ديناميّة القوّة بين بنى الوجود وبنى اللّغة

محمّد الصّالح البوعمراني*

مقدّمة:

ليس مبحث القوّة مبحثًا جديدًا في تاريخ الفلسفة وتاريخ العلوم؛ فقد أقامت العديد من الفلسفات أنساقها الفكريّة على هذا المفهوم، وذلك منذ الفلسفة الإغريقيّة إلى ميكافيلّي وهوبز وهيغل وماركس ونيتشه وفرويد وغيرهم من الفلاسفة الذين أسّسوا فلسفتهم على مفهوم القوّة في صورته الماديّة أو الاجتماعيّة أو السّياسيّة أو النّفسيّة. وفي المجال الفيزيائي يمثّل مفهوم القوّة مفهومًا مركزيًا صاحب نظريّات العلوم المختلفة. أمّا ما يتعلّق بعلاقة القوّة باللّغة فلا نعدم، قبل العرفانين، حديثًا ذا وجوه مختلفة فيه، منه اللّغة وقوّة الإقناع أو الحجاج، واللّغة والعنف؛ وصولاً إلى اللّغة والسّلطة والأيديولوجيا والهيمنة. وجميع هذه المقاربات جعلت اللّغة أداة من أدوات الصّراع، ووسيلة من وسائل فرض السّيطرة وتحقيق الهيمنة. والأطروحة الأساسيّة التي نسعى إلى إثباتها والبرهنة على وجاهتها في هذا العمل هي أنّ وجودنا المادّي المتجسّد، ووجودنا الاجتماعيّ، كما أنظمتنا العرفانيّة، كما اللّغة... مؤسّسة على ديناميّة القوّة، وأنّ مفهوم الصّراع مفهوم أساسي في فهم هذه الأنظمة المتفاعلة، وإدراك آليّات اشتغالها.

اللّغة والقوّة

١- اللّغة والحجاج:

ارتبط الحجاج - باعتباره حملاً للآخر على الاقتناع بوجهة نظرنا والتّأثير فيه بوسائل مختلفة، حصرها بعضهم في اللّغة ووسّعها آخرون إلى تعبيرات سيميائيّة مختلفة - بالصّراع منذ أصوله الإغريقيّة. يقول جان بيير فرنان Jean Pierre Vernant: «لم يكن مفهوم الفعل بالنّسبة إلى أثينا القرن الخامس قبل الميلاد يعني صناعة الأشياء أو تحويل الطّبيعة؛ بل كان يعني بالأحرى التّحكّم في النّاس وغلبتهم والسّيطرة عليهم؛ ففي إطار الحاضرة كانت الأداة الضّروريّة للفعل، الأداة التي تمكّن من السّيطرة على الآخر هي الكلام»[1]. وقد جعل السّفسطائيّون سلطة القول أعلى من جميع السُّلطات فعليها تقوم كلّ مناحي حياة المدينة، فقد جعلوا الخطابة في صدر الصّنائع الإنسانيّة، واعتبروا أنّ الصّنائع جميعًا من طبّ وهندسة ومعمار وغيرها لا يمكن أن يتحقّق بها للإنسان خير أو ترفدها سلطة القول. ألم يذكر «فرجياسّ لسقراط أنّ حصون أثينا وموانيها - أي فضاءات الاقتصاد والقوّة- إنّما بناها أصحاب

*أستاذ مساعد التعليم العالي، المعهد العالي للدراسات التّطبيقيّة في الإنسانيّات، جامعة قفصة، تونس

القول لا أهل الصّنائع»؟[٢]. ويقول فيرجياس: «إنّ الخطاب جبّار ذو سلطة كبرى؛ فهذا العنصر الماديّ الذي هو غاية في الصّغر وغير مرئيّ البتّة يرفع الآثار الإلهيّة إلى منتهى كمالها»[٣].

ولم يخرج مقصد القول الإقناعيّ في البلاغة العربيّة عن هذا التّصوّر المحكوم بالصّراع والتّنازع والخصام. وقد بيّن حمّادي صمّود وجوه اهتمام الجاحظ بالخطبة في آليات إنشائها ومقامات قولها والوظائف التي تؤدّيها؛ فالقول الخطبيّ عنده يكون للخصومة، والمنازعة، ومناضلة الخصوم، والاحتجاج على أرباب النّحل، ومقارعة الأبطال، ومحاجّة الخصوم، ومناقلة الأكفاء، ومفاوضة الإخوان. والخطيب مطلوب منه الإفصاح بالحجّة، والبصر بها، والمعرفة بمواضع الفرصة، وأن يكون على بيّنة إذا كان «داعية مقالة ورئيس نحلة»، وأن يعرف أنّ «سياسية البلاغة أشدّ من البلاغة»، وأن يعرف كيف يضطرّ الخصوم بالحجّة ويطبقه بها. والغاية من ذلك أن تكون «الأعناق إليه أميل، والنّفوس إليه أسرع، والعقول عنه أفهم، وأن يعلو على الخصم»[٤].

إنّ الحجاج في بنيته الجشطلتيّة قائم على طرفين أساسيين، يسعى الطّرف الأوّل - عن طريق اللّغة التي يستعملها في سياق مخصوص- إلى التّأثير في الطّرف الثّاني وتغيير تصوّراته وأفكاره؛ فاللّغة هي أداة القوّة التي يمارس بها الطّرف الأوّل التّأثير على الطّرف الثّاني؛ لما للّغة من قوّة تأثيريّة وسلطان على المتلقّي؛ فهي قادرة على الفعل إقناعًا وتأثيرًا واستمالة.

ولكنّ علاقة الحجاج باللّغة وبالقوّة أعمق من ذلك؛ فبنية الحجاج ذاته قائمة على خطاطة القوّة[٥]. ومع ذلك فقد بقي الحجاج عند أهمّ منظّريه - في علاقته بالقوّة التي يستعملها عن طريق اللّغة - خطابًا ضدّ العنف[٦].

٢- اللّغة والعنف:

اللّغة وسيلة من وسائل العنف، نستعملها يوميًا؛ فالشّيوخ والعجائز والأطفال، والعامّة والخاصّة، يستعملون يوميًا من العنف اللّغويّ ما يردّون به الخصم، ويؤذونه، أو يصدّون به خطرًا؛ فاللّغة كما يرى سارتر من وسائل الصّراع؛ «فالمرء يمسك بأيّ أداة كانت، حين يكون في خطر أو في أزمة، وما إن يزول هذا الخطر، حتّى لا يعود المرء يذكر أكانت مطرقة أو عصا غليظة؟...، وكذلك اللّغة، إنّها درعنا الواقية، وهوائياتنا اللاّقطة، إنّها تحمينا من الآخرين وتطلعنا عليهم، إنّها استطالة لحواسّنا»[٧].

إنّ العنف الذي نمارسه عبر اللّغة - في صريح القول أو في ضمنيّاته - يمثّل ظاهرة بها نحيا، نمارسها بشكل يوميّ واع أو لا واع. إنّها جزء من آلتنا الدّفاعيّة، وأوّل أسلحتنا الهجوميّة؛ فوقع الكلمة أحدّ من السّيف، والكلمات النابية التي تُعتمد للسبّ والشتم وإيذاء الآخر من القواسم المشتركة بين الثّقافات واللّغات.

ولعنف اللغة مظهر آخر يتجلّى في السّحر؛ فبالكلمات نفعل في الأشياء، ونغيّر الكون من حولنا، باعتبار السّحر «فنّ التّأثير على الكائنات والأشياء عن طريق بعض الوسائل الرّمزيّة (الكلام، الحركات،...)، وإنتاج تأثيرات خارقة للعادة»[٨]. إنّ السّحرة يمارسون العنف عن طريق الكلمات؛ فبالأسماء يمتلكون المسمّيات، وبالكلمات يعيدون تشكيل الواقع، والتّحكّم فيه[٩].

وقد تحدّث جان جاك ليسركل(J.J.Lecercle) عن وجه آخر من وجوه عنف اللّغة في ما سمّاه «المتبقّي»، «وهو ذلك الجانب المظلم المنبعث من النّصوص الشّعريّة والهذيانيّة، ومن إشراقات الصّوفيين والمهووسين بالكلمات...»[١٠]. إنّه ذلك الجزء المنفلت من نظام اللّغة، والمندسّ في خطاباتنا. هذا الجزء غير النّقيّ من اللّغة الذي يمارس فيه العنف، في الهذيانات، وفي الأعمال الشّعريّة،

والاستعارات، والكنايات، والتّوريّات، والجناسات الصوتيّة، والألعاب اللّغويّة، والكليشيهات، والأمثال، والشّذوذ اللّغويّ، والشّعارات، والإعلانات، وغيرها من المظاهر اللّغويّة الأخرى التي تعبّر في نظر لوسركل عن عنف اللّغة. إنّنا عندما نتكلّم نفرض وجودنا على الآخر ونرغمه على الاعتراف بنا. «إنّ هناك عنفًا في الصّراع اللّغويّ من أجل المواقع، أي في العمليّة اللّغويّة التي تتكوّن فيها ذاتيّة المتكلّمين؛ فالمرء يصبح متكلّمًا باكتساب موقع لغويّ ويفرض هذا الموقع على الآخرين»[11]. ولكنّنا أيضًا عندما نتكلّم نخضع لعنف اللّغة التي تتكلّم من خلالنا: إنّ الكلمات التي ننطقها ليست كلماتنا. إنّها للآخر الغائب المسكون في اللّغة منذ أزمنة بعيدة. إنّنا عندما نتكلّم لا نعبّر إلا عن احتمال من الاحتمالات التي تتيحها لنا أو تفرضها علينا اللّغة، «اللّغة تتكلّم من خلالي، تمتلكني الكلمات، صحيح أنّي أمتلك الأصوات؛ لأنّها تخرج من فمي، ولكن أحدًا هو الذي يتكلّم، اللّه أو لا أحد God or Nobody أو اللغة»[12].

٣- اللّغة والقوّة والسّلطة والأيديولوجية:

تعود فكرة الرّبط بين اللّغة والقوّة[13] من جهة، والسّلطة والأيديولوجيا من جهة أخرى، في وجهها الأبرز إلى منظّري التّحليل النّقدي للخطاب Critical Discourse Analysis ، وإلى المرجعيّات الفكريّة والفلسفيّة التي أسّسوا عليها نظريّاتهم. وتعود إلى منظّرين مثل: ميشال فوكو، وألتوسير، ولاكان، وهبرماس، وغيرهم. فقد نظر محلّلو الخطاب النّقديّ إلى اللّغة باعتبارها عنصرًا من النّظام الاجتماعي تلعب دورًا أساسيًا في عمليّة الصّراع من أجل الهيمنة والسّيطرة. فالخطاب اللّغويّ حسب فاركلوف «جزء من الحياة الاجتماعيّة لا يمكن اختزاله، وبينه وبين عناصر الحياة الاجتماعيّة الأخرى علاقات منطقيّة جدليّة تجعل من الضّروري أن يأخذ البحث والتّحليل الاجتماعي اللّغة دائمًا بعين الاعتبار»[14].

فالخطاب والأعمال الاجتماعيّة مترابطان في علاقة جدليّة؛ فاستعمال اللّغة يعكس البنى الاجتماعيّة، ولكنّه يعيد، في الوقت نفسه، فرض البنى الاجتماعيّة ويعيد إنتاجها[15]؛ ذلك أنّ الخطاب لا يحيل، فحسب، إلى عمليّة إنتاج النّصّ والكلام؛ بل يحيل أيضًا إلى مجمل عمليّات التّفاعل الاجتماعي: «لا تَنتج النّصوص فقط من البنى اللّسانيّة والنُّطق الخطابيّة، إنّها تُنتَج أيضًا من البنى الاجتماعيّة الأخرى، ومن الممارسات الاجتماعيّة في جميع جوانبها؛ لذلك يصعب الفصل بين العوامل التي تبلور النّصوص»[16].

إنّ الفاعلين الاجتماعيين ليسوا أحرارًا حريّة مطلقة في إنتاج خطاباتهم؛ فهناك قيود اجتماعيّة وقيود لغويّة تتحكم في إنتاجاتهم. فالخطاب ليس ممارسة لغويّة فحسب؛ بل هو كذلك ممارسة اجتماعيّة تسهم في تشكيل النّظم الاجتماعيّة، والوضعيّات، والمؤسّسات، والأيديولوجيات التي يتضمّنها. نتيجة لهذه التّصوّرات؛ فإنّ استعمال اللّغة ينتج ويحوّل المجتمع والثّقافة بما في ذلك علاقات القوّة.

هذه العلاقة بين بنى اللّغة والبنى الاجتماعيّة هي ما نجده في تمييز جي J.P.Gee بين الخطاب بحرف d الصّغير (discourse)، والخطاب بحرف D الكبيرة (Discourse)، أو في اصطلاحيّة فان ديك بين المستويات الصّغرى والمستويات الكبرى.. الخطاب في المعنى الأوّل يحيل إلى مقاطع محدّدة من النّصّ والكلام، أو من النّشاط الذي يكشف عنه إنتاج النّصّ واستهلاكه، أمّا الخطاب في المعنى الثّاني؛ فيحيل على الممارسات التّواضعيّة، بما في ذلك الممارسات اللّسانيّة؛ فتكون خطابات أفراد المجموعة البشريّة، بالمعنى الأوّل للخطاب، منخرطة فيها، وخاضعة لها. فالخطاب يحيل، إذن، في الوقت نفسه إلى الطُّرق التّواضعيّة للتفكير في العالم، وتمثّل ما هو اجتماعيّ، بما في ذلك

اللّساني، وإلى الممارسات العمليّة التي يحتويها. والخطاب في كلا معنييه موجود في مجالات مختلفة من التّجربة. ويستعمل فاركلوف مصطلح «نطاق الخطاب» ليحيل إلى كامل البيانات المشاهدة في جانب من الميدان الاجتماعي.

وقد اهتمّ تحليل الخطاب بدراسة العلاقة بين الخطاب والعمل الاجتماعي في مجالات متنوّعة مثل: العرق، والهجرة، والجنس، والحرب، والجريمة، والتّعليم؛ والبيئة[١٧]. لذلك؛ فإنّ العلاقة بين الخطاب بمعناه الأوّل - ولنصطلح على تسميته في العربية باسم «الخطاب الأصغر» - والخطاب بمعناه الثّاني - ولنصطلح على تسميته باسم «الخطاب الأكبر» - مترابطة؛ فالخطاب الأصغر - بمعنى كيفيّة التّعبير وأدواته- يخضع لمراقبة الخطاب الأكبر، ولكن - في الوقت نفسه - فإنّ الخطاب الأكبر يتشكّل عبر النّماذج التي يقدّمها الخطاب الأصغر؛ فهيمنة ضرب من الخطابات الكبرى في المجتمع ترجع إلى عدّة عوامل من بينها قوّة الفاعلين الاجتماعيين الممارسين للخطاب الأصغر. بهذا المعنى فإنّ الخطاب وخطاب الفاعلين الاجتماعيين الأقوياء، أو المؤسّسات القويّة بشكل خاصّ، يمثّل موقعًا لإعادة صياغة الأيديولوجيا، ولإعطاء شرعيّة للفعل الاجتماعي. ولعلّ هذا ما يفسّر تركيز تحليل الخطاب النّقدي على المستوى الأصغر، وعلى التّحليل النّقدي للّغة التي يستخدمها من هم في السّلطة[١٨].

ويقدّم فان ديك التّصوّر نفسه من خلال مصطلحيّ الأكبر والأصغر (Macro vs Micro). إنّ استخدام اللّغة والخطاب والتّفاعل اللّفظي والتّواصل تنتمي إلى المستويات الصّغرى من النّظام الاجتماعي، وعادة ما تصنّف مصطلحات السّلطة والهيمنة وعدم المساواة بين الفئات الاجتماعيّة ضمن المستويات الكبرى من التّحليل، بما يعني أن تحليل الخطاب أقام جسورًا نظريّة بين المقاربات الصّغرى والمقاربات الكبرى ذات الأسس الاجتماعيّة. ويرد المستوى الأصغر والمستوى الأكبر في التّفاعل اليومي بشكل موحّد، أي في شكل وحدة كليّة، ومثال ذلك أنّ كلمة «عنصريّة» في البرلمان هي خطاب في المستوى الأصغر ناتج عن التّفاعل في الوضعيّة المخصّصة للنقاش، ولكنها قد تكون، في الوقت نفسه، جزءًا أساسيًا من التّشريعات، وإعادة إنتاج العنصريّة، في المستوى الأكبر[١٩].

هناك العديد من الطرق للربط بين هذه المستويات للوصول إلى تحليل نقدي موحّد:

أ- أعضاء المجموعات: إنّ مستعملي اللّغة المنخرطين في الخطاب هم أعضاء في جماعات اجتماعيّة أو منظّمات أو مؤسّسات، وبالمقابل فإنّ هذه المجموعات تعمل عن طريق أعضائها المكوّنين لها.

ب- الإجراءات العمليّة: إنّ الأعمال الاجتماعيّة للفاعلين الاجتماعيين تشكّل جزءًا أساسيًا من أعمال المجموعة الاجتماعيّة والعمليّات الاجتماعية.

جـ- سياق البنية الاجتماعيّة: إنّ وضعيات التّفاعل الخطابي هي جزء أو مكوّن من البنية الاجتماعيّة، ومثال ذلك أنّ مؤتمرًا صحفيًا يمكن أن يكون ممارسة نموذجيّة عن المنظّمات والمؤسّسات الإعلاميّة. إنّ السّياقات الموضعيّة والعامّة ترتبط فيما بينها، وتمثّل كلٌّ منها قيودًا على ممارسة الخطاب.

د- العرفان الشّخصي والعرفان الاجتماعي: إنّ مستخدمي اللّغة هم فاعلون اجتماعيّون يمتلكون - على حدّ سواء- عرفانًا شخصيًا وعرفانًا اجتماعيًا: الذّكريات الشّخصيّة والمعارف والآراء؛ فضلًا عن تلك التي يتقاسمها أعضاء المجموعة أو الثّقافة كلهم[٢٠].

ومن المفاهيم المركزيّة - إضافة إلى الخطاب الأصغر والخطاب الأكبر، في أعمال محلّلي الخطاب النّقدي - مفهوم السّلطة، وبصورة أكثر تخصيصًا السّلطة الاجتماعيّة للجماعات والمؤسّسات. وبصورة إجماليّة، فإنّ التّحليل الفلسفي والاجتماعي يحدّد السّلطة الاجتماعيّة في لفظ المراقبة (Power as a control)؛ فكلّ جماعة تمتلك سلطة ما حسب درجة قدرتها على مراقبة أفعال أعضاء مجموعات أخرى وعقولها، وهذه القدرة تقتضي قاعدة سلطويّة تعتمد على موارد مثل القوّة والمال والمكانة والشّهرة والمعرفة والمعلومات والثّقافة وغيرها. وهناك أنواع مختلفة من السُّلطات التي نميّز بينها عن طريق المصادر التي تقوم عليها هذه السّلطة، مثل: السّلطة القسريّة في الجيش، وسلطة الرجال العنيفين المؤسّسة على القوّة، وسلطة الأغنياء التي يستمدّونها من أموالهم، وسلطة الإقناع نسبيًا عند الآباء والأمهات والأساتذة والصّحفيين. وقد تُبنى السّلطة على المعرفة وعلى المعلومة، وقد تتحقّق هيمنة فئة اجتماعيّة على أخرى من خلال نظام قيمي ومرجعيّات العادات والأعراف والتّقاليد التي تحكم البنية الاجتماعيّة لمجتمع من المجتمعات. وتعتبر الهيمنة الطّبقيّة والهيمنة على أساس الجنس والعنصريّة أمثلة معبّرة عن هذه الهيمنة، وليس من الضروريّ أن يمارس كلّ أفراد الفئة المهيمنة سلطتهم على أفراد الفئة المستضعفة؛ فهيمنة الفئات لا يعني هيمنة الأفراد كلّ على حدة؛ فقد يمارس أفراد من الفئات المستضعفة هيمنتهم على أفراد من الفئات الأخرى.

إنّ تحليلنا العلاقةَ بين الخطاب والسّلطة يقتضي منّا أوّلاً التّوجّه نحو شكل مخصوص من الخطاب، وليكن مثلاً الخطاب السّياسي أو الإعلامي أو العلمي، وهي خطابات منتجة بذاتها للسلطة. وثانيًا أنّ أعمالنا مراقبة من قبل عقولنا؛ لذا نمتلك القدرة على التّأثير في عقول النّاس، وفي آرائهم وأفكارهم، ونحن بذلك نسيطر - بطريقة غير مباشرة- على أعمالهم. ثالثًا إنّ عقول النّاس عادة ما تتأثّر بالنّصّ والمحادثة؛ لذلك فالخطاب يتحكّم ،بصورة غير مباشرة، في أفعال النّاس وسلوكاتهم، مثلما يتمّ عن طريق الإقناع والتّلاعب؛ فالذين يسيطرون على الخطاب إنّما يمتلكون، أكثر من غيرهم، القدرة على السّيطرة على عقول النّاس وأفكارهم وتصرّفاتهم.

ويركّز تحليل الخطاب النّقدي بخاصّة على إساءة استخدام هذه السّلطة؛ فالسّيطرة على الخطاب وإساءة استخدامه من أجل السّيطرة على عقول النّاس وتصرّفاتهم هو ما توظّفه الفئات الغالبة لتحقيق غلبتها على الفئات الأخرى؛ لذلك فإنّ الهيمنة يمكن أن تعرف باعتبارها استعمالاً غير مشروع للسلطة[٢١].

يمكن تبسيط علاقة تحليل الخطاب النّقدي بقضيّة السّلطة الخطابيّة في الأسئلة الثلاث التّالية:

* كيف تراقب الفئات القويّة الخطاب العامّ؟
* كيف يراقب الخطاب عقول الفئات الأقلّ قوّة وأفعالها؟ وما العواقب الاجتماعيّة لمثل هذه المراقبة؟ وما دورها في إنتاج ظاهرة عدم المساواة الاجتماعيّة؟
* كيف تفعل المجموعات المهيمنة عند تحدي هذه السّلطة أو مقاومتها؟

يبدو أنّ هناك العديد من المصادر الأخرى التي تحدّد أسس السّلطة عند الجماعات والمؤسّسات، من ذلك الخطابات العامّة ووسائل الاتّصال التي تمثّل مصدرًا رمزيًا مهمًا، مثل مصادر المعرفة والمعلومة.

فأغلب الناس يمارسون المراقبة النّشطة في حياتهم اليوميّة من خلال محادثاتهم مع أفراد الأسرة والأصدقاء أو الزملاء، والمراقبة السلبيّة، كتلك التي تحدث عبر وسائط الاتصال[٢٢].

هناك أصناف اجتماعيّة ومؤسّسات تمتلك القدرة على المراقبة والتّحكم، ويمثّلون النخبة؛ فالأساتذة يراقبون الخطاب العلمي، والمدرسون

يراقبون الخطاب المدرسي، والصّحفيون يراقبون الخطاب الإعلامي، والمحامون يراقبون الخطاب القانوني، والسّاسة يراقبون الخطاب السّياسي، وغيرها.

إنّ وظيفة اللّغة لا تقتصر على تبادل المعلومات وتعبير المتكلّمين عن آرائهم، ولكنهم يقومون بذلك من أجل إقناع الآخرين أو إكراههم على التّصرف بطرق معيّنة.

العرفان والوجود واللّغة

طرحت العلوم العرفانيّة سؤالاً مركزيًّا هو: ما طبيعة الذّهن؟ وهذا السّؤال جعل العرفانيين يعيدون النّظر في تاريخ الفلسفة الغربيّة بمختلف أنساقها، ويسائلون ما راج طيلة قرون وعُدّ من المسلّمات. وهو سؤال لا يتعلّق فقط بتحديد «كيف نفكّر؟»؛ بل أيضًا «كيف نتكلّم؟»، وكيف نتفاعل مع الآخرين؟ وكيف نفهم العالم من حولنا؟ لذلك فإنّ فهم طبيعة العلاقة بين وجودنا المتجسّد والعرفان واللّغة ييسّر لنا معرفة نظام اشتغال الذّهن البشري، واكتشاف آليات التّفكير، والإمساك الرّمزيّ بالعالم، ويمكّننا من معرفة نظام اشتغال اللّغة، وعلاقة ذلك بالوجود المتجسّد والعرفان. وإنشاء هذا الضّرب من العلاقة يعدّ تحوّلاً نوعيًّا في التّفكير البشريّ والتّفكير اللّغويّ؛ فقد نظرت أغلب الفلسفات التّقليديّة إلى التّفكير باعتباره عمليّة مجرّدة تقوم على معالجة آليّة للرّموز عن طريق جملة من الحسابات الخوارزميّة؛ فالفكر مستقلّ عن وضعه في الجسد، وعن نظام الإدراك الحسّي، وعن النّظام العصبي الإنساني، بمعنى أنّ الفكر قائم على تصوّر منطقيّ بالمعنى الفلسفيّ، وقابل للصياغة الرّياضيّة، ونظرت إلى الوجود المادّيّ باعتباره وجودًا قائمًا بذاته بشكل موضوعيّ، بمعزل عن إدراكنا وتمثّلنا له، ونظرت إلى اللّغة باعتبارها نظامًا من الرّموز قائمًا على علاقات داخليّة بين عناصره، مشكّلاً منظومة مفصولة عمّا هو خارج عنها. لقد أقام العرفانيّون روابط بين هذه الأطراف الثّلاثة، وأنشأوا ضربًا من التّفاعل بين الفكر والعالم واللّغة؛ فنظام تفكيرنا غير مفصول عن نظامنا الإدراكيّ وتمثّلنا للعالم الحسّيّ من حولنا، ولغتنا غير مفصولة عن تجربتنا الجسديّة؛ «فالفكر ينبت في الجسد في بعديه الفردي والجماعيّ من حيث تكوّنه الوراثيّ الجينيّ، ومن حيث طبيعة المجال الذي يعيش فيه، ومن حيث طبيعة اشتغاله في ذلك المحيط؛ فالفكر ينبت وينشأ ويتبلور في ذلك جميعًا، على حدّ عبارة لايكوف»[٢٣]. هذه الرّؤية جعلت العرفانيّين يتحدّثون عن أمرين أساسيين في علاقة بهذه الأطراف الثّلاثة: الفكر المتجسّد، والنّظام الخطاطيّ للّغة.

* الفكر المتجسّد:

تجاوزت العلوم العرفانيّة النّظرة الكلاسيكيّة للفكر والجسد، وما أحدثته الفلسفة الكلاسيكيّة من انفصال صارم بينهما، باعتبار الفكر شيئًا مجرّدًا يقوم بمعالجة آلية للرموز بعيدًا عن تموضعنا الجسديّ في العالم، وبمعزل عن حواسّنا وعن نظامنا العصبيّ، وبعيدًا عن علاقتنا مع الموجودات الحسيّة والثّقافيّة. وأسّست للفكر المتجسّد/ الفكر الذي لا ينفصل عن تجربة الجسد في الوجود؛ «فالعقل ينشأ من طبيعة أدمغتنا وأجسادنا، ومن تجربتنا الجسديّة. وهذا لا يعبّر عن الفكرة البديهيّة التي تقول إنّ العقل لابدّ له من جسد؛ بل عن الفكرة المناقضة التي تقول إنّ بنية العقل الفعليّة نفسها تنشأ من تفاصيل تجسّدنا؛ فالآليّات العصبيّة والمعرفيّة التي تتيح لنا أن ندرك وأن نتحرّك هي نفسها التي تخلق أنسقتنا التّصوّريّة وتخلق صيغ تفكيرنا. وعليه؛ فلكي نفهم العقل علينا أن نفهم تفاصيل نسقنا البصريّ، ونسقنا الحركيّ، والآليّات العامّة للترابطات العصبيّة»[٢٤]. ومن هنا تتشكّل العلاقة التّفاعليّة بين الجسد والذّهن، والجسد والعالم التّجريبيّ، ومن هذا التّفاعل ينشأ الفكر، أو الفكر المتجسّد، وهو مبحث

يقع في مجال تقاطع علوم مختلفة كعلم الأعصاب، وعلم الجينات، والذّكاء الاصطناعي، وعلم النّفس العرفاني، واللّسانيّات، واللّسانيّات العصبيّة، والأنثروبولوجيا، وغيرها من العلوم التي تتقاطع في بحثها عن العلاقة بين الفكر والجسد واللّغة؛ «فالنّظام المفهوميّ البشريّ نتاج للتجربة البشريّة، والتّجربة تتشكّل بتوسّط الجسد؛ فلا وجود لعلاقة مباشرة بين اللّغة البشريّة والعالم الخارجيّ كما هو موجود خارج التّجربة البشريّة؛ فاللّغة قائمة على مفاهيم بشريّة هي بدورها مبرّرة بالتّجربة البشريّة (لايكوف ١٩٨٧، ٢٠٦)»[٢٥]. ولعلّ المظهر الأهم الذي يتجلّى من خلاله تجسّد الفكر هو مفهوم الخطاطة.

*** الخطاطة:**

الخطاطة بنية عالية التّجريد تنشأ من تفاعل أجسادنا، بجهازها الإدراكيّ والعصبيّ، مع عالمنا التّجريبيّ، وهي بذلك نظام يجمع ما قد يبدو مشتّتًا في التّجربة؛ لتعيد تنظيمه في بنى كبرى تمكّن من الإمساك الرّمزيّ به؛ فهي إطار منظّم لجملة من الأحداث والعلاقات، وهي تمثيل ذهنيّ لوقائع تجريبيّة تشترك فيما بينها في بنًى مثل: الاحتواء، والقوّة، والرّبط، والميزان، والعموديّة، وغيرها. ويتحوّل هذا الإطار المنظّم إلى شكل قابل للانطباق على عدد غير محدود من الأحداث التّجريبيّة، أو على الأفكار المجرّدة عن طريق الإسقاط الاستعاري لهذه البنية المجرّدة على أفكارنا. و«يميّز كانط والعرفانيُّون من بعده بين الخُطاطة التي هي بنية ذهنيّة عالية التّجريد وبين الصّور (Images)، أو الصّور الذّهنيّة (Mental picture). فالبُنى الخطاطيّة لا يمكن أن تكون مماثلة للصور؛ لأنّ هذه الأخيرة تُحيل على شيء واحد مخصوص لا يمكن أن يتقاسم الخصائص نفسها مع أشياء أخرى. ولكنّ الخُطاطة على العكس من ذلك تتضمّن خصائص بنائيّة مشتركة بين الكثير من الأشياء المختلفة، أحداثًا أو حركات أو نشاطات جسديّة... إلخ»[٢٦].

والخطاطة ليست بنية موضوعيّة باستقلال عن إدراكنا وتفاعلنا التّجريبي مع العالم الخارجي، وباستقلال هيئة أجسادنا وعن ثقافتنا ومواقعنا الاجتماعيّة. ولكلّ خطاطة بنية محدّدة مكوّنة من عناصر وأجزاء وعلاقات بينها. والخطاطة التي نهتمّ بها، في هذا المقال، ونعتقد أنّها الخطاطة المركزيّة البانية لوجود الإنسان ولتفكيره ولنظامه اللّغويّ، وإليها تُردّ الخطاطات الأخرى، هي خطاطة القوّة.

مفهوم ديناميّة القوّة عند العرفانيين

اهتمّ العرفانيّون بديناميّة القوّة باعتبارها نسقًا عرفانيًا في بناء تصوّراتهم النّظريّة، نجد هذا عند لانقيكر، وجاكندوف، وطالمي، وسويستر، وجونسن، وغيزهم[٢٧]. ولكنّ أهمّ من أسّس للمفهوم، وضبط أصوله، وحدّد معالمه هو ليونارد طالمي الذي بدأ بالاشتغال على هذا المفهوم منذ بداية الثّمانينات، وأنشأ فيه نسقًا نظريًا متكاملاً اتّضح في كتابه «نحو علم دلالة عرفانيToward a Cognitive Semantics ». وسنكتفي في هذا السّياق بعرض بعض خصائص هذا المفهوم عند مارك جونسن و ليونارد طالمي[٢٨]، ونكتفي بالمعالم الكبرى لهذه التّصوّرات لاهتمامنا بجوانب مهمّة منها في بحوث سابقة.

١ - خطاطة القوّة عند مارك جونسن:

إنّ أهمّ ما يميّز الإنسان - باعتباره كائنًا عضويًا - هو تفاعله الحسّيّ مع العالم، وهذا التّفاعل الحسّي يقتضي ضرورة استعمال القوّة للتواصل مع المكوّنات الحسيّة المحيطة به، وللتعامل مع غيره من الأجساد في العالم؛ فتجربة الإنسان الماديّة محكومة بنشاط القوّة. وبما أنّ القوّة موجودة في كلّ مكان نتحرّك فيه، وهي موجودة في أجسادنا ذاتها التي هي عبارة عن تفاعل لعدد من القُوَى، وموجودة في حياتنا اليوميّة التي تقوم على سلسلة من الأفعال المعتمدة على القوّة؛ فقد سعى مارك

جونسن إلى البحث في البُنى التي تنتظم فيها هذه القُوَى، وتتوسّع لتنظّم شبكة المعاني التي تحكم أنظمتنا التّصوّريّة، ولتنظّم أكثر مفاهيمنا تجريدًا. وقبل أنْ يُقدّم جونسن أكثر بُنى القوّة التّجريبيّة أهمّيّة، يقدّم جُملة من السّمات النّموذجيّة التي تميّز خطاطة القوّة.

تتميّز خطاطة القوّة عند جونسن بستّ خصائص تمثّل بنيتها الجشطلتيّة، فلا وجود لقوّة في تصوّره دون وجود تفاعل، هذا التّفاعل الذي ينشأ نتيجة احتكاك قوى مختلفة مع بعضها، ودخولها في صراع قوى؛ فنحن عندما نمسك فرشاة الأسنان، ونرفعها إلى أفواهنا، وننظف أسناننا نعبرّ بهذه العمليّات المتتالية عن تفاعل بين القوى، وعندما ندخل المفتاح في الباب محاولين فتحه نعبرّ عن هذا التّفاعل. إنّ كلّ حركة نقوم بها في وجودنا الماديّ تعبرّ عن هذا التّفاعل وعينا ذلك أم لم نع[٢٩]. وكل فعل قوّة هو حركة، حركة لشيء متحرّك أو يمكن أن تكون ضدّ شيء غير متحرّك، حركة قوّة نقوم بها في اتّجاه مّا. بمعنى آخر إنّها محكومة بخطاطة مسار تنطلق من نقطة مّا لتصل إلى نقطة أخرى. وإن كان مسار حركة القوّة المفرد هو المسار النّموذجيّ، واتّجاه الحركة الطّرازيّ يسير في اتّجاه واحد؛ فإنّ هذا لا يمنع من وجود حركة قوّة متعدّدة الاتّجاهات، ولعلّ الانفجار أقلّ هذه النّماذج طرازيّة؛ حيث تذهب الشّظايا في اتّجاهات متعدّدة[٣٠].

ولمّا كانت القوّة محكومة بمسار؛ فإنّ لكلّ قوّة مصدرًا تنطلق منه وهدفًا تصل إليه؛ فالفنجانُ لا يتحرّك، فقط، ولكنّه يتحرّك؛ لأنّ أحدهم حرّكه عن طريق القوّة من الطّاولة إلى حدود فمه، ثمّ وضعه على الطّاولة؛ فالقوّة تُحَرِّكُ الفنجان من مصدر مّا إلى هدف مّا. إنّ القوى ليست على الدرجة نفسها، بل هي على مستويات ودرجات، وعندما توجد قوّة فإنّ إمكانيّة قياسها مُمْكنة، مثل القُوَى الفيزيائيّة التي يمكننا قياسها إلى حدّ مّا بدقّة. ولكن في حالات أُخْرَى لا يمكن أن نُقدِّمَ فقط إلاّ درجة نسبيّة، مثل القول إنّ القوّة «س» أكبر من القوّة «ص»[٣١]. تقوم حركة القوّة في بنيتها الجشطلتيّة على التّفاعل السّببيّ؛ فالباب أُغلق بسببي، أو بسبب الرّيح؛ فهناك سبب لإغلاق الباب. إنّ القوى هي الوسائل التي يتحقّق بها التّفاعل السّببيّ causal interaction. والمُحرّك لهذا التّتابع السّببي يمكن أن يكون كائنًا حيًّا، كما يمكن أن يكون شيئًا غير حيّ. وفي حالات أخرى يمكن أن تكون القوى واقعيّة أو قوى مفترضة؛ فيكون تتابع التّفاعل السّببيّ واقعيًّا أو مفترضا. وبعبارة أخرى، إنّ كلّ القوى الواقعيّة تمارس عن طريق التّفاعل السّببيّ[٣٢].

مثّلت هذه المبادئ حسب جونسن «البنية الجشطلتيّة» العامّة للقوّة. وقد سعى؛ انطلاقًا منها، إلى بيان أهمّ بُنى القوّة الأكثر تواترًا في تجربتنا. ويقدّم سبع خطاطات يَرَى أنّها الأكثر هيمنة واشتراكًا في ممارستنا التّجريبيّة.

أكثر هذه البنى تواترًا، وأكثرها تعبيرًا عن القوّة، أيّ النّموذج الطّرازي لخطاطة القوّة، يطلق عليه جونسن اسم «بنية الإلزام Compulsion». تقوم هذه البنية على شيئين، الشّيء الأوّل يمارس قوّة على الشّيء الثّاني؛ فيدفعه إلى الحركة مجبرًا إياه على تغيير موقعه، فعندما تهبّ الرّيح بقوّة تدفع الكرة وتلزمها بالتّحرّك في اتجاه مّا وتغيير مكانها، وعندما يبدأ حشد من النّاس بدفعك؛ فأنت تتحرّك على مدى مسار ليس لك فيه أيّ خيار؛ فهذه القوة لا تترك لك أيّ مقدرة على المقاومة.

أمّا «بنية العائق Blockage»؛ ففيها تتعرّض حركة القوّة إلى حاجز يعيق تقدّمها؛ ففي طريق فيه أشغال تتعرّض السّيّارة إلى حاجز ممّا يضطر السّائق إلى تغيير اتّجاهه وسلك طريق آخر، والطّفل مثلاً عندما يبدأ في تعلّم المشي قد تعترضه أشياء تعيق حركته وتمنعه من التّقدّم في نفس الاتّجاه فيضطرّ إلى إيقاف قوّة مجهوده في هذا الاتّجاه، ولكنّه يمكنه الذّهاب فوق هذا الحاجز أو الالتفاف حوله[٣٣].

وتقوم «بنية القوّة المضادّة Counter force» على وجود كيانين يمارس كلّ منهما القوّة على الآخر في شكل تدافع متماثل، وهو ما يمكن أنّ نلاحظه في الحوادث، ويتم باصطدام قوّتيْن متماثلتيْن.

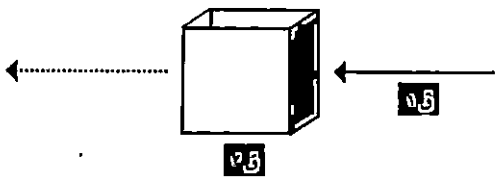
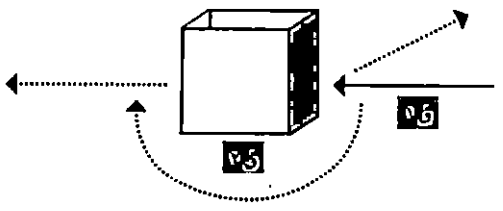
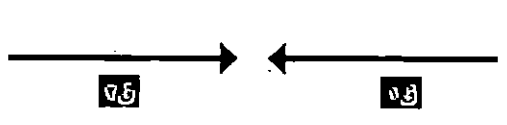
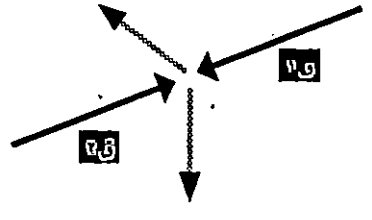
أمّا «بنية التّحويلDiversion» فتنتج عن وجود قوّتين متعارضتين تضطرّ كلّ قوّة؛ نتيجة تصادم القوى، إلى تحويل وجهتها.

أمّا «بنية إزالة القيودRemoval of restrain» فتقوم على فرضية إزالة الحاجز، وهي بنية تحكم تجربتنا ونُمارسها في حياتنا اليوميّة؛ فعندما يُفتح الباب؛ فأنا أكون حرًّا في الدّخول إلى الغرفة.

وتقوم «بنية الجواز Enablement» على افتراض قوّة لا يعترضها أيّ حاجز؛ فتسير في طريق مفتوح لا يعترضه عائق.

و«بنية الجذب Attraction» تمثّل بنية مشتركة بين جُملة من التّجارب التي نعيشها في حياتنا اليوميّة، مثل المغنطيس الذي يجذب قطعة الفولاذ، والمكنسة الكهربائيّة التي تجذب الأوساخ، والجاذبيّة الأرضيّة التي تجذبنا إلى تحت[٣٤].

ويمثّل جونسن على هذه البنى بالأشكال التّالية:

بنية القوة	تمثيلها
بنية الإلزام	
بنية العائق	
بنية القوّة المضادّة	
بنية التّحويل	

بنية القوة	تمثيلها
بنية الجواز	
بنية الجذب	

هذه النّماذج التي اقترحها جونسن ليست إلاّ جزءًا من خُطاطات الصّور التي تلعب دورًا في ممارستنا للقوّة. وهذه الجشطلتاتُ التّجريبيّة تعطينا، فقط، وصفًا للبُنى الواقعيّة المتكرّرة، وهي لازمة لتفاعل قوانا في العالم، وهي موجودة في تجربتنا الماديّة بشكل ما قبل لغويّ prelinguistically.

ولكنّ هذه الخُطاطة يمكن أن تتجاوز واقعنا التّجريبي؛ لتُهيكلَ أفكارنا وتصوّراتنا المجرّدة، وذلك بإسقاط تجربتنا الحسيّة على أكثر تصوّراتنا تجريدا. وتتمّ هذه العمليّة أساسًا عبر الاستعارة التي ستمكّننا من استثمار تجربتنا الماديّة من أجل تنظيم تصوّراتنا المجرّدة وفهمها.

كما تتجلّى هذه الخطاطة في ممارستنا اللّغويّة. وفي هذا الإطار يدرس جونسن الجهات والأعمال اللّغويّة ويُبيّن أنّها محكومة بخطاطة القوّة[٣٥].

٢- خطاطة القوّة عند ليونارد طالمي:

يبني ليونارد طالمي تصوّرًا شاملاً لديناميّة القوّة force dynamics في إطار تحليله للأنساق الخطاطيّة[٣٦] التي تنظّم نشاطاتنا الحسيّة والفكريّة ومفاهيمنا النّحويّة. وقد أسّس مقولة ديناميّة القوّة على جملة من الأوائل التّصوّريّة force dynamics conceptual primitives التي تنظّم أيّ نشاط قوّة حسيّ أو مجرّد، ماديّ أو استعاريّ، نفسيّ أو اجتماعيّ. تقوم خطاطة القوّة عنده على وجود كيانيْن يمارس كلّ منهما القوّة على الآخر. أوّلهما يطلق عليه اسم المُعاني Agonist، وهو العنصر الذي يتعرّض للتأثير، وثانيهما يمارس تأثيرًا على العنصر الأوّل ويسمه طالمي بالمعارض Antagonist. وكلّ واحد منهما (المعارض والمعاني) يمارس ضربًا من القوّة على الآخر، ويميل إلى اتّجاه معيّن، اتّجاه نحو الحركة أو اتّجاه نحو السّكون. ويمتلك المعارض والمعاني درجتيْ قوّة مختلفة، فأحدهما أقوى من الآخر، والقوّة الأضعف منهما تخضع للقوّة الأقوى. وينتهي تفاعل القوى هذا بنتائج؛ فالمُعاني إمّا أن ينتهي في وضعيته النّهائيّة إلى الحركة، وإمّا أن ينتهي إلى السّكون[٣٧].

يمثّل العالم الفيزيائيّ الحسّي - وأجسادنا نموذج عنه- النّموذجَ الأمثلَ أو الطّرازي لاشتغال ديناميّة القوّة؛ ففي جملة «واصلت الكرة التّدحرج على العشب بسبب الرّيح»، نحن مع حركة فيزيائيّة ومع كيانين: الكرة والرّيح، مارس العنصر الأوّل - وهو المعارض الذي يمثّله الرّيح - في هذه الجملة قوّة على المعاني الذي تمثّله الكرة، وأجبره على تغيير وضعه من حال الحركة إلى حال السّكون. وتمتد ديناميّة القوّة إلى المجال البسيكولوجي، ولاشكّ أنّ النّفس هي مجال لصراع الانفعالات والأهواء، ويكفي استحضار نظريّة التّحليل النّفسي لفرويد لتبيّن وجهًا من وجوه صراع القوى بين الأنا والهو والأنا الأعلى؛ ففي جملة «لا أستطيع التّعبير عن مشاعري» هناك رغبة في التّعبير عن المشاعر، ولكن حاجزًا يقف مانعًا دون ذلك. وفي المجال الاجتماعي «منعته التّقاليد العائليّة من الزّواج منها»؛ فهناك رغبة في الزّواج، لكنّ قوّة اجتماعيّة متمثّلة في التّقاليد تمنع من تحقيق هذه الرّغبة. ولا شكّ أنّ العديد من النّماذج يتداخل فيها الفيزيائيّ مع النّفسيّ مع الاجتماعيّ..

وقد رأى طالمي أنّ هذه الخُطاطة المعبّرة عن القوّة حاصلة «في العرفان cognition؛ انطلاقًا ممّا هو مشاهد في العالم الخارجيّ من عمل وحركة، وانطلاقًا من أنفسنا؛ فالقوّة فينا وفي أجسادنا، يتسرّب إلى اللّغة؛ فتعكسه اللّغة معجمًا وتركيبًا ومجازًا، ويعكسه - كذلك - الخطاب على اختلاف أنواعه»[٣٨].

وقد قسّم طالمي ديناميّة القوّة إلى نوعيْن: قوالب ديناميّة القوّة الثّابتة steady-state force-dynamics patterns، وقوالب ديناميّة القوّة المتحوّلة Shifting force-dynamics patterns. وما يميّز هذيْن النّوعيْن أنّه في قوالب ديناميّة القوّة المتحوّلة «يتدخّل عنصر الزّمن ممّا يجعلها تمرّ بمرحلتيْن اثنتيْن: حركة ثمّ سكون أو بالعكس، في حين لا يكون للقوالب الثّابتة سوى مرحلة واحدة؛ فهي إمّا اتّجاه نحو الحركة وإمّا اتّجاه نحو السّكون»[٣٩].

*** ديناميّة القوّة الثّابتة:**

١- بقي الكوخ قائمًا رغم الإعصار الذي يعصف به.

٢- بقيت الكرة تدور رغم العشب.

٣- بقيت الكرة تدور بسبب الرّيح.

٤- بقيت قطعة الخشب تتدحرج بسبب الجبل.

*** ديناميّة القوّة المتحوّلة:**

١- جعل رمي الكرة المصباح يسقط.

٢- جعل الماءُ النّار تخمد.

٣- ترك كسر المحراك حبّات السّكر تسكن.

٤- ترك نزع المغلاق الماء يتدفّق من القارورة.

في ما يتعلّق بأمثلة ديناميّة القوّة الثّابتة نلاحظ أنّ المعاني في الأمثلة (١) و (٢) كان أشدّ قوّة من المعارض، أمّا في الأمثلة (٣) و(٤)؛ فالمعارض كان الأشدّ قوّة من المعاني، وقد مالت الأمثلة (١) و (٣) إلى السّكون، في حين مالت الأمثلة (٢) و(٤) إلى الحركة.

أمّا ما يتعلّق بديناميّة القوّة المتحوّلة؛ فقد كان المعارض في (٥) و(٦) هو الأقوى. لكنّ المثال (٥) تحوّل المعاني فيه من وضع السّكون الذي هو وضعه الطّبيعيّ إلى وضع الحركة، بينما تحوّل (٦) من وضع الحركة الذي هو وضعه الطّبيعيّ إلى وضع السّكون. وهما تندرجان ضمن مقولة الجعليّة، وأولاهما تمثّل جعليّة طرازيّة، والثّانية تمثّل جعليّة أقلّ طرازيّة.

أمّا المثالان (٧) و(٨)؛ فيندرجان ضمن مقولة التّرك. ويعتبر المثال (٧) النّموذج الطّرازيّ لمقولة التّرك، أمّا المثال (٨)؛ فيعتبر نموذجًا أقلّ طرازيّة للترك.

إنّ هذه النّماذج المختلفة لديناميّة القوّة يمكن أن تنظّم ظواهر مختلفة في اللّغة والخطاب؛ فهي تحكم بنى الوجود وبنى اللّغة أيضا. وقد تناول طالمي عددًا من المسائل اللّغويّة؛ انطلاقًا من خطاطة ديناميّة القوّة، مثل: الجهات Modals، والجعليّة Causation، والحجاج Argumentation.

وقد تناولنا في سياقات أخرى مسائل الجعليّة والحجاج والأعمال القوليّة، وننظر في هذا السّياق في نظريّة العامل في التّراث النّحويّ العربيّ التي نتصوّر قيامها على خطاطة ديناميّة القوّة، ومن خلال هذا التّحليل نتبيّن أنّ ديناميّة القوّة مثلما تحكم بنى الوجود المختلفة، الحسيّ منها والاجتماعيّ والنّفسي، فهي تحكم بنى اللّغة، وأنّ بنى اللّغة ليست بمعزل عن بنى الوجود، وعن تمثيلهما في العرفان البشريّ.

ديناميّة القوّة ونظريّة العامل في النّحو العربيّ القديم

١- خطاطة القوّة ونظريّة العامل:

ليس هدفنا في هذا السّياق استعراض مختلف أوجه نظريّة العامل والمباحث المتّصلة بها، واختلاف النّحويين القدماء والمحدثين حولها[٤٠]، إنّما نستعرض ما نراه أساسيًا في سياق ما نحن بصدد البحث فيه، أي اتّصال هذه المباحث بديناميّة القوّة التي سنرُجع إليها نظريّة العامل.

إنّ العلاقة الأساسيّة التي تبنى عليها نظريّة العامل هي علاقة التّأثير والتّأثّر؛ فكل مكوّن في النّحو العربيّ إمّا مؤثّر فيكون عاملاً، وإمّا مؤثّر فيه فيكون معمولاً، وكلّ عامل ومعمول يستلزمان ضرورة العمل وأثر هذا العمل. أمّا العمل في النّحو؛ فهو الرّفع والنّصب والجرّ والجزم، أمّا أثر هذا العمل؛ فيظهر في العلامات الدّالة على الإعراب، باعتبار أنّ الإعراب - كما يعرّفه النّحاة - هو أثر للعامل: «إنّ الأسماء لمّا كانت تعتورها المعاني، فتكون فاعلة ومفعولة ومضافة، ومضافًا إليها، ولم تكن في صورها وأبنيتها أدلّة على هذه المعاني، بل كانت مشتركة، جعلت حركات الإعراب فيها تنبئ عن هذه المعاني؛ فقالوا: ضرب زيد عمرًا؛ فدلّوا برفع زيد أنّ الفعل له، وبنصب عمرو على أنّ الفعل واقع به، وقالوا: «ضُرب زيد»؛ فدلوا بتغيير أوّل الفعل ورفع «زيد» على أنّ الفعل لم يسمّ فاعله، وأنّ المفعول قد ناب منابه، وقالوا: «هذا غلام زيد»؛ فدلّوا بخفض زيد على إضافة الغلام إليه، وكذلك سائر المعاني جعلوا هذه الحركات دلائل عليها؛ ليتّسعوا في كلامهم، ويقدّموا الفاعل - إن أرادوا ذلك - أو المفعول عند الحاجة إلى تقديمه، وتكون الحركات دالّة على المعاني»[٤١]. فكلّ علامة إعرابيّة هي أثر لعامل، سواء كان هذا العامل ظاهرًا أو مقدّرًا، لفظيًّا أو معنويًا، يقول رضي الدّين الاستراباذي: «ثمّ اعلم أنّ محدث هذه المعاني في كلّ اسم إنّما هو المتكلّم، وكذا محدث علاماتها، لكنّه نسب إحداث هذه العلامات إلى اللّفظ الذي بواسطته قامت هذه المعاني؛ فالاسم سمّي عاملاً؛ لكونه كالسّبب للعلامة، كما أنّه كالسّبب للمعنى المعلم؛ فقيل العامل في الفاعل هو الفعل؛ لأنّ به صار أحد جزأي الكلام»[٤٢].

كما ترتبط نظريّة العامل بمفهوم التّعليل، والتّعليل - كما يوحي المصطلح نفسه - يقتضي، أيضًا، علّة ومعلولاً، أو سببًا ونتيجة، وهي علاقة تقوم أيضًا على التّأثير والتّأثّر. قال الزّجّاجي في «الإيضاح في علل النّحو»: «ذكر بعض شيوخنا أنّ الخليل بن أحمد، رحمه الله، سئل عن العلل التي يعتلّ بها في النّحو؛ فقيل له: عن العرب أخذتها أم اخترعتها من نفسك؟ فقال: إنّ العرب نطقت على سجيّتها وطباعها، وعرفت مواقع كلامها، وقام في عقولها عللُه، وإن لم ينقل ذلك عنها، واعتللت أنا بما عندي أنّه علّة لما عللّته منه، فإن أكن أصبت العلّة؛ فهو الذي التمست، وإن تكن هناك علّة له؛ فمثلي في ذلك مثل رجل حكيم دخل دارًا محكمة البناء، عجيبة النّظم والأقسام، وقد صحّت عنده حكمة بانيها، بالخبر الصّادق أو بالبراهين الواضحة والحجج اللائحة، فكلّما وقف هذا الرّجل في الدّار على شيء منها قال: إنّما فعل هذا هكذا لعلّة كذا وكذا، ولسبب كذا وكذا، سنحت له وخطرت بباله محتملة لذلك، فجائز أن يكون الحكيم الباني للدار فعل ذلك للعلّة التي ذكرها هذا الذي دخل الدّار، وجائز أن يكون فعله لغير تلك العلّة، إلاّ

أنّ ذلك ممّا ذكره الرّجل محتمل أن يكون علّة لذلك، فإن سنح لغيري علّة لما علّلته من النّحو هو أليق ممّا ذكرته بالمعلول؛ فليأته»[٤٣].

هذه المفاهيم مترابطة ومتداخلة ويؤدّي بعضها إلى بعض في شكل منظومة، يمكن أن نحدّد لهذه المنظومة دعائم أساسيّة تقوم عليها: العمل، والعامل، والمعمول، والأثر، وعلّة العمل.

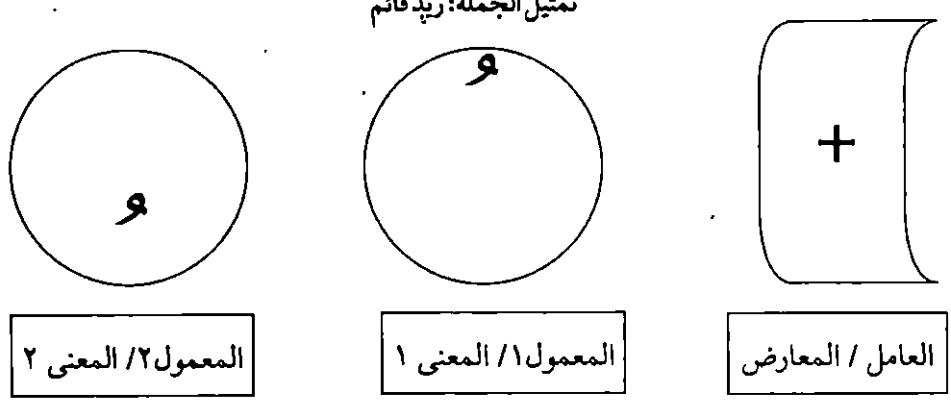
وقصدنا في هذا العمل أن نبيّن كيف أنّ هذه النّظريّة قائمة في بنيتها العميقة على خطاطة القوّة، وأنّ خطاطة القوّة يمكن أن تمثّل بنية تصوريّة فقيرة يُبنى عليها النّظام النّحويّ في علاقة ببنى الوجود.

هذه المفاهيم التي ذكرنا في نظريّة العامل يمكن أن نجد ما يقابلها في خطاطة القوّة عند جونسن أو عند طالمي:

المفهوم التّراثي (نظريّة العامل)	المفهوم التّراثي (نظريّة العامل)
* العمل	* القوّة
* العامل	* المعارض
* المعمول	* المعاني
* المعمول	* العمل
* علّة العمل	* سبب فعل القوّة

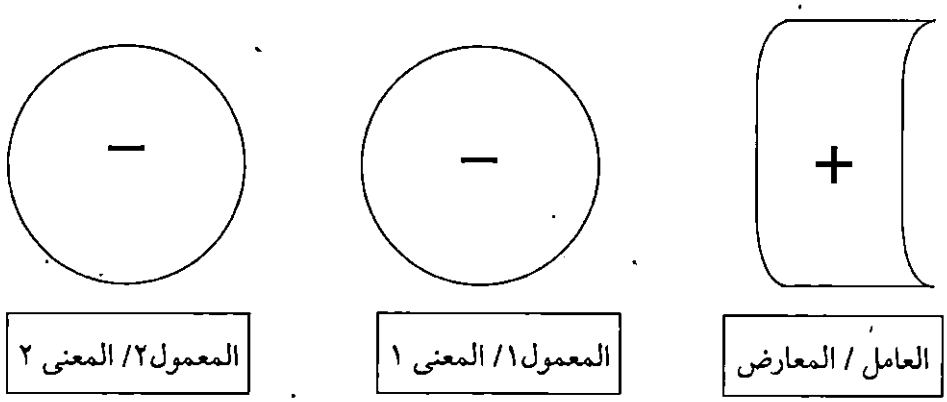
ففي جملة «ضرب زيد عمرًا» يقوم الفعل ضرب بوظيفة العامل أو المعارض بلغة طالمي، عمل في معمولين هما: الفاعل «زيد»، والمفعول به «عمرًا»، وقد لعبا وظيفة المعاني، أمّا العمل الذي قام به، أي: القوّة التي مورست على المعنَيَيْن، هما الفاعليّة والمفعوليّة، وأثر هذا العمل أو هذه القوّة يظهر في الرّفع في الفاعل، والنّصب في المفعول. و يمكن رسم صورة هذه الجملة وفق رسوم طالمي البيانيّة كالتّالي:

تمثيل الجملة: زيدٌ قائمٌ



يحيل الشّكل الأوّل إلى المعارض/العامل المتمثّل في الجملة الفعليّة في الفعل، وعمل في معمولين، ومثّلنا عليهما بالدّائرتين الدّائرة الأولى تمثّل المعاني١ /المعمول ١، ويجسّدها الفاعل، وجعلنا الضّمة علامة

إعرابه، أو أثر القوّة المسلّطة عليه، والدّائرة الثّانية تمثّل المعاني٢/ المعمول٢، ويجسّدها المفعول به، وجعلنا الفتحة علامة إعرابه، أو أثر القوة المسلّطة عليه. أمّا تمثيل الجملة الاسميّة، فيمكن رسمه كالتّالي:



إنّ المتغيّر بين النّظامين الخطاطيين هو أثر العامل الذي هو الرّفع في المعمول الأوّل (المبتدأ)، والمعمول الثّاني (الخبر)، بغضّ النّظر عن طبيعة العامل، واختلاف القدماء فيه للمتكلّم، أو للّفظ، أو للمعنى؛ ففي تمثيله في الذّهن واحد.

٢- بنى النّحو وبنى الوجود في نظريّة العامل في النّحو العربيّ القديم:

لفت انتباهَنا في نظريّة العامل في التّراث النّحويّ العربي ربطُ النّحاة بين البنى النّحويّة وبنى الواقع، وهو ما صار في سياقات الاعتراض على هذه النّظريّة نقيصة رأى فيها البعض مصدرًا من مصادر ضعف نظريّة العامل، يقول إبراهيم مصطفى: «فانظر كيف تصوّروا "عوامل" الإعراب كأنّما هي موجودات فاعلة مؤثّرة، وأجروا لها أحكامها على هذا الوجه. قال الإمام الرّضيّ: "والنّحاة يجرون عوامل النّحو كالمؤثّرات الحقيقيّة"»[٤٤].

وحاول بعض المعاصرين؛ دفاعًا عن هذه النّظريّة، ردّ هذه التّهمة، ونفي أيّ ربط بين بنى النّحو وبنى الواقع في النّظريّة النّحويّة العربيّة: «يتعلّق هذا المبدأ بنواة الجملة الفعليّة ويلخّصه قول القدماء: "لا يخلو فعل من فاعل"؛ فقد رأى فيه بعض المحدثين مظهرًا من مظاهر تأثّر النّحاة بالفلسفة وخاصّة - بالقول الفلسفيّ-: "لابدّ لكلّ حدث من محدث". وألحّ بعضهم على أنّ هذا القول. وإن كان يصحّ في العالم الخارجيّ؛ فإنّه لا يصحّ التّمسّك به عند وصف المعطيات اللّغويّة. واتّخذوا من هذا القول دليلاً على أنّ القدماء ماثلوا بين العوامل النّحويّة والموجودات الحقيقيّة، وأعطوها حكمها في الفعل والتّأثير. وهي أقصى صورة من صورة الخلط بين مادّة المضمون وشكله»[٤٥].

ولعلّ هذا الموقف لا يخلو من تأثير البنيويّة التي ترى في اللّغة والوجود والفكر منظومات مستقلّاً بعضُها عن بعض، وتعمل كلّ واحدة بمعزل عن الأخرى، ولا أثر لمنظومة على منظومة أخرى، إنّما هي أنساق تشتغل داخليًا؛ وفق نظام يميّزها.

وهذا التّصوّر عند النّحاة استلزم أمورًا منها «التّنازع»، وعدم القول بالتّرافع في المبتدأ والخبر؛ ففهمهم للطبيعة الحسيّة للعمل «منعهم أن يجتمع عاملان على معمول واحد، كما لا يجتمع عقلان

مؤثّران على أثر واحد... وقد قاد هذا التّحريم لاجتماع معمولين على معمول واحد إلى اصطناع باب التّنازع في مثل قام ومضى المحمّدون؛ فمن المحظور أن يعمل الفعلان قام ومضى في الفاعل الذي هو المحمّدون»[٤٦]. ومنعهم من أن يكون العامل والمعمول مؤثّرًا كلّ واحد منهما في الآخر في آن.

وهذا ما أعطى اللّغة، في تصوّر نحاتنا، بعدها الفضائيّ الذي نلمحه في مصطلحات النّحو العربيّ القديم، مثل: العمل، والقوّة، والتّنازع، والمحلّ، والموضع، والرّتبة، والجوار، والحركة، والسّكون... وهي مصطلحات تؤكّد طبيعة فهمهم لبنى النّحو في علاقتها ببنى الوجود.

هذا التّصوّر ينسجم إلى حدّ مّا مع التّصوّر العرفاني الذي يربط بين بنى اللّغة وبنى الوجود وبنى الذّهن؛ فهي بنى لا تشتغل مفصولاً بعضُها عن بعض بقدر ما هي متفاعلة؛ فنحن نفكّر انطلاقًا من الأنظمة المجرّدة التي نبنيها من خلال تمثّلنا للموجودات في العالم الخارجي، وهذه البنى نفسها هي التي تحكم اشتغال اللّغة. وقد رأينا أنّ القوّة هي الخطاطة الأساسيّة التي تحكم نظام تفكيرنا، وتحكم تفاعل الموجودات في عالمنا المتجسّد، وتعكسها لغتنا بشقّيها المغلق والمفتوح، وتجلوها خطاباتنا مهما اختلفت أنظمتها العلاميّة.

٣- مستويّات قوّة العامل:

حدّد النّحاة العرب القدامى للعمل درجات في القوّة؛ فهي في تصنيفهم لفظيّة ومعنويّة، والأولى أقوى عملاً من الثّانية، واللّفظيّة تتراتب فيها القوّة أيضًا؛ فالفعل أقوى العوامل، وترتّب الأفعال التّامّة والأفعال الجامدة والأفعال النّاقصة أيضًا وفق درجات قوّتها، وتلي الأفعالَ الأسماءُ المحمولة على الفعل في عملها، وهي على درجات في قوّة العمل؛ فاسم الفاعل مقدّم على اسم المفعول، وهما مقدّمان على المصادر والصّفات وغيرها، تلي ذلك الحروف، وهي على درجات في قوّة العمل؛ فما كان عمله أصلاً فيه كان عمله أقوى من الحرف الذي يكون عمله محمولاً على الفعل. وليس هذا التّصنيف والتّرتيب للقوّة إلاّ انعكاسًا لتراتب القوة في عالمنا المحسوس، وقد ثبت تأثّرهم بحركة الموجودات في بناء نظريّتهم.

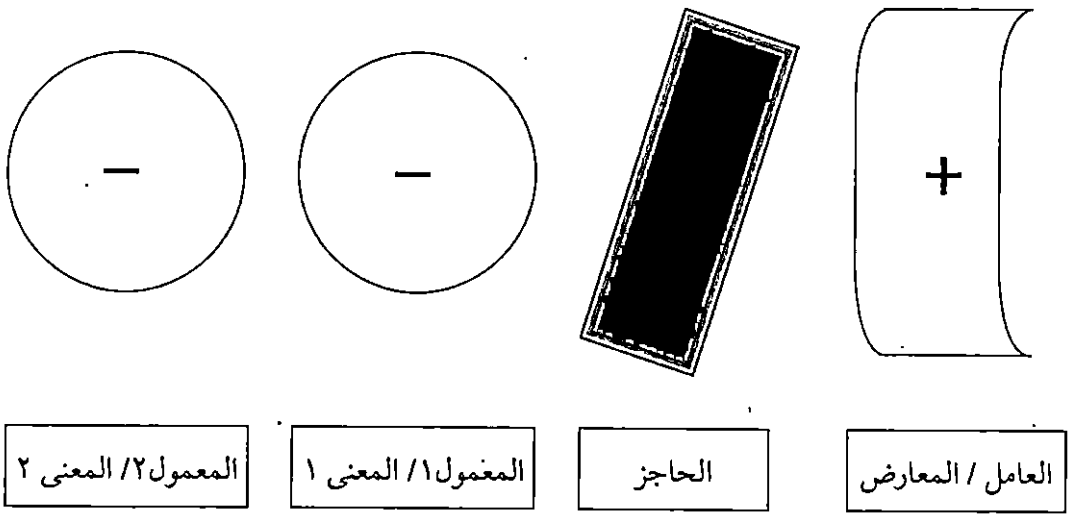
٤- العمل وعوائق العمل:

مثلما أنّ القوّة قد تتعرّض إلى حواجز تُعيق تقدّمها، وتبطل عملها أو تحدّ منه، كما أوضحنا سالفًا في نماذج طالمي وجونسن؛ فهناك في النّظام النّحوي أيضًا عوائق تعترض العمل، يقول إبراهيم مصطفى: «قد يعترض العامل ما يلغي عمله أو يكفّه عنه، وقد يعترضه ما يعلّقه عن العمل؛ فيكون عاملاً في المحلّ، وليس له من أثر في اللّفظ؛ فللعامل ثلاث حالات: الإعمال والتّعليق والإلغاء، ولكلّ موضع»[٤٧].

أمّا التّعليق؛ فيعرّف في تصوّرهم: «والفعل المعلّق عن العمل - في كلّ ما تقدّم - متوقّف عن العمل في مفعوليه لفظًا، لكنّه عامل فيهما محلاً... وقد سمّي هذا الإلغاء اللّفظيّ لا المحليّ تعليقًا؛ تشبيها بالمرأة المعلّقة التي لا هي مطلّقة ولا مزوّجة، ولهذا قال الخشّاب: "لقد أجاد أهل هذه الصّناعة في هذا اللّقب لهذا المعنى"»[٤٨].

ويقع التّعليق أو الإعاقة خاصّة في أفعال القلوب: «وقد قال النّحاة بتعليق بعض العوامل إذا وقعت قبل ما له الصّدارة؛ فأفعال القلوب تعلّق إذا وليها نفي بما ولا وإن، وتعلّق إذا ما أعقبها لام الابتداء أو جواب أو استفهام»[٤٩].

أمّا الإلغاء؛ فـ «هو إبطال العمل الخاصّ بأفعال القلوب لفظًا ومحلاً، أو ترك العمل معنى ومعنى لا لمانع، مثل: زيد ظننت قائم، حيث ألغي عمل الفعل: ظننت لتوسّطه بين معموليه فلم ينصبهما كما لو تقدّم عليهما فقيل: ظننت زيدًا قائمًا»[٥٠].



في هذا المثال أبطلت «ما» الكافة عمل إنّ؛ فلم تنصب مبتدأها، ولم ترفع خبرها؛ فوقفت كالحاجز بين العامل ومعموليه، وأبطلت قوّة العمل.

يبدو – من خلال هذا التّحليل – أنّنا يمكن أنّ نقيم نظريّة العامل، كما أقام أسسها نحاتنا، على مفهوم القوّة، بل ندّعي أنّ هذا المفهوم لم يكن غائبًا في بنائهم لتصوّراتهم النّظريّة، وفي إنشائهم لجهازهم الاصطلاحيّ، وأنّ علاقة الفضاء بالنّحو ليست مبحثًا عرفانيًا جديدًا؛ فصداه موجود عند نحاتنا، مع وعينا باختلاف السّياق النّظريّ والمعرفيّ الذي تحرّك في إطاره النّحو العربي القديم عن الأسس المعرفيّة للنظريّات العرفانيّة، ولكنّ ما توصّل إليه نحاتنا في هذا الشّأن هو من الإحكام والانتظام ما يجعله جديرًا بإعادة الاعتبار وإعادة النّظر والقراءة.

خاتمة:

انطلقنا في هذا البحث من تصوّر أساسيّ عند العرفانيين لا يفصل بين بنى اللّغة و بنى الوجود وبنى الذّهن؛ فهي لا تعمل بشكل منفصل مكتفية بذاتها، إنّما تتحرّك بشكلٍ تفاعليّ. فلم تعد اللّغة بالمعنى التّحليليّ قابلة للصدق والكذب حسب مطابقتها للعالم الخارجيّ بعيدًا عن ذواتنا المتجسّدة، وأذهاننا المتجسّدة؛ فنحن ننشئ أبنية ذهنيّة عالية التّجريد؛ انطلاقًا من إدراكنا لعالمنا التّجريبيّ المحسوس، وهو ما تعكسه بنى اللّغة المختلفة، معجمًا ونحوًا؛ فأنساقنا التّصوّريّة تنشأ من البنيات العصبيّة نفسها التي تنشئ أعمالنا الحسيّة والحركيّة والإدركيّة، وهي نفسها التي تنتج اللّغة. وقد بدا لنا من خلال هذا التّحليل أنّ «ديناميّة القوّة» يمكن أن تمثّل «البنية البسيطة المجرّدة» التي تحكم وجودنا نحن البشر، في مستوى العالم التّجريبي الحسّي، وفي مستوى الذّهن، وفي مستوى اللّغة، وأنّ القوّة مفهوم يحكم جميع أنشطتنا الماديّة والفكريّة واللّغويّة. وقد أجرينا هذا التّصوّر على بنى لغويّة مثل: الجعليّة، والحجاج، والأعمال اللّغويّة في دراسات سابقة، وحاولنا في هذا البحث ربط هذا التّصوّر بنظريّة العامل في التّراث النّحويّ العربيّ، وبيّنا قيامها على خطاطة ديناميّة القوّة، وأشرنا إلى تنبّه نحاتنا القدامى إلى العلاقة القائمة بين النّحو والوجود، مع وعينا بالاختلاف بين السّياقات العلميّة والمعرفيّة المعاصرة عن مثيلاتها القديمة.

الهوامش

١- عن محمّد الوليّ: مدخل إلى الحجاج أفلاطون وأرسطو وشايم برلمان، مجلّة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، المجلّد ٤٠ - العدد٢، أكتوبر - ديسمبر ٢٠١١، ص٢٠.

٢- هشام الرّيفي: الحجاج عند أرسطو، ضمن كتاب: أهم نظريّات الحجاج في التّقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، كليّة الآداب - جامعة منّوبة، تونس، ص٥٥.

٣- عن هشام الرّيفي: المرجع السابق، ص٦١.

٤- حمّادي صمّود: مقدّمة في الخلفيّة النّظريّة للمصطلح، ضمن كتاب: أهم نظريّات الحجاج في التّقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، مرجع سابق، ص٢١-٢٢.

٥- انظر، محمّد الصّالح البوعمراني: استعارة القوّة في أدب جبران خليل جبران (مقاربة عرفانيّة)، مكتبة علاء الدّين، تونس، ٢٠١٦.

٦- عبد اللّه صولة: الحجاج في القرآن من خلال أهمّ خصائصه الأسلوبيّة، كلية الآداب - جامعة منوّبة، تونس، ٢٠٠١.

٧- جان بول سارتر: الأدب الملتزم، ترجمة جورج طرابيشي، منشورات دار الآداب بيروت، ط٢، ١٩٦٧، ص ٦١، ٦٢

8- Norbert Sillamy, Dictionnaire de la psychologie, Larousse1991, p155.

٩- انظر حديثنا عن الاستعارة والسّحر في محمّد الصّالح البوعمراني: السّيميائيّة العرفانيّة (الاستعاري والثّقافيّ)، مركز النّشر الجامعيّ، تونس، ٢٠١٥، ص١٧١-١٧٣.

١٠- محمّد بدوي: مقدّمة التّرجمة العربيّة لكتاب جان جاك لوسركل: عنف اللّغة، ترجمة وتقديم: محمّد بدوي، المنظّمة العربيّة للترجمة، ط٢، ٢٠٠٦، ص ١٦.

١١- جان جاك لوسركل: عنف اللّغة، ص ٤٤٤.

١٢- المرجع السابق، ص ٢٠٧.

١٣- يستعمل محلّلو الخطاب لفظة power للإشارة إلى القوّة أو السّلطة في بعدها الاجتماعي والسّياسي، ويستعمل اللّسانيّون العرفانيّون لفظة force ذات البعد الفيزيائيّ، ونستعمل مصطلح قوّة للدلالة على المعنيين؛ لأنّ رؤيتنا تقوم على محاولة الدّمج والربط بين التّصوّرين؛ فالقوّة بشكلها المجرّد أو المادّي، الاجتماعي أو السّياسيّ أو النّفسي، تعود إلى النّظام الخُطاطي المنظّم «خطاطة ديناميّة القوّة».

١٤- نورمان فاركلوف: تحليل الخطاب التّحليل النّصّي في البحث الاجتماعي، ترجمة: طلال وهبة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٩، ص١٩.

15- Christopher Hart, Discourse, Grammar and Ideology Functional and Cognitive Perspectives, Bloomsbury and the Diana logo are registered trademarks of Bloomsbury Publishing Plc, First published 2014. p3.

١٦- نورمان فاركلوف: تحليل الخطاب التّحليل النّصّي في البحث الاجتماعي، ص ٦٢.

17- Teun A. van Dijk, Critical Discourse Analysis, Second draft, January 1998, http://www.hum.uva.nl/~teun/cda.htm, p 4.

18- Ibid, pp 4, 5.

19- Ibid, p4.

20- Ibid, p 4.

21- Ibid, p5.

22- Ibid, p6.

٢٣- الأزهر الزنّاد: نظريّات لسانيّة عرفنيّة، دار محمّد علي الحامّي، تونس - الدّار العربية للعلوم ناشرون، بيروت - منشورات الاختلاف، الجزائر، ٢٠١٠، ص١٨٤.

٢٤- جورج لايكوف ومارك جونسن: الفلسفة في الجسد الذّهن المتجسّد وتحدّيه للفكر الغربي، ترجمة وتقديم: عبد المجيد جحفة، دار الكتاب الجديد المتّحدة، ليبيا، ٢٠١٦، ص ٣٨.

٢٥- الأزهر الزنّاد: نظريّات لسانيّة عرفنيّة، ص ١٨٨.

٢٦- محمّد الصّالح البوعمراني: استعارة القوّة في أدب جبران خليل جبران (مقاربة عرفانيّة)، ص ١٤٩.

27- Walter De Mulder, Force Dynamics, in Dirk Geeraerts and Hubert Guyckens, the Oxford Handbook of Cognitive Linguistics, Oxford UniversityPress, ٢٠٠٧), ٣١٧-٢٩٤).

٢٨- اخترنا تأخير طالمي لوضوح هذه النّظريّة واكتمال وجوهها معه في كتابه المنشور سنة ٢٠٠٠.

29- M.Johnson, The Body in the Mind, The Bodily Basis of Meaning, Imagination, and Reason, the University of Chicago Press, Chicago and London, 1987, p 42.

30- Ibid.

31- Ibid, p 42-43.

32- Ibid, p 43.

33- Ibid, p 44.

34- Ibid, p 48.

35- Ibid, pp 48-60.

يمكن النّظر أيضا في تناول جونسن للجهات في دراستنا: «مفهوم خطاطة الصّورة عند العرفانيّين (مارك جونسن أنموذجًا)»، ضمن كتاب: دراسات نظريّة وتطبيقيّة في علم الدّلالة العرفانيّ، مكتبة علاء الدّين، صفاقس، ٢٠٠٩، ص١١٣-١١٦.

٣٦- تقوم نظريّة طالمي على أربعة أنساق خطاطيّة، هي: بنية التّشكيل Configuration Structure - والإدراك المنظوريّ Perspective - وتوزيع الاهتمام Distribution of attention، وديناميّة القوّة.

37- Leonard Talmy, Toward a Cognitive Semantics, Vol 1, The MIT Press 2000, p 466.

٣٨- المرجع السابق، ص ٣.

٣٩- المرجع نفسه، ص ٢١.

٤٠- راجع، عزّ الدّين المجدوب: المنوال النّحويّ (قراءة لسانيّة جديدة)، كليّة الآداب بسوسة ودار محمّد علي الحامّي للنشر، ١٩٩٨.

٤١- الزّجّاجي: الإيضاح في علل النّحو، تحقيق: مازن المبارك، دار النّفائس، بيروت، ط٣، ١٩٧٩، ص ٦٩-٧٠.

٤٢- الرّضي الاستراباذي: شرح الرّضيّ على الكافية، تحقيق: يوسف حسن عمر، منشورات جامعة قار يونس، بنغازي، ط٢، ١٩٩٦، الجزء الأوّل، ص ٦٣.

٤٣- الزّجّاجي: الإيضاح في علل النّحو، ص ٦٥، ٦٦.

٤٤- إبراهيم مصطفى: إحياء النّحو، القاهرة، ط٢، ١٩٩٢، ص ٣٢.

٤٥- عزّ الدّين المجدوب: المنوال النّحويّ قراءة لسانيّة جديد، ص ٣٠١.

٤٦- مصطفى بن حمزة: نظريّة العامل في النّحو العربيّ دراسة تأصيليّة وتركيبيّة، ٢٠٠٤، ص ١١٣- ١١٤.

٤٧- إبراهيم مصطفى: إحياء النّحو، ص ٢٨.

٤٨- محمّد سمير نجيب اللّبدي: معجم المصطلحات النّحويّة والصّرفيّة، مؤسّسة الرّسالة ودار الفرقان، القاهرة، ١٩٨٥، ص١٥٥.

٤٩- مصطفى بن حمزة: نظريّة العامل، ص ٣١٢.

٥٠- محمّد سمير نجيب اللّبدي: معجم المصطلحات النّحويّة والصّرفيّة، ص ٢٠٣- ٢٠٤.

The dynamic force between the structures of existence and the structures of language

M.Al-Saleh Al-Bouomrani

This article starts from a cognitive conception that, on the one hand, does not make the distinction between the cognizer, the world, the experimental and language and does not consider them as separated systems that operate independently but rather as interrelated systems that co-operate in many ways, and on the other hand, it does not make the distinction between the body, thoughts and imagination not only because we own brains and neurological systems that are themselves parts of our bodies but also because our thinking is itself embodied and the major part of it is constructed through imagination. Understanding the nature of the relationship between our embodied existence, cognition and language facilitates our understanding of the way the human mind and the system of language work. Starting from these remarks. In this article, we argued that "the dynamic force" can represent "the simple and abstract structure" which shapes our existence as human beings at the level of our sensory experimental world and at the level of our cognition and language. We elaborated this conception to cover the structures of language such as the causation, the argumentation and other linguistic functions in previous studies. We tried also to make the link between this conception and the government theory in the Arabic grammarian tradition and we demonstrated that it is based on dynamic force schema and that the relationship between grammatical structures and the structures of the existence was not missed by our ancient grammarians, though we are fully aware of the difference between our modern scientific and epistemological contexts and theirs.

Keywords: cognition; dynamic force; schema; language; government.