Mesopotamian journal of Arabic language studies
Vol.2025، pp. 43–55
DOI: https://doi.org/10.58496/MJALS/2025/010: ISSN: 3005–8910
https://mesopotamian.press/journals/index.php/MJALS

Vernacularism and the Arab Human Paradigm: An Epistemological Framework Linking Language, Identity, and Literary Inquiry

المحلانيّة والأنموذج الإنساني العربي: منهجية إبستمولوجيّة في ارتباط اللسان، والهوية، والمعرفة في الحقلين اللغويّ والأدبيّ

Adnan Al Hilali [1،*]
1 Mustansiriyah University, Baghdad, Iraq.

عدنان الهلالي [١،*]
[١] الجامعة المستنصرية، بغداد، العراق.

ABSTRACT

For more than a century, Arab linguists and intellectuals have recognized the absence of a comprehensive scientific methodology capable of studying their language as a living system rather than as a sacred relic. Scholars such as Ṭāhā Ḥusayn (1938) and Tammām Ḥassan (1980) called for an objective and empirical approach to language — one that liberates Arabic studies from emotional reverence and dogmatic ideology. Their call parallels that of the Prague Linguistic Circle, whose members, including Roman Jakobson and Vilém Mathesius, envisioned a functional and interdisciplinary model that unites language, literature, culture, and psychology.

Vernacularism (Maḥallaniyah) emerges as the long-awaited methodology that fulfills these aspirations. It bridges literary theory, discourse analysis, and linguistic anthropology by grounding all inquiry in the living tongue (al-lisān al-ḥayy). Through Vernacularism, Arab scholars can now conduct field research into spoken dialects and linguistic practices without fear of judgment, politicization, or accusations of "fragmenting unity." It redefines Lisān al-'Arab (Arabi) as a plural, dynamic ecology of expression—rather than a static standard imposed by prescriptive grammarians — and restores scholarly freedom to investigate language as a social and psychological phenomenon.

By reconnecting linguistic study to lived human experience, Vernacularism revives what the Prague School initiated: a holistic epistemology of language as both structure and life. It offers Arab linguistics an emancipatory framework that resists symbolic violence, dismantles hegemonic hierarchies of "high" and "low" speech, and empowers researchers to engage their cultural realities with scientific integrity. Ultimately, Vernacularism invites a new generation of Arab scholars to study language scientifically, not sentimentally; culturally, not ideologically — reclaiming through the vernacular the full spectrum of human creativity, expression, and knowledge.

الخلاصة

على مدى أكثر من قرن، أدرك اللغويون والمفكّرون العرب غياب منهجٍ علميٍ شاملٍ يدرس اللغة العربية، بوصفها نظاماً حيّاً متغيّراً، لا أثراً مقدّساً جامداً. فقد دعا طه حسين (١٩٣٨) وتمّام حسن (١٩٨٠) إلى ضرورة اعتماد منهجٍ علميٍ موضوعيٍ في دراسة اللغة، يحرّر البحث اللغوي من الارتباط العاطفي والانفعال الإيديولوجي. وهي الدعوة نفسها التي وجّهها أعضاء حلقة براغ اللغوية – ومنهم رومان ياكبسون وفيلِم ماثِسيوس – نحو تأسيس (بارادايم) أو نموذجٍ وظيفيٍ بينيّ التخصّص، يربط بين اللغة والأدب والثقافة وعلم النفس .

واليوم، تظهر المحليّة أو المحلّانية (Vernacularism) بوصفها المنهج المقترح ذي يُحقّق تلك الطموحات، إذ تجمع بين النظريّة الأدبيّة وتحليل الخطاب والأنثروبولوجيا اللغويّة، مؤسِّسةً دراستها على اللسان الحيّ، لا على اللغة المعيارية المفروضة. ومن خلال هذا المنهج، أصبح بإمكان الباحث العربي إجراء بحوثٍ ميدانية في اللهجات وأساليب التعبير المحليّة، دون أن يُحاكم أو يُتّهم بشق العصا أو بمناهضة الفصحى، إذ تعيد المحلّانية تعريف "اللسان العربي" بوصفه بيئةً لسانيةً متعدّدةً اللغات نابضةً بالحياة، لا نظاماً واحداً مغلقاً صنعه النحويون التوجيهيون. وبهذا، تستعيد المحلّانية حرّية البحث العلميّ، وتمنح اللغة كينونتها الإنسانية والاجتماعية من جديد .

إنّ ربط دراسة اللغة بالخبرة الإنسانية المعيشة، يُعيد إحياء ما بدأت به حلقة براغ قبل قرن: أي النظر إلى اللغة بوصفها كياناً حيّاً يجمع بين البنية والحياة. وتقدّم المحلّانية للعالم العربي إطاراً إبستمولوجيّاً تحرّريّاً يواجه العنف الرمزي ويفكّك الهرميات اللغوية بين "الفصحى" و"العامية"، ويُمكّن كلا من الناقد الأدبي والثقافي والباحث اللغوي من مقاربة الواقع اللغويّ والثقافيّ بمنهجيةٍ علميةٍ رصينة. وبذلك، تدعو المحلّانية جيلاً جديداً من الباحثين إلى دراسة اللغة بالمنهج العلمي لا بعاطفة، وبالثقافة لا بالأيديولوجيا، لاستعادة جوهر الإنسان المبدع والمتكلّم والمفكّر من خلال لسانه الحيّ.

*Corresponding author Adnanalhilali@gmail.com

CC BY

Keywords
الكلمات المفتاحية
المحلّانية؛ اللسان العربي، لغات العرب؛ النظرية الأدبية، تحليل الخطاب
Literary Theory; Discourse Analysis,CSSA Arabi, Arab Vernaculars,Vernacularism

Received	Accepted	Published online
استلام البحث	قبول النشر	النشر الالكتروني
27/08/2025	25/10/2025	26/11/2025

١. المقدّمة

قبل ظهور المحليّة أو المحلّانية[1] (*Vernacularism*) بوصفها إطاراً فكرياً ومنهجياً متكاملاً، كان عددٌ من الروّاد العرب، قد أدركوا منذ وقتٍ مبكر غياب المنهج العلمي في دراسة اللغة العربية وثقافتها. فقد نبّه طه حسين (١٩٣٨) إلى أنّ العرب يتعاملون مع لغتهم بعاطفةٍ أكثر من تعاملهم معها بعقلٍ علميّ، داعياً إلى تأسيس منهجٍ جديد يقوم على الملاحظة والتحليل التاريخيّ والنقد الموضوعيّ. ثمّ وسّع تمّام حسن (١٩٨٠) هذه الدعوة مؤكّداً ضرورة الانتقال من المناهج التوجيهيّة إلى المناهج الوصفيّة التي تدرس اللغة كما تُستعمل لا كما تُفرض. كما أشار إبراهيم السامرّائي (١٩٧٥) وطه باقر(١٩٦٠) إلى أنّ غياب هذا المنهج الشامل جعل الدراسات العربية حبيسة الانفعال والتقديس، عاجزة عن ربط اللغة بالحياة. وقد شكّلت رؤاهم المبكّرة الإرهاصات الحقيقية لظهور المحلّانية كمنهجٍ طال انتظاره يوحّد بين العلم الإنساني والدراسة اللسانية، ويملأ الفراغ المنهجي الذي ظلّ قائماً في الفكر العربي الحديث.

واليوم، تتقدّم المحلّانية بوصفها إطاراً معرفيّاً وإنسانيّاً جديداً (بارادايم Paradigm)[2] يعيد للّغة مكانتها الطبيعية في الحياة والعلم. فهي لا تُقارب اللغة على أنّها منظومة مغلقة من القواعد الجامدة، بل على أنّها كائن حيّ ينمو ويتحوّل، يحمل في طيّاته ذاكرة الإنسان وثقافته ووعيه الجمعي. وقد جاءت هذه الرؤية بوصفها ردّاً تصحيحيّاً على قرون من الهيمنة النحويّة التي فصلت بين اللسان الحيّ (*اللّسان المعيش*) وبين الإنسان الذي يتكلّم به، فأدّت إلى ما يمكن تسميته "شللاً لغويّاً" عطّل إمكانيّة التفكير الحرّ والتعبير الإبداعي.

إنّ المحلّانية في جوهرها ليست منهجاً لغويّاً فحسب، بل هي مشروعٌ إنسانيٌّ متكامل يتجاوز التخصّصات؛ إذ تمتدّ جذورها إلى النقد الأدبي، وعلم النفس اللغوي (*Psycholinguistics*)، والأنثروبولوجيا الثقافية، والدراسات الترجمية، والتاريخ الفكري للحضارة العربيّة. وهي تُعيد قراءة تراث العربيّة على ضوء مفاهيم حديثة مثل "العنف الرمزي" عند بورديو (١٩٩١) و"الهيمنة الثقافيّة" عند گرامشي (١٩٧١)، لتكشف أنّ اللغة (اللسان المحكي) ليست أداة تواصليّة محايدة، بل حقلاً للصراع الاجتماعيّ والمعرفيّ بين المركز والهامش، وبين الفصحى المقدّسة واللهجات الممنوعة.

وفي هذا السياق، تُبرز أعمال الدكتور ناصر الحجاج، عبر كتابه "السياب: هوية الشعر العراقي (٢٠١٢) وبعده كتاب "المحلية العربية *Arab Vernacularism*, (٢٠٢٤) كيف يمكن للمحلّانية أن تكون جسراً بين اللغة والثقافة والإنسان، إذ تقوم على ثلاثة مستويات متداخلة:

١. المستوى الجمالي – الإبداعي: الذي يمنح اللغة الشعبيّة والرموز المحليّة شرعيّة فنيّة داخل الأدب والفن، فالمحلانية بهذا البعد تتمثل في الميل الإبداعي لدى الشعراء والفنانين في توظيف الثيمات المحلية.
٢. المستوى المنهجي، التحليلي–الأنثروبولوجي: الذي يستخدم التحليل الثيمي (*Thematic Analysis*) والقراءة الاستردادية \ الاسترجاعيّة (Retrospective) (سوسور، ٢٠١١) لاستعادة الممارسات الثقافيّة المهمَّشة، وكذلك قراءة الإبداعات التي استبعدتها المدارس الأدبية، والمعاهد

[1] بعد صدور كتابه "المحليّة العربية ٢٠٢٤" يفضّل المؤلف ناصر الحجاج اصطلاح تسمية المحلاّنية maḥallaniyah كمعادل منهجي لمصطلح Vernacularism بما يجعلها أكثر انسجاما مع مصطلحات مثل الشكلانية، أو العلمانية. (راجع بحث د. رياض ع. الجشعمي: "المحلية والمعجم الجديد للنموذج الإنساني العربي: استعادة القدرة الإبداعية للاشتقاق والتبني اللغوي" مجلة بلاد ما بين النهرين ٢٠٢٥.

[2] أبقى البحث مفردة paradigm بطريقة التنطيق transliteration التي اعتمدها الحجاج في كتابه، أي إبقاء المصطلحات والكلمات غير العربية ذات المعاني العميقة والتعريفات الواسعة كما هي (بارادايم)، مع التعريف الذي وضعه لها المترجم محمد عناني "نموذج فكري شامل. وقد وردت paradigm في سياقاتها وارتباطاتها ٢٨ مرة في كتابه، في مجال المفاهيم اللسانية وغيرها، مشيرا إلى أن مدرسة پراگ "حلقة براغ اللغوية" The Prague Linguistic Circle كانت تسعى لخلق هذا البارادايم، وأنها رأت في البنيوية structuralism مثل هذا الإطار، الذي اعتمد تسميته جاكوبسون عام ١٩٢٩ م. بما يعني أن ناصر الحجاج حقق ما كانت تصبو إليه مدرسة پراگ من "بلورة لنموذج فكري شامل paradigm قادر على تفسير الظواهر والأفكار والوقائع في مجالي العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية" (عناني، المصطلحات الأدبية الحديثة، هنداوي، ٢٠١٧، ص ٧٧)

الأكاديمية بحجة أنها لا تلتزم باللغة العربية الفصحى. فالمحلية في هذا البعد تتمثل في المنهج المحلاني الذي يملك أدوات سبر واكتناه الثيمات التي تشكل هوية العمل الإبداعي.

٣. المستوى الهويّاتي–الأيديولوجي: الذي يرسّخ المحلّيات بوصفها فضاءً للسيادة الثقافيّة في عصر العولمة وما بعده، ويشمل تفسير التوجه نحو المحليات، واعتماد المنهج المحلي بوصفه مقاومة ثقافية أما الهيمنة الثقافية (گرامشي، ١٩٧١)، وأمام العنف الرمزي (بورديو،١٩٩١)، فالمحلية في هذا البعد تتمثل في المقاومة الثقافية أمام الهيمنة والعنف الرمزي الداخلي والخارجي.

بهذه الرؤية الشاملة، لا تنقض المحلّانية التراث النحويّ أو البلاغيّ، بل تُعيد تعريفه، وتأويله وتوسيعه في إطار إنساني زمكاني يضع اللغة في قلب التجربة البشرية. فاللغة، كما يوضح الحجاج، ليست ملكاً للنحويين ولا حكراً على السياسيين، بل هي المجال الأوّل لحريّة الإنسان، ومختبرُ وعيه، وذاكرةُ وجوده[١].

٢. الإطار النظري للمحلّانية في النقد الأدبي واللساني

لقد أحدثت **المحلّانية** تحوّلاً جذريّاً في حقل النقد الأدبي العربي، من خلال إعادة النظر في مفهوم "الأدب العربي" نفسه: هل يُقصد به ما كُتب بالفصحى فقط؟ أم أنّ اللسان العربيّ الأصيل (*al-lisān al-ʿArabī*) يتّسع لكلّ ما عبّر به العرب، (مكتوبا) فصحى كان أم (شفاهيا) محلّيّاً؟ هذا السؤال الجوهريّ شكّل نقطة الانطلاق في مشروع ناصر الحجاج الذي كشف، من خلال منهج *القراءة المحلّانيّة* (*vernacularistic reading*)، (الحجاج، ٢٠١٢) أنّ معظم ما يُقدّم في الدراسات الأدبيّة والجامعية بوصفه "الأدب العربي الحديث" لا يمثّل إلا جزءاً محدوداً من التجربة الأدبية العربيّة، لأنه يستثني ما كُتب أو أُنتج في اللهجات المحليّة، سواء في الشعر أو الأغنية أو الأمثال أو الحكايات الشعبية، وأن المصطلح يعني فقط ما كتب باللغة "العربية الفصحى".

١.٢. كسر احتكار الفصحى للأدب

منذ بدايات النهضة الحديثة، ترسّخ الاعتقاد بأن الشعر أو النثر الذي لا يُكتب "باللغة العربية الفصحى" لا يُعدّ أدباً، وكأنّ الفصحى تملك وحدها مفاتيح الجمال والبيان، الصالحة لكل زمان ومكان وظرف، ومجتمع. وقد تصدّى الحجاج لهذا الفهم عبر دراسته التجريبية للنتاج الأدبي في العراق (الحجاج، ٢٠١٢)، ثم استكمل اشتغاله على العراق والمشرق، واليمن، والسودان، والمغرب (الحجاج، ٢٠٢٤)، مُبيّناً أنّ المحليّات ليست لهجات عاميّة، بل هي (لغات محليّة | vernaculars) أي أنها أنساق لغويّة مكتملة تتجلّى فيها روح وموسيقى الشعوب العربية وإيقاعاتها اليومية.

ويستشهد الحجاج في *المحلّانية العربية* (٢٠٢٤) بالقول:

"إنّ كلّ لغة فيها متّسع للتخيّل الشاعري وللكلمة المناسبة، سواء بالنسبة للدلالات المرتجلة، أو بالنسبة للخطاب الشائع. فليس هناك من لغة سوقية ولغة نبيلة، فالفصاحة والعاميّة (السوقية–المحلّية) كلاهما ممكن في كلّ اللّغات". (*الحجاج، ٢٠٢٤، ص. ١١٢*).

إنّ هذا القول ينسف التقابل الزائف بين "الفصحى" و"العامية" ويؤكّد أنّ القيمة الجمالية تكمن في القدرة التعبيرية، لا في الامتثال لقواعد معيارية مسبقة. فحين يستخدم الشاعر أو الكاتب رموزاً محليّة، أو أوزاناً شعبية، أو مفردات من بيئته اليومية، فإنّه لا "ينحرف" عن الأدب، ولا عن اللغة النبيلة (دانتي، 1996)[٢] يعيد إليه روحه الأصيلة.

وبناء على هذه المنهجية قرأ الحجاج شعر بدر شاكر السياب قراءة محلية (الحجاج، ٢٠١٢) وزاد على ذلك قراءة قصائد باللغة العراقية العربية المحلية مثل قصائد الشاعر مظفر النواب، وسعيد عقل، ولميعة عباس عمارة، وجميعهم كتب بالعامية (الحجاج، ٢٠٢٤).

٢.٢. تجلّيات المحلّانية في الشعر الحديث

تُظهر قراءات الحجاج التطبيقية كيف أنّ الشعراء العرب الكبار، الذين يُعدّون رموزاً للحداثة الشعرية، مارسوا . بوعيٍ أو بغير وعيٍ . شكلاً من أشكال المحلّانية. فبدر شاكر السيّاب في قصيدته *شناشيل ابنة الچلبي* لا يكتب عن الريف العراقي بلغة فصحى متعالية، بل يُنطق القصيدة بلسانٍ حيّ نابضٍ بأغاني الأمّهات، "نامت عيون الناس!" وتراتيل الأطفال "يا مطر يا شاشا، عبّر بنات الباشا"، وأهازيج الباعة "حديد ... عتيق ...!" وأصوات المطر، ورائحة القصب، وصوت النهر في البصرة، وسائر بقاع المحل العراقي "فدى لعينك ← فدوة لعيونك". (السياب، ٢٠١٦).

هذه العناصر ليست مجرّد ديكور محليّ، ولا متحف فلكلوري، بل هي ذاكرة صوتية وثقافية تسكنها اللغة وتستعيد من خلالها الهوية المكانية والإنسانية.

في حين يوظّف أدونيس الطقوس الزراعية الشعبية في الشعر بوصفها رموزاً كونية تربط الإنسان بالأرض:

"قالوا: مشت، فالحقلُ، من ولَهٍ

---

[١] مفاهيم النقد الثقافي، جريدة الصباح، العدد ٦٠٩٥، الثلاثاء ٢٨ كانون الثاني، ٢٠٢٥.

[٢] في مطلع القرن الرابع عشر الميلادي، كتب دانتي أليغييري كتابه اللاتيني الشهير *في البلاغة العامّية (De vulgari eloquentia)* بين عامي ١٣٠٤ و١٣٠٧، ليصبح واحدا من أهم النصوص التي مهدت لما يمكن تسميته اليوم بـ الفكر المحلّاني .ففي وقتٍ كانت فيه اللاتينية تُعدّ اللغة الوحيدة اللائقة بالأدب والعلم واللاهوت، وقف دانتي موقفا جريئا حين دافع عن شرعية *اللسان العامّي* الذي يتكلّمه الناس في حياتهم اليومية، معتبرا إيّاه لسانا طبيعيا فطريا أكرم (أكثر نبلا) من اللاتينية المصطنعة التي لا يتقنها سوى رجال الكنيسة والنخبة. (ترجم مينا ناجي مقالة دانتي في كتاب "عن بلاغة العامية" دار بيت الحكمة للنشر، ٢٠٢٤.)

متلبّكٌ، والقمح يكتنزُ"

مرتبك ← متلبّكٌ (أدونيس، ١٩٨٨).

ويجعل نزار قبّاني من تقاليد البيت الدمشقيّ، وزراعة الأزهار، وزيارة الأضرحة، استعاراتٍ لغويّة للخصوبة والحنين والهوية الاجتماعية:

"ويهزّون قبور الأولياء

علّها ترزقهم رزّاً.. وأطفالاً.. قبور الأولياء

ويمدّون السجاجيد الأنيقات الطّرر" (الجيوسي، ٢٠٠٧، الحجاج، ٢٠٢٤).

أما في اليمن والسودان، فيتجلّى الشعر المحلّي في الأمثال الشعبية، والأيمان (القسم، اليمن، الحلف) باللهجات، والعمارة الطينية، والأغاني التي تربط العمل بالأرض والطقس والمعتقد، وخير من يمثل الشعراء المحلانيين اليمانيين هو عبد الله البردوني:

"في السياسات انغمستم إنما

حوّلتكم طُحلباً أولى انغماسةْ

كيفَ متّمْ بين ذيّاكَ وذا، ..

هل ورثتُمْ كلب (شَوْكان) و(راسَةْ). (البردوني، ٢٠١٨)

لن تكتمل صورة المشهد الشّعريّ الذي وظّف هذه الثّيمة المحليّة اليمنية إذا لم تُدرك أسرار المثل، ويُعرف معنى "شوكان" ومعنى "راسه"، وهو ما يوضحه الشاعر عبد الله البردوني في هامش ديوانه الشّعريّ قائلا: "شوكان وراسة: قريتان متجاورتان من منطقتي عنس والحدا في المناطق الوسطى من اليمن، ويحكى أنه كان هناك كلب يسمّى شيمر، يستبطئ حصول الغداء في قريّة "شوكان" فيذهب إلى قريّة "راسة" ويصلها بعد فوات الغداء، فيستبطئ العشاء في راسة فيرحل إلى شوكان ولا يدركه، وظل على هذا أياما إلى أن وجدوه ميّتاً بين القريتين من الجوع، فاشتقّ اليمنيون منه مثلاً لمن يفشل في تحقيق أمر ولا ينجح في تحقيق غيره لتسرعه ولسوء تقديره للمسافة: "فلان مثل كلب شوكان وراسة"، (البردوني، ٢٠١٨). ولولا هذا الشرح الذي ضمنه الشاعر في الهامش، لبقي المشهد الشّعريّ ناقصاً، ولحُرم قارئ شعر عبد الله البردوني من معاني في غايّة الدقة والتأثير، وبخاصة أنها مستمدة من بيئة محليّة لا يدرك خفاياها وخباياها إلا من عاشها، وعرف تراثها المحلي، كما عاشه الشاعر البردوني وعرف أسراره. (الحجاج، ٢٠٢٤).

ومثلما تتجسد "الطقوس المحلية" في شعر السياب، ونزار، وأدونيس، فإنها تتجسد في محليات الشعر في السودان:

"ملوال! ها أنا الحس سنة القلم

العق ذرة التراب

أضرب فخذي بيدي، أقسم بالقبور، بالكتاب" (صلاح أحمد إبراهيم ١٩٦٥، إحسان عباس، ٢٠١٨).

ويشير عباس إلى أن فاتحة القصيدة هذه التي تتحدث عن "لحس سنة القلم ولعق التراب، وضرب الفخذ، والحلف بالقبور وبالقرآن، إنما تمثل تراثاً شعبيّاً محليّاً سودانيّاً"، يتعلق بألوان القَسَم، فهذا اللون من التّراث الشّعبيّ يكاد أكثره أن يكون غير مفهوم إذا ما قرأه غير السوداني، ولهذا فإن القصيدة بكاملها، لن تكون مفهومة إذا لم يفهم التّراث السوداني، على نحو دقيق، وليس من حق القارئ أو الدارس أن يشيح بنظره عنها بدعوى جهله لذلك التّراث. (عباس، ٢٠١٨، الحجاج، ٢٠٢٤).

كلّ هذه النصوص، كما يرى الحجاج، تمثّل تطبيقاً عمليّاً لفكرة أنّ الثقافة المحلّية هي المصدر الأول للرمز الشعريّ.

٣.٢. من المحلي إلى الكوني

من خلال هذه الأمثلة، يتبيّن أنّ المحلّانية ليست "مجرد محليّة" أي ليست دعوةً للانغلاق أو الانعزال الثقافيّ، بل على العكس، فهي تؤسس لما يسميه الحجاج "الانفتاح من الداخل": أي الانطلاق من الخصوصيّة الجوهرية الأصيلة نحو الكونيّة، من اللهجة (اللغة المحلية) نحو المعنى الإنساني العام. فما من شاعر عظيم في أي ثقافة إلا وكان ابن بيئته، وابن لغته الأم، كما أن الإبداع الحقّ لا يتناقض مع المحلّية، بل يستمد منها طاقته الرمزية. من هنا فإنّ المحلّانية ليست نقيض العالمية، بل شرطها الوجودي الإنسانيّ.

٣. اللغويّون الأوائل واللسانيات الميدانية: من الأزمة إلى استعادة الروح التجريبية

تُظهر القراءة المحلّانية الاسترجاعية (الاستردادية) *retrospective* أنّ الأزمة اللغوية العربية لم تكن ناتجة عن فقرٍ في اللغة أو قصورٍ في قدراتها التعبيرية، بل عن تحوُّلٍ في منهجية النظر إليها. فبعد أن كان علم اللغة عند الخليل بن أحمد الفراهيدي والأصمعي والجاحظ علماً وصفيّاً يقوم على الملاحظة والاستماع والتجريب، وهو ما يعتبر ريادة عربية في "اللسانيات الميدانية" *Field linguistics* (بويرن، ٢٠٠٨) ، إلا أن النحو أصبح في القرون اللاحقة قواعد معياريّة

تقريريّة هدفها ضبط اللغة وفق نموذج واحد يُسمّى "الفصحى". ومن هنا بدأت الفجوة بين اللغة الحيّة (*اللسان*) و(اللغة المصطنعة) التي قعّدها *النحو*، وبدأ أيضا ما سمي لاحقا مشكلة "الازدواج اللغوي" *Diglossia*.

١.٣. الفراهيدي: التجريب اللغوي وحفظ التنوع الصوتي

كان الخليل بن أحمد الفراهيدي من أوائل اللغويين الذين أدركوا الطابع التجريبيّ للغة. فكتابه *"العين"* لا يُعدّ مجرّد معجم، بل سجلّاً إثنوغرافيّاً للغات العرب ولهجاتهم، البدوية والحضرية. فقد جمع فيه مفردات من لغات القبائل، ونقل ألفاظاً نبطية وسريانية وآرامية كانت متداولة في العراق القديم، مما يدل على وعيه العميق بأن العربية لم تكن يوماً لساناً واحداً.

وقد ورد في (*كتاب العين*، ج ٤، ص١٦٥):

"كرخ: الكُراخَةُ: الشُّقّة من البواري . بغدادية. والكارِخُ: الذي يسوق الماء إلى الأرض . سوادية. والكَرْخُ: اسم سوق ببغداد . نبطية".

هذه الشواهد تكشف أن الفراهيدي لم يرَ في الألفاظ النبطية أو السوادية ألفاظاً دخيلة أو فاسدة، بل مكوّنات حيّة من اللسان العربي الحضاري الذي يتّسع لتنوّع الشعوب العربية ولهجاتها. إنّها رؤية لغوية متقدمة تتقاطع مع ما تسميه اللسانيات الحديثة بـ"الأنثروبولوجيا الصوتية (*phonological ethnography*) ، حيث اللغة تُدرَس بوصفها نتاجاً اجتماعيّاً وتاريخيّاً متطوّراً. بينما قد يقف بعض الباحثين حيران قبال معنى اسم "سوادي"، أو اسم "الكرخ" أو "البارية[١]، البواري" بالرغم من محليتها العراقية.

٢.٣. الأصمعي: المنهج الميدانيّ والإنصات للأصوات

أما الأصمعي فقد كان، كما يسجّل المؤرخون، من أكثر اللغويين احتكاكاً بالميدان اللغوي، وأكثرهم اعتمادا على البحث الميداني لاستقراء الظواهر والشواهد اللغوية. كان يجوب البوادي ليسجّل كلام الأعراب كما ينطقونه، دون تصحيحٍ أو تعديلٍ. وقد أوردت المصادر الكلاسيكية مواقف طريفة تدلّ على منهجه الوصفيّ، منها قوله لأحد الأعراب حين سأله عن معنى بيتٍ غامض:

ما معنى قول الأوّل:

وما ذاك إلاّ الدّيك شاربُ خمرةٍ / نديم الغراب لا يملُّ الحوانيا؟"

فشرح الأصمعي للأعرابي القصة الأسطورية للديك والغراب الذين كانا صديقين في حانة، وهي حكاية شعبية محلية تعود جذورها إلى الميثولوجيا العراقية القديمة. قال الأصمعي: إن العرب كانت تزعم أن الدّيك في الزمان الأوّل كان ذا جناح يطير به في الجوّ، وأن الغراب كان ذا جناح كجناح الديك لا يطير به، وأنّهما تنادما ذات ليلة في حانة يشربان، فنفد شرابهما، فقال الغراب للديك: لو أعرتني جناحك لأتيتك بشراب؛ فأعاره جناحه، فطار ولم يرجع. فزعموا أن الدّيك إنّما يصيح عند الفجر استدعاء لجناحه من الغراب. فضحك الأعرابيّ وقال: "ما أنت إلا شيطان". (مراتب النحويين، أبو الطيب اللغوي، ١٩٥٥، الحجاج، ٢٠٢٤). المنهج الذي سار عليه الأصمعي، وقبله استاذه خلف الأحمر، هو الذي تدعو إليه المحلانية، تدوين الإرث اللغوي كله، والإحاطة بما أمكن من المحليات لغات، وآداب، وفنون، وتسجيلها ودراستها، لا مقاضاتها "نحويا" واستبعاد ما لا يطابع النحو منها، فالإشارات والمعاني اللغوية لا تُختزل في القواعد، بل تُستمدّ من الذاكرة الثقافية للمتكلمين .إنّ هذا الموقف العلميّ التعدديّ الذي اتبعه الأصمعي يعادل في المصطلح الحديث ما يُعرف بالـ *linguistic fieldwork*، أي العمل الميدانيّ القائم على الملاحظة المباشرة للمتكلمين.

٣.٣. الجاحظ: تنوّع الألسن كقيمة جمالية وإنسانية

أما الجاحظ، فيُعدّ من أوائل الباحثين اللسانيين الذين نظروا إلى اللغة من منظورٍ إنسانيٍّ شامل. ففي *البيان والتبيين* (ج ١، ص١٣٦) يوصي قائلاً:

"إذا سمعتَ بنادرةٍ من نوادر العوام، وملحةٍ من ملح الحشوة والطغام، فإيّاك وأن تستعمل فيها الإعراب، أو تتخيّر لها لفظاً حسناً، أو تجعل لها من فيك مخرجاً سريّاً؛ فإنّ ذلك يُفسد الإمتاع بها، ويُخرجها من صورتها، ويُذهب استطابتهم إياها واستملائهم لها".

---

[١] تحت عنوان "البارية ليست فارسية" يكتب الأب مرمرجي الدومنكي "أما في صدد الموطن الذي تكثر فيه المادة الدالّة عليها لفظة "البارية" أعني القصب [باعتبار البارية هي حصيرة القصب]، فأقول: لا عجب إذا جهل أحوال العراق من كان غريبا عنه. لكن أنت، يا ابن الوطن العراقي، المطلع على كلامي هذا، أنت من أهل الديار، وصاحب الدار أدرى بما فيه. فإنك، ولا ريب، قد جلت في نواحي مملكتنا الجنوبية، أي في ألوية الكوت، والعمارة، والديوانية، والمنتفق، والبصرة. ألم ترَ أن أغلب تلك البقاع ممتدة فيها المستنقعات، أو البطائح، أو الأهوار؟ أوَ لم تسمع قطّ باسم أهوار العمارة، وسوق الشيوخ، والناصرية، والكحلاء، والخميسية، لا سيما "هور الحمّار" الشهير؛ وبما في تلك السهول من غابات القصب الكثيفة الواسعة؟ وبالحقيقة ان أكثر أهالي تلك الربوع يسكنون تحت "الصرائف" (جمع صريفة، وهي البيت أو الكوخ من القصب). ويستعملون القصب لصنع القوارب السائرة في الأهوار، والمدعوّة "مشاحيف"، مفردها مشحوف؛ ويعملون منه الحصر المعروفة باسم "البواري" جمع "بارية"، وهي الكلمة التي يدور بحثنا عليها. (مرمرجي، ١٩٣٧، الحجاج، ٢٠٢٤)

هذه الفقرة تكشف عن فهمٍ عميقٍ لوظيفة اللغة في الحياة اليومية؛ فالتجميل المصطنع أو "الإعراب" في كلام العامة يُفسد صدقه الجمالي. هنا تتجلّى رؤية الجاحظ لما يمكن أن نسمّيه "جمال الواقعية اللغوية"، حيث تُقاس البلاغة بقدرتها على التعبير الصادق عن واقع الناس، لا بمدى خضوعها لقواعد نحوية مقدّسة.

٤.٣. من الفراهيدي إلى الحجاج: استعادة المنهج التجريبيّ

إنّ إعادة قراءة الفراهيدي والأصمعي والجاحظ، كذلك ابن جني وابن خلدون، حتى الاب انستاس الكرملي، والأب مرمرجي الدومنكي، من خلال منهج المحلّانية تكشف أن هؤلاء العلماء كانوا اعتمدوا منهج اللسانيات الميدانية، وهم في طليعة من مارس علم اللغة المقارن قبل أن يُعرف بهذا الاسم، لأنهم ربطوا بين اللسان العربي ولهجات الأمصار، واعترفوا بأن الفصاحة ليست شكلاً واحداً بل أطيافاً متعددة "مراعاة مقتضى الحال" وهي كما يصفها خالد بن صفوان "إصابة المعنى، والقصد للحجة" (العقد الفريد، ابن عبد ربه، ج ٤، ص ٢٧٢).

ومن هنا فإن مشروع الحجاج في المحلانيّة لا يُعادي التراث، بل يُعيد إليه روحه المفقودة: الروح التجريبية التي جعلت من اللغة ميداناً حيّاً للبحث، لا جداراً مقدّساً للتحنيط. فالمحلّانية، في جوهرها، ليست ثورة على الأجداد، بل استئنافٌ لعقلهم العلميّ الأصيل، قراءة ما استبعد من تراثهم، وإعادة الاعتبار لما اعتبر فسادا.

٤. المنهج المحلّاني: التحليل الثيمي والمنهج الاسترجاعي في دراسة اللغة والثقافة

يرتكز مشروع المحلّانية عند ناصر الحجاج على مبدأٍ منهجيّ مزدوج:

الأوّل هو التحليل الثيميّ (Thematic Analysis) الذي يُعنى بالكشف عن الأنماط المتكرّرة في النصوص والخطابات، لا بوصفها تكراراً شكليّاً، بل باعتبارها بنية دلالية عميقة تعبّر عن اللاوعي الجمعي للمجتمع.

أما الثاني فهو المنهج الاسترجاعيّ (Retrospective Method) الذي يستند إلى إعادة قراءة الماضي بوصفه مرآةً لفهم الحاضر — أي البحث في النصوص القديمة، والرموز الشعبية، والعادات، والأساطير، لا بوصفها بقايا ميتة، بل كعناصر حيّة قادرة على تفسير التشكيلات اللغوية والثقافية الراهنة.

١.٤. التحليل الثيمي: من النص إلى البنية الثقافية

يُظهر الحجاج في دراسته التطبيقية (*Arab Vernacularism*, 2024) أنّ ثيماتٍ مثل "عاشوراء"، و"الأمّ"، و"النهر"، و"الخصب"، و"الحنين" تتكرّر في الشعر العربي الحديث عبر تجليات متعدّدة. وأن هذه الثيمات لا ترتبط فقط بالرمزية الدينية أو الجمالية، بل تعكس البيئة المحلية والثقافة الجماعية التي أنتجتها. فعاشوراء في العراق — كما يقول الحجاج — ليست هي عاشوراء في المغرب، إذ تختلف الطقوس والدلالات والرموز رغم وحدة الجذر الديني، والارتباط بالتقويم الهجري نفسه.

من هنا تصبح الثيمة وسيلةً لقياس تنوّع الهوية العربية وثرائها، وليست مجرّد رمزٍ متكرّر في الأدب.

ومن خلال هذا المنهج، تُفكّك المحلّانية البنية المركزية للخطاب العربي الحديث التي جعلت الفصحى مرادفة للنقاء، واللهجات مرادفة للتدنّي. فالثيمات المحلية — سواء في الشعر أو الحكاية أو المثل أو الأغنية — ليست خروجاً عن الأدب، بل هي أدبٌ شعبيٌّ حيّ يعيد إلى اللسان العربي نبضه المفقود، ولهذا يتبنى الحجاج صيغة "عاشورا" بلا همز، لأن الهمزة جاءت للكتابة لا في اللسان الحي.

٢.٤. المنهج الاسترجاعي: العودة إلى الجذور لفهم الحاضر

يُعدّ المنهج الاسترجاعي أحد الأدوات الأساسية التي اعتمدها الحجاج لإعادة قراءة تاريخ اللغة العربية. فالثيمة التي يوغل جذرها في التاريخ، مفردة كانت، أو مفهوما، أو قيمة معرفية، أو عقيدة، يجب تتبع تاريخها استرداديا، retrospectively وتعقب تشكلاتها عبر الحقب الزمنية. ولهذا تعقّب الحجاج مفهوم اللسان "لسانك حصانك" إلى المدونة الأقدم التي ورد فيها لفظ "لسان" أي القرن السابع الميلادي وقت نزول القرآن. ومثلها لفظ لغة، التي كانت تعني "لهجة" فكتاب "اللغات في القرآن" لابن حسنون، أو كتاب "لغات القرآن" للفراء، حدد أن مفردة لغة تقابل dialect بالانكليزي، وأن قولنا لسان هي التي تعني language ليتوصل الحجاج ببحثه الاسترجاعي إلى أن مصطلح "اللغة العربية الفصحى" يعني اللهجة الأكثر فصاحة من غيرها من اللهجات، وهو ما يمكن ترجمته إلى The most eloquent Arabic dialect وهو ما يضع هذه اللغة الكتابية في موضع محرج، لأن أصحابها حصروا الفصاحة بها، دون غيرها من اللغات، وإهمال "مقتضى الحال، وإصابة المعنى، والقصد للحجة" (العقد الفريد، ابن عبد ربه، ج ٤، ص ٢٧٢).

من خلال العودة إلى نصوص مثل مقدمة كتاب *"اللغات في القرآن"* لابن حسنون، يكشف صلاح الدين المنجّد، كيف أن القرآن نفسه نزل بسبع لغاتٍ ولهجاتٍ عربية، وكان بذلك نموذجاً للتعدّد اللساني الذي أقرّه الوحي الإلهيّ ولم يرفضه.

"وهكذا نجد أن القرآن قد ضمّ ألفاظاً من معظم القبائل. وهذا الأمر يومئ إلى غايةٍ سياسيةٍ قصد إليها النبي عليه صلوات الله، هي توحيد العرب، وجعل القرآن كتاباً تجد فيه كلّ قبيلة من ألفاظها الخاصة بها، ثم إيجاد لغةٍ واحدة تكون اللغة الرسمية للعرب جميعاً، هي تلك اللغة الكاملة التي نجدها في القرآن." (المنجد، ١٩٥٢)

يُفسّر الحجاج هذه الشهادة بوصفها الاعتراف الأوّل بالتعدّد اللسانيّ في اللسان العربيّ، حيث لم يكن هدف النبي أو الوحي فرض لغة واحدة، بل إيجاد قاسمٍ جامعٍ يحتضن لغات القبائل كلّها، وهذا هو اللسان العربي الذي تنزل به القرآن الكريم.

وبهذا المعنى، فإنّ الفكرة الجوهرية التي اثمرها المنهج الاسترجاعي هي أن اللغة تشق طريقها عبر العصور، فيطرأ عليها التغير والتطور والتبدل، لحاجة الناس ومقتضيات الأحوال، وأن على الباحث ألا يتوقف عند عصره، بل يحفر في التاريخ منقبا عن الجذر الذي يستمد منه الحاضر نسغه وحياته، ففي التعقب والاسترجاع استرداد لقيم اخفيت، أو عزلت، أو قمعت، أو غيّبت، يكون استحضارها معينا على فهم الكثير من أسرار الحياة، والوجود الإنساني.

ومن الأمثلة التي اعتمدها الحجاج في "المحلية العربية" على المنهج المحلاني الذي يعتمد على التحليل الثيمي والمنهج الاسترجاعي، معا، ثيمة "بارية . حصيرة القصب" عند اللساني العربي العراقي المولد الفلسطيني الوفاة الأب أوغسطين مرمرجي الدومنكي (١٨٨١ . ١٩٦٣ م)، فمن حيث التحليل الثيمي اعتمد ثيمة "البارية" كمفردة من مفردات اللغة، والحياة المحلية العراقية، في الفراش المحلي، والبناء المحلي، وسائر الاستخدامات المحلية. ومن حيث المنهج الاسترادي، فقد تتبع ثيمة "البارية" مع حقلها المعجمي مثل "القصب" وجغرافيا تواجدها "استراديا" إلى سومر، وبابل، وتعقبها "استرجاعيا" من خلال اللغات السامية، بحيث تتبع وجودها في الكتب المقدسة، في الآرامية والسريانية، ثم ناقش وجودها في اللغة الفارسية مرورا بالحبشية والكعزية Guez وهو ما يتطلبه البحث المحلاني، أو القراءة المحلانية vernacularistic reading ، فهو يستنتج من بحثه قائلا "فجنوب العراق إذن موطن ومنبت طبيعي للقصب، لتوفر الأهوار فيه؛ مما لا نجده في العراق المتوسط والشمالي؛ وبأولى حجّة في بلاد فارس الجبلية، المتعذّر وجود المستنقعات فيها. ومن ثم فالبواري سلعة ليست مستَجلبة إلى العراق، بل مصنوعة فيه. فهي إذن محليّة، وطنية ومن البديهي أن يكون اسمها وطنيّا عراقيّا". (مرمرجي، ١٩٣٧)

٣.٤. لثنائية الصرفية وأثرها التعبيري

من الركائز المحورية في المحلّانية إيمان الحجاج بأنّ اللسان العربي الجامع للغات العرب، يمتلك قابليات عظيمة وفي مقدّمها ظاهرة الاشتقاق *derivation* وهو ما يجعل الفعل أقوى من الاسم، لأن باستطاعتك الاكتفاء . مثلا . بفعل الأمر في قولك "قِف" فتكتمل الجملة ويكتمل المعنى، في حين لا يمتلك "الاسم" مثل هذه القدرة ليؤدي بمفرده معنى تامة. وعبر دراسته للصرف العربي استطاع الحجاج من إطلاق معنى جديد للثنائية المعجمية والصرفية العربية *Biliteralism* يشمل التعريف التقليدي ويتجاوزه. ففي كتابه "المعجمية العربية على ضوء الثنائية والألسنية السامية" يعرف الأب مرمرجي الدومنكي الثنائية بقوله: "هي النظرية القائلة بأن "الأصول" في العربية . وكذلك في أخواتها الساميّات . ليست الألفاظ ذوات الحروف الثلاثة، بل ذوات الحرفين. إذن من شأن الثلاثيات أن تردّ إلى الثنائيات. (مرمرجي، ١٩٣٧، ص ٦). أما الحجاج فيوافق على هذه الثنائية، ولكنه لا يعتبر العربية شقيقة للآرامية ولا للسريانية أو النبطية، بهي امتداد لها، مستشهدا بأن الشاعر "العربي" امرئ القيس كتبت شاهدة قبره بالنبطية، (وقد سلف ذكر الفراهيدي للنبطية). ويتجاوز الحجاج في كتابه "المحلية العربية" هذا التوصيف النظري إلى التفرد بوضع الميزان الصرفي للفعل الثنائي العربي، لأول مرة في تاريخ البحث اللغوي العربي منذ نشأة النحو والصرف، حيث حدد وزن الثنائي "شم" بالوزن، "فع" (فاء، عين) فإذا ما زيد بعد العين صوت أو حرف ضُعّف الحرف الثاني، فصار الوزن "فعّ" كما في "شمّت" بعد إضافة تاء التأنيث، أو "شمّوا" بإضافة واو الجماعة. وبهذا يكشف الحجاج عن الخطأ الذي وقع فيه الصرف العربي إزاء الفعل الثنائي، بجعله ثلاثيا "فعل" فافترضوا الحرف الثالث من التضعيف، قبل وقوع التضعيف، ثم فكوا التضعيف ليكون الفعل الثنائي شم بوزن "ش م م " شمَمَ" (الحجاج، ٢٠٢٤، ص ٣٢٤).

لم يتوقف الحجاج عند هذا الحد من إيضاح خطأ الصرفيين العرب، ولا من بيان الوزن الصرفي للفعل الثنائي وتصريفه "أنا شمّيت" ← أنا فعّيت، مثل الرباع المضعّف الثاني والمنتهي بالألف المقصورة "صلّى" ← "صلّيت" (الحجاج، ٢٠٢٤، ص ٣٢٤). وحسب، بل وضع تعريفا جديدا يشمل كل ما هو ثنائي من أقسام الكلام أسماء وأفعالا وحروفا. فالثنائية العربية *Biliteralism* هي الظاهرة التي يمتاز بها اللسان العربي، في تضعيف الحرف الثاني من الكلمات الثنائية (اسم، فعل، حرف) في حال أضيف له صوت أو أكثر في آخره. كقولك في إضافة الكاف للاسم الثنائي "جد" ← "جدّك"، "سن" ← "سنّك". وإضافة تاء التأنيث للفعل "مل" ← "ملّتْ". أو إضافة ضمير الكاف إلى الحرف "عن" ← "عنّك"، "من" ← "منّك"، وهذا الأخير يفسّر كيف أن النحو التوجيهي الذي فرضه النحاة على طبيعة اللسان العربي أدت إلى خلق قياسات جديدة لا تطابق الواقع اللغوي، أي تسببت في مشكلة "الازدواج اللغوي (الحجاج، ٢٠٢٤، ص ٣٢٤). وبهذا يكون الحجاج قد قدّم للسان العربي خدمة كبرى في بيان طاقاته التعبيرية والأدائية، عبر منهج المحلانية.

٤.٤. المحلّانية والمناهج النقدية المعاصرة

تنبثق المحلّانية بوصفها إطارا فكريا ومنهجيا شاملا (بارادايم) فوق – تخصّصي يجمع ويجسر بين المدارس النقدية واللسانية الكبرى في القرن العشرين. فهي تتعامل مع البنيوية وما بعدها والدراسات الثقافية بوصفها منابع فكرية متكاملة لا متنازعة، ولا متضادة، بل وتسعى إلى إقامة بيئة تفسيرية موحّدة تصل بين اللغة والثقافة والمكان في منظومة واحدة.

من البنيوية السوسيرية تستعير المحلّانية الدقّة في تحليل *البنية العميقة للنص* (دي سوسير، ١٩١٦/١٩٨٣)، لكنها تتجاوز نزعتها التجريدية التي فصلت اللغة عن أهلها، وجعلتها أسيرة بيد "النحويين" مؤكدة أن اللسان بنية حية متحرّكة تتشكّل بالجغرافيا والذاكرة والتخييل الجمعي.

ومن التفكيكية (دريدا، ١٩٧٦) تقتبس المحلانية وعيها بالاختلاف والهامش، لكنها لا تستخدمه لهدم المعنى، بل لاستعادة المعاني المطموسة في اللهجات والتعابير الشعبية التي اعتبرها النحاة "فساد" في العربية.

أما من النقد الثقافي فتستلهم وعي بيير بورديو بالهيمنة الرمزية ورأس المال اللغوي (١٩٩١)، لتكشف كيف يُستخدم "اللسان الفصيح" كأداة للسيطرة الطبقية والثقافية. إلا أن المحلّانية تتجاوز النقد لتقترح عدالة لغوية تُعيد الاعتبار لكلّ اللهجات (اللغات المحليّة) باعتبارها أنظمة معرفية شرعية، كما نادى بها ابن جنّي وابن خلدون من قبل.

وتتلاقى المحلانية مع الحوارية الباختينية (باختين، ١٩٨١) في احتفائها بتعدد الأصوات، لكنها تُرسّخ هذا التعدد في الفضاء الاجتماعي لا النصي فحسب، حيث تُسمع اللغة في السوق والمعبد والأغنية والشارع.

وتستلهم من أنطونيو گرامشي مفهوم الهيمنة الثقافية (گرامشي، ١٩٧١)، ومن إدوارد سعيد نقده للاستشراق (سعيد، ١٩٧٥)، لتقدّم المحلّانية نفسها كفعل مقاومة لغوية – ثقافية مضادة للهيمنة القومية والنخبوية، فـ"المحللة" فعل تحرّر بالكلمة، لا مجرّد توصيف محلي.

وتتقاطع المحلانية مع الظاهراتية والتأويلية (هايدگر، ١٩٦٢؛ ريكور، ١٩٧٦) في ربط المعنى بالتجربة المعيشة، لكنها تُعيد تعريف الكينونة من منظور زمنٍ محلّيّ ولسانٍ جماعيّ لا من منظور كونيّ مجرّد.

وعليه، يمكن تلخيص جوهر المحلّانية بأنها منهج فكري شامل، تصحيحي، توحيدي يربط اللغة بالثقافة، والنص بالمكان، والذات بالجماعة (الحجاج، ٢٠٢٥)، محققةً ما لم يكتمل في مدرسة براغ اللسانية التي سعت إلى لسانٍ إنسانيّ وظيفيّ متجذّر في بيئته، وهو ما جعل المحلّانية تتمّم المسار الذي بدأه جاكوبسون وترابتزكوي وماثيسيوس نحو لسانيات إنسانية حقيقية. (عناني، ٢٠١٧).

٥. الأفق التطبيقي للمحلّانية — الثنائية والمعجم المحلّاني المزدوج

من أهمّ الإسهامات التي قدّمها مشروع **المحلّانية** تأسيسُه لخطٍّ جديد في تطوير المعاجم الثنائية (*Bilingual Lexicons*) ، يقوم على مبدأ التكافؤ الاشتقاقي (*Derivational Equivalence*) بين العربية والإنكليزية. فالحجاج لم يتوقف في "المحلية العربية" على تبيان مزية الاشتقاق في اللسان العربي، بل تجاوزها عبر المنهجية نفسها إلى اللغة الإنكليزية في كلمة *vernacular* التي أصلها *vulgar* وتعني "العامي" او "المحلي" بل بصيغة احتقار "سوقي" تماما مثلما يقارن البعض "الفصحى" "بالعامية" باعتبار العامي *vulgar* اوطأ رتبة من الفصيح.

١.٥. الاشتقاق، التوليد، والإحياء اللغوي

خلال تطبيقات المحلانية على الشعر العربي، ولغاته المحلية، اشتق الحجاج من كلمة *vernacular* الفعل الجديد *to vernaculate*، ليحرّرها من جمود الاسمية للصفة *adjective* إلى الفعلية الحيّة، وكمثال على ما قام به مارتن لوثر من "ترجمة" الكتاب المقدس من اللاتينية القديمة إلى المحلية الألمانية سمّى الحجاج هذه العملية بـ "المحللة" *vernaculation (مارتن لوثر، ١٥٣٤)* فالفعل *vernaculate* يمثّل عنده مضادّ الهيمنة للفعل *globalize*، وهو ما يوازي في الفكر الگرامشي ما يسمّى بـ *counter-hegemony* أو "الهيمنة المضادّة"، كما ورد في تفسير كيت كريهان في كتابها (گرامشي، الثقافة والأنثروبولوجيا، ٢٠١١)

ويؤكد الحجاج أنّ الاشتقاق (الاشتقاق الصرفيّ) ليس خاصّية لغوية فحسب، بل طاقة فلسفية قادرة على الإحياء، والتزاوج والتبني، وهي الصفة التي سمّاها چومسكي بالتوليدية *generative* (چومسكي، ١٩٥٧)[١] والتي يرى الحجاج أنها أبرز صفات اللسان العربي، وهي التي تعطيه طاقته وتميزه عن سائر الألسن، وأن صفة التوليد، والكلمة المولدة، ذكرت في أقدم المعاجم اللغوية العربية قبل ١٣ قرنا، ومنها "كتاب العين" للفراهيدي، الذي تطرق للألفاظ المولدة (الفراهيدي،

[١] استخدم چومسكي اصطلاح القواعد التوليدية للمرة الأولى في اطروحته للدكتوراه في جامعة بنسلفانيا بالولايات المتحدة، "البنية المنطقية للنظرية اللغوية" The Logical Structure of Linguistic Theory (LSLT) عام ١٩٥٥، وطبعت بعد عشرين سنة. فيما كان الاستخدام الأكثر شهرة لهذا المنظور عبر كتابه "البنى النحوية Syntactic Structures عام ١٩٥٧.

كتاب العين، ج ٢، ص ٣٤، ٢٨٣، ٣٢٧) فقدرات اللسان العربي على التوليد، تفتقر إليها اللغة الإنكليزية. ولنأخذ مثلا الفعل الثنائي، طر، وتعني شق، والذي ينشق عنه: *طار – طير – طائر – طيّار – طيارة – مطار – طيران – تطيّر* (تعني التشاؤم)، بينما تضعف إمكانات الإنكليزي في الاشتقاق والتوليد: *طار fly– طير bird – طائر bird, flying – طيّار pilot – طيارة plane, airplane – مطار airport – طيران flying, aviation – تطيّر jinx* (تعني، نحس، تشاؤم)، وهذه الخاصية التوليدية تعطي اللسان العربية تفوقا لا في الأداء وحسب، بل في تسهيل عملية اكتساب العربي كلغة ثانية *Second Language Acquisition SLA*، وعبر هذه الخاصية، نقل الحجاج طاقة الاشتقاق إلى الإنكليزية لإعطائها قدرة التجدد والتطور وحيث كان من المتوقع أن يسير الاشتقاق بالطريقة التقليدية الجامدة مع اللاحقة ize–، *standardize, localize, summarize* إلا إن الحجاج اشتق من *Vernacular* الفعل *vernaculate*، وتعني تصيير الشيء محليّا، محللته، من داخل المحل لا من خارجه كما هو الحال مع *localize* ، الذي يحمل معاني الهيمنة الثقافية التي تفرضها العولمة *globalization* . فالمحللة هي نوع من المقاومة الثقافية *cultural resistance* تعيد إلى اللغة وظيفتها الإبداعية بوصفها كائناً نامياً لا قيداً نحويّاً، فتتنامى شجرة الاشتقاق إلى: *vernaculation المحللة vernacularistic , محلاني،vernaculist , محلاني، vernaculative محلّي، محلاني، محلاتي، vernacularism , محلانية* (الحجاج، ٢٠٢٥) [1].

فالمعاجم التقليدية تكتفي غالباً بالنقل الدلاليّ(*Translation Equivalence*) ، أي وضع المقابل المعجميّ، بينما تتجاهل الإمكان الاشتقاقيّ الذي هو من أهمّ خصائص العربية. ومن هنا ابتكر الحجاج منظومةً من المفردات الجديدة والاصطلاحية ضمن إطار المحلانية، تُمكّن الباحث من مقاربة اللسانين العربي والإنكليزي على أرضية اشتقاقية متكافئة، بحيث تُعيد الفعل إلى مركز الدلالة.

٢.٥. فلسفة المعجم المحلّاني

يرى ناصر الحجاج أنّ المعجم ليس خزاناً للكلمات فحسب، بل هو مستودع للوعي الثقافيّ الحيّ والرمزيّ، أي ما يتكلم به الناس الآن، وليس ما كانوا يتكلمون به في القرون الغابرة. إن تغليب الإرادة الرسمية للدول، تسبب في تغييب، وتهميش، أو احتقار إرادة الشعوب، بما في ذلك لغاتها المحلية، وإرثها الشفاهي، اللغوي، والثقافي، والفني، والنفسي، ولهذا يشدد الحجاج على استعمال اللغة بصيغتها المحكية المحلية، قبل اللجوء إلى المدونات، لأن أغلب تلك المصادر تاريخية، رسمية، هدفها تحقيق إرادة السلطة الرسمية، على حساب إرادة الناس. لهذا ينبغي أن يشمل المعجم المحلاني كامل الخرائط اللغوية والثقافية لتسجيل الأطلس اللغوي الشامل بما في ذلك الخرائط اللهجية Atlas of dialects (الحجاج، ٢٠٢٤) يضاف إلى ذلك أن المقارنة النحوية والصرفية، تظهر فقر اللغة الإنكليزية أمام اللغة العربية، وأنّ ما تفتقر إليه الإنكليزية . على سبيل المثال . من القدرة الاشتقاقية الموجودة في العربية، يمكن تعويضه بخلق أفعال جديدة تعبّر عن الحراك اللغويّ والثقافيّ، وهو ما دفع إلى اشتقاق الفعل الإنكليزي *vernaculate* من الصفة *vernacular*، ليجعل من "المحلّي" فعلاً حيّاً (من الحلول، التفاعل بين المحل ومن، ما حل به) بما يُعبّر عن العودة إلى الجذر والبيئة والإنسان، وجوديا قبل أن يكون لغويا، لتقرأ عبارة مارتن هايدگر "اللغة بيت الكائن، الكينونة، الوجود" *language is the house of being* بشكل جديد، أنّ "اللغة محل الوجود". فإن هذا الاشتقاق لا يعبّر عن مجرّد حركة لغوية، بل عن موقفٍ فكريٍّ مضادٍّ للهيمنة اللغوية والثقافية، إذ يقف الفعل *vernaculate* بوصفه "فعل مضاد للهيمنة (*counter–hegemonic act*) مقابل الفعل *globalize*. ومن ثمّ، فالمعجم المحلّاني هو في جوهره بيانٌ ثقافيٌّ نقديّ بقدر ما هو مشروع لغويّ.

٥.٣. المعجم المزدوج الجديد

انطلاقاً من هذه الرؤية، وضع الحجاج بالتعاون مع باحثين آخرين جدولاً ثنائيّ اللغة يضمّ المفاهيم الأساسية في حقل المحلانية *Vernacularism* مع مقابلاتها العربية، وفق البنية الصرفية والدلالية لكلّ منها، وفيما يلي النموذج الأكاديمي للجدول:

الجدول (١) : المعجم المحلّاني المزدوج (إنكليزي ↔ عربي)

المصطلح بالإنكليزية	المقابل بالعربية	الشرح
Vernacularism	المحلّية، المحلّانيّة (maḥallaniyah)	نموذج فكري ومنهجي على وزن "العلمانيّة"، Paradigm / Methodology
Vernacular	محلّي (maḥallī)	صفة تدلّ على الانتماء المكاني والثقافي؛ تُستخدم مع اللغة، العمارة، الفن، الموسيقى
Vernaculation	المَحلَلة (maḥlalah)	مصدر صناعيّ (verbal noun) يدلّ على عملية إرجاع اللغة إلى موطنها الثقافيّ، أو ترجمتها من اللسان العام إلى اللغة المحلية.
To Vernaculate	يُمحلِّل / يُمحلَّل(yumaḥlil / yumaḥlal)	صيغة فعلية مزدوجة (معلوم/مجهول): أن يُعاد تشكيل الشيء وفق بيئته المحلية
Vernaculist	محلانيّ(maḥlānī)	صفة: تشمل الباحث أو الممارس للمحلّانية في اللغة والثقافة، بما في ذلك الناشطين المحلانيين المؤمنين بمقاومة الهيمنة الثقافية.

[1] انظر الجدول رقم (١).

Vernacularistic (Reading/Analysis)	قراءة محلّانيّة / تحليل محلّانيّ	نعت يُستخدم للمنهج التحليليّ في القراءة والنقد الأدبيّ
Transliteration	تنطيق (tanṭīq)	استعمال اللفظ كما ينطق في لغته الأصلية لفظا ومعنى، بدلاً من "تقحرة"، ليدلّ على النقل الصوتيّ لا النقل الحرفي الإملائيّ.
Idioms	شوارد لغويّة (shawārid lughawiyyah)	مصطلح مستعار من *كتاب الشوارد* للصاغاني، يدلّ على التراكيب والمجازات المحلية
Vernacular Language / Culture / Art	لغة محليّة، ثقافة محلّية، فنون محليّة	تضاف صفة "محلي" لتقابل vernacular (الصفة) لتشمل كل العناصر والتعبيرات الثقافية والنفسية التي تجسّد الهوية المحلية في اللغة، والثقافة، والشعر والموسيقى والعمارة والطقوس، وغيرها.
Ḥischah	حسچة[1]	أي تعبير عراقي مرمّز ، وقد يكون لغة جسد، أو تصرّف يهدف إلى إيصال رسالة عميقة للمخاطب.

لا يهدف هذا المعجم إلى الإغلاق أو التحديد النهائيّ، بل إلى فتح الباب أمام الباحثين لتوسيع الحقل الاشتقاقيّ والاصطلاحيّ في الدراسات اللسانية والأدبية. فكلّ لغة "حيّة بقدرتها على توليد الألفاظ، وإلا ماتت في الاستعمال وإن بقيت في الكتب" (الحجاج، ٢٠٢٥) من هنا، يدعو مشروع المحلّانية إلى إنشاء معجمٍ ديناميٍّ متجدّد يواكب التطوّر المعرفيّ والرقميّ لعصر الذكاء الاصطناعيّ، بحيث تُصبح المفردات المحلية جزءاً من الخطاب الأكاديميّ العالميّ لا خارجه. وعلى هذا يرى الحجاج أن تسمية "معجم الدوحة التاريخي للغة العربية"[2] نظرا لتجاوزه النحو التقليدي، واشتماله على نصوص طبيعية خارج "اللغة العربية الفصحى" تشتمل على ظواهر لسانية عظيمة، مثل أداة الاستفهام العربية (أيش، لأيش، بأيش؟) كما كان يستعملها اللغويون والفقهاء في العصور الإسلامية الأولى، ينبغي تسميته "معجم الدوحة التاريخي للسان العربي" لكون اللسان جامعا للتنوعات اللغوية على منهج "الأحرف السبعة" (الحجاج، ٢٠٢٥).

٦. المحلّانية وإصلاح التعليم واللسانيات في الجامعات العربية

تطرح المحلية العربية (الحجاج، ٢٠٢٤) رؤية منهجية معاصرة، تجديدية منهجيا، فهي تكشف عن أن التعليم الابتدائي والثانوي وحتى الجامعي ما يزال يتخبط في دوامة الخلط بين تعليم اللغة وتعلّمها (*learning*) وبين دراستها (*studying*)، فالذين لا يجيدون اللغة العربية كتابة وخطابة، فإنهم (يتعلمونها) ويجب تعليمهم هذه المهارات بطرق حديثة، تقترحها طرائق التدريس المعاصرة، بناء على منهجية اللسانيات التعليمية *Educational linguistics* أما الطلاب والباحثين الذين يجيدون اللغة العربية ويمتلكون مهارات الكتابة (الشخصية، والصحفية والأدبية والتواصلية ..)، ويجيدون الحوار بها والخطابة عبرها، لكنهم يريدون التخصص فيها وفي فنونها، وتحليل نصوصها، والاشتغالات النقدية على آدابها، فإنهم (يدرسونها كباحثين لا متعلمين) بإجراء المسوحات والاستبيانات الميدانية، واستقراء القوانين التي تحكمها، صوتيا، وصرفيا، وتركيبيا، ويستفتون علماء اللغة المعاصرين لهم، ويبنون على مخرجات جهودهم العلمية، ونتاجات بحوث السابقين منهم. ولهذا تطرح المحلّانية في جانبها التطبيقيّ رؤية إصلاحية جذرية للسياسات التعليمية واللغوية في الجامعات العربية، إذ ترى أن العجز عن مواكبة التقدّم العلميّ والتقنيّ لا يعود إلى ضعف اللغة العربية في ذاتها، بل إلى طريقة تدريسها وتصورنا لها.

فاللغة في النظم التعليمية العربية السائدة، ما هي إلا بديل اصطناعي للسان العربي، الجامع "للأحرف السبعة"، وللغات العرب (لغات الأمصار). إنها في العالم العربي "الفصحى" وفي الغرب "العربية القياسية" *Modern Standard Arabic MSA*، تُدرَّس بوصفها "قواعد" يجب حفظها، لا "نظاماً حيّاً للتفكير والتعبير". هذا الفصل بين اللسان الحي (*اللغة المتداولة في الحياة اليومية*) وبين اللغة المعياريّة (*الفصحى المجرّدة*) أدّى إلى ما يسمّيه السعيد بدوي "انفصام الذات العربية" . أي فقدان الانسجام بين الوعي اللغويّ والوعي الثقافيّ والاجتماعيّ. (بدوي، ١٩٧٣).

٦.١. التعليم المحلّاني: من التلقين إلى التمكين

يدعو المشروع المحلّاني إلى اعتماد اللسان العربي (أي مجموع اللغات العربية المحكية) بلغة تعليمية، (*Learnable language*) عبر تعليم اللغة بوصفها ممارسة حيّة، بحيث تُوظَّف اللغات المحلّية المنسجمة مع القواعد القياسية للسان العربي المعاصر (Contemporary Standard Spoken Arabic CSSA) في الصف الدراسي كجسورٍ نحو الفهم، لا كعوائقٍ أمام التعلّم. (الحجاج، ٢٠٢٥). فمن خلال اعتماد ما يسميه الحجاج بـ "المنهج المحلاني *(vernaculative pedagogy)* يمكن للطلبة أن يفهموا البنية العميقة للسان المحكي العربي المعاصر CSSA (العربي Arabi) عبر مقارنته بلغاتهم المحلية الخاصة، وتطبيقها عمليا كمهارات إنسانية.

فعلى سبيل المثال، حين يدرس الطالب العراقي أو المغربي أو السوداني الفعلَ العربي "قرا" وما يقابله في الاستعمال المحكيّ "قِرَى ← يقْرَىٰ ← قراية، مثله مثل الفعل شاف، بدلا من "رأى" والفعل "راح ← رَح ← حَ" بدلا من "س، سوف"، وكذلك الفعل "قِدَر" بدلا من "استطاع".

---

[1] يعتمد مشروع المحلانية على مقررات "المجمع العلمي العراقي" في استعمال الأصوات، والحروف التي لا مقابل لها في الألفباء العربي، مثل: (چ) كما في "چمـچمال"، و(ڴ) كما في "بابا گرگر" (مجلة المجمع العلمي العراقي، المجلد ٣٠، ١٩٧٩، ص ٢٤٥)، (المحلية العربية، ٢٠٢٤).

[2] معجم الدوحة التاريخي للغة العربية\ المدونة اللغوية: https://www.dohadictionary.org/

وحين يدرك الطالب أن أداة الاستفهام العربية الأصلية هي (ايش ← اش ← ش) مثل أيش يقولون، "أيش تريد؟" و"أيش قال؟" "أيش هذا" ، بدلا من (ما، و ماذا؟) وكذلك "بأيش" بدلا من "بكم" و"لأيش" بدلا من "لما، ولماذا، وعلام" [١] يدرك أنّ التنوّع الصوتيّ والدلاليّ ليس انحرافا، بل امتداد تاريخيّ للّسان ذاته، وأنّ وظيفة "المنهج، والقواعد الوصفيّة" وعمل المعلّم كذلك . هي شرح هذا الامتداد لا قمعه، بقواعد توجيهية. (الحجاج، ٢٠٢٤).

٢.٦. نحو تعريبٍ محلّانيّ في تعليم اللغات الأجنبية

تقدّم المحلّانية مقاربةً ثوريةً في تعليم اللغات الأجنبية، وعلى رأسها الإنكليزية، إذ ترى أنّ تعلّم اللغة الثانية لا ينفصل عن ثقافة المتعلّم وهويته. ولهذا تدعو إلى ما يسمّيه الحجاج "المنهج المحلاني في تعليم اللغات *(Vernaculative Language Teaching)*، حيث تُستثمر "شوارد اللغة idioms والأغاني الشعبية، والأمثال، والطقوس، والقصص المحلية كموادّ لغوية تسهّل الفهم والمقارنة.

فالمتعلم العربيّ الذي يدرس الإنكليزية من خلال نصوصٍ محليةٍ مترجمةٍ عن بيئته الثقافية، سيكون أكثر قدرة على اكتساب اللغة لأنها ترتبط بخبرته ومعجمه الوجداني.

كما يمكن للمحلية أن تقدّم للغة الإنكليزية نفسها أسلوباً جديداً في الاقتراض اللغوي، أو ما يدعوه الحجاج (التبني اللغوي) أو *(Linguistic Adoption)*، إذ يُتيح لها الاشتقاق من المفاهيم العربية الغنية، تماماً كما اشتقّت العربية مفرداتها من السومرية والآرامية والنبطية. (الحجاج، ٢٠٢٤، ص ١٤)

٣.٦. إصلاح اللسانيات: نحو إعادة الاعتبار للّسان العربيّ المتعدّد

ظلت اللسانيات العربية في معظم الجامعات أسيرة النموذج النحويّ المعياريّ الذي رسّخه النحاة الأوائل بعد سيبويه، حيث يُدرّس النحو لا كأداة تحليل لغويّ، بل كمنظومةٍ مغلقةٍ من الأحكام التي تعتمد على (أحوال أواخر الكلمات).

أما المحلّانية فتقترح ما يمكن تسميته اللسانيات المحلّانية *(Vernacular Linguistics)* ، وهي مدرسة تستند إلى المبادئ التالية:

١. اللسان العربيّ ليس نموذجا منعزلا ومستقلا بذاته بل هو منظومة من اللغات المحلية Vernacular languages أو (لغات الأمصار) التي تشكّل معاً هوية اللسان الحضاريّ العربيّ.

٢. ما يسمى خطأ "اللهجات" هو في الحقيقة لغات محلية *vernaculars* مكتفية بقواعدها وليست مجرد عاميّات منحطّة، بل لغاتٌ متكاملة ذات نحوٍ وصرفٍ وصوتٍ ومعجمٍ حيّ، رغم أنها لم تنل العناية البحثية والمنهجية الأكاديمية اللازمة.

٣. الاختلاف اللسانيّ هو التنوع بعينه، وهو ليس تهديداً للوحدة، بل شرطٌ لتحقيقها. فالوحدة لا تقوم على الإقصاء، بل على الاعتراف بالتنوّع والتكامل.

٤. البحث اللغويّ يجب أن يكون ميدانيّاً واستقرائيّاً، للغات الناس، أي أن يتجنّب البحث في الكتب (واعتبار ما فيها فصيحا، وما عداه عاميّا)، فالبحث اللغوي الميداني يعيد التواصل بين العالم والمتكلم، كما فعل الأصمعي والفراهيدي في بدايات دراسة اللسان العربي، لاستقراء قوانينه الصرفية والتركيبية، وغيرها.

٤.٦. من القومية إلى الإنسانية: المحلّانية كإطارٍ للتحرّر الأكاديمي

تؤكد المحلّانية أنّ مفهوم "الوحدة العربية" الحقيقيّ لا يتحقق بالإنكار القوميّ للتنوّعات المحلية (القُطْرية)، بل بالاحتفاء بها. فالعروبة ليست هوية صوتٍ واحدٍ، بل سيمفونية من الأصوات المتناغمة في تنوّعها.

ومن هذا المنظور، فإنّ إصلاح التعليم اللغويّ والثقافيّ في الجامعات العربية لا يهدف إلى إنتاج نسخةٍ موحّدةٍ سلفية من المتعلّم، بل إلى تخريج إنسانٍ عربيٍّ حرٍّ، قادرٍ على أن يعبّر بلغته المحلية كما يشاء دون خوفٍ من "الخطأ النحويّ" أو "الوصمة الأكاديمية".

فالتعليم المحلّانيّ هو في جوهره مشروع تحريرٍ ثقافيٍّ ولسانيّ، يعيد الإنسان العربيّ إلى مركز المعرفة بعد قرونٍ من التهميش النحويّ والفكريّ.

[١] معجم الدوحة التاريخي للغة العربية، المدونة اللغوية (ايش) https://www.dohadictionary.org/ المكنز النصي corpus

٧. الخاتمة

تؤكّد المحليّة أو المحلّانية *(Vernacularism)* ، كما صاغها ناصر الحجاج، أنّ اللغة ليست كياناً معزولاً عن الإنسان والمجتمع وجودا وهوية، وفكرا، بل هي الجوهر الحيويّ للوعي الإنسانيّ، وأن أيّ محاولةٍ لفصلها عن تاريخها، وبيئتها (محلّها) أو عن تنوّعها الطبيعيّ تُحوّلها إلى جثةٍ نحويةٍ لا حياة فيها، ومن ثم تحوّل الفكر الجمعي إلى مجوعة من النظم النحوية التي لا علاقة لها بالحياة. ولقد بيّنت هذه الدراسة أنّ المحلّانية ليست مجرّد نظرية لغوية، بل منظومة معرفية متكاملة تعيد ترتيب علاقة اللغة بالإنسان، والمجتمع، والهوية، والإبداع، والتعليم، والسياسة الثقافية، والنقد والقراءة المعرفية.

من خلال تحليلها للنصوص الشعرية الحديثة من العراق إلى المغرب، اتضح أنّ الشعراء الذين انفتحوا على اللسان المحليّ – مثل بدر شاكر السيّاب، نزار قبّاني، صلاح أحمد إبراهيم، وأدونيس – لم يكونوا يخرجون عن الأدب العربي، بل يستعيدون جوهره الأول الذي انبثق من اللغة الحيّة للناس، لا من النحو المعياريّ الجامد. فالمفردة الشعبية، والأغنية الأمّ، وأهازيج الباعة، والأمثال الشعبية، وعمارة الشناشيل، والطقوس الزراعية، وأسطورة عاشوراء، جميعها ليست هامشاً ثقافيّاً بل المتن الحقيقيّ للهوية العربية في تنوّعها الجغرافيّ والروحيّ واللغويّ.

أظهرت البحث أنّ المحلّانية، عبر منهجيّتها المزدوجة في التحليل الثيميّ والمنهج الاسترجاعيّ، قادرة على إعادة إحياء مفهوم اللّسان العربيّ بوصفه كُلّاً حضاريّاً مركّباً، يتضمّن لغات الأمصار ولهجاتها وتعبيراتها الفنيّة. فهي ترفض فكرة "اللغة الفصحى الوحيدة" وتدعو إلى فهم العربي (اللسان العربي) بوصفه نسيجاً تاريخيّاً حيّاً ممتدّاً من السومرية والآرامية والنبطية إلى اللهجات الحديثة التي ما زالت تحفظ آثارها، وإمكاناتها وطاقتها التعبيرية المتراكمة تفاعليا.

وتقترح المحلّانية من الناحية اللغوية إعادة الاعتبار لمبدأ الاشتقاق (الاشتقاق الصرفيّ) كقوة لغوية وإبداعية، إذا أضاف الحجاج وزنا جديدا للميزان الصرفي، طالما أهمله النحاة واللغويون العرب، وهو وزن (فع: شد، فر، مل) إذ اعتبره الصرفيون فعلا ثلاثيا. أما المحلانية فأعادت تعريف الفعل الثنائي، بل وحددت الثنائية الصرفية *Morphological biliteralism* لأول مرة في تاريخ الدراسات اللغوية العربية.

بينت الورقة، كيفية اشتقاق الفعل الإنكليزي *to vernaculate* من الصفة *vernacular* لا باعتبار هذا الاشتقاق مجدر عمل لغوي صرف، بل باعتباره موقفاً ضدّ الهيمنة الثقافية للفظة "globalize"، إذ يُجسّد الفعل الجديد ضد الهيمنة *(counter-hegemony)* بلغة أنطونيو گرامشي، حيث يصبح الاشتقاق فعلاً من أفعال المقاومة الثقافية يعبّر عن استعادة اللسان المحليّ لسلطته في زمن العولمة.

وإذا كان الحجاج يرى أنّ "الفعل أقوى من الاسم، حيث قرن الله إلوهيّته بقدرته، بفعله :*وهو على كلّ شيءٍ قدير*، بفعل الكينونة: *"كُن فيكون"*، فإنّ الفعل *vernaculate* هو فعل الإحياء ذاته — فعل إعادة اللغة إلى الحياة، والإنسان إلى مركز الفعل اللغويّ.

من هذا المنظور، تقدّم المحلّانية نفسها بوصفها برادايماً تصحيحيّاً (*Corrective Paradigm*) يُراجع كلّ ما اعتُبر تأسيسيّاً في الدراسات اللغوية والأدبية العربية، إذ تُعيد فحص المفاهيم التي جُمّدت عبر قرونٍ من التقديس النحويّ، وتستبدل مقولات "الصواب والخطأ" بمقولات "الحياة والموت"، لأنّ اللغة التي تحنّط في القواعد التوجيهية تموت.

كما تفتح المحلّانية أفقاً جديداً لتدريس اللغة . العربية واللغات الأجنبية على السواء . من خلال المناهج المحلانية vernaculative curricula التي تدمج المحليّ في العالميّ، وتُعلّم اللغة بالانطلاق من التجربة الثقافية للمتعلّم لا من الكتب المجرّدة. (المعايشة اللغوية). وهكذا يصبح التعليم اللغويّ أداة تمكينٍ للهوية، لا وسيلة لتغريب الذات أو إنكارها.

إنّ المحلّانية ليست مجرّد منهجٍ أكاديميّ، بل مشروع تحرّر لغويّ وثقافيّ يعيد للّسان العربيّ تنوّعاته، وللثقافة العربية إنسانيّتها، وللبحث الأكاديميّ حريته ومنهجيته وحيويّته النقدية. إنّها دعوة إلى أن نستعيد لأنفسنا لساننا الحي . بكلّ ما فيه من لغات محلية (لغات الأمصار)، وأمثالٍ، وأغاني، وأساطير، وشارد لغوية، وعمارة، وفنون . لأنّ الحرية تبدأ من الكلمة التي ننطقها، لا من القاعدة التي تقيّدها، ولأن اللغة محل الوجود.

Conflicts Of Interest

The author declares no conflict of interest in relation to the research presented in the paper.

Funding

The author's paper explicitly states that no funding was received from any institution or sponsor.

Acknowledgment

The researcher extends profound appreciation to Dr. Nasser Hajjaj (Mesopotamian Academic Press, MJALS), whose intellectual generosity and sustained collaboration significantly enriched the conceptual and analytical dimensions of this

study. Dr. Hajjaj's pioneering work in Arab Vernacularism (2024) and his development of a comprehensive lexicon for vernacular-based inquiry have provided indispensable insights that informed the theoretical foundations and methodological orientations of this research.
His willingness to share unpublished reflections, clarify etymological formations, and explain the epistemic architecture behind concepts such as vernaculation (المحللة), Deep Vernaculation Processing (المعالجة المحلانية العميقة), and CSSA/Arabī (العربي) has enabled a deeper understanding of the paradigm's linguistic, literary, and anthropological extensions. The author is particularly grateful for Dr. Hajjaj's guidance in navigating the historical, phonological, and psycho-anthropological dimensions of Arab vernaculars, as well as his constructive feedback on the integration of vernacularist terminology and analytical approaches.
This paper benefited greatly from his critical insights, methodological suggestions, and vision for re-centering the living tongue (al-lisān al-ḥayy) as the foundation for linguistic justice, cultural sovereignty, and epistemological renewal in Arabic studies. Any remaining limitations are solely the responsibility of the author

References

[1] Ibn Jinni. (1952). *Al-khasais* (M. A. al-Najjar, Ed.). Cairo, Egypt: Dar al-Huda. https://shamela.ws/book/9986
[2] Ibn Khaldun. (2005). *Al-muqaddima*. Beirut, Lebanon: Dar al-Fikr. https://archive.org/details/moibkh
[3] Adonis. (1988). *Qasa'id ula*. Beirut, Lebanon: Manshurat Dar al-Adab. Kotobati
[4] Badawi, S. M. (1973). *Mustawayat al-'arabiyya al-mu'asira fi Misr: Bahth fi 'alaqat al-lugha bi-l-hadara*. Cairo, Egypt: Dar al-Ma'arif. https://archive.org/details/phonetics_20160228
[5] Bourdieu, P. (1994). *Al-'unf al-ramzi: Bahth fi usul 'ilm al-ijtima' al-tarbawi* (N. Jahel, Trans.). Al-Markaz al-Thaqafi al-'Arabi. https://archive.org/details/violence-symbolique
[6] Al-Jahiz, 'Amr ibn Bahr. (1968). *Al-bayan wa-l-tabyin* (A. S. Harun, Ed.). Cairo, Egypt: Maktabat al-Khanji. https://archive.org/details/20210511_20210511_1419
[7] Al-Hajjaj, N. (2012). *Huwiyyat al-shi'r al-'iraqi: Badr Shakir al-Sayyab*. Beirut, Lebanon: Dar al-'Aref. https://www.noor-book.com/book/review/507032
[8] Al-Hajjaj, N. (2024). *Al-mahalliyya al-'arabiyya: Al-lugha wa-l-thaqafa wa-l-huwiyya fi al-'alam al-'arabi al-hadith*. Basra, Iraq: Basriyatha.
[9] Al-Hajjaj, N. (n.d.). *Kitab al-mahallaniyya: Al-baradaym al-jadid li-l-lugha wa-l-thaqafa wa-l-dhaka' al-istina'i*. Dar Bilad al-Rafidayn al-Akademiyya.
[10] Hasan, T. (1990). *Manahij al-bahth fi al-lugha*. Cairo, Egypt: Maktabat al-Anglo al-Misriyya. https://shamela.ws/book/11540
[11] Marmarji, A. S. (1937). *Al-mu'jamiyya al-'arabiyya 'ala daw' al-thanaiyya wa-l-alsaniyya al-samiyya*. Jerusalem: Matba'at al-Aba' al-Fransiyyin. Noor Books
[12] Al-Samarrai, I. (1981). *Al-tatawwur al-lughawi al-tarikhi*. Beirut, Lebanon: Dar al-Andalus. https://archive.org/details/a1579n
[13] Said, E. (1995). *Al-istishraq* (M. 'Anani, Trans.). Cairo, Egypt: Dar Ru'ya li-l-Nashr. https://www.noor-book.com/book/review/542094
[14] Saussure, F. de. (1985). *Durus fi al-alsaniyya al-'amma* (S. al-Qarmadi, Trans.). Tunis, Tunisia: al-Dar al-'Arabiyya lil-Kitab. saadeddine
[15] Al-Sayyab, B. S. (2005). *Al-a'mal al-shi'riyya al-kamila*. Beirut, Lebanon: Dar al-'Awda.Noor Books
[16] Saussure, F. de. (1985). *'Ilm al-lugha al-'amm* (Y. Y. Aziz, Trans.). Baghdad, Iraq: Dar Afaq 'Arabiyya. https://archive.org/download/85148/878.pdf
[17] Dayf, S. (1983). *Tarikh al-adab al-'arabi: Al-'asr al-'abbasi al-awwal*. Cairo, Egypt: Dar al-Ma'arif. https://shamela.ws/book/11996/908
[18] Safwan, M. (2012). *Limadha al-'arab laysu ahraran?* Beirut, Lebanon: Dar al-Saqi. Noor Books
[19] Ibrahim, S. A. (1965). *Ghadbat al-habbay*. Khartoum, Sudan: Dar al-Thaqafa. Google Books
[20] Abbas, I. (1978). *Ittijahat al-shi'r al-'arabi al-mu'asir*. Kuwait City, Kuwait: 'Alam al-Ma'rifa, al-Majlis al-Watani lil-Funun wa-l-Adab. https://archive.org/download/nccal-002FP/nccal-002.pdf
[21] Al-Nabulsi, A. G. (1731). *'Ilm al-malaha fi 'ilm al-falaha* (manuscript). Damascus, Syria. https://archive.org/details/AAlexandrina-103521
[22] Anani, M. (2017). *Al-mustalahat al-adabiyya al-haditha*. Hindawi. https://archive.org/details/ar102arab156
[23] Al-Farra, Y. ibn Ziyad. (1980). *Ma'ani al-Qur'an*. Cairo, Egypt: al-Dar al-Misriyya lil-Ta'lif wa-l-Tarjama. https://shamela.ws/book/23634
[24] Al-Karmali, A. M. (1914). *Majallat Lughat al-'Arab*. Baghdad, Iraq: al-Matba'a al-Kathulikiyya. https://shamela.ws/book/36540
[25] Al-Mubarrad, M. ibn Yazid. (1997). *Al-kamil fi al-lugha wa-l-adab* (M. Abu al-Fadl Ibrahim, Ed.). Cairo, Egypt: Dar al-Fikr al-'Arabi. https://shamela.ws/book/8505
[26] Al-Munajjid, S. al-Din. (1956). *Kitab al-lughat fi al-Qur'an*. Damascus, Syria: al-Majma' al-'Ilmi al-'Arabi. Noor Books