

بدايات اللسانيات الحديثة والسّياق الكولونيالي ... نحو لسانيات ما بعد الكولونيالية¹.
Beginnings of Modern Linguistics and the Colonial Context...
Towards a Postcolonial Linguistics.

تأليف:

D^r: Franson Manjali

Jawaharlal Nehru University New Delhi.

ترجمة:

د/ بن بناجي عبد الناصر.

المركز الجامعي عبد الله مرسلّي-تبيازة-الجزائر.

معهد اللّغة والأدب العربي.

benbennadji@live.com

ملخص:

تبحث هذه الورقة في بعض القضايا الأيديولوجية التي تشكل الإطار المؤسس للسانيات الحديثة. تُظهر خطابات السيد وليام جونز ومقالاته معرفة لغوية تؤدي من ناحية إلى تأسيس الطريقة المقارنة والتاريخية، والتي ظلّت حجر الزاوية لكثير من المعرفة في هذا المجال خلال القرن التاسع عشر، ولكن من ناحية أخرى، من الواضح أنّها متأصلة في التحيزات الثقافية والدينية للتقاليد الأوروبية. كما تمّ تطوير المنظورات الأولية من قبل اللغويين والفلاسفة في وقت لاحق تحت مظلة واسعة لفكرة "الهند الأوروبية"، هذه التحيزات الأيديولوجية تتجمع في شكل تقارب مع التقاليد الهندية، الهندوسية وفي الوقت نفسه رفض واستبعاد الثقافات السامية والشعوب واليهود والمسلمين، من التيار الأوروبي والهندي على التوالي. يشار لفترة وجيزة إلى الاستجابات الفلسفية والسياسية لهذه الحركات العلمية والتداعيات السياسية المرتبطة بها.

الكلمات المفتاحية: الكولونيالية، ما بعد الكولونيالية، اللسانيات، الهند، السانسكريتية، الهندو-أوربية، الهيمنة، اللّغة، الثقافة، الدين، الأيديولوجيا.

Abstract:

The paper examines some of the ideological issues that frame the founding moment of modern linguistics. Sir William Jones' discourses and essays manifest a linguistic erudition which on the one hand leads to the founding of the comparative and historical method, which remained the cornerstone of much of the scholarship in the field during the 19th century, but on the other hand, they are clearly rooted in the cultural and religious biases of the European tradition. As the initial perspectives are further developed by later linguists and philosophers under a broad umbrella of the 'Indo-European' notion, these ideological biases consolidate in the form of an affinity with the Hindu Indian tradition and simultaneously a rejection and exclusion of the Semitic cultures and peoples, Jews and Muslims, from European and Indian mainstream respectively. The philosophical and political responses to these scholarly

movements, and the associated political repercussions are briefly indicated.

Keywords: colonialism, postcolonialism, linguistics, India, Sanskrit, Indo-European, domination, language, culture, religion, ideology.

مقدمة المترجم:

درج في أدبيات التحليل الاستمولوجي للعلوم على مساءلة أسسها الفكرية، وبناء أجهزتها النظرية، فهو تحليل ينصب على بنية العلم، وأنسجته، ويقابل هذا التحليل، تحليل آخر، يتناول العلم في سياقه الحضاري والثقافي والتاريخي، فينظر في علاقة التأثير والتأثر بينه وبين هذه السياقات. وقد شاع هذا النمط من التحليل بعد موجة الاستعمار التي قادها الأوروبيون، ووظفوا لها علوما وفنونا مختلفة، فجاء هذا التحليل لبحث طرق هذا التوظيف، وكيفية جعل العلم والفن أداة للسيطرة غير المباشرة على البلدان والمجتمعات. ولم تكن الدراسات اللغوية بمنأى عن هذه التوظيف، فقد وظف جانب منها لنشر كثير من الأفكار المهيمنة في المجتمعات المستعمرة، لإخضاعها ولتبرير وجود المستعمر فيها ولتقسيمها كذلك، كما فعل الاستعمار البريطاني في السودان وآسيا، فقد قسم السودان لغويا ليكون ذلك تمهيدا للتقسيم السياسي له. ولذلك أخضعت هذه الدراسات لهذا النمط من التحليل لكشف كيفية توظيفها إبان الحركات الاستعمارية وبعدها لفرض سيطرة غير مباشرة على المستعمرات، أو لتمهيد الطريق للاستعمار، والباحث في هذا المقال يحاول بحث العلاقة الطردية بين توسع الحركة الاستعمارية في آسيا وظهور الدراسات اللغوية المقارنة، وفكرة السلالات اللغوية. وبحث كيفية توظيف هذه الدراسات للهيمنة على الهند وتقسيمها لغويا وثقافيا ودينيا.

متن المقال:

تعرف العقلانية العلمية نفسها بأنها تبني مسألة الموضوع والمنهجية لكل تخصص جديد. في العلوم الإنسانية، علاوة على ذلك، لا توجد أراضي عذراء لاستكشافها؛ مجالات الدراسة هي قارات تحددتها التقاليد ويستكشفها الفكر الديني.

Jean-Pierre Vernant²

من بين الحقائق غير المعلنة عن "اللسانيات الحديثة"، أن علاقتها المعقدة والمستمرة مع الكولونيالية لها موقع مهم لا يمكن استنصاله. يقال إن تاريخ "اللسانيات الكولونيالية" قد بدأ بتوصية الإسباني أنطون دي نيبريجا (Spaniard Anton de Nebrija)- التي نُشرت حديثاً عن قواعد اللغة القشتالية (1492)- للملكة إيزابيل أكدّ فيها أن " اللغة كانت دائماً رفيق الإمبراطورية ... بدأت اللغة والإمبراطورية وازدادت وازدهرت معاً "3. ومنذ تلك اللحظة وحتى لحظة تأكيد جاك ديريدا (Jacques Derrida) الغامض الذي فتح أحاديته اللغوية على الآخر؛ أو "بديل المنشأ" (1998)، " لدي سوى لغة واحدة ؛ ليست لي "4. لقد كافح العلماء للتصدي لطبيعة العلاقة بين اللسانيات والسياسة (الكولونيالية). نحن نقوم بمحاولتنا المتواضعة هنا من خلال التركيز على أعمال السير وليام جونز ويمكن توسيع نطاق مشروعنا لتحليل أعمال الفلاسفة الآخرين ذوي التوجه اللغوي مثل يوهان ج. (Johann G. Herder) وماكس مولر (Max Müller) اللذين قدّما وجهات نظر تاريخية وثقافية وحضارية ودينية حول اللغات. ندرس هنا عن كثب تأسيس فكرة "الهندو أوروبية" التي كانت في الغالب، على الأقل في البداية، لا شيء إلا بدوافع عنصرية (وبالتالي سياسية). نقدم أيضاً فرضية مبدئية فيما يتعلق بالتيارات الفكرية التي ربما تكون فرضية الهندو-الأوروبية قد نشأت عنها، خاصة فيما يتعلق بمصير ما يسمى الشعوب السامية واليهود والمسلمون، في أوروبا ومنطقة جنوب آسيا،

على التوالي. نواصل تقديم فهم عملي للاستخدام الاستعماري للغات واللسانيات، خارج الهند وداخلها، فيما يتعلق بوصف برنارد كوهين (Bernard Cohen) (1997) المناسب لمشروع السلطات البريطانية "سلطة اللغة ولغة السلطة". ونسعى أيضاً، من خلال هذه المحاولات، في سياق ما بعد الكولونيالية، إلى اختراق الحياد السياسي الظاهر للسانيات المعاصرة.

يصف بينيديكت أندرسون (Benedict Anderson) (1983/1991) في كتابه المعروف، "Imagined Communities" "المجتمعات المتخيّلة" كيف تمّ، في سياق ظهور الرأسمالية وتكنولوجيا الطباعة، تجميع اللغات العامية الأوروبية في "لغات الطباعة" وكيف أصبحت الأخيرة بمساعدة "رأسمالية الطباعة" أساس ظهور القومية. هذه العملية، كما يلاحظ، تستلزم كذلك:

ا. إنشاء "حقول موحدة للتبادل والتواصل أدنى من اللاتينية وأعلى من العامية"

ب. توفير "ثبات جديد للغة، مما يساعد ... على بناء صورة العصور القديمة المحورية لفكرة القومية"

ج. إنشاء "لغات السلطة" الجديدة بشكل مختلف عن اللغات العامية الإدارية القديمة. ("1991: 44-45).

يؤكد أندرسون على أنّ "تثبيت اللغات المطبوعة وتمييز الوضع بينها كانت عمليات غير واعية إلى حد كبير ناتجة عن التفاعل الهائل بين الرأسمالية والتكنولوجيا والتنوع اللغوي البشري."⁵

الفترة التاريخية التي يهتم بها أندرسون هي فترة الحداثة الأوروبية المبكرة، والتي تنزامن إلى حد ما مع ما يطلق عليه فوكو (Foucault) الفترة "الكلاسيكية"، أي الفترة التي سبقت فترة "التنوير"، أو الفترة "الحديثة". يرى فوكو، في كتابه Order of Things – An Archaeology of the Human Sciences (1966)، أنّ الرّبّع الرّابع من القرن الثامن عشر في أوروبا هو فترة "مقارنة" اللغات ودراسة التغييرات التاريخية. وهذه، كما نعلم، هي فترة فقه اللغة المقارن، التي مهّدت من نواح كثيرة للطريق للسانيات الحديثة (أي في القرنين التاسع عشر والعشرين).

ترى أركيلوجية فوكو أنّ ظهور المقارنة والتاريخية هي "توقف" في الفكر اللغوي الأوروبي (إلى جانب حالات أخرى من عدم التشابه في الاقتصاد والبيولوجيا). يتميز هذا الانقطاع من الفترة الكلاسيكية إلى العصر الحديث بالتحول من فهم اللغة على أنها "تمثيل" عن طريق الإشارات، إلى دراسة التغييرات التاريخية في شكل لغات، عن طريق المقارنة. كما يقول فوكو:

"لم تعد المقارنة الأفقية للغات في الرّبّع الأخير من القرن الثامن عشر،... تجعل من الممكن معرفة ما الذي يمكن أن تحافظ عليه كل لغة من ذاكرة الأجداد، ما هي العلامات التي كانت موجودة قبل أن يحفظ الكتاب المقدس بأصوات كلماته، لكنّه يجب أن يجعل من الممكن قياس مدى تشابه اللغات مع بعضها بعضاً، وكثافة التشابه بينها، والحدود الشفافة القائمة بين بعضها بعضاً"⁶.

ويضيف قائلاً إن مثل هذه المقارنات بين اللغات تنطوي على "مواجهات كبيرة بين مختلف اللغات" تعكس أحياناً "ضغوط الدافع السياسي ..."⁷.

وفيما يتعلق بهذه "المواجهة" بين اللغات، يُعرّف فوكو "التصريف" على أنه "الوسيط الشكلي بين التعبير عن المحتويات وقيمة الجذور". (المرجع نفسه ، صفحة 234) نلاحظ هنا أن الخاصية النحوية لـ "التصريف" أصبحت أساس المقارنة بين ما يسمى باللغات الكلاسيكية، السنسكريتية ، واليونانية واللاتينية، من قبل غاستون كوروردو (Gaston Cœurdoux) والسير ويليام جونز، ولا سيما أساسا لادعاء الأخير فيما يتعلق بالتفوق (وبالنسبة للبعض ، شبه الكمال) اللغة السنسكريتية حتى بين هذه "اللغات الكلاسيكية". فوكو ليس مهتمًا بالارتقاء الإيديولوجي لهذه اللغات الكلاسيكية "الهندية - الأوروبية" (بالنسبة للبعض ، "الآرية") ، لكنه يلاحظ حقًا الدور الحاسم الذي يلعبه "التصريف" في ولادة اللسانيات الحديثة. بحلول نهاية القرن الثامن عشر:

" ... من خلال النظام التصريفي، يظهر بُعد القواعد النحوية البحتة: لم تعد اللغة تتكون من تمثيلات وأصوات تمثل بدورها التمثيلات وترتيبها فيما تتطلبه روابط الفكر؛ وهو يتألف أيضًا من عناصر رسمية ، مجمعة في نظام ، يفرض على الأصوات، والمقطع والجذور، منظمة ليست للتمثيل. وهكذا تم إدخال عنصر في تحليل اللغة التي لا يمكن اختزالها فيه"⁸

وكما هو الحال بالنسبة لظهور اللسانيات "العلمية" الحديثة ، فإنّ "أركيولوجية" فوكو تركزه التركيز على الأبعاد الإيديولوجية التي تصاحب هذا الانقطاع. وقد ركّز إدوارد سعيد (Edward Said) (لا يزال غير كافٍ) وآخرون على الدور المركزي الذي لعبته فقه اللغة في تكوين وازدهار حقل "الاستشراق". يقتبس سعيد من بنيامين دزرائيلي (Benjamin Disraeli) في بداية كتابه: "The East is a career"⁹. يمكن إضافة أنّ "الشرق" ربما كان مهنة مربحة للبرجوازية الأوروبية في أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر. علاوة على ذلك، كان الدافع وراءها بوضوح، الإيديولوجيات الثقافية والسياسية والدينية في أعقاب المكاسب الاقتصادية التي بدأها الاستعمار.

ومما لا شكّ فيه أنّ الباحث البريطاني الشهير، السير ويليام جونز، المعروف أيضًا لمعجبيه باسم "المستشرق" جونز، كان الشخصيّة الأكثر أهميّة هنا. ولد في عام 1746، وكان فارسا في عام 1783 ، وبعد فترة وجيزة غادر إلى كالكوته لتولي وظيفة أعلامه كقاضي (puisne) في محكمة كلكتا العليا. وفي العام التالي، أسس جمعيّة البنات الآسيوية على نموذج الجمعية الملكية في لندن¹⁰. وكان قد أسس محاضرات الذكرى السنوية للجمعية التي ألقاها بنفسه ابتداءً من فبراير 1784. وهو عبارة عن مقطع قصير في خطاب الذكرى الثالثة. من 1786 ، "على الهندوس" ، التي تركت انطبعا في عالم المعرفة الاستشراقية. يمكن اعتبار النصّ المقتبس في كثير من الأحيان جوهرة التاج الاستشراقي:

" إنّ اللغة السنسكريتية، على قدم عصورها، فهي ذات بنية رائعة؛ أكثر كمالا من اليونانية ، وأكثر وفرة من اللاتينية ، وأكثر دقة من أي منهما، مع الأخذ في الاعتبار التقارب القوي بينها، سواء في جذور الأفعال أو في أشكال القواعد النحوية، ممّا كان يمكن أن ينتج عن طريق الصدفة. قويّة في الواقع للغاية، بحيث لا يستطيع أحد من علماء اللغة فحص الثلاثة، دون الاعتقاد بأنّها انبثقت من مصدر مشترك، ربما ، لم يعد موجودًا: هناك سبب مشابه، وإن لم يكن قسريًا، لافتراض أن كلا من القوطية (Gothic) والسلتيك (Celtic)، على الرّغم من أنّهما تمّ مزجهما بمصطلحات مختلفة تمامًا، كان لهما نفس الأصل مع السنسكريتية؛ ويمكن إضافة اللغة الفارسيّة القديمة إلى نفس العائلة، إذا كان هذا هو المكان المناسب لمناقشة أي مسألة تتعلق بآثار بلاد فارس."¹¹

يمثل هذا المقطع أيضًا المولد الرسمي لفكرة "الأسرة" الهندية الأوروبية التي اعتبرت أهم أسرة في جميع الأسر اللغوية في العالم، ضمن ما ظهر في اللسانيات التاريخية في القرن التاسع

عشر. لاحظ أن "خطاب" جونز قد تمّ في غضون عام من شروعه في تعلم اللغة السنسكريتية (من أجل ترجمة وتصنيف القوانين الهندوسية) بعد أن قابل بانديز (Pandit) في بيناريس (Benares)، في العام السابق. علاوة على ذلك، لم يكن جونز هو الأوروبي الوحيد الذي كان يعرف اللغة السنسكريتية واللغات الهندية الأخرى في ذلك الوقت، كما أنه لم يكن أول من اقترح علاقة بينها وبين اللغات الكلاسيكية الأوروبية¹².

يجب النظر إلى خطاب جونز ومقالاته (التي ظهرت في المنشور Asiatick Researches) في علاقتها ليس فقط بالباحثين ذوي التوجه اللغوي مثل غاستون كوردو (Gaston Coeurdoux) وأبراهام هاسينث أنكويل دوبرون (Abraham H. Anquetil-Duperron)، ولكن أيضاً فيما يتعلق بالمناخ الفكري العام لـ أوروبا من الفترة التي تميزت بفكر التنوير والاستجابة النقدية الرومانسية لذلك. عرف جونز بعض النجوم البارزة مثل الكاتب الألماني غوته (Goethe) وفيلسوف التنوير الفرنسي، فولتير (Voltaire)، وأعماله في بعض النواحي تحمل تقارباً مع الفيلسوف الألماني ما قبل الرومانسية يوهان جوتفريد هيردر (Johann Gottfried Herder)، الذي كان معاصراً له. أعجب غوته بشدة بمسرحية شاكونتالا (Shakuntala) التي قدمها كاليداسا (Kalidasa) والتي وصلت إلى ألمانيا عبر ترجمة جونز الإنجليزية لها عام 1789. يعتقد بعض العلماء أن مساهمة جونز في الفهم الأوروبي للآداب الشرقية عن طريق ترجماته من الفارسية والعربية والسنسكريتية لا تقل أهمية عن إسهامه للسانيات.

يحمل موقع ويليام جونز الفلسفي تقارباً ملحوظاً مع يوهان هيردر. هيردر، "الأعظم"، وكان الطالب المفضل لكانط في السابق، قد ابتعد عن سيده وعن فكر التنوير تحت تأثير جورج هامان (Georg Hamann)، الفيلسوف المتمرد بالمقارنة مع كانط المنضبط، ولكن بقي واحداً من المفكرين الرائدتين في وقت مبكر للرومانسية الألمانية¹³. رفض هامان وأتباعه مثل هيردر فكرة وجود سبب عالمي متاح لتعالى الإنسان وفقاً لفلسفة التنوير، واستبدلوه بالروح الشعبية (الفولكلورية) التي تتجلى في لغة الناس العاديين وأدبهم وتاريخهم ودينهم. وفقاً لهيردر، يبدأ البشر في كل مكان بنفس القدرات العقلية ولكن حياتهم العملية في ظروف وسياقات محددة، وكذلك تجاربهم التاريخية المحددة، تشكل عقلياتهم بشكل مختلف. هذه الاختلافات العقلية، بدورها، تتجلى في إبداعاتهم وإنتاجاتهم، أي بلغاتهم وأدبهم وأفكارهم ومعتقداتهم الدينية.

إنّ الميزة الرئيسية لهيردر، وفقاً للعديد من العلماء، تتمثل في تفضيله التعددية الثقافية، ولكن التعددية التي تصل أحياناً إلى النسبية¹⁴. يجعل هيردر، عكس العقلانيين ورجال الدين، اللغة في طليعة تاريخ البشرية والوجود الإنساني. يتكوّن البشر من اللغة، وطبيعتهم هي "نسيج لغوي" (a tissue of language)¹⁵. يحتاج العقل البشري إلى لغة للتعبير عن نفسه. يعكس الشكل اللغوي لأي لغة، سواء كانت بسيطة أو معقدة، تجربة العالم المختومة في اللغة. على عكس فولتير¹⁶، الذي كان فيلسوفاً كبيراً فيلسوف التنوير يحتقر النصوص الدينية، اليهودية والمسيحية على حد سواء، فإن هيردر في السياق الرومانسي المناسب قد أعجب بالشعر العبري بسبب بساطته وثرائه الروحي الذي يعكس براءة الفردوس.

حاول هيردر، كمؤرخ للبشرية، تتبع تقدم التاريخ من حيث كثافة وتعقيد اكتساب اللغة في مختلف الأمم أو الثقافات التي كانت بدورها نتاج التفاعل الإنساني. إنّ المجتمعات البشرية جميعها تتمتع بالتساوي وقد تقدّمت في التاريخ وفقاً لروح عصر كل منها، ولكن في الوقت نفسه، فإنّ تعاقب الحقب في التاريخ الإنساني العالمي محدّد مسبقاً وفقاً للخطة الإلهية، أي أنّها مسألة العناية الإلهية. اتبع هيردر، على نحو فعال، فكر التعددية الثقافية، حيث تتقدّم كل ثقافة تاريخياً من حيث تفردتها، ولكن في النهاية، يخضع هذا التاريخ الإنساني لقصد سري. عارض

هيردر، من هذا المنظور- نظراً لأنّ لكلّ دولة قوتها الداخليّة التّقدميّة ومصيرها- أي شكل من أشكال التحول الديني. كما يرتبط أولندر (Olender) بموقف هيردر: "تحويل الأمة إلى المسيحية من خلال فرض طريقة حياة جديدة عليها هو إجبارها على خيانة قيمها الخاصة ، وفقدان هويتها ، وبالتالي تعريض سلامتها الروحية والسياسية للخطر"¹⁷.

لكن حتّى الآن، بالنسبة لهيردر، فإنّ فهم الإبداع الخلاق للتاريخ الإنساني لا يمكن تحقيقه إلا باعتباره "فنّاً للكشف عن النظام الإلهي المخفي في الكتاب المقدس"¹⁸. ويتوقع المؤرخ أن يكون هيردر "نبي الماضي"، وهو شاعر يعتمد عمله على جماليات العناية الإلهية¹⁹. وقد أشار أولندر إلى أنّه إذا كان هيردر خاضعاً لـ "تاريخ ثقافي علماني يحترم الاختلافات القوميّة والروحيّة" للأنثروبولوجيا الإلهيّة اللوثرية، فهذا لأنّ الكتاب المقدس هو الوحيد الذي يوفر له "الوحي بالمعنى الصحيح للكلمة". يمكن للأديان الأخرى أن توفر الأساطير والطقوس أو الأخلاق العالية فقط. إنّ الانقلاب الأخير لهيردر موجّه إلى اليهوديّة التي تعتبر كتاباتها المقدسة، وصلواتها وأحكامها الأخلاقية "كتابات ساميّة"، ولكن على الرّغم من ذلك، فإنّ العناية الإلهية نفسها اتخذت قراراً لصالح المسيحيّة باعتبارها "التصميم الفريد لأنواعنا"²⁰. يرفض الدّين اليهودي باعتباره "نبأاً طفيلياً" ؛ ويستمر في التنبؤ بأنّه سيتم استيعابهم وسبيدؤون "العيش وفقاً للقوانين الأوروبيّة"²¹.

كانت هذه الرّحلة القصيرة في فكر هيردر ضروريّة بالنسبة لنا من أجل أن نكون قادرين على فهم تعقيدات مطالبات وليام جونز التاريخيّة والحضاريّة بشكل أفضل. ركزت أحد الأعمال الحديثة حول نصوص جونز على تأصيله في "اللاهوت العتيق" الذي يتغلّب على سمعة جونز كعالم مستشرق يتمتّع بنظرة عالميّة ليبرالية وتقدميّة. انتقادات الكاتب السويسري أورس أب (Urs App) صاحب لـ The Birth of Orientalism²²، الرئيسيّة لجونز جرى على النّحو التالي:

في حين أذهلت مجلّدات أبحاث آسيات قرآءها الأوروبيين من خلال نظرتهم العلمانية والموضوعية تماماً إلى آسيا وبالتالي نشر نوع جديد من الاستشراق الذي لم يعد خادماً لللاهوت، إلا أنّ الخطابات السنوية لويليام جونز تُبيّن كيف ظلّ مؤسسي الجمعية الآسيويّة المتعصبين والمنبهرين مفقدين بالأيدولوجيّة الدينيّة الأوروبيّة القديمة، برؤيتها الخاصة لتاريخ قصير للغاية يسيطر عليه إله تكرم على أوّل مخلوقاته بالطوفان، وكان لنوح ثلاثة أبناء ملأوا العالم بأسره في بضعة آلاف من السنين. في حين أن أوراق جونز حول مجموعة واسعة من الموضوعات الشرقية ، ورسائله ، ورئيس تحريره لبحوث آسيا ، تُظهره كشخص محوري في التحرك نحو تحرر الاستشراق من اللاهوت، فإنّ خطباته السنوية تُظهر ارتباطاً عميقاً ومدّهشاً بالتسلسل الزمني المستوحى من الكتاب المقدس، والتاريخ المقدس، واللاهوت القديم. كان إدوارد سعيد محقّقاً في القول إن جونز كان مدفوعاً بالأيدولوجيّة؛ لكن طبيعة هذه الأيدولوجية وكذلك صلتها بالاستعمار الأوروبيّ يجب إعادة تقييمها²³.

وفقاً للمخطط الأسطوري لويليام جونز المبينّ في محاضرة الذكرى الثالثة في 2 فبراير 1786 ، فقد ورثت "القارة الشاسعة" في آسيا "خمس دول رئيسيّة": الهند، والصينيون، والتتار، والعرب، والفرس. نيته المعلنة هي دراستها جميعاً بكل تفاصيلها ، بحيث تكون "معرفة أكثر اكتمالاً بكلهم" لصالح العالم الأوروبي²⁴. إنّه مهتمّ أيضاً بمعرفة حقيقة أصولهم المشتركة، إن وجدت. يبدأ بدراسة الهند في المحاضرة الثالثة "على الهندوس"، لأنّه، كما يقول ، "إنها الدولة التي نعيش فيها الآن، والتي يمكننا من خلالها مسح المناطق المحيطة بنا"²⁵. الاهتمام بالهند جزء لا يتجزأ منه، فهو يعتزم إبقاء الفترة الإسلامية خارج اعتباراته التاريخيّة للهند. يقول: "... في كل هذه الاستفسارات المتعلقة بتاريخ الهند ، سأقتصر بحثي على الفتوحات

المحمدية في بداية القرن الحادي عشر ، لكنني أوسّعها ، إلى أقصى حد ممكن ، إلى أقرب السجلات الأصلية للفصائل البشرية.²⁶

هناك أربعة أو خمسة موضوعات مهيمنة في تخطيطات جونز التاريخية والجغرافية:
• البريطانيون الذين يتولون القيادة الآن في الأراضي الهندية (البنغال في البداية) وهم الآن مستوطنون على هذه الأرض؛
الحكام المسلمون ودينهم وثقافتهم الموجودة في الأراضي الهندية لا صلة لهم بدراسة تاريخ الهند؛

• الهند هي ملكية البريطانيين الثمينة، وترتبط العصور القديمة مباشرة مع العصور القديمة للأوروبيين؛

• يمكن أن يشهد الكتاب المقدس (العهد القديم، أي الفسيفساء) عن تاريخ وجغرافيا شعوب العالم من خلال الدراسات الحديثة تحت رعاية الجمعية الآسيوية البنغالية التي أسسها.
• للبريطانيين دور (منحه الله) وهبه الله لتوجيه مصير الشعب الهندي.

أشار توماس ر. تراوتمان (Thomas R. Trautmann) إلى أنّ مشروع جونز الحضاري يدين إلى حد كبير بما يسمى في السابق "إثنولوجيا الفسيفساء"²⁷ (Trautmann, 2006: 10) لعلم أصول الفسيفساء مصدره في فكرة شجرة الأمم المذكورة في سفر التكوين التوراتي ، وتنسب إلى موسى. هيكل الأشجار يشير إلى علاقات القرابة بين الأمم. وفقاً لتراوتمان، "إنّ علم الفسيفساء في موزاييك هي تقنية بسيطة لتحديد العلاقات بين الشعوب، والتي تُصوّر على أنها سلالات متفرعة من شجرة العائلة البشرية، كعلاقات بعيدة وقريبة."²⁸ (المرجع نفسه ، ص 11). الدراسات قادرة على إنشاء خريطة أكثر أو أقل سلساً من حسابات الكتاب المقدس القديمة. في محاضرة الذكرى العاشرة (فبراير 1793) ، كان جونز صريحاً ومنتعشاً حول اكتشافه الخاص لحقيقة علم الفسيفساء ودور العناية الإلهية في المساعدة في تأسيس العلاقة بين بريطانيا الحديثة وعصور الهند القديمة:

... أكدت جميع أبحاثنا التاريخية حسابات الفسيفساء في العالم البدائي؛ وشهادتنا حول هذا الموضوع يجب أن يكون لها وزن أكبر، لأنه إذا كانت نتيجة ملاحظتنا مختلفة تماماً، كان ينبغي لنا مع ذلك نشرها ، ليس بالفعل بسرور متساوٍ ولكن بثقة متساوية ؛ لأن الحقيقة قوية ، ومهما كانت عواقبها ، يجب أن تسود دائماً...²⁹
وعلاوة على ذلك:

في هذه المناطق الهندية، التي ألقته العناية الإلهية في أحضان بريطانيا لحمايتها ورفاهيتها ، فإنّ دين السكان الأصليين وأخلاقهم وقوانينهم تمنع حتى فكرة الحرية السياسية؛ لكنّ تاريخهم ربما يشير في تلميحات إلى ازدهارهم، في حين يستفيد بلدنا من الفوائد الأساسية من الاجتهاد من الناس الهادفين والخاضعين، الذين يضاعفون مع هذه الزيادة ، حتى بعد ويلات المجاعة

30...

وهنا مرة أخرى، يصرّ جونز على المسؤولية الإلهية التي منحت لبريطانيا على المنطقة الهندية، وبالتالي حاجتها إلى إدامة الحكم الاستعماري المنشأ حديثاً. لقد تمّ التعبير بوضوح عن أعراق الفسيفساء في خطاب جون التاسع في 23 فبراير 1792. بناءً على ذلك، يسكن العالم أحفاد أبناء نوح وحام وشام ويافت. بعد الطوفان الكبير، استقرت عائلة نوح في البداية في شمال إيران. ثم انتشرت عائلة من أحفاد يافت في شمال أوروبا وآسيا. كانوا في مجملهم دون تغيير وبعيداً عن المتطفين. نسل حام، اخترع هذه الرسالة، كانت جيدة في علم التنجيم، وأنتجت الأساطير القديمة، واستمرت في الاستقرار في مناطق مصر (مصر)، كوش (إثيوبيا) ، وأجزاء أخرى من أفريقيا والهند. وأحفاد شيم، استقروا في المنطقة المعروفة الآن بالشرق الأوسط، وكانوا من بين آخرين، العرب والسوريين والفينيقيين. سوف يستمر إثنولوجيا جونز الأسطورية في التصريح بأن أحفاد إبراهيم ، كانوا قد أتوا من جميع العائلات الثلاث ، ووصفوا

بأنهم "مغامرون جريؤون بروح متحمسة وتصرف متجول، يحتقرون التبعية ويتجولون في عشائر منفصلة"، الذين بدأوا في التماسك كمجموعة متميزة قبل حوالي 1500 سنة فقط من بداية العصر المسيحي³¹.

تجدر الإشارة هنا إلى أنه في خطاب الذكرى التاسعة، يشير جونز إشارة غير مقبولة وغير محترمة لنبي المسلمين³².

إنّ الرواية الحضارية الأوروبية التي أعلن عنها السير ويليام جونز بقوة والتي ظهرت لاحقاً بطريقة شاملة ومع تداعيات سياسية أكثر حدة في القرن التاسع عشر، قد تمّ تقديمها في تحليل ذكيّ في أعمال موريس أولندر (Maurice Olender) (1989/1992)³³. تاريخياً، كان هناك دائماً التوق إلى تسمية اللغة الأصلية للبشرية. ففي السياق الديني المسيحي الأوروبي، غالباً ما كان يتمّ الحديث عن هذا باعتباره لغة الجنة، حيث كان الإنسان متحدًا مع الله، وكانت اللغة هي تلك التي تحدث بها الله مع الرجل الأول، أي آدم. ادعى أوغستين (Augustine) أنّها كانت العبرية، ولكن بعد ذلك كان هناك آخرون يرفضون هذه الفرضية، واقترح البعض الآخر السريانية.

إنّ إعلان وليام جونز حول اللغة السنسكريتية، "تنقيحها الرائع"، وربما جاءت من مصدر مشترك ليس منقرضاً إلى جانب اللغات الكلاسيكية الأوروبية، اليونانية واللاتينية. أزعج الموقف المهيمن للعبرية واللغات السامية ذات الصلة. ادعاءاته القوية في هذا الصدد، كما نعلم، أدت إلى فرضية تتعلق بـ "أسرة" اللغات الهندية الأوروبية، مما تسبّب في تحول زلزالي في فهم التكوين العنصري لأوروبا وبقية العالم. في منتصف القرن التاسع عشر، بعد أن تمّ تأسيس اللغويات المقارنة والتاريخية في ألمانيا، لخص ماكس مولر، الذي كان آنذاك أستاذًا بجامعة أكسفورد، أهمية هذا التغيير على النحو التالي:

" بفضل اكتشاف اللغة القديمة في الهند، اللغة السنسكريتية كما يطلق عليها ... وبفضل اكتشاف القرابة الوثيقة بين هذه اللغة والتعبير الأساسية للأجناس الرئيسية في أوروبا، والتي أسست بعقريّة شليغل (Schlegel)، وهومبولت (Humboldt)، وبوب (Bopp)، وآخرين، حدثت ثورة كاملة في طريقة دراسة تاريخ العالم البدائي"³⁴.

يجب توضيح التحولات والمنعطفات في مفاهيم تاريخ العالم ما بين 1750 و 1850 بشكل أكثر تحديداً من حيث الحظوظ المتقلبة للعبرية والسنسكريتية، بحلول ذلك الوقت، وهما " لغتان رئيسيتان" لغات الجئة³⁵. حرص الفيلسوف فولتير على فصل الحضارة الأوروبية عن أصولها التوراتية والعبرية، والبحث عن بدائل، ربما في "شواطئ الجانج" في الهند. إلى جانب اكتشاف نصوص الفيذا وبداية الهيمنة الاستعمارية على شبه القارة الهندية، نشأ حديث عن الجنة "الأرية" بدلاً من الفردوس العبري الآدمي. حسب رد فعل نقدي واحد ضد الأرثوذكسية العلمية الأوروبية الجديدة، "أصبح الفيذا الكتاب المقدس للأصول الدينية للعرق، الكتاب المقدس الأري"³⁶.

يبدو أنّ التنوير الأوروبي قد أوصل العرق والحضارة إلى الواجهة، وجعل الدين في الخلفية، دون أن يتخلّى بالطبع عن كل سرد أنسابه. زُعم أنّ التاريخ الجديد أقلّ تدنياً وأسطورية وأكثر "علمية". وقد اعتبر أنّه أكثر علمية لأنه استند إلى اللغة والعرق، والتي، على عكس الدين، يمكن دراستها بشكل موضوعي. في هذه العملية، تمّ التخلي عن الصلة الثقافية العضوية التي كان يعتقد الأوروبيون أنّها موجودة مع الديانة السامية الرئيسية الأخرى، أي اليهودية بنصوصها العبرية. إنّ الديانة الأرية الهندوسية المتمركزة في اللغة السنسكريتية (إلى جانب الحضارة اليونانية المتفوقة فكرياً وفنانياً)، والتي كان يُعتقد أنّها أكبر سناً وأكثر روحياً من اليهودية والعبرية، أصبحت تُمنح الآن فخراً للمكان وتمّ تحديدها على أنّها الأساس بالنسبة إلى حضارة الأوروبيين.

إذا كانت اللغة العبرية واليهودية في أوروبا قد خضعت لتخفيض حضاري وما يشبه الطرد الثقافي، في شبه القارة الآسيوية الجنوبية، كانت اللغات الفارسية العربية تتعرض لتجربة مماثلة.

وعلى الرغم من أنّ ويليام جونز قد ذهب إلى الهند، في البداية لدراسة وترجمة القوانين الفارسية كما تمارس في الهند خلال القرن الثامن عشر، سرعان ما تعرف على اللغة السنسكريتية، والديانة الهندوسية الإبراهيمية ونظامها وقوانينها الرئيسية، وهي قوانين المسماة بقوانين مانو (Manu) الذي ذهب لترجمتها ونشرها. كان الفعل الحضاري الذي أحدثه جونز في الهند هو تقسيم عالم التعايش والتواصل بين المجتمعات الهندية المتنوعة، وخاصة الهندوس والمسلمين. ورافق ذلك ارتفاعاً متزامناً للسنسكريتية والثقافة المرتبطة بها، وربطها بالثقافة والحضارة الأوروبية. ما يسمى بالمفهوم العلمي والحديث لـ "الهندو أوروبية" الذي أصبح ممكناً من خلال القمع من جهة، والعلاقة الدينية الموجودة مسبقاً بين العالم المسيحي الأوروبي والعالم اليهودي السامي، ومن ناحية أخرى، العلاقة اللغوية بين السنسكريتية والهندوسية والعالم الإسلامي الفارسي.

إنّ عواقب هذا التحول الحضاري معروفة إلى حدّ ما، وليس من الصعب ربطها. فمنذ منتصف القرن التاسع عشر، كان هناك استياء متزايد من طرف اليهود الذين بدأوا يشعرون أنهم يعاملون كغرباء في أوروبا. كانت الحركة الصهيونية، التي تدعو جميع اليهود إلى العودة إلى أرض إسرائيل الموعودة، تنزعها فكرياً وسياسياً من قبل أحد الشعراء الأكثر تقدماً في ألمانيا، وهم موسى هيس (Moses Hess)، الذي كان صديقاً لكارل ماركس، والفيلسوف المعروف فريدريش إنجلز (Friedrich Engels)، التقوا على فكرة الاشتراكية. أصبحت الصهيونية حركة سياسية أكثر قابلية للحياة بين العديد من اليهود بعد عدة عقود، وخاصة بعد قضية دريفوس (Dreyfus) في فرنسا، تحت قيادة رجل الأعمال النمساوي ثيودور هرتزل (Theodor Herzl)، مما أدى إلى تأسيس الأمة الإسرائيلية في عام 1948.

وبالمثل، في جنوب آسيا، بدأ المسلمون في صياغة هوية منفصلة بعد عقد من تمرد الإمبراطورية البريطانية عام 1857 في شمال الهند. أصبحت هذه الحركة مكثفة واكتسبت شخصية إسلامية بوضوح من العقد الأول من القرن العشرين. جاءت القيادة الفكرية والسياسية في هذا السياق مرة أخرى من شاعر وفيلسوف اشتراكي تلقى تعليمه في ألمانيا من لاهور في باكستان اليوم، وهو محمد إقبال. أصبح إقبال، إلى جانب م. م. جناح، لاحقاً، أحد أعمدة الحزب السياسي الإسلامي، الرابطة الإسلامية، التي كانت مفيدة في تشكيل الدولة ذات الأغلبية المسلمة في باكستان في أغسطس عام 1947. يُحترم إقبال باعتباره الشاعر الوطني، يحتفل بعيد ميلاده باعتباره عطلة وطنية في باكستان.

إنّ قصة الطريقة التي خضع بها الشعراء والفلاسفة مثل موسى هيس ومحمد إقبال للتحول من ميولهم السياسية الاشتراكية الراديكالية إلى توجهات قوية في القومية الدينية والشيوعية يجب إجراء مزيد من البحث عنها. في الوقت الحالي، يكفي أن نرى كيف أدت المعرفة الحديثة حول اللغات وتاريخها إلى تداعيات اجتماعية وسياسية خطيرة على المستوى العالمي التاريخي. علاوة على ذلك، حتى على مستوى أي شخص معين، يمكن ملاحظة أن الاستعمار قد أحدث آثاراً جذرية على المعرفة اللغوية واستخدامها ومشاركتها. وقد تجلّى ذلك بوضوح في رواية المؤرخ برنارد كوهين عن طبيعة التدخل الاستعماري البريطاني على مستوى اللغات والخطابات الأخرى في السياق الهندي. لاحظ كوهين أن:

قد يُنظر إلى الأعوام من 1770 إلى 1785 على أنّها الفترة التكوينية التي بدأ خلالها البريطانيون بنجاح برنامج تخصيص اللغات الهندية لخدمة عنصر حاسم في بناء نظام الحكم. يتعلم المزيد من المسؤولين البريطانيين اللغات "الكلاسيكية" في الهند (السنسكريتية والفارسية والعربية) بالإضافة إلى العديد من اللغات "العامة". الأهم من ذلك، كانت هذه هي الفترة التي بدأ فيها البريطانيون إنتاج: القواعد والقواميس والأطروحات والكتب المدرسية والترجمات حول ومن لغات الهند. ... بدأ إنتاج هذه النصوص وغيرها من النصوص التي تلتها في تأسيس التشكيل الخطابي، وتحديد الفضاء المعرفي، وخلق خطاب (الاستشراق)، وكان له تأثير في تحويل أشكال المعرفة الهندية إلى أشياء أوروبية. كانت موضوعات هذه النصوص هي أولاً

وقبل كل شيء اللغات الهندية نفسها، وتم تمثيلها في المصطلحات الأوروبية كقواعد وقواميس وأدوات تعليمية في مشروع لجعل اكتساب معرفة عملية باللغة المتاحة لأولئك البريطانيين الذين كانوا جزءاً من الجماعات الحاكمة في الهند³⁷.

، يقدم لنا برنارد كوهين، في كتابه "Colonialism and Its Forms of Knowledge – The British in India" سرداً تجريبياً غنياً للعلاقة القمعية الحتمية التي كانت قائمة بين الاستعمار والثقافة واللغات، وهو نمط يمكن رؤيته يتكرر في أي مكان، من أشكال الهيمنة السياسية الحديثة، أي ممارسة الكولونيالية. لقد تم تقديم الأسس الفلسفية للمشكلة بلمسة شخصية حميمة في نص نادر لما بعد الكولونيالية كتبه دريدا الذي يصر على التأسيس الكولونيالي في جميع الثقافات، وربما للثقافة نفسها، ويتجلى ويعبر عنه باللغة وعبرها: كل ثقافة هي في الأصل مستعمرة. وكل ثقافة تضع نفسها عبر فرض أحادي لبعض "السياسة" اللغوية. يبدأ الإتيان كما نعرف، من خلال قوة التسمية، في فرض تسميات شرعية. نحن نعرف كيف حدث ذلك مع فرنسا في فرنسا نفسها، وفي فرنسا الثورية بقدر أو أكثر، في فرنسا الملكية. قد تكون هذه المؤسسة السيادية مفتوحة، أو قانونية، أو مسلحة، أو مأكرة، متخفية تحت إشراف الإنسانية "العالمية"، وأحياناً من أكثر كرم الضيافة. دائماً يتبع أو يسبق الثقافة مثل ظلها³⁸.

قائمة الهوامش:

¹ An earlier version of this paper was presented as a talk at Centre for the Study of Social Sciences, Kolkata, on 20th June 2012. Some of its contents were presented as part of my course on 'Language and Cultural Studies' at Jawaharlal Nehru University during the Winter Semester of 2012.

²Foreword, in Olender, Maurice, 2008. The Languages of Paradise. Race, Religion and Philology in the ineteenth Century. (Tr. From French by A. Goldhammer) Cambridge: Harvard University Press, p. vii.

³ Quoted in Joseph Errington, 2008, p. 18.

⁴ Derrida, Jacques, 1998, p. 1.

⁵ Anderson, B., 1991, p. 45.

⁶ Foucault, 1966/ 1970, p. 233.

⁷ يشير فوكو إلى المنشور الذي نُشر في مدينة بطرسبرغ بروسيا في عام 1787 عن المجلد الأول من *Camparitivum Totius Orbis* والذي يتضمن "إشارات إلى 279 لغة ؛

171 في آسيا ، و 55 في أوروبا ، و 30 في إفريقيا ، و 23 في أمريكا ". ربما كان هذا أكبر مسرد مقارنة للغات العالم استناداً إلى مفهوم المفردات الأساسية. (ibid., p. 234).

⁸ Ibid., p. 235.

⁹ Said, E., 1979 edn., p. xii.

¹⁰ كان قد دعا اللورد وارن هاستنجز (Lord Warren Hastings)، وهو عالم ، لرئاسة المجتمع الآسيوي. وبعد تدهوره ، أصبح جونز أول رئيس له.

¹¹ Sir William Jones, Discourses and Essays, (ed,) M, Bagchee. New Delhi: People's Publishing House, 1984, p. 9.

¹² لقد درس أبراهام هاسينث أنكويل دوبرون (Abraham Hyacinthe Anquetil-) Duperron)، وهو باحث فرنسي، اللغة الفارسية القديمة أو الأفستا (Avesta)، وهي لغة الزرادشتيين (Zoroastrians) (بارسيس) في الهند. كما نشر كتاب Recherches Historiques et geographiques sur L'Inde في عام 1776. فيما بعد ، ظهرت ترجمته اللاتينية من الفارسية لأوبنشاد (Upanishads) في عام 1801-2. قبل عشرين عاماً من خطاب جونز الشهير في الذكرى الثالثة ، لاحظ المبشر اليسوعي الفرنسي ، غاستون كوردو (Gaston Coeurdoux) (كما يشهد في رسائله لعام 1767) الروابط بين اللغة السنسكريتية واللغات الأوروبية ، اليونانية واللاتينية. اقترح أن وجود كلمات شائعة في هذه اللغات يشير إلى "أصلهم المشترك وأخوتهم القديم". لاحظ أن كوردو وأنكويل دوبرون كان لديهم دوافع دينية لدراسة اللغات الهندية، في حين أن الغرض الفوري والمعلن من جونز كان ترجمة و تدوين القوانين الفارسية والهندوسية.

¹³ يقول فريدريك بيزر عن هامان: "من الصعب المبالغة في احترام العديد من النواحي التي أثر فيها هامان على شتورم ودرانغ ، وفي نهاية المطاف الرومانسية نفسها. الأهمية الميتافيزيقية للفن ، وأهمية رؤية الفنان الشخصية، وعدم قابلية الاختلاف الثقافي ، وقيمة الشعر الشعبي ، والبعد الاجتماعي والتاريخي للعقلانية ، وأهمية اللغة في التفكير - كانت كل هذه المواضيع سائدة في، أو سمة من سمات، حركة Sturm und Drang (العاصفة والعاطفة / الزخم) والرومانسية. ولكن تم الإعلان عنهم أولاً بواسطة هامان ، ثم قام بتطويره ونشره هيردر وجوته وجاكوبي.

"(Beiser, F.C., 1987. The Fate of Reason – German Philosophy from Kant to Fichte, Harvard University Press, p. 16).

¹⁴ See Maurice Olender, op cit., pp. 37-50, Olender devotes a full chapter to Herder.

¹⁵ Ibid., p. 33.

¹⁶ It is said Voltaire attacked Judaism in order to hit even harder at Christianity.

¹⁷ Olender, op cit., p. 42.

¹⁸ Ibid., p. 44.

¹⁹ Ibid., p. 43.

²⁰ Ibid., p. 48.

²¹ Ibid., p. 49, endnote 28.

²² App, Urs, The Birth of Orientalism, University of Pennsylvania Press, 2010.

²³ App, Urs, 'William Jones' Ancient Theology' in (online) Sino-Platonic Papers Vol. 191, 2009, p. 77.

²⁴ Sir William Jones, Discourses and Essays, op cit. p. 5.

²⁵ Ibid.

²⁶ Ibid.

²⁷ Trautmann, Thomas, R. 2006, p. 10.

²⁸ Ibid., p. 11.

²⁹ Sir William Jones' 10th Anniversary Discourse (February 1793).
Source: www.elohs.unifi.it/testi/700/jones/Jones_Discourse_10.html
accessed on 24 May 2013

³⁰ Ibid.

³¹ See, Sir William Jones, Discourses and Essays, p. 91-92.

³² Ibid, p. 83.

³³ Olender, Maurice, op cit.

³⁴ Quoted in M. Olender, op cit. p. 7.

³⁵ يبرر Olender عنوان كتابه ومحتوياته على النحو التالي: "إن المصادر التي يستند إليها هذا الكتاب تدعونا إلى اعتبار الآريين والساميين زوجًا وظيفيًا ذو جانب إثباتي ، كعناصر لنظرية الأصول ... (المصدر أنف الذكر) ، الصفحة 18) القصة الدرامية لأصل وتطور الحضارة تقول ما يلي: "الآرية والسامية:" توأمان "في أصل الحضارة." [نقلًا عن إرنست رينان] المكتشف في "المهد نفسه" ، وهما يشكلان الزوج مع فضائل غير متكافئة. منفصلة في مرحلة الطفولة المبكرة ، الآريين والساميين متابعات مصائر المفرد ، متميزة في كل شيء. في دراما الإلهية التي يعد مسرحها تاريخًا عالميًا ، ترى العناية الإلهية أنها تلعب دورها الصحيح. جلب الآريون الغرب إلى السيادة على الطبيعة ، واستغلال الزمان والمكان ، واختراع الأساطير ، والعلوم ، والفن ، لكن الساميين يحتفظون بسر التوحيد - على الأقل في ذلك اليوم المشؤوم عندما يأتي يسوع إلى العالم في الجليل. (المرجع نفسه ، ص 13-14).

³⁶ Ibid., p 9, Olender is here quoting J. Darmsteter.

³⁷ Bernard Cohen, 'The Command of language and the Language of Command,' Chapter 2 in Colonialism and Its Forms of Knowledge – The British in India, 1996/ 1997: p. 20-21

³⁸ 9 Jacques Derrida, 1998, p. 59.

قائمة المراجع:

- Anderson, Benedict, 1991 edn. *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of ationalism*. London: Verso.
- App, Urs, 2010. *The Birth of Orientalism*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- App, Urs, 2008. 'William Jones' Ancient Theology' in *Sino-Platonic Papers* 191 (online edn.) 2009, p. 77.
- Bagchee, Moni (ed.) 1984. *Sir William Jones. Discourses and Essays*. New Delhi: People's Publishing House.
- Beiser, Frederick. C., 1987. *The Fate of Reason – German Philosophy from Kant to Fichte*, Harvard University Press.
- Cohen, Bernard, 1997. *Colonialism and its Forms of Knowledge. The British in India*. Delhi: Oxford University Press.
- Derrida, Jacques, 1998. *Monolingualism of the Other or, The Prosthesis of Origin*. (Tr.) P. Mensard. Stanfrod: Stanford University Press.
- Errington, Joseph, 2008. *Linguistics in a Colonial World. A Story of language, Meaning, and Power*. Oxford: Blackwell.
- Foucault, Michel, 1970. *Order of Things – An Archaeology of the Human Sciences*. (Tr. from French). London: Tavistock.
- Jones, William Sir, 10th Anniversary Discourse (February 1793). Source: www.elohs.unifi.it/testi/700/jones/Jones_Discourse_10.html accessed on 24 May 2013.
- Olender, Maurice, *The Languages of Paradise. Race, Religion, and Philology in the ineteenth Century*. (Tr.) A. Goldhammer.
- Said, Edward, 1979. *Orientalism*. New York: Vintage.
- Trautmann, Thomas, R., 2006. *Languages and ations. The Dravidian Proof in Colonial Madras*. New Delhi: Yoda Press.

