المبحث الأول

أسباب إشكاليّة المصطلح

سبق أن بحثنا المسألة الاصطلاحية بأصولها اللغوية (دلالةً ومن ثم فهماً ثم فكراً ثم تأسيساً)، ولأهمية عملية الاصطلاح في فضاء الفكر وتأثيراتها، كان حريّاً بنا التطرق إلى أهم الأسباب التي تؤدي إلى نشوء إشكالية المصطلح في الساحة الإسلامية، وخاصّةً إشكالية المصطلح الوافد (رغم وجود إشكالية المصطلح التراثي ومسألة توحيده الذي لا يختصّ به هذا البحث).

المطلب الأول: أسباب دلالية

إنَّ المسألة الدلاليّة في البحوث المصطلحية لها أهميتها التي تتجاوز نطاق الحقول الدلالة والمفاهيم إلى دورها في التأسيسات الفكرية والرؤى الحضارية، فكانت الدلالات أساس التعامل مع المصطلح، وكيفية صياغتها لتتناسب مع قدرات المصطلح المفهوميّة لتوازي الجانب الاجتماعي في صوغ الدلالة النهائية للمصطلح.

إنّ إدراك الجانب الدلالي وإشكالياته في المصطلحات، يحتاج إلى عمق رؤية، وخبرة كبيرة في التعامل مع الدلالات من حيث نشوؤها وتركيبتها ودورها اللغوي وصياغتها الموضوعية وتناسبها وتطابقها مع المفهوم الواقع، فإنْ فُقِدتْ تلك الرؤية، كانت الإشكاليّة الحتميّة في صوغ المصطلح، وخاصةً إذا كانت هذه المصطلحات وافدة، أي غريبة المنشأ والسيرة.

ولإشكاليّة المصطلح أسباب دلالية لا يخفى على فطنٍ، وتعدُّد الأسباب الدلاليّة وتشعبها متحققٌ؛ لتحقق التشعُّب في الدراسات الدلاليّة والمفهوميّة وخاصَّة إذا تعلّق الأمرُ بالمصطلح الذي اشترك في وضعه علوم متعدِّدة من لغةٍ ومنطقٍ وفكرٍ وهكذا، وفي كلٍّ منها خصائص وسمات اختصّ بها المصطلح.

لذلك تتعلّق إشكاليّة المصطلح بأسباب دلالية هي في مجملها:

١ - سبب يتعلق بالمعنى المعجمي والمعنى الاصطلاحي.

لا رَيبَ أنّ استخدام الألفاظ بمعانيها الأصليّة المادية هي المعاني نفسها التي تشير إليها معاجم اللغة ومصادر الثقافة التراثية أيضاً، وهو ما يمكن أن نسميه معاني معجمية، وقد أولى الأوائل من المؤلفين اهتماماً خاصّاً بالمعنى المعجمي بدءاً من كتاب (العين) للفراهيدي وانتهاءً بأكبر موسوعة معجميّة عربيّة جمعتْ أكبر عددٍ ممكن من المفردات المعجميّة العربيّة في كتاب (لسان العرب) لابن منظور. وسُمِّيَ العلم المهتم بهذا الجانب من اللغة بالمعجميّة، وهي غير علم المصطلح الذي يتخذ من المصطلح والاصطلاح مادّة في دراسته وعمله الدؤوب، وهنا تكمن الإشكاليّة الدلاليّة التي يقع فيها بعضهم حين لا يفرِّقون بين المعنى المعجميّ والمعنى الاصطلاحيّ، فبالنسبة لنسبة العلم الذي يدخلان في إطاره، فالمعنى المعجميّ يقع ضمن المعجمية، والمعنى الاصطلاحي يقع ضمن إطار علم المصطلح. ويكمن الفرق بينهما في أنّ «مهمة المعجمية هي دراسة الحقول المعجمية والخصائص العامة للوحدات المكوِّنة لجداولها، ومهمة علم المصطلح هي دراسة جداول خاصّة في هذا النظام العام، باعتبارها أنظمة دالّة على أنظمة من المفاهيم الخاصّة»[(١)].

«وإذا عَلِمنا أنّ العِلمَين (المعجمية وعلم المصطلح) يربطهما العموم والخصوص على اعتبار أنّ علم المعاجم أعمّ والاصطلاح أخصّ، أمكنَ القولُ بأنّ علم الاصطلاح ما هو إلا جزءٌ من علم المعاجم وأنّ هذا الأخير لا بدّ أنْ يكون أسبق من حيث النشأة والتطور»[(٢)].

إن الاهتمام بالتصنيف المعجميّ يمثّل ضرباً من النشاط الدؤوب للحفاظ على جوهر اللغة وخصائصها؛ لتتفادى المترلق في اضطراب اللغة وانحرافها في شعاب اللحن والخطأ[(٣)].

---

(١) عبد السلام المسدي: **تأسيس القضية الاصطلاحية**. ٧٨.

(٢) إدريس نقوري: **مدخل إلى علم الاصطلاح**. ٢٢.

(٣) فائز الداية: **علم الدلالة العربي/ النظرية والتطبيق**. دار الفكر المعاصر ودار الفكر، دمشق- بيروت، الاعادة الخامسة، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م. ٢٠٦. وانظر: محمود عكاشة: **التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة**. دار النشر للجامعات. القاهرة، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م، ١٥٧.

في حين أكسب علم المصطلح المصطلحات بحقلٍ خاصٍّ من الدلالة التي تضاف إلى الأصل اللغويّ تحتِّمه ظروفٌ معيّنة يتواضع عليها أطرافٌ يعملون في علمٍ معيَّن. إذن المصطلح يستخدم في حقولٍ معيَّنة، ولا يمثِّل به في كل مجالات المعرفة، وإنما يخضع لحقول التخصص في العلوم المختلفة، فهو سائر في حقل العلم الذي وضِعَ فيه[1].

وقد اختلفتْ تسميات الكلمات والمفردات المعجميّة وصفاً لها فتارةً تسمّى (ألفاظ المعاجم) وتارةً (العناصر المعجميّة) وكذلك (المعنى المركزيّ) و(المعنى الأساس) و(المعنى القاعديّ) وهكذا[2]، في حين تعدّدتْ تسميات المصطلحات والتعابير الاصطلاحية فتسمّى (السياق) أو(الدلالة الهامشية) أو (خارج المركز) أو(ظلال المعنى) وهكذا.

وتقع الإشكاليّة حيث يتمّ تجاهل الدلالة المضافة إلى المعنى المعجميّ لإيراد مصطلحٍ يعبِّر عن جانب معرفيّ في إطار علمٍ من العلوم، وفي الاتجاه الآخر تجاهل الأصل اللغوي الذي قد لا يحتمل بعض الدلالات المضافة إليه على هامش المعنى المعجميّ للاستفادة منه لوضع مصطلحٍ مناسبٍ للإطار المعرفيّ لعلمٍ من العلوم.

٢ - سبب يتعلق بالدلالة الاجتماعية وتكوينها والدلالة العرفيّة.

وقع خلافٌ كبير بين العلماء حول عرفيّة دلالات الألفاظ أو وضعيّته في نشأتها الأولى، وما يهمّنا هنا أنَّ الدلالات وضِعَتْ أوّلاً ضمن عُرفٍ دلاليّ عام، ثم اكتسبتْ الكلمات بعد ذلك دلالاتها الخاصّة بعد تجارب كثيرة وأحداثٍ اجتماعية يمرُّ بها المجتمع، وأنّ هناك قدْراً مشتركاً لدلالة الكلمات في كل بيئةٍ، هو الذي على أساسه يكون التعامل بالكلمات، وعلى مستواه يكون التفاهم بين الأفراد.

وعلى قدْر شيوع الكلمة في البيئة الاجتماعية، وعلى قدر ما تمّرُ به من تجارب في الأحداث تكتسب تلك الظلال الدلاليّة، وتترامى حدودها، وتتضح صورتها في الأذهان، ويقال عن الكلمة حينئذٍ إنّ دلالتها واضحة قويّة لا غموض فيها ولا إبهام، فلا تكاد الأذن

---

(١) محمود عكاشة: **التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة**. ٢٠٤.

(٢) فائز الداية: **علم الدلالة العربي/ النظرية والتطبيق**. ٢١٦.

تتلقفها حتى يخطر في الذهن لها صورة بارزة المعالم والحدود[1]. وهنا يكمن أحد أهم خصائص المصطلح حين نعرف أن المصطلح لا يقبل الغموض وهو نتاج توافق في بيئة معينة.

إذن فعرفيّة الدلالة في المصطلحات ليستْ من تلقاء مكوّناته الفطريّة ولا الثقافية إلا إذا ألمّ الإنسان بمفاتيح الربط بين ما هو دالّ وما هو مدلول، ويتمّ ذلك عن طريق المواضعات التي يصطنعها الإنسان[2]. والجهل بالمواضعة يحول دون وقوع الفائدة بالكلام، فلاتحصل الفائدة في ألفاظ اللغة إلابسابق العلم بمضمون الاصطلاح عليها، وبذلك فإنّ إشكاليّة المصطلح من حيث نواميسها اللغويّة تكتسب بُعداً آخر ذا امتدادٍ اجتماعي، فيكون من حيّز النظر الذي تستوعبه اللسانيات الاجتماعية[3]. باعتبار أن المصطلحات ظواهر لغوية في أبرز سماته، واللغة في حدّ ذاتها «هي ذاكرة (الشعب) التي يختزن فيها تراثه ومفاهيمه وقيمه في حلقة تواصلية يربطها الفرد مع النسق الكلي العام الذي يمارس دوره الفعّال في صياغة المجتمع الإنساني وتحريكه وفق متطلبات عصره؛ فاللغة -بهذا- مؤسسة اجتماعية تختلف باختلاف الشعوب، هدفها الأساسي التعبير عن الرغبات والأفكار والعواطف ضمن المجموعة البشرية التي تتكلّمها»[4].

والإشكاليّة الدلاليّة واقعة حين يُقحَم الجهاز الدلاليّ المصطلحيّ بدلالة عرفيّة واجتماعيّة غريبة عن دلالته العرفيّة الخاصّة ضمن علاقة الدوال بمدلولاتها ضمن النطاق المعرفيّ في اللغة.

٣ - سبب يتعلق بترجمة دلالة المصطلح، والنقل من لغة إلى أخرى.

«إن شحن المصطلح القديم، بدلالة جديدة مغايرة لدلالته الأصل، أونقل مصطلح ذي دلالة محدودة، ضمن ثقافةٍ ما إلى ثقافةٍ أخرى، وأفضى في الثقافة العربية الحديثة إلى اضطراب كبير، قادَ إلى غموض لا يقبل اللبس في دلالة المصطلح وسوء واضح في استعماله، في أهم

---

(١) إبراهيم أنيس: **دلالة الألفاظ**. ١٧٣.

(٢) عبد السلام المسدي: **تأسيس القضية الاصطلاحية**. ١٤.

(٣) المصدر نفسه. ١٨ وما بعدها.

(٤) محمد محمد داود: **جدلية اللغة والفكر**. ٢٦١.

حقول التفكر القائمة الآن..، الأمر الذي أسهم في كثيرٍ من حقول المعرفة، في شيوع ضروب من الممارسات التي تفتقر إلى أبسط مقوِّمات العلم، بإجراءات المصطلح (سيرةً ومفهوماً)، واجراءات المنهج، ورافق ذلك انعدام أية مراجعة جادّة لتلك الممارسات الخاطئة، مما جعل الإشكاليّة مركّبة، تتعلق بأصول المصطلح، ومصادره ومفاهيمه، وممارساته وإجراءاته وتطوراته فيما يخصّ الشكل والدلالة..»[1].

إنَّ ما أفضتْ إليه ترجمة كتبِ اليونان قديماً من سوءٍ للفهم وأوهامٍ وأخطاءٍ كبيرةٍ نتيجة عدم فهم المراد من مصطلحاتهم، هو دليلٌ واضحٌ على صعوبة الترجمة، رغم ما تركته هذه الترجمات من آثارٍ واضحة على الفكر والأدب[2]. فما مارسه المصطلح في بيئة وسيرته فيها، لا يمكن ممارسته أبداً بكلّ دلالاته وهوامشه وظلاله ومجازاته واستخداماتها وفي أخيلتها وتصوراتها في اللغة المنقول إليها[3]، «فكانت الترجمة من لغة اليونان إلى العبرانية ومن العبرانية إلى السريانية ومن السريانية إلى العربية قد أخلت بخواص المعاني في أبدان الحقائق إخلالاً لا يخفى على أحد»[4].

إضافةً إلى الإشكاليّة التصريفية والنحوية في نقل لفظٍ من لغةٍ إلى أخرى، كإشكاليّة السوابق واللواحق التي تعتمد عليها اللغات الأوربية باعتبارها لغاتٍ إلصاقيّة، عكس اللغة العربية التي هي لغة تصريفيّة اشتقاقيّة، فترجمة مصطلح مع سابقة لها أو لاحقة تجعل عملية النقل صعبة[5].

---

(١) عبد الله إبراهيم: **الثقافة العربية الحديثة والمرجعيّات المستعارة/ تداخل الأنساق والمفاهيم ورهانات العولمة**. المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط١، ١٩٩٩م.

(٢) إدريس نقوري: **مدخل إلى علم الاصطلاح**. ١٦٩.

(٣) أحمد مختار عمر: **علم الدلالة**. ٢٥١. وانظر: علي بن إبراهيم النملة: **إشكالية المصطلح في الفكر العربي/ الاضطراب في النقل المعاصر للمفهومات**. ٢٠.

(٤) أنور الجندي: **تيارات مسمومة ونظريات هدامة معاصرة تحاصر الاسلام وتحمل لواء هدم قيمه الأساسية**. مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة، د.ط، د.س، ٢٣ وما بعدها.

(٥) يوسف وغليسي: **إشكاليّة المصطلح**. ٤٩٤.

ومشكلات الدلالة في الترجمة كثيرة، وفيها مشكلات جزئية وتطبيقيّة كثيرة أهمها:

أ- اختلاف المجال الدلاليّ للفظين يبدوان مترادفين، ويشمل اتساع مدلول الكلمة في لغةٍ ما، وضيقه في اللغة الأخرى، وكذلك استخدام الكلمة في أكثر من معنى في لغة، وفي معنىً واحدٍ في اللغة الأخرى[١]. فمصطلح (الديمقراطية) له دلالة واسعة في منشأه ولغته الإصلية، فهو يشمل منظومة فكرية تامّة العناصر، في حين لا تتعدّى دلالته في أكثر الأحيان مجرّد مشاركة الجماهير في تحديد ممثلي الشعب عند نقلها مبتورة إلى المجتمع الإسلامي شأنه شأن كثير من المصطلحات الوافدة.

ب- اختلاف التوزيع السياقي لكلمتين تبدوان مترادفتين، فالكلمة التي تورد في سياق لغة الأصل قد تختلف عن السياق الذي قد يراد استخدامه فيه في لغة المستقبل[٢].

ت- الاستخدامات المجازية: لما كانت اللغات لا تتطابق في الاستخدامات المجازية للألفاظ والتعبيرات فإنّ الترجمة لأي استخدام مجازي لا يصحّ أنْ تكون حرفيّة[٣]. وقد يخلط المترجِم عامةً بين الأمانة في الترجمة وبين الحرفية، فالأمانة تتطلب من المترجِم أن ينقل لنا النص أو المصطلح روحاً وصدقاً وتعبيراً، أي أنْ يكون النصّ أو المصطلح المترجَم هو المعادل الموضوعي للنصّ الأصلي[٤].

ث- اختلاف المألوفات الثقافية والاجتماعية لكلتا اللغتين[٥]. وكثير من المشكلات الدلالة التي يواجهها المترجم وقد يتعذّر الترجمة نتيجة لهذه المشكلات.

---

(١) أحمد مختار عمر: **علم الدلالة**. ٢٥٢.

(٢) المصدر نفسه. ٢٥٤.

(٣) المصدر نفسه. ٢٥٦.

(٤) عبد الله عبد الرازق إبراهيم: **الترجمة/ المبادئ والتطبيقات**. ٩ و١٢.

(٥) أحمد مختار عمر: **علم الدلالة**. ٢٦٧. وإبراهيم أنيس: **دلالة الألفاظ**. ١٧٣. ونيدا يوجين: **نحو علم الترجمة** ٣١١.

٤ - سبب يتعلق بسيرة المصطلح ودلالته في مراحل نموه.

إنّ لكلّ لفظٍ ومصطلح قيمة ذاتيّة تحمله منذ وضعه أوّل مرّة كالفطرة الموجودة في الإنسان، ثم يكتسب المصطلح قيمةً مكتسبة نتيجة الاحتكاك اللغويّ، وأفضل طريقة لمعرفة الفرق بين القيمة الذاتية والقيمة المكتسبة للفظ ما، تتمثل في تقصّي الخطوات المنسيّة التي مرّ بها هذا اللفظ حتى تداولته الألسنة بمعنىً خاصٍّ ودلالة معبّرة. وهذا يعني أنّ لكلّ لفظ نشأةٌ وميلاد، وأنّ في لكلّ لفظٍ سيرة حياة من اشتقاق وتوليد، فالقيمة الذاتيّة أوالمعنى الأوّل أو الدلالة الأولى لا تُلتَمس إلا في اللفظ عند نشأته الأولى، والقيمة المكتسبة أو الدلالات المستجدّة على اللفظ أو المصطلح هي نتيجة لسيرته منذ نشأته حتى الحاضر من وقته؛ لذلك فالمعنى الأخير لم ينشأ مع اللفظ و لم يحضر ميلاده، بل اكتسب إيحاءه ودلالته من كثرة الاستعمال[١].

وبناءً على ما مضى فإنّ المصطلح يمرّ بعدّة مراحل قبل شيوعه واستقراره -وهذا ما نسمّيه (سيرة المصطلح)[٢]، إذْ يبدأ المصطلح بصورة المفهوم الذي يفرض وجوده، فيلتمس المعنيّون بهذا المفهوم مقابلاً له من ألفاظهم اللغويّة، التي هي في متناول استعمالهم ويسعون إلى أنْ يكونَ بين المفهوم الجديد واللفظة التي يختارونها لمقابلته علاقة، أو رابطة

---

(١) صبحي الصالح: **دراسات في فقه اللغة** . ١٦٩. وحاتم صالح الضامن: **علم اللغة**. وزارة التعليم العالي والبحث العلمي. الموصل- العراق، د.ط، د.س. ١٥٤. ورمضان عبد التواب: **التطـــور اللغوي/ مظاهره وعلله وقوانينه**. ٩.

يقول الأستاذ سيد قطب رحمه الله: "فكل اصطلاح له تاريخ معين، وله إيحاءات معينة مستمدة من ذلك التاريخ، ولا يمكن تجريده من هذه الملابسات، والزجّ به في مجال جديد، منقطعٌ عـــن تاريخه.." انظر: سيد قطب: **خصائص التصور الإسلامي**. ١١٧

(٢) وهو ما يسمى ضمن علوم علم اللغة بـــ"علم تاريخ الكلمات etymology" وهو أحد فـــروع اللسانيات، ويدرس أصل الكلمات وتطوّرها، ومقارنة المتشابه منها في اللغات التي تنتمي لعائلة لغوية واحدة. انظر: محمد البطل: **مدخل إلى علم المعجم**. ٦٨.

تقرّبه إلى فهم مستخدميه[1]. وبالتالي فإنّ اللفظ أو المصطلح قد يستعمل في مرحلة من مراحل سيرته لمعنى يغاير المعاني -ولو في جزئياته- الذي استعمل له اللفظ نفسه في عصرٍ آخر[2]؛ ذلك لأنّ «الفكر لا يأخذ دورته الحيوية في النمو والتقدم إلا في إطار علاقته الفاعلة بالواقع، عند ذلك تظهر ضرورة تأهيل اللغة للقيام بأدوارها كاملة في مجالات المعرفة والإبداع والعلوم، وتنمية طاقتها التعبيرية لمواكبة ركب الحضارة، واستخراج كنوزها الكامنة تحت القواعد الصرفية والاشتقاقية، وهذا هو المحضن الطبيعي لميلاد ونموّ المصطلح»[3]، ونموّ اللغة -عامة- وتطورها يسير وفقاً لقانون الاستعمال والإهمال المعروف في علوم الحياة والقائل إنّ كلّ عضوٍ يستعمل ينمو ويكبر، وكلّ عضوٍ يهمل يضعف ويضمر[4].

والإشكال الدلالي قد يقع حين يعمد مستخدم المصطلح في إثارة دلالة هذا المصطلح متعلق بمرحلة من مراحل عمره دون الالتفات إلى ما انتهت إليه في الوقت الحاضر، وذلك لحاجةٍ في نفس هذا المستخدم أو المتكلم به نفسه. ولايخفى أنّ المصطلحات الوافدة هي مصطلحات لها سير معقّدة ومتشعبة من دلالة في عصورٍ مختلفة.

٥ - سبب يتعلق بوضوح وغموض الدلالة.

إنّ الدلالة الواضحة في مصطلح معيّن يؤدي بطبيعة الحال إلى رؤية واضحة تجاه هذا المصطلح من خلال تحديد معانيه وأطُره الدلاليّة بحيث يُرى فيه الموقف الفكريّ والحضاريّ والاجتماعيّ بوضوحٍ تامّ. لكن يبقى أنْ نقولَ إنّ ميدان البحث في الأصول الاصطلاحية للمفاهيم المعرفيّة، يصعب ضبط حدوده، ولاتتأتى تلك الصعوبة، بسبب من مراحل الغموض

---

(١) مصطفى طاهر الحيادرة: **من قضايا المصطلح اللغوي العربي/ نظرات في توحيد المصطلح واستخدام التقينيات الحديثة لتطويره**. عالم الكتب الحديث، إربد- الأردن، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م. ٩٥.

(٢) مازن المبارك: **نحو وعيّ لغويّ**. ١٠٩.

(٣) محمد عبد الله زرمان: **الخطاب الإسلامي المعاصر وإشكالية المنظومة المصطلحية**. ٧٩.

(٤) علي القاسمي: **مقدمة في علم المصطلح**. ١٤٠.

والانقطاع والعدول، التي تتصف بها عادةً أعمار المفاهيم وحسب، وإنما تتأتّى أيضاً من حالاتٍ مؤثِّرة أخرى، غالباً ما تعمل على تغيير الأطُر الدلاليّة العامّة لمفهوم المصطلح، مثل: الضمور الدلاليّ، والتضخم الدلاليّ، أو الانحراف الدلاليّ، بسبب اتساع حقل المعرفة، وتشابكه مع حقول معرفيّة مجاورة وكل هذا، قد يعرِّض المفهوم الأصل للمصطلح، إلى هزّات عنيفة، وربما يفضي الأمر إلى حدوث «تخريب دلاليّ» في بُنية المصطلح الشكليّة والدلالية[1].

ولا بدّ أنْ ندركَ أنّ الدلالة المحدودة الواضحة تعدّ من أهم السمات التي تميّز المصطلح عن باقي الكلمات في اللغة العامّة، فالمصطلح لا بدّ أن يكونَ بدلالة واضحة وواحدة في داخل التخصّص الواحد[2]. هذا ما عدا الذي قد يتعرَّض له دلالة المصطلح ضمن سياق المفهوم المعرفيّ المصطلح كما أشرنا أنفاً.

والوضوح والغموض ليسا بمستويات واحدة، فنسبة الوضوح مثلاً في مصطلحٍ يختلف عنه في مصطلحٍ آخر، وكذا نسبة الغموض في المصطلحات. فالتدرّج في الوضوح من الظاهر والنصّ والمفسّر والمحكم، وبالنسبة للغموض التدرّج من الخفيّ والمشكل والمجمل والمتشابه. هكذا حلّل الأصوليّون مسألة الوضوح والغموض في دلالة المصطلحات، وقد كان لهم القول الفصل في تحديد مراتب الوضوح والغموض في الدلالة[3]. ومن ثم فإنّ «أخطر وسائل التجهيل المعاصر تعمُّد الغموض في المعاني، ودلالات الألفاظ المستخدمة في

---

(١) عبد الله إبراهيم: **الثقافة العربية الحديثة والمرجعيات المستعارة**. ٩٥. وعبد الواحد وافي: **علم اللغة**. ٣٢٧.

(٢) محمود فهمي حجازي: **الأسس اللغوية لعلم المصطلح**. ١٢. ومحمود عكاشة: **التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة**. ٢٠٢.

(٣) جاسم محمد عبدالعبود: **مصطلحات الدلالة العربية**. دار الكتب العلميّة. بيروت، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م. ١٦١. وقد قصدنا الأصوليين في ذلك باعتبارهم أهم معلم من معالم التفكير الإسلامي والفكر الإسلامي .

وانظر: وهبة الزحيلي: **أصول الفقه الإسلامي**. دار الفكر. دمشق، ط١٦، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م. الجزء الأول، ٣٠٢ وما بعدها.

أساليب التعبير، وتعمُّد جعلها رجراجة مائعة قابلة للتغير والتبدل والانسياح والزحف، ثم استغلال ذلك بمكر عند الرغبة بالتضليل، فيستغل المضللون ألفاظاً عامة فضفاضة، قابلة للمطّ والاتساع، حتى استيعاب دلالة كل منها لأمور متخالفة ومتضادة ومتناقضة أحياناً»[1].

٦ - سبب يتعلق بتغير المدلول نفسه والدالّ باقٍ كما هو.

أي أنّ الشيء نفسه الذي تدلّ عليه قد تغيّر طبيعته أو عناصره أو وظائفه أو الشؤون الاجتماعية المتّصلة به والكلمة المصطلح عليها باقيةٌ كما هي في لفظها وصوتها ونبرتها لكنّ التغيُّر واردٌ في سياق مفهومه[2]. رغم أنّ المصطلحات محدّدة الدلالات قياساً للكلمات العامة، إلا أنّ مسألة انفصال الدالّ عن المدلول تعتري المصطلح ضمن مضمونه الفلسفي والحضاري الحقيقيّ أيضاً، مبتعدةً بذلك عن عوامل التغيُّر الدلالي اللغوي[3]، إلى نطاقٍ أوسع وأشمل وهذا ملاحظٌ بصورة جلية في مفهوم «الاشتركية» في الفكر الغربي الليبرالي، الذي تفاوتَ مفهومه مع المفهوم الماركسيّ.

٧ - سبب يتعلق بالدلالة الحقيقيّة والدلالة المجازيّة.

قد تلجأ اللغة -في مواجهتها للمفاهيم الاصطلاحية الوافدة- إلى المادّة المعجميّة الموجودة سلفاً، فتشتقّ منها شكلاً لغوياً..، وقد تلجأ إلى إفراغ المادّة اللغويّة من محتواها (الحقيقي)، لتملأها بدلالة (مجازية) جديدة، موازية للدلالة الأولى، ومناسبة لها. وفي كلتا

---

(١) عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني: **كواشف زيوف**. ٢١٩.

(٢) علي عبد الواحد وافي: **علم اللغة**. ٣٢٤. ومحمود فهمي حجازي: **الأسس اللغويّة لعلم المصطلح**. ٢٢٨.

(٣) عبد الوهاب المسيري: **اللغة والمجاز/ بين التوحيد ووحدة الوجود**. ١٤٠. وانظر: محمد عبد الله زرمان: **الخطاب الإسلامي المعاصر وإشكالية المنظومة المصطلحية**. ٤٩. حيث يقول الكاتب فيه: "ومن مظاهر هذا التأزم تعدد المفاهيم لمصطلح واحد بحيث يشيع استعمال مصطلح ما على نطاق واسع، لكنه في كل مرة يكتسي مفهوماً مغايراً للمفهوم الذي اكتساه من قبل، وكل مفكر يوظفه في المجال المفاهيمي الذي يتناسب مع اتجاهه، ويضمنه الدلالات والمعاني التي يرى أنها الأقرب إلى معناه الأصلي".

الحالتين فإنّ اللغة تستنفرّ طاقاتها الداخلية، وتحرّك آلياتها المستكينة،وتطور ذاتها بذاتها في إطارٍ من التوليد اللفظيّ أو المعنويّ[١]. فالدلالات المجازيّة في وضع أيّ مصطلحٍ يعتمد على تحرّك الدالّ فيتراح عن مدلوله ليلابس مدلولاً قائماً أو مستخدماً، وهكذا يصبح المجاز جسراً تمتطيه الدوالّ بين الحقول المفهوميّة[٢].

إلا أنّنا يجب أنْ لا نغفل من جانبٍ آخر من استخدام مصطلحٍ بحجّة المجاز ويُراد به غـــير ذلك، باعتبار أنّ المجاز يتمثّل في استعارة مصطلح من حقلٍ معرفيّ ما ونقله إلى حقل معرفيّ آخر بينهما فروق في المنطلقات والوسائل والأهداف، وبذلك تظهر الإشكاليّة واضحة جليّة[٣].

وفي الحديث عن الدلالات الحقيقيّة والدلالة المجازيّة في مجال التطوّر الدلاليّ لا يقصد بها مسلك القدماء في ذكر المجاز الذي هو أبلغ من الحقيقة بالتماس عناصر بلاغيّة أوجماليّة التي هي مجال الدراسة النقديّة الأدبيّة، بل يقصد بهما على أنّه مظهر من مظاهر التطور الدلاليّ في كلّ لغةٍ من اللغات[٤].

٨ - سبب يتعلق بصعوبة تحديد المعاني مع التطور السريع والتغيُّر السريع.

فكلّما تمّ تحديد الإطار المفهومي لمصطلحٍ معيّن، ظهرتْ مفاهيم جديدة تقتحم إطار المصطلح الدلاليّ، نتيجة التطور السريع الذي تشهده الأوضاع الفكريّة والحضاريّة للمجتمعات البشريّة، ولتقارب المفاهيم القديمة والحديثة نتيجة سرعة التغيُّر في مجال حقول المفاهيم للمصطلحات، ينتج في كثير من الأحيان إشكاليّة تحديد مفهوم المصطلح المستقلّ؛ «ذلك لأنّ الألفاظ لم تخلق لتحبس في خزائن من الزجاج أو البلور، فيراها الناس من وراء تلك الخزائن، ثم يكتفون بتلك الرؤية العابرة!! ولو أنها كانت كذلك لبقيتْ على حالها جيلاً بعد جيل دون تغيُّر أو تحوّل...»[٥].

---

(١) يوسف وغليسي: **إشكاليّة المصطلح في الخطاب النقديّ العربيّ الجديد**. ٤٤٣.

(٢) عبد السلام المسدي: **قاموس اللسانيّات/ مع مقدمة في علم المصطلح**. ٤٤.

(٣) يوسف وغليسي: **إشكاليّة المصطلح في الخطاب النقديّ العربيّ الجديد**. ٤٤٧.

(٤) إبراهيم أنيس: **دلالة الألفاظ**. ١٢٨.

(٥) إبراهيم أنيس: **دلالة الألفاظ**. ١٣٤.

ثم إنّ المفاهيم المتداولة ليستْ على مستوىً واحد من الخلط والتشويه، و لم تخضع لعمليةٍ واحدة، وإنما هناك مستويات لهذه المفاهيم، بل ونوعيّات لها، تخضع كل مجموعة منها لمنهج مستقلٍّ يحقق القصد والغاية، وهي الوصول إلى الحقيقة دون تشويهٍ أو التباس[1].

وقد يكون الأمر على نحوٍ حين «يكون لكلّ من هذه الألفاظ جانب ذو مساحة مقبولة معقولة في حكم إيجابي، من أصل المساحة العامة لدلالته الكلية، أما ما وراء هذه المساحة فيكون على العكس من ذلك، إذ قد يكون أمراً مرفوضاً غير مقبول ولا معقول، والأخذ به إيجابياً ضلالةٌ وغيّ، والحكم المنطقي الملائم له هو الحكم السلبي وقد يكون أمراً لم تثبت بعدُ إيجابيته ولا سلبيته بدليل صحيح. وتكون جماهيرٌ من الناس في حالةِ عناءٍ، أو في حالةِ رغبةٍ ملحة، وهذه الحالة تستدعي المطالبة الشديدة، أو السعي الحثيث لتحقيق المقبول المعقول. وهنا تأتي لعبة المضللين، فيردّدون اللفظ العام الفضفاض، ويتخذونه شعاراً برّاقاً، ويحاولون تثبيت أنظار الجماهير ضمن دلالة اللفظ التي تتناول الجانب المقبول المعقول. ويحاولون في الوقت نفسه صرف هذه الأنظار عن دلالته على مساحات أخرى غير مقبولة ولا معقولة، أو غير مُسَلَّم بها..»[2].

٩ - سبب يتعلق بعدم تجريد الدلالة الوافدة التي يحملها المصطلح.

فيجب البحث عن دلالات المفهوم في لغته الأصليّة التي صكّ منها وحمّلت بدلالاتها ومعانيها، ومن ثمّ يتمّ الوصول إلى تجريدٍ للمفهوم يعبِّر عن حقيقته وجوهره وماهيته، بعيداً عن أيّ التباسٍ بخبرات أو دلالات لحِقتْ به في تطوره[3].

«ويجب توفير مجال قويّ للمصطلح الذي بإمكانه أنْ يؤثِّر ولا يتأثّر، ويوجِّه ولا يوجَّه، وهنا يكون من الضروريّ ودفعاً للإشكاليّة الدلاليّة، إمكانيّة تجريد المصطلح والمفهوم تماماً عن الظلال والمعاني والدلالات المحليّة التي نشأ ونما فيها»[4]. كمفهوم مصطلح (الوطنية)

---

(١) نصر محمد عارف: **الحضارة - الثقافة - المدينة/ دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم**. ٦٣.

(٢) عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني: **كواشف زيوف**. ٢١٩ وما بعدها.

(٣) المصدر نفسه. ٦٤.

(٤) سعيد شبار: **المصطلح خيار لغوي.. وسمة حضارية**. ٩٨.

أو (القومية) وما آلا إليه حين خرجا من مفهومهما من (حب الوطن) أو (حب القوم) إلى ممارسات غير سليمة وعنصرية.

وللتجريد المصطلحيّ هذا ثلاث مراتب: من مرحلة التقبُّل حين يغزو المصطلح اللغة ويترل ضيفاً جديداً على رصيدها المعجميّ، ومرحلة التفجير وفيها يفصل دالّ المصطلح عن مدلوله، ويفكّك المصطلح إلى أجزائه المكوّنة له، فيستوعَب نسبياً، ويعوَّض بصياغة تعبيرية مطوّلة نوعاً ما، ومن ثمّ مرحلة التجريد أو ما يمكننا تسميته مرحلة الاستقرار، وهي المرحلة الحاسمة في حياة المصطلح، وفيها يتمّ تعويض العبارة المطوَّلة بلفظٍ حاملٍ للمفهوم فيستقرّ المصطلح الدخيل على مصطلحٍ تأليفيٍّ أصيل[1].

وتكون الإشكاليّة حين يتمّ تخطّي مراتب التجريد المصطلحيّ مما يعكس سلباً على تحديد دلالة المصطلح وإطاره المفهوميّ.

١٠ - سبب يتعلق بالمادة الاشتقاقيّة وصلته بالمشتق منه.

فالقيمة الصرفيّة - التي توجّه عملية الاشتقاق- هي التي توجّه المادة الأساسيّة وتضعها في مجال وظيفيّ معيّنٍ، وهذا أمر نستطيع متابعته وتقصّيه في المصنّفات الصرفيّة وكتب اللغة..[2]. وهذا يرتبط ارتباطاً مباشراً بالأبنية الصرفيّة ومعانيها في حدود المفهوم المكتسب من بناءٍ صرفيٍّ، والذي يفصله عن بناءٍ صرفيّ آخر[3]، فيجب دراسة التركيب الصرفيّ للكلمة وبيان المعنى الذي تؤديه صيغتيها، وأيّ انحراف في استعمال بُنية صرفيّة خلافاً للأصل المشتَقّ منه يؤدّي إلى إشكاليّة دلاليّة واضحة، وهذا ما حصل في معنى كلمة (secular) حين نُقل إلى العربيّة باشتقاق كلمة (عِلمانيّ) بكسر العين، والمعنى لا يحتمل ذلك في جذر

---

(١) عبد السلام المسدي: **قاموس اللسانيات**. ٤٧ وما بعدها. ويوسف وغليسي: **إشكالية المصطلح**. ٤٧.

(٢) فائز الداية: **علم الدلالة العربي**. ٢١.

(٣) فاضل صالح السامرائي: **معاني الأبنية في العربية**. دار عمار. عمان - الأردن، ط١، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥ م. ٦.

الكلمة (علم)[1]. فالكلمة المشتقة من كلمةٍ أخرى، يجب أنْ تحتفظ بالمعنى الأساسي للكلمة الأصليّة مع زيادة تفيد خاصيّة دلاليّة إضافيّة[2].

١١ - سبب يتعلق بالمشابهة والمجاورة والتقارب الدلاليّ والتحيّز.

إنّ كون العلاقة بين البنية اللغويّة التي ينتمي إليها الدالّ هي بنية سكونيّة بشكلٍ عام، بينما البنية التاريخيّة أو الاجتماعية التي ينتمي إليها المدلول هي بنية متحركة متغيّرة، فإنَّ التشابه أو المجاورة أو التقارُب الدلاليّ يجعل من الإشكال الدلاليّ في الإطار المفهوميّ لأيّ مصطلح حقيقيةً واضحة حين يتمّ تحيّز مدلولٍ على حساب مدلولٍ آخر لدالٍّ واحد[3].

«والتحيّز الأكبر هو التحيّز في هيكل المصطلحات، وتوجهه العام: هو التحيّز للعام على حساب الخاص، والعضويّ على حساب المسامي، والمستقيم على حساب الدائري، والنثريّ على حساب المجازيّ، والكمّيّ على حساب الكيفيّ»[4]. وقد عُبِّر عن هذه الظاهرة في أشكالها المتعدِّدة بمصطلحات متعدِّدة في الدراسات اللغويّة الدلاليّة فتسمى التحيز أو الانزياح أو الانحراف أو الاختلال أو التحريف..[5].

فإنّ تشابه مدلولين وتقاربهما في حقلٍ دلاليّ واحد، لا يعني ذلك اندماجهما في دالٍّ واحدٍ يعبّر عنها في مصطلح واحد؛ لأنّ التشابه لا يعني أنهما شيءٌ واحدٌ، بل يجب ملاحظة الفروق الدلاليّة بين المتشابهَيْن أو المتجاورَيْن في حقل دلاليّ واحد، تفادياً للإشكاليّة الدلاليّة في تحديد معنى المصطلحات.

---

(١) أحمد مختار عمر: **علم الدلالة**. ١٣. وانظر إلى: يوسف وغليسي: **إشكالية المصطلح**. ٤٢٥.

(٢) علي القاسمي: **علم المصطلح/ أسسه النظرية وتطبيقاته العملية**. ٣٨٠. وصبحي الصالح: **دراسات في فقه اللغة**. ٣٢٨.

(٣) عبد الوهاب المسيري: **إشكالية التحيّز/دراسة في التحيّز وعلاقة الدال بالمدلول**. الجزء الأول. ١٦٣.

(٤) عبد الوهاب المسيري: **إشكالية التحيّز/دراسة في التحيّز وعلاقة الدال بالمدلول**. الجزء الأول. ١٦٦.

(٥) يوسف وغليسي: **إشكالية المصطلح**. ٢٠٨. وانظر: محمد أمهاوش: **قضايا المصطلح في النقد الإسلامي الحديث**. ٢٣٧.

فمثلاً وجود تشابه في آلية الانتخاب وإجراءاته في (الديمقراطية) و(الشورى) لا يعني أنها في إطار مدلول واحد؛ لأنّ آليّة الانتخاب هي مسألة إجرائيّة أكثر من كونها مسألة غائيّة في مفهوم (الديمقراطيّة) و(الشورى) الفكريّ والحضاريّ.

١٢ - سبب يتعلق باختلاف النظم المرجعيّة في تحديد دلالة المصطلح.

إنّ الأنظمة اللغويّة المختلفة التي تتحكم في مسيرة التلفّظ والتعبير والفهم، هي أنظمة متكاملة فيما بينها، لكنّها تختلف في كيفية استيعابها الدلاليّ لأيّ مصطلح.

فلدينا النظام الصوتي يتحكم في النبر والتنغيم وما إلى ذلك من تفاصيل الدرس الصوتيّ في تحديد الدلالات[١]. والنظام الصرفيّ الذي يتحكم فيه الأبنية والأقيسة الصرفيّة في دلالة اللفظ[٢]. النظام المعجميّ والذي يتمّ فيه توجيه الدلالة المعجميّة باعتبارها تستقل عما يمكن أن توحيه أصوات هذه الكلمة أو صيغتها من دلالات زائدة على تلك الدلالة الأساسيّة[٣]. وأنظمة أخرى ضمن إطار الدرس اللغويّ، وقد يمتدّ ذلك إلى التعلُّق بعلوم أخرى تتعدى الى ساحتها دلالة اللفظ. ناهيك عن المنظومات الفكرية التي تتحكم في دلالات الألفاظ وتوجهها حسب رؤيتها الفكرية والحضارية.

وقد تقع الإشكاليّة حين يراد بدلالة في نظام معين باغفال ما لدى الأنظمة الأخرى مما يفيد اللفظ أكثر وضوحاً وتجليّاً.

١٣ - سبب يتعلق بأعراض التطوّر الدلاليّ من تخصيص للدلالة وتعميم وانحطاط..

فاستخدام الدلالة العامّة مثلاً في بعض ما يدلّ عليه يزيل مع تقادُم العهد عموم معناه ويقصر مدلوله على الحالات التي شاع فيها استعماله. وكذلك استخدام الدلالة الخاصّة في

---

(١) أحمد مختار عمر: **علم الدلالة**. ١٣. إبراهيم أنيس: **دلالة الألفاظ**. ٤٦.

(٢) محمود عكاشة: **التحليل اللغويّ في ضوء علم الدلالة**. ٦١.

(٣) إبراهيم أنيس: **دلالة الألفاظ**. ٤٨. وجاسم محمد عبد العبود: **مصطلحات الدلالة العربية**. ١١٥. وانظر كذلك: علي جمعة محمد: **المصطلح الأصولي ومشكلة المفاهيم**. المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م. ٢٢.

معانٍ عامّة عن طريق التوسُّع تزيل مع تقادُم العهد خصوص معناه وتكسبه العموم[1] وهكذا تصاب الدلالات بعوارض تجعلها تتغيّر حسب قوة تعرّضها لهذا العارض[2].

وهذا حاصل في كثيرٍ من المصطلحات الوافدة، فحين تستقبل هذه المصطلحات تأتينا مفردة عامة في معناها، لكنها تتحول إلى مجموعة من المصطلحات تتخصّص كلّ منها في نوع معيّن من دلالة تضاف إلى المصطلح الأصل، فمثلاً عند نشوء (الاشتراكيّة) كانتْ مصطلحاً واحداً ذا دلالة عامّة واضحة، لكنّها أضحَتْ فيما بعد مادّةً في مصطلحات استجدّتْ؛ لكي تتخصَّصَ في دلالاتٍ جديدة لإشتراكيات متعدِّدة، فالإشتركيّة الثوريّة والإشتراكيّة العلميّة، والإشتركيّة الماركسية والإشتراكيّة الديمقراطيّة والإشتراكيّة الدكتاتوريّة وهكذا[3].

١٤ - سبب يتعلق بقضيّة اللفظ والمعنى.

إنّ مسألة علاقة اللفظ والمعنى (الدلالة) مسألة قديمة جديدة، قديمة في طرحها ومناقشتها وتأويلاتها من قبل العلماء والمفكرين في مختلف الحضارات، جديدة في دراستها حسب الرؤى الجديدة والدراسات المستفيضة[4]. لكنّ إحدى إشكاليات الدلالة في فهم المصطلحات الوافدة أيضاً، هو تطابقه واقعاً مع أحداث وبيئة منشئه[5].

---

(١) علي عبد الواحد وافي: **علم اللغة**. ٣١٩ وما بعدها. وإبراهيم أنيس: **دلالة الألفاظ**. ١٥٢ وما بعدها.

(٢) رمضان عبد التواب: **التطوّر اللغويّ/ مظاهره وعلله وقوانينه**. ١٨٩.

وانظر: سعود بن سعد العتيبي: **ضوابط استعمال المصطلحات العقدية والفكرية عند أهل السنة والجماعة**. ٥١٦.

(٣) عبد الوهاب الكيالي وآخرون: **موسوعة السياسة**. الجزء الأول، ١٩٧.

(٤) إدريس نقوري: **مدخل إلى علم الاصطلاح**. ٣٠. وإبراهيم أنيس: **دلالة الألفاظ**. ٦٢.

(٥) انظر إلى المبحث الأول من الفصل الأول من هذا البحث، فقرة (اللفظ والمعنى من جهة إصطلاحية).

١٥ - سبب يتعلق بقانون تبادل التأثير والتأثّر بين اللغات.

إنّ تبادل التأثير والتأثُّر قانونٌ إجتماعي إنسانيّ، وما يصدق على العربية من تبادل التأثير بين لهجاتها، لا بدّ أنْ يصدق عليها فيما اضطرّتْ إلى إدخاله في ثروتها من لغات الأمم الأخرى. لكنّ هذا القانون كما سميَ قانوناً فيجب أنْ يكون له ضوابط، بحيث تضبط المؤثّرات والتأثيرات كلّ حسب نظامٍ يستوعب الاتجاه الاجتماعيّ والفكريّ والحضاريّ[١] في اللغة المؤثّرة أوالمتأثّرة، لا بفرض التأثير على أساسٍ فكري أوحضاريّ فيما يسمّى بتأثير حضارة القوة وليس قوة الحضارة، التي تعني التأثير والتأثّر الطبيعي دون تداخل أنساقٍ فكرية مرتبطة بمنظومة حضارية خاصة[٢].

المطلب الثاني: أسباب فكريّة

إنّ النشاط المصطلحي هو نشاطٌ فكريّ أكثر من كونه نشاطاً لغويّاً دلاليّاً؛لأنّه يستند على حيثيّات علمٍ من العلوم. والإشكاليّة المصطلحيّة لها الكثير من الأسباب الفكريّة، ومن أهمها:

١ - سبب يتعلق بالتفكير وطريقته في الوصول إلى الحق ومصادره.

فالتفكير في المعنى ودلالته هو الذي يقود إلى التفكير في الاصطلاح المناسب لدلالة المعنى المراد، وطريقة التفكير ومصادر الأفكار والعلم بالغايات والمقاصد وتحديد المقدِّمات الأساسية تجعل من عملية التفكير عملية سَلِسَة وواضحة وتجعل من الاصطلاح تعبيراً واضحاً عن الفكرة المراد التعبير عنها.

والفكر المسلم إنما يعني الالتزام بالغايات والمقاصد والقيم الإسلامية، المستمدّة من مصدر الوحي، والأسس والمقدِّمات الإسلامية في مختلف المجالات والعلوم وفنون المعرفة إنما تمثّل الرؤية الإسلامية، وقاعدة العطاء والتميّز الإسلامي، والالتزام بهذه الغايات والمقاصد

---

(١) صبحي الصالح: **دراسات في فقه اللغة**. ٣١٥.

(٢) انظر إلى المطلب الثالث من هذا المبحث فقرة (أسباب تتعلق بحضارة القوة وقوة الحضارة).

يستبعد ويصفّي الأعمال التي بُنيتْ على أساس من مطامع السياسة ومن تأثير الخرافات والأوهام الفكرية، والأفكار التي تعتمد على أحاديّة التفكير حين يعتمد على العقل وحده في الحكم على الأشياء، أوتعتمد الإنسان كمحور وغاية من التفكير، أو الفكر الذي يعتمد النفعيّة في الحكم على الأشياء وهكذا[1]. وبما أنّ الفكر الإسلامي يعتبر الإسلام أكبر مقوّمٍ في الفكر والحضارة والمجتمع؛ لأنه بطبيعته الأقرب إلى الفطرة الإنسانية وأقدر على إعطاء النفس البشرية حاجتها دون إغراقها في براثن الإلحاد والإباحية؛ لذلك فإننا بحاجة دائمة لتصحيح المفاهيم وكشف الفوارق والخلافات بين مفاهيم الفكر الإسلامي وحضارته وبين الفكر الوافد، عبر الاهتمام بالمصطلحات ومنطلقاتها الفكرية[2]. وهذا لا يتأتّى إلا بعد تحديد المنهجيّة الفكريّة الإسلاميّة وتحديد معالمها وأطرها الفكريّة المستمدّة من الوحي[3]. فأصل الإشكاليّة اضطراب في فهم مصادر الفكر، واختلال في طرائقه ومناهجه، واستعداد للتخلي عن تبوّء المكانة اللائقة بالأمّة[4].

---

(١) عبد الحميد أحمد أبو سليمان: **أزمة العقل المسلم**. ١٥٨. ومحسن عبد الحميد: **تجديد الفكر الإسلامي**. ٤١.

وأحمد إبراهيم خضر: **فهم الإسلام عبر الاصطلاحات الغربية**. مجلة البيان، المملكة العربية السعودية، العدد ٢٠١، ١٠٤

(٢) أنور الجندي: **مَعْلَمة الإسلام**. المجموعة الرابعة. ٥٠.

محمد سليم قلالة: **التغريب في الفكر والسياسة والاقتصاد**. دار الفكر، دمشق، ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م. ٧٧.

(٣) طه جابر العلواني: **الأزمة الفكرية المعاصرة/ تشخيص ومقترحات علاج**. المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيريندن - فيرجينا - الولايات المتحدة الأمريكية، ط١، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م. ١٧.

(٤) طه جابر العلواني: **اصلاح الفكر الإسلامي/ مدخل إلى نظم خطاب الفكر الإسلامي**. المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط٣، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

٢ - سبب يتعلق بفهم طبيعة الصراع الفكريّ وأوضاعه.

إنّ وجود أفكار متناقضة في المجتمعات في العالم والمجتمع الإسلامي بصورة خاصّة باتَ أمراً واضحاً وجليّاً لا يحتاج إلى كثير تأمّل، وباتَ أيضاً من واقع الحال أنّ الأفكار التي هي في طور الصراع المرير مع بعضها محصورة بشكل عام بين الفكر الإسلامي والفكر الغربيّ. ونتيجة للإخفاق الواضح للفكر الغربي - كفكر- في الممارسة الفكرية العملية في المجتمع حين جعل الإنسان محور اهتمامه ومن ثمّ المادّة، انحرف هذا الفكر في ممارسته جاعلاً من السياسة والمصالح جلّ اهتمامه، بعيداً عن التوحيد وتأثيراته على النفس والمجتمع.

إذن فكلّ الاتجاهات الفكريّة والاجتماعية والاقتصادية والسياسية والأدبيّة والفنية وغيرها التي تفرّعتْ من الإيمان بحيوانيّة الإنسان[١] كانت خاطئة منحرفة وغير جديرة بالاعتبار، وبالتالي كلّ مصطلحٍ اصطلح عليه للتعبير عن هذه الاتجاهات المبنيّة على أسسٍ فكرية غربيّة.

«وقضية المصطلحات تبرز في كل صراع، وتحتلّ أهميّة خاصّة في الأعلام المتّصل به، وأيّ خطأ في التعامل معها تكون لها نتائج وخيمة..، وواضح أنّ الطرف الآخر في كل من هذه الصراعات يحاول أنْ يفرض مصطلحاته ليلوِّن الحقائق على طريقته..»[٢]. وخطورة قضية المصطلحات تبرز على صعيد الصراع مع الاستعمار الغربيّ والصهيونية العنصرية حيث عمل كلاهما على نحت مصطلحاتهما الخاصّة بهما، ثم تعميمها في الساحة الدوليّة موظِّفين في ذلك سيطرتهما على وسائل الأعلام[٣].

---

(١) وهذه النتيجة طبيعية لتفكير (داروين) السقيم في جعل الحيوان أصل الإنسان، أو في فكر (ماركس) حين جعل الإنسان كحيوان في تاريخه يبحث عن الطعام فقط، أو في فكر "فرويد" الذي جعل في لذّة الجنس محور حركة الإنسان وهكذا كلّ فكرة غربية تجعل من الإنسان حيواناً مفترساً.
انظر: محمد قطب: **معركة التقاليد**. دار الشروق، القاهرة، د.ط، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م. ٦٣ وما بعدها.

(٢) أحمد صدقي الدجاني: **إشكالية التحيُّز/ رؤية معرفية ودعوة للإجتهاد/التحيُّز في المصطلح**. الجزء الأول، ١٤٥.

(٣) المصدر نفسه، ١٤٨.

ولأنّ المصطلحات هي ظاهرة لغويّة قبل أي شيءٍ آخر، فإنّ اللغة بصفة عامة كان لها مرتسماً لهذا الصراع أو التجاذب بين غربٍ متطلعٍ غازٍ وشرق مغزوٍّ حائر، فاللغة في كل زمان ومكان هي المرتسم الحضاريّ للناطقين بها، وهي في صميم المعركة لدى كل احتكاك حضاريّ بين أمّتين. وليس بالإمكان أبداً أنْ تكون اللغة في مَعزِلٍ عن هذا الصراع[1].

٣ - سبب يتعلق بالتحيُّز الفكريّ[2].

إنّ التحيُّز مرتبط ببنية عقل الإنسان ذاته، الذي لا يسجّل تفاصيل الواقع كالآلة الصمّاء بأمانة بالغة ودون اختيار أو إبداع، فهو يدرك الواقع من خلال نموذج فيستبعد بعض التفاصيل، ويبقي بعضها الآخر، ويضخّم بعض ما يتبقّى، ويمنحه مركزيةً ويهمِّش الباقي. والتحيُّز لصيقٌ باللغة الإنسانية نفسها، فلا توجد لغة إنسانية واحدة تحتوي كلّ المفردات الممكنة للتعبير عن الواقع بكل مكوِّناته كما ثبت أنّ كلّ لغة مرتبطة إلى حدٍّ كبير ببيئتها الحضارية وأكثر كفاءة في التعبير عنها[3]. كلّ هذا يعني في واقع الأمر، أنّ التحيُّز من صميم المعطى الإنساني ومرتبطٌ بإنسانية الإنسان، ولكن يبقى التحيُّز حتميّاً ولكنه ليس بنهائيّ، وهو مرتبطٌ بنوعيّة التحيُّز، فالتحيُّز للحقّ وهو الالتزام به، وهناك التحيُّز للباطل الذي يأخذ أشكالاً مختلفة، فهناك التحيُّز للذات حين يجعل الإنسان نفسه المرجعيّة الوحيدة

---

(١) مازن المبارك: **نحو وعيّ لغوي**. ٢٦.

(٢) التحيُّز: هو موقف عقلي يسخِّر القيم المكتسبة ووسائل البحث ومناهجه لخدمة الموقف السابق على البرهان.

انظر: محمد أكرم سعد الدين: **إعتداء الفكر العربي الحديث على ذاته اللغوية**/ ضمن إشكالية التحيّز/ رؤية معرفية ودعوة للإجتهاد.تحرير: د.عبدالوهاب المسيري. المعهد العالمي للفكر الإسلامي. هيريندن - فيرجينا - الولايات المتحدة الأمريكية، ط١، ١٤٢٥هـ/١٩٩٥م، الجزء الأول، ٢١٥. وانظر: إسماعيل عبد الفتاح عبد الكافي: **مصطلحات عصر العولمة**. ٥٠.

(٣) عبد الوهاب المسيري: **إشكالية التحيّز/رؤية معرفية دعوة الاجتهاد**. المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيريندن - فيرجينا - الولايات المتحدة الأمريكية، ط١، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م. الجزء الأول، ١٩٠.

المقبولة. وهناك تحيُّزٌ واعٍ وتحيُّزٌ غير واعٍ[1]. وتختلف درجة التحيُّز من ميدانٍ لآخر، ومن علم لآخر، ويعتمد ذلك على مدى ارتباط الميدان أو العلم بالهويّة الثقافية والحضاريّة للجماعة؛ ولهذا نجد أنّ التحيُّز يكون أقوى ما يكون في ميادين العقائد الدينية والتقاليد والعلاقات الإنسانية، ومايعبِّر عنها من فنون وآدابٍ وفكرٍ وثقافة، وهذا يشمل بطبيعة الحال التحيُّز لمصطلح من المصطلحات حسب ما يحمل المتحيّز من عقيدة وفكر ومنهج[2].

فالتحيّز لفكرٍ وثقافة يتبعه تحيُّز لمصطلحاتِ ذاك الفكر والثقافة واستخدامها على انها هي المركز أو هي الحقّ الذي لا مناص منه. وهنا تبرز الإشكاليّة في المصطلح حين يتحيّز واضع المصطلح للمضمون الغريب عن البيئة والمجتمع.

٤ - سبب يتعلق بالرؤية النقديّة والموقف النقديّ.

إنّ للرؤية النقديّة لمصطلح ما، والموقف النقديّ من الفكرة التي أفرزتها، هو من سمات الفكر الرصين الذي له مرتكز فكري ومنهج معرفي واضح، وإذا كان المصطلح وافداً فإنّه يحتاج إلى رؤية نقدية؛ لاستخلاص المعنى العام المراد منه، ومعرفة الآخر عبر مصطلحاته التي وضعها في مسيرة تاريخية للفكر المكوِّن له؛ هذا لأنّ «الموقف النقديّ يتطلب معرفة خاصّة بالذات وبالآخر، كما يتطلب ثقة عالية بالنفس ومَلكَات نقديّة خاصّة، والأمر الذي

---

(١) عبد الوهاب المسيري: **إشكاليّة التحيّز/ رؤية معرفية دعوة للإجتهاد**، الجزء الأول، ٢٢.

التحيّز الواعي: هو تحيّز من يختار عقيدة بعينها (أيديولوجية) ثم ينظر للعالم من خلالها، ويقوم بعمليات دعاية وتعبئة في إطارها.

أمّا التحيّز غير الواعي: فهو أنْ يستبطن الإنسان منظومة معرفية بكل أولوياتها وأطروحاتها، وينظر إلى العالم من خلالها دون أنْ يكون واعياً بذلك.

(٢) عبد الوهاب المسيري: **إشكاليّة التحيّز/ رؤية معرفية دعوة للإجتهاد**، الجزء الأول، ٢٣.

وانظر: أحمد إبراهيم خضر: **فهم الإسلام عبر الاصطلاحات الغربية**. مجلة البيان، المملكة العربية السعودية، العدد ٢٠١، ١٠٤.

لا يتوفر لمعظم البشر»[1]، بل هو بحاجة إلى عقليّة نخبوية تمارس النقد الذي يتسم بالتركيز والتكثيف وبالمعالجة العلميّة الدقيقة. لكن يبقى للنقد رؤىً وفلسفات ومناهج، فمنها تلتزم بالمنهج الفني، أو المنهج التاريخيّ، أوالمنهج النفسي، ومن المناهج الحديثة المنهج البنيوي الذي يقوم على تجريد النصّ من كلّ ما يتصل به والنظر إلى بنيته الداخليّة[2] إضافةً إلى الأسلوبيّة التي تدرس الخصائص الإبلاغيّة من حيث إنها تدرس العناصر التي يستعملها الكاتب - وكذلك واضع المصطلح- ليفرض على القاريء طريقة تفكيره[3]. «وهنا يبرز دور الخطاب الفكريّ الذي يتحلّى بمنطق النقد والدحض، وهمُّه في ذلك إيجاد القول الصحيح ونفي القول الخاطيء»[4].

إنّ الخطاب النقديّ الإسلاميّ له منطلقاته الفكرية المستمدّة من الكتاب والسنة، وعلى أساسه يتعامل تعاملاً نقديّاً تحليليّاً لكلّ ما ينتجه الغرب من نظريات ورُؤى تحتمّها سيرته الفكريّة، وأُولى محطّات النقد الموجّه إلى الفكر الغربيّ هو مصطلحاته، وتبقى الإشكاليّة في عدم اعتماد الرؤيّة النقديّة الإسلاميّة في هذه العملية النقديّة[5]، حتى حدى ببعض الدارسين إلى الدعوة إلى إيقاف قطار النقد الحديث؛ «لأنّ الفوضى من أمامه والفوضى

---

(١) عبد الوهاب المسيري: **إشكالية التحيّز/ رؤية معرفية دعوة الاجتهاد**. ٣٨. وسيد قطب: **النقد الأدبي أصوله ومناهجه**. دار الشروق، القاهرة. ط ٨، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م. ١٢٩. وانظر: محمد أمهاوش: **قضايا المصطلح في الأدب الإسلامي الحديث**. ١٧ وما بعدها.

(٢) أحمد مطلوب: **في المصطلح النقدي**. منشورات المجمع العلمي العراقي، بغداد، د.ط، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م. ٨٨. وإدريس نقوري: **مدخل إلى علم الاصطلاح**. ١٠٤. ويوسف وغليسي: **إشكالية المصطلح**، ١٣٠.

(٣) يوسف وغليسي: **إشكالية المصطلح**. ١٢٩.

(٤) عبد السلام المسدي وآخرون: **تأسيس القضية الاصطلاحية**. ١٣٦.

(٥) أنور الجندي: **الفكر الغربي/دراسة نقدية**، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط١، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م. ١٥٢ و١٨١. وانظر: سيف الدين عبد الفتاح: **بناء المفاهيم الإسلامية**. ٤٦. ومحمد أمهاوش: **قضايا المصطلح في النقد الإسلامي الحديث**.

من وراءه حينما يُنقل المصطلحات في عزلة عن خلفيتها الفكرية والفلسفية فإنه يفرغ من دلالاته ويفقد القدرة على أن يحدد معنى، إذ إن القِيَم المعرفية القادمة مع المصطلح تختلف، بل تتعارض أحياناً مع القيم المعرفية التي طورها الفكر العربي المختلف، فنحن لم نعش الثورة الصناعية التي غيّرت الكثير من الثوابت في العلاقات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية في العالم الغربي وكنا بذلك ناقلين ومستوردين فقط لمنتجاتها الغربية» [1]؛ لذلك فإن أمسّ ما تحتاج إليه الثقافة العربية خاصةً والإسلامية عامةً، هو أن تراجع ذاتها، مراجعة انتقادية؛ لتخلص إلى تصفية المنظومة الاصطلاحية التي تستعين بها. عسى أركانها أنْ تأتلف، وتكوِّن نسيجاً معرفيّاً، وتتجانس فيه الفروض، ويتضح فيه المصطلح، وتستقر فيه إجراءات المنهج[2].

٥ - سبب يتعلق بالمنطلقات المعرفيّة والمنهجيّة.

إنّ تحديد إطار معرفيّ ومنهجيّ يحتاج إلى طريقة في التفكير تعتمد على تصويبات من الوحي وكلّ منطلق معرفيّ ومنهج فكرٍ لا يجوز اعتماده على طريقة أحاديّة في اهتماماته، كأنْ يهتمّ بالمادة على حساب الإنسان، أو الاهتمام بالعقل على حساب الوحي.

فالذي يلاحظ على المنظومة الفكريّة المعرفيّة في المنهج الغربيّ أنّه بدأ بسحب الأشياء (الطبيعة) من عالم الإنسان ووضعها في عالم الأشياء الذي له قوانينه. ثمّ تمّ سحب الإنسان نفسه من عالم الإنسان ووضع في عالم الأشياء حيث تمّ إخضاعه لقوانينها، أي القانون الطبيعيّ، أي أنّ المنظومة المعرفيّة الغربيّة الماديّة الحديثة بدأتْ بإعلان موت الإله باسم مركزيّة الإنسان، وانتهتْ بإعلان موت الإنسان باسم الطبيعة والأشياء والحقيقة المادية.

---

(١) عبد العزيز حمودة: **المرايا المحدّبة**. سلسلة عالم المعرفة/ المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب. الكويت، د.ط، أبريل ١٩٩٨. ٦١ وما بعدها. و**يوسف وغليسي**: إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي الجديد.

(٢) عبد الله إبراهيم: **الثقافة العربية والمرجعيّات المستعارة/ تداخل الأنساق والمفاهيم ورهانات العولمة**. ٩٧.

ومحمد سليم قلالة: **التغريب في الفكر والسياسة والاقتصاد**. ١٠٢ و١٠٨.

وانطلاقاً من كلّ هذا، تمّ طرح رؤية معرفيّة ورؤية أخلاقيّة، وتمّ تحديد الأولويّات، ويلاحظ أنّ حركة البناء الفكريّ المادّي تتجه دائماً نحو تصفية الثنائيات التي نجمَتْ عن الثنائية الدينية (الخالق والمخلوق) مثلاً[1]، وتبعه في ذلك مصطلحاته التي تعبِّر عن تلك الرؤية والحركة في البناء الفكريّ.

والإشكاليّة تبرز حين نكرّر قاصمة الفكر المعرفيّ الغربيّ ونستورد مصطلحاتهم التي صُكَّتْ ضمن تلك الرؤية المعرفيّة وحركة البناء الفكريّ الغربي؛ لأنّ انتاج العقل المسلم امتاز بعواصم وموازين الوحي، ولكنّ المشكلة تنشأ بسبب العجز عن استصحاب قِيَم الوحي ووضع المناهج الحكيمة لتنزيلها على الواقع باستمرار، أو توقف العقل عن الاجتهاد[2]. فممّا لا شكّ فيه أنّ مفاتيح العلوم هي مصطلحاتها، إذْ هي مجمع حقائقها المعرفيّة وعنوان ما به يتميّز كلّ واحدٍ منها عمّا سواه، فإذا استبان خطر المصطلح في كل فنٍّ توضَّح أنّ السجل المصطلحيّ هو الكشف المفهوميّ الذي يقيم للعلم سوره الجامع وحصنه المانع[3]. وكل هذا يفضي جدلاً إلى اعتبار كلّ مصطلحٍ في أيّ علمٍ من العلوم ركناً يرتكز عليه البناء المعرفيّ، فإذا اهتزّ جانب المرتكز في البناء إنهار أركانه[4]. وعلى هذا الأساس «فإنّ انتماء المصطلح إلى حقلٍ معرفيّ محدّد، يرتّب عليه، أنْ ينتظم في علاقة جدلٍ خصبة، كونه مُنتِجاً للمعرفة من جهة، وخاضعاً لأطرها العامة الموجّهة، من جهة أخرى وكلّ هذا يكشف الأهمّية المعرفيّة للوقوف على ممارسات المصطلح، بُغية ضبط شكله ومفهومه»[5]، «وبذلك

---

(١) عبد الوهاب المسيري: **إشكاليّة التحيُّز/ رؤية معرفية ودعوة للإجتهاد**. الجزء الأول. ٥٠.

(٢) طه جابر العلواني: **الأزمة الفكرية المعاصرة/ تشخيص ومقترحات علاج**. ٣٤.

(٣) عبدالسلام المسدي: **تأسيس القضية الاصطلاحية**. ٢٧.

(٤) المصدر نفسه. ٢٩.

(٥) عبد الله إبراهيم: **الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة/ تداخل الأنساق والمفاهيم ورهانات العولمة**. ٩٥.

"والذي لاخلاف حوله، أنّ وراء أيّ انتاجٍ علميّ مهما كان طبيعياً أو تجريبياً، نظاماً من المعرفة الموجهة أو جملة من الرؤى التصوّرات الحافّة به، تشكل مرجعيته الفلسفية، ومهمة الثقافة=

ترتفع قيمة المصطلح عن كونه لفظاً كسائر الألفاظ ليصبح مستودعاً مهماً للمعاني والدلالات التي تحوي كوامن عقيدة الأمة وتراكمات فكرها ومعرفتها وتمثّل هذه المخزونات المعرفية المجال المغناطيسي الذي يشدّ المصطلح إلى دائرة معينة من المفاهيم، لذلك كانت قراءته وفهمه فهماً صحيحاً لا تتمّ إلا في الإطار الفكري والحضاري الذي أُنجز فيه»[1].

لكنّ الإشكاليّة تبدأ حين تتناسى الأمّة خصوصيتها المعرفيّة وتخلط بين ما هو مشترك إنسانيّ، كالعقليات والطبيعيات والتجريبيات، وما هو من الخصوصيّات المليّة، فتتساهل باستعارة المفاهيم من غيرها حتى تفقِد خصوصيَّتها المليّة والشرعية والمنهاجيّة المتعلِّقة بها. فتدخل مفاهيمها دائرة الغموض والارتباك فتتعدَّد الكلمات التي تستعمل للتعبير عن مضامينَ ومعانٍ واحدة في ظاهر الأمر، وما هي بواحدة في الحقيقة والواقعة[2].

٦ - سبب يتعلق بالتفكير اللغويّ ومذاهبه.

«إنّ الدراسة اللغويّة متّصلة بالمجتمع والمتكلمين به؛ لذا فهي تقع ضمن الدراسات الاجتماعية أيضاً؛ ذلك لأنّ اللغة وعاء التجارب ودليل النشاط الإنساني ومظهر السلوك اليوميّ الذي تقوم به الجماعة وهي بذلك مفتاح الثقافة والفكر»[3]. واللغة من العوامل التي تتميَّز بها المجتمعات، وبالتالي فإنّ المجتمع وطريقة تفكيره لها الأثر البارز في طريقة تناول اللغة ومفرداتها، وأيّ تغييرٍ في القِيَم الفكريّة للمجتمع لها الدور البارز في طريقة تفكيرها في تناول اللغة والمصطلحات التي تنتجها ومعايير الاستعمال فيها. وبما أنّ التفكير اللغويّ

=الناقلة هنا تكمن في مدى قدرتها على تحديد جملة من الرؤى والتصوّرات، أو مرجعية توجيهية وتسخيرية، حتى يتسنّى لهذا المنقول أن يفعل في الاتجاه الإيجابي لا السلبي..." انظر: سعيد شبار: **المصطلح خيار لغوي.. وسمة حضارية**. ١٠٧.

(١) محمد عبد الله زرمان: الخطاب الإسلامي المعاصر وإشكالية المنظومة المصطلحية. ١٢.

(٢) نصر محمد عارف: **"الحضارة - الثقافة - المدنية" دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم**. ٨.

(٣) تمّام حسّان: **اللغة بين المعيارية والوصفية**. ١٥.

وأحمد محمد الدغشي: **إشكالية المصطلحات من المنظور الحضاري**. مجلة البيان. العدد ١٦٦، ١٢٦.

لا يوجد إلا عند الباحث، «فإنّ موقف الباحث من اللغة يختلف اختلافاً تامّاً عن موقف المتكلم؛ فإذا كان هدف المتكلم هو صحّة الاستعمال، فإنّ هدف الباحث هو الوصف عن طريق المنهج الصالح، والاستعمال الصحيح يجري حسب معايير، ولكنّ المنهج الصالح لا بدّ أنْ يعترف بطبيعة اللغة، باعتبارها ظاهرة اجتماعيّة»[1]. «فعلاقة اللغة بمدلولاتها ومصطلحاتها، وبالسلوك، ومدى تأثيرها في الاستجابة والحركة، وعلاقة اللغة والتعبير بالتفكير وصياغة أنماطه، حيث إنّ التفكير إنما يكون بأدواته من اللغة، وعلاقة اللغة بالثقافة والتشكيل الثقافي والتواصل وعدم القطيعة، وعلاقة اللفظ بالمعنى، كلّها أمورٌ أصبحتْ من المسلّمات. وهذا لا يعني بحال من الأحوال الانغلاق والانطواء، وإنما يعني إغناء التبادل المعرفي. أمّا مصادرة اللغة وهي الوطن الحقيقي للإنسان، فهي هجرةٌ واغترابٌ واستلحاقٌ (بالآخر) وفقدان (الذات)، ذلك أن التعبير بلسان (الآخر) هو تفكير بعقل (الآخر)»[2].

وبرؤية نقديّة للتصوّرات الوضعية وطرائقها المنهاجيّة للتفكير اللغوي وللبناء المفهوميّ للغة عامةً، وللمصطلح على الخصوص، يجب دراسة هذه التصوّرات الوضعيّة أمثال محاولة (التجديد اللغوية) التي تهتمّ بقضية التراث والتجديد، ومحاولة التعلُّق بشكليّة المفاهيم دون أنْ تربط بالحركة والسلوك وفق مقتضاها[3].

٧ - سبب يتعلق بفهم الخطاب الموجّه إلينا فهما دقيقاً.

إنّ من أهمّ شروط تحقيق الفاعليّة والتأثير في أيّ نشاط إسلامي، فهم المسلم المخاطَب لمحتوى وطبيعة الخطاب الموجَّه إليه فهماً دقيقاً، ولا غروَ أنّ المصطلح هو من مفاتيح أي خطاب موجّه، بمعنى أنْ تتضح فكرة الخطاب لدينا بمنطلقاتها وأهدافها، وتفهّمه لمدى قابليتها للتنفيذ[4]. وهذا ما افتقرتْ إليه المصطلحات الوافدة ضمن الخطاب الغربي الموجّه إلينا.

---

(١) تمّام حسّان: **اللغة بين المعيارية والوصفية**. ٢٢.

(٢) سعيد شبار: **المصطلح خيار لغوي... وسمة حضارية**. ٢٨.

(٣) سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل: **بناء المفاهيم الإسلامية/ ضرور منهاجية**. الجزء الأول، ٦١.
المختار أحمد ديره: **دراسة في النحو الكوفي من خلال معاني القرآن للفراء**. ٢١٢.

(٤) طه جابر العلواني: **الأزمة الفكرية المعاصرة/ تشخيص ومقترحات علاج**. ١١.

وإدراك الخطاب وفهمه (وبالتالي المصطلح) يقتضي أموراً أساسية أهمها:

أ- فهم المخاطِب لطبيعة المخاطَب، وإدراكه لبنيات المجتمع النفسيّة والاجتماعيّة والتاريخية التي تكوِّن المناخ الذي يعيش فيه المخاطَب..

ب- خلوّ الخطاب من التعقيد والانزلاق في متاهات الاختزال أو التعميم، وتميُّزه بيسر الفهم، وسلاسة التعبير، وسلامة التركيب، وبساطة العرض، وسهولة التناول.

ت- وعي المخاطَب بدوره في العمل الذي يتضمّنه ويدعو له الخطاب حياةً وبناءً ووعياً كاملاً، ومعرفته بتفاصيل ذلك الدور وغاياته ووسائله ومعوِّقاته وتحدّياته[1].

وبالتالي فإنّ الإحاطة بالآخر وخطابه، هي التي تؤهّلنا للحوار معه، ذلك أن خلفيّته الفكرية هي التي تشكّل ذاكرته وتصوغ شاكلته الثقافية، وتاريخيته يبين لنا مدى تمكّن هذه الخلفيّة من سلوكه واستجاباته، وواقعه الذي يمثّل مستقبل تاريخه، هو الذي يبصِّرُنا بمشكلاته وكيفية التعامل معه[2]. وهذا ليس من منطلق الارتياب في الفكر الآخر، بقدر ما هو إدراك للاختلاف، وحرصاً على تماسك الشخصية الحضارية[3].

٨ - سبب يتعلق بالرؤية التجديدية.

يعتبر مفهوم التجديد من أكثر المفاهيم التي تنازعتها التيارات الثقافية والفكريّة المختلفة، وقد انعكس هذا التنازع على المفهوم ذاته من حيث معناه ودلالاته، وقد ساهمت المعاني الغربية لهذا المفهوم بدورها في إضافة جديدٍ إلى التنازع[4].

---

(١) طه جابر العلواني: **الأزمة الفكرية المعاصرة/ تشخيص ومقترحات علاج**. ١٩.

(٢) عمر عبيد حسنة: **الخطاب الغائب**. ٥٤ و١٥٣.

(٣) سعد عبد الرحمن البازعي: **ما وراء المنهج/ تحيُّزات النقد الأدبي الغربي/ضمن ندوة "إشكالية التحيُّز رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد"**. المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيريندن - فيرجينيا - الولايات المتحدة الأمريكية، ط١، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م. الجزء الأول، ٢٧٥.

وانظر: عبد الله النفيسي: **على صهوة الكلمة**. ١٦.

(٤) سيف الدين عبد الفتاح: **مفهوم التجديد**/ضمن "بناء المفاهيم: دراسة معرفية ونماذج تطبيقية". المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة - مصر، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م. الجزء الأول، ٣٠٩. ومحسن عبد الحميد: **تجديد الفكر الإسلامي**. ٣٧.

فقد حاول الفكر الغربي جعل التجديد ذات طابعٍ غربي، والأسلوب الغربي في تفكير الغربيين، وسواء في تعبيرهم عن الدين، أو في تحديدهم لمفاهيم المصطلحات ومفاهيم الحياة التي يعيشونها عامةً أو في تقديرهم للثقافات الشرقيّة الدينيّة والإنسانيّة[1]، دون اعتبار للإسلام الذي هو قادرٌ دائماً على تجديد نفسه وعلى إعادة صياغة فكره كلّما انحرف هذا الفكر وأصابَتْهُ دخائل تحوِّله عن جوهره. فدعوة الإسلام تقوم على أساس التنوع في إطار الثبات والتغيُّر في إطار الوحدة[2].

«وهنا تبرز ظاهرة امتطاء صهوة المصطلح، واقتياده من غير خطام ليجول في المناطق الشائكة والوعرة، نجدها بشكل أوضح عند بعض أصحاب المشاريع، أو القراءات الجديدة، أو (التجديدية)» [3]. وقد يعمدون أحياناً إلى إسقاط مفاهيم تراثية على بعض أطروحاتهم وأفكارهم للاستفادة من المشروعيّة التي يحملها المصطلح، فيصاغ الخطاب على نسيج الآراء الأكثر ضعفاً وهزالاً، عارضاً ألواناً من المغالطة الفكرية والمراوغات الكلاميّة والمصطلحية على أنها (اجتهاد)، ومقدماً أشكالاً من الانحراف على أنها (تجديد)، وأنواعاً من التبذُّل على أنها (فن)؛ ولهذا كانت قضية المفاهيم والتلاعب بها في الفكر المعاصر قضية ذات خصوصيّة تستحق البحث وحدها[4].

٩ - سبب يتعلق بالأزمة الفكرية والمنهجيّة.

إنّ الأزمة الفكريّة المعاصرة التي لا تزال يئِنُّ تحت وطأتها العالم الإسلامي، يعتبر واحداً من أهم أسباب استفحالها وتفاقمها، الاحتكاك غير المنضبط بالغربيّ ومنهجيته،

---

(١) محمد البهي: **الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي**. مكتبة وهبة، القاهرة، ط٢، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م. ١٥٥.

(٢) أنور الجندي: **مَعْلَمة الإسلام**. المجموعة الثالثة، ٣٢٩. إنْ شئتَ فانظر التجديد المذكور في "التمهيد" من هذا البحث.

(٣) سعيد شبار: **المصطلح خيار لغوي.. وسمة حضارية**. ١١٦.

ومحمد عبد الله زرمان: **الخطاب الإسلامي المعاصر وإشكالية المنظومة المصطلحية**. ٧٣.

(٤) طه جابر العلواني: **إصلاح الفكر الإسلامي/مدخل إلى نظم خطاب الفكر الإسلامي المعاصر**. ٥٥.

وإزالة الحواجز بين العقل المسلم وبين المفاهيم الغربية بأنواعها المختلفة، وبدأت المفاهيم السائدة تتحول إلى أداة للتضليل والتشتّت والتشرذم بدل أنْ تكون أداة معرفة وبيان وإيضاح وجلاءٍ للغموض[1]. وهذا تمَّ من خلال القصور المنهجيّ عن الوفاء بمتطلبات العصر من المفاهيم والمصطلحات الناتج عن الاجتهادات المختلفة التي يضعها أولئك المصطلحون الأفراد كلٌّ حسب رؤيته، دون الالتزام بمنهجيّة موحّدة تلزم الجميع العمل بها حتى تنتج أعمالاً بنفس المستوى، وعلى قدر من الإتفاق والتحديد[2]، وهذا ناتج بدوره عن غياب تمثيل نظريّ للقضية المصطلحيّة، وإلى عفويّة المنهجيّات المقترحة بضبط المصطلحات دلالةً ومفهوماً وفكراً[3]، مما يولِّد صعوبات منهجيّة في فهم المصطلح[4].

«إنّ الداء المقتل الذي أصاب الفكر المنهجيّ المسلم كان حين خلط بين الفكر والعقائد، وبين الغايات والوسائل، وبين الدين والتاريخ، وبين المبادئ والرجال، وبين القِيَم والأحداث، وبين المفاهيم والتقاليد، فكانتْ حقيقةً أزمةً فكرية»[5]. فالمنهج أساس كلّ بحثٍ؛ لأنّ المعرفة لا يمكن أنْ تكون تامّة ودقيقة وشاملة دون منهجيّة دقيقة متكاملة تعتمد عليها في

---

(١) نصر محمد عارف: **"الحضارة - الثقافة - المدنية" دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم**. ١٠.
وانظر كذلك: عدنان محمد أمامة: **التجديد في الفكر الإسلامي**. دار ابن الجوزي، الدمام، ط١، ١٤٢٤هـ. ٣٧٣.

(٢) إبراهيم كايد محمود: **المصطلح ومشكلات تحقيقه**. مجلة التراث العربي، دمشق، السنة الرابعة والعشرون، العدد ٩٧، ٢٠٠٥م.

(٣) عبد القادر الفاسيّ الفهري: **اللسانيات واللغة العربية**. ٢٢٧.

(٤) إسماعيل عبد الفتاح عبد الكافي: **مصطلحات عصر العولمة**. ١١٨.
ومن ثمّ تقع أهمية هذه القضية في ضرورة التنبّه إلى منظومة المفاهيم التي يستمدّ منها الباحث مفاهيمه البحثية حيث تبنى منظومة المفاهيم الغربية ويقصى منظومة المفاهيم الإسلامية: كمفردات مفاهيمية، وتأصيل ومصادر وشروط، وخصوصيّة وتميُّز.
انظر: سيف الدين عبد الفتاح: **بناء المفاهيم الإسلامية**. ٥٤.

(٥) عبد الحميد أبو سليمان: **أزمة العقل المسلم**. ٥١.

مواجهاتها لكل متطلبات الحياة العلميّة والحضاريّة وغيرها التي لا بدّ لها من وعي شامل ومسؤولية تامّة [١].

ورغم أن الخطاب الإسلامي استطاع «أن يثبت في مواقعه، وأن يصدّ كثيراً من الهجمات التي استهدفه في الصميم، وأن يحفظ للأمة عقيدتها ويبقيها على اتصال دائم بتراثها وتاريخها حتى في أحلك الظروف وأحرجها لكنه في المقابل عجز عن أن يتحول من موقف الدفاع إلى موقف الاستيعاب ثم النقد ثم الإبداع لتكييف الواقع وفق نظريته ومنهجه، ومن هنا جاء العجز عن إنتاج المصطلح الذي لا يستطيع أن ينمو في فكر دفاعي تعبوي درج على ردود الأفعال لا على إحداث الأفعال»[٢].

١٠ - سبب يتعلق بالازدواجيّة الفكريّة والتبعيّة الثقافيّة والفكرية.

إنّ أخطر ركائز منهج المعرفة الإسلامي هو الأصالة والتميُّز واستحالة الاندماج والذوبان أو الاحتواء في دائرة الفكر الآخر، ذلك أنّ الإسلام منهج متكامل، بينما تتّسِم مناهج المعرفة الأخرى بالتجزئة والانشطار، وهو يمثّل قمّة الدين والفكر في وحدة لا تنفصل، وهو الذي يعتمد على الوحي والنبوة ورسالة السماء أساساً له، ثم يكون العقل وسيلة من وسائله والعلم منهجاً يجري في مجراه[٣].

وإنّ أخطر ما حذّرنا منه منهج المعرفة الإسلاميّ هو متابعة الناس بغير برهان، والخروج من ذاتيتنا ومقوِّماتنا تحت سيطرة الأهواء والبريق[٤].

---

(١) إبراهيم كايد محمود: **المصطلح ومشكلات تحقيقه**.

(٢) محمد عبد الله زرمان: **الخطاب الإسلامي المعاصر وإشكالية المنظومة المصطلحية**. ٧٨.

(٣) انور الجندي: **مَعْلَمة الإسلام**، المجموعة الثانية. ٨٠. وانظر: مصطفى حلمي: **الفكر الإسلامي في مواجهة الغزو الثقافي في العصر الحديث**، دار الدعوة، الإسكندرية، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م. ٣٨.

(٤) أنور الجندي: **مَعْلَمة الإسلام**، المجموعة الثانية. ٨٦.

وانظر: محمد عبد الله زرمان: **الخطاب الإسلامي المعاصر وإشكالية المنظومة المصطلحية**. ٧.

والقول بأنّ كلّ دين قابل للتطور وملائمة العصور لا ينطبق على الإسلام؛ لأنّ الفكر البشري هو وحده الذي يتطوّر ويطوّره أهله ليوافق العصور والأزمان، أمّا الدين الإلهي فإنّ الخالق عزّ وجلّ قد أقامه في إحكامٍ وتقديرٍ وجعله قادراً على مواجهة أبعاد المجتمعات والعصور[1] وحيث إنّ المفاهيم ليستْ إلا وحدات، هي ما يمكن أنْ نسميه المعايير والقِيَم، والعقيدة والثقافة والحضارة والسياسة، كلها ليستْ إلا مفاهيم، وحيث إنّ المفهوم ليس إلا كلمةٌ مصطلحٌ عليها، وحيث يحاول الغرب نشر كلماته ومصطلحاته ومفاهيمه.. بكلّ أدواته من داخلٍ أو من خارجٍ، وحيث إنّ معايير الغرب وقِيَمه على اختلافها تناقض مرتكزات المسلمين ومنطلقاتهم فالأمر لا يكون مبالغاً فيه إذا أكّدنا أنّ الحرب صار مدارها الكلمة والمعنى.. ومن المسلّم به أنّ كلمات اللغة التي تنطق بها الأمّة هي أفكارها وقِيَمُها، وهي ذات صلة عميقة بالعقيدة، من خلال ذلك الفهم، فإن اصطلاحات الغرب ومفاهيمه لا يمكن بحالٍ فصلها عن ملابساتها الفكرية والتاريخية والمجتمعية التي ترمي إليها، ولا يمكن نقلها كما تنقل ألفاظ الاختراعات وأسماء الأشياء[2].

إنّ التبعيّة الثقافيّة والفكرية والحضاريّة تتجلّى بصورة أكثر بشاعة في الوقوع في أسر المصطلحات والمفردات الغربيّة، واستخدامها غافلين، أو ذاهلين عن أثر ذلك، وعن مدلوله وعما يعنيه من هيمنة لثقافة الغرب، وللوقوع في أسرها، فالمصطلح يرتبط بسياق حضاريّ خاصٍّ وهو ثمرةٌ لتجاربَ وفلسفات خاصة بصاحبه، ومن ثمّ يصبح نقله خطأً علميّاً وخطيئة منهجية؛ لأنّه يوحي بدلالات لا وجود لها في السياق المنقول إليه، بل ربّما كان محمّلاً بدلالات عكسيّة تماماً[3]، وقد أدَمْنا تماماً عملية نقل المصطلحات دون إعمال فكرٍ أو اجتهاد، ودون فحصٍ أو تمحيص، وأصبحت العلوم الإنسانية عقلها في أذنيها -تنقل آخر

---

(١) أنور الجندي: **مَعْلَمة الإسلام**، المجموعة الثالثة. ٣١٩.

(٢) سيف الدين عبد الفتاح: **بناء المفاهيم الإسلامية**. ٤٦ وما بعدها. وانظر: محمد سليم قلالة: **التغريب في الفكر والسياسة والاقتصاد**. ٨٨

(٣) عبد العظيم محمود الديب: **التبعية الثقافية وسائلها ومظاهرها**. دار الوفاء، المنصورة- مصر، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م. ٦٧.

ما تسمع بأمانة وموضوعية تبعثان على الضحك. ولهذا فَقَدَ الإنسان المسلم الحديث القدرة على تسمية الأشياء، ومن لا يسمّي الأشياء يفقد السيطرة على الواقع والمقدرة على التعامل معه بكفاءة[1].

١١ - سبب يتعلق بالأصالة والمعاصرة.

إنّ أخطر ركائز منهج المعرفة الإسلامي كما أشرنا سابقاً هو الأصالة والتميُّز واستحالة الاندماج والذوبان في الفكر الآخر. وأيّ اندماج وذوبان في الآخر يولِّد هجيناً أبرز صفاته هو الخلط والغموض والاتبارك وخاصة في الممارسات التي تتصل بأمر المصطلح، حيث أصبحتْ إشكاليّة أساسيّة من إشكاليات الثقافة الحديثة، والأمر في الأصل يرتبط بسببين، أفضيا إلى كثير من المظاهر المتصلة بهما وهما:

أ - إشكاليّة الأصالة، ويتجلى أمرها خلال ممارسات ثقافية كثيرة ومتنوعة، تحاول أنْ تضفيَ على المصطلح الذي أنتجته الثقافة الإسلامية في الماضي، دلالات حديثة وتعمل على انتزاعه من حقلٍ معرفي، لتستعمل في حقل معرفي آخر، دون أن تراعي خصائصه التي

---

(١) عبد الوهاب المسيري: **هاتان تفاحتان حمراوان: دراسة في التحيّز وعلاقة الدالّ بالمدلول**/ضمن ندوة إشكالية التحيُّز/ رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد. الجزء الأول. ١٦٧. وتعبيراً عن هذه التبعية يقول الكاتب الصحفي حسن العلوي بأسلوب رشيق: "تدفع مصانع الكلام في مدن القرار الدولي، بمنتوجها اللغوي فيتناوله إعلاميو الشرق بنهمٍ وتكرار. وبدون مراجعة أو وقفة تأمل أمام المخلوق اللساني الجديد. وهل هو لنا أم علينا، وهل كان المدفوع إلى الشفاه الإذاعية والأقلام الصحفية مناسباً لذوقنا السياسي أم أنه سينتزع ثيابنا اللغوية!؟ هكذا العالم المستهلك، يأكل ما ترميه مصانع الكلام، ومطابخ الطعام، ومناسج اللباس، وملتهمو الوجبات السريعة يأكلونها، مفردة صحفية جديدة، أم قطعة همبرغر!. لعلنا بهذا الإحساس - لم نسرع إلى مفردة الإرهاب، وهي، وإن كانت عربية، قرآنية، لكن استعمالاتها ودلالاتها الآتية من وراء الأطلسي، قد جنحت بها إلى سواحل قاصية، وتحولت إلى معانٍ وأهداف معاكسة للإستعمال العربي - القرآني". انظر: حسن العلوي: **شيعة السلطة وشيعة العراق/ صراع الأجناس**. دار الزوراء، لندن، ط١، ٢٠٠٩م، ١٦٦.

اكتسبها ضمن حقله الأصلي، الأمر الذي يغذّي المصطلح بمفاهيم غريبة عن السياقات الثقافية له[1].

ب- إشكاليّة المعاصرة، ويتجلّى أمرها خلال ممارسات ثقافية، أكثر تردداً وتنوعاً، تعمل على نقل المصطلح من ثقافة أجنبيةإلى الثقافة العربية أوالإسلامية، دون أية مراعاة لخصائصه التي اكتسبها من البُنية الثقافية الأصيلة التي نشأ وتشكّل فيها، ودون مراعاة، أيضاً لخصائص الثقافة التي يصار إلى استخدامه فيها. وهو أمرٌ تفاقم خطره، إثرَ الاتصال غير المنظَّم بالثقافة الغربية الحديثة[2].

ونظراً لما سبق، فالأمر يتطلب القيام بعملية محوريّة مهمّتها التأصيل والمعاصرة معاً، وتستلزم عملية التأصيل هذه تكشيف القرآن الكريم والحديث الشريف وكتب التراث بكلّ ما تحمله من عطاءٍ حضاريّ، ويتمّ التنظير من خلال مفاهيمها[3]؛ ذلك لأنّ (للتصور الإسلامي اصطلاحه الخاصة المتفقة في طبيعة اشتقاقها اللغوي، وفي ملابساتها التاريخية والموضوعية مع طبيعته وإيحاءاته)[4]. أمّا محور المعاصرة فيرتكز في مواكبة كلّ ما يستجدّ

---

(١) عبد الله إبراهيم: **الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة**. ٩٦. وانظر كذلك: الشيخ يوسف القرضاوي: **كيف نتعامل مع السنة النبوية/معالم وضوابط**. المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيريندن - فيرجينا - الولايات المتحدة الأمريكية، ط١، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م. وسعيد شبار: **المصطلح خيار لغوي.. وسِمَةٌ حضارية**.٣٠. ومحمد عبدالله زرمان: **الخطاب الإسلامي المعاصر**. ٦١.

(٢) عبدالله إبراهيم: **الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة**. ٩٧. وانظر: سعيد شبار: **المصطلح خيار لغوي... وسمة حضارية**. ٩٤. ومحمد محمد داود: **جدلية اللغة والفكر**. ٢٦١.

(٣) هانيء محي الدين عطية: **نحو منهج لتنظيم المصطلح الشرعي/ مدخل معرفيّ معلوماتي**. المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م. ٤٦. وأنور الجندي: **مَعْلَمة الإسلام**، المجموعة الثانية. ١٥١.

(٤) سيد قطب: **خصائص التصور الإسلامي ومقوماته**. ١١٧. وانظر: محمد عبد الله زرمان: **الخطاب الإسلامي المعاصر وإشكالية المنظومة المصطلحية**. ٦٩. ويبدو أن الكاتب يعيب بعض=

في العلوم الشرعيّة من تطورات وأنْ تتخذ العلوم الحديثة كهدف لنتائج عملية التنظير[1].

١٢ - سبب يتعلق بالتغريب والتضليل الفكريّ والغزو الفكريّ.

إنّ مفهوم مصطلح التغريب (westernization) في عشرات من تعاريفه إنما يعني: «خَلْقُ عقليّةٍ تعتمد على تصورات الفكر الغربي ومقاييسه وطبع عقلية المسلمين بطابع الحضارة والثقافة الغربية؛ لتحاكم الفكر الإسلاميّ والمجتمع الإسلامي من خلالها؛ بهدف سيادة الحضارة الغربية وتسييدها على حضارات الأمم ولاسيّما الحضارة الإسلامية»[2]. وهذا لايتأتّى إلا عن طريق المصطلحات الوافدة إلى المجتمع الإسلامي. ومن ثمّ فإنّ الإسقاطات التاريخية على المفهوم قد لعبتْ دورها في عملية التضليل والتشويه للمفهوم، وربما تفريغه من جوهر معانيه الأصليّة، غيرَ أنّ من اعتدّ بهذه الإسقاطات التاريخية في عملية بناء المفهوم الإسلامي وجعلها جزءاً من المفهوم، اختلط عليه في المفهوم جانب القياسي الثابت منه وجانب المتغيّر الذي يعني بالواقع وتفاعل المفهوم معه زماناً ومكاناً وبشراً، فأحالَ الثابت

=الشيء على الفكر الإسلامي ضمن عملية التأصيل المصطلحي "بدل أن يبدع يظل يتلقف مصطلحات الآخرين ثم يحشد جهوده ليغوص في أعماق التراث ويعود منه بما يثبت بأن لنا في هذا المجال أو ذاك شرف السبق والريادة".

(١) هانيء محي الدين عطية: **نحو منهج لتنظيم المصطلح الشرعي/ مدخل معرفيّ معلوماتي**. ٤٨.
وانظر: عبد الحميد أحمد ابو سليمان: **أزمة العقل المسلم**. ٤١.

(٢) أنور الجندي: **مَعْلَمة الإسلام**، المجموعة الثانية. ٣٠٢. ومحمد محمد حسين:**حصوننا مهدّدة من داخلها**. دار الرسالة، مكة المكرمة - المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية عشرة، ١٤١٣هـ /١٩٩٣م. ١١٥. وقد فرّق المفكر الإسلامي عبد الله النفيسي بين التغريب والتحديث قائلاً: "فرقٌ جوهري بين التحديث والتغريب: التحديث هو التفاعل الحضاري في صورته المتحركة، وهو جهد إنساني عظيم إيجابي، بينما التغريب في رأيي: هو ضربٌ من ضروب الغزو الفكري، والمسخ الاجتماعي، وهو ما أعارضه وأنقده".. ويبدو أن النفيسي قد فرّق بصورة غير مباشرة بين التحديث والحداثة، باعتبار أن الحداثة إحدى عناصر التغريب. انظر: علي العميم: **العلمانية والممانعة الإسلامية/ محاورات في النهضة والحداثة**. دار الساقي، بيروت، ط٢، ٢٠٠٢م، ٣٢.

على المتغيّر، الأمر الذي أحدث فوضى في الفهم حتى أُحيل الامر إلى إسقاطٍ مصطلحي له مداخله ومخاطره[1]. ومن ناحيةٍ أخرى يتمّ التضليل الفكري عبر تلوين الحضارة الإسلاميّة والفكر الإسلامي في كلّ بلدٍ من بلاد المسلمين بلونٍ محليٍّ، تحت تأثير الحضارة المحليّة القديمة السابقة على الإسلام من ناحية، والحضارة الحديثة الوافدة من الغرب من ناحيةٍ أخرى[2].

١٣ - سبب يتعلق بالوعي المصطلحي وخصوصيّة الخطاب الإسلامي.

بما أنّ الكلمات التي تتخذ كمصطلحات إنما تحمل وضعيّة خاصة ترتبط بالعصر والبيئة والظروف والتحدّيات وتمثّلها، وهذا ما لا يمكن أن يتوفر بالترجمة التي تواجه عصراً وبيئةً وعقائد تختلف وتتباين. كذلك فإنّ الكلمات تتغيّر مدلولاتها مع الزمن، وتتطور بالاستعمال في اللغة والبيئة نفسها، فما بال الأمر حين تنقل إلى لغة أخرى؟. ومن ناحيةٍ أخرى فإنّ القِيَم التي تعرفها البشرية تكاد تكون واحدة، ولكنّ الخلاف بين الأمم والثقافات إنما يتمثل في أمرين:

أ - في ترتيب هذه القِيَم وجعل بعضها أولى من البعض الآخر.

ب- في تفسير هذه القِيَم وتصوّرها، وذلك كله يرجع إلى ذاتيّة الأمم من خلال

---

(١) سيف الدين عبد الفتاح: **بناء المفاهيم الإسلامية**. ٦٤. وانظر: جمال سلطان: **الإسقاط المصطلحيّ/ مداخله ومخاطره**، مجلة الأمة، العدد ٦٩، السنة السادسة، رمضان ١٤٠٦هـ/مايو ١٩٨٦م، ١٧-١٩. وعلي بخيت الزهراني: **الانحرافات العقدية والعلمية في القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين وآثارهما في حياة الأمة**. دار طيبة، مكة الكرمة، ط٢، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م. الجزء الثاني، ٢٥٠.

(٢) محمد محمد حسين: **الإسلام والحضارة الغربية**. دار الرسالة، مكة المكرمة،ط٩، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م. ١٢٨. وانظر: محمد عبد الله زرمان: **الخطاب الإسلامي المعاصر**. ٨٠. وعبد السلام البسيوني: **الغزو المصطلحي**. مجلة البيان، الرياض، العدد ١٣٧، ١٣٤. وعبدالرحمن حسن حبنكة الميداني:**كواشف زيوف في المذاهب الفكرية المعاصرة**. دار القلم، دمشق، ط٣، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م. ٢١٩.

مفهومها الخاصّ للثقافة والعقيدة والتاريخ[1]، «فلكل أمة مصطلحاتها التي تتخذ منها أوعية تصب فيها خلاصة تجاربها، ومعالم فلسفتها في الحياة، وتفاصيل الركائز الثقافية التي تكون ملامح شخصياتها الحضارية، ومن خلال هذه المصطلحات تتواصل عقول أبنائها، ويجري بينهم الحوار المشترك البناء الذي يضع أسس التراكم المعرفي؛ لأن المصطلحات التي يتداولها أفراد المجتمع تختزن أنماط معرفية معينة تستثير في أذهان كل واحد منهم ردود الأفعال نفسها لارتباطها بها وجدانياً، إذ إنّها تكون جزءاً صميماً من لا شعورهم كونها مبثوثة في المجتمع وممتدة الجذور في تاريخهم»[2].

ونحن المسلمون لنا فكرٌ متميّز، يستمدّ جذوره وأسسه من القرآن الكريم، وتتمثل فيه ذاتية المسلمين الخاصّة التي تختلف بهم عن الأمم في أمورٍ كثيرة من المقدرات والقِيَم والمقوّمات، ومن هنا كان من الضروريّ الوعي بالمصطلحات المختلفة المطروحة في أُفق الفكر الإسلامي واستقصاؤها، والكشف عن حقيقتها وموقف الإسلام منها..[3]؛ «ونظراً للأهمية البالغة التي يكتسيها المصطلح باعتباره مستودع أفكار الأمة، ووعاء ثقافتها، ورمز هويتها، فإنّ الأزمة المصطلحية في الخطاب الإسلامي المعاصر قد أخذت أبعاداً خطيرة عندما وجد نفسه عاجزاً عن وضع منظومة مصطلحية أصيلة تعبِّر تعبيراً حياً عن خصوصية المجتمع، وتحمل مضامينه الفكرية وتوجهاته الحضارية، وتتطلعاته المستقبلية، ومحاطاً في الوقت ذاته - بركام غزير من المصطلحات الأجنبية التي فرضت نفسها على الفكر والثقافة في البلاد الإسلامية، فأصبحت لا تتصور أن يتم التفاهم والتواصل إلا في ظلال هذه المصطلحات الغربية، وضمن منظومة الغرب الحضارية»[4].

---

(١) أنور الجندي: **مَعْلَمة الإسلام**. المجموعة الأولى. ١١. وانظر: عقيل حسين عقيل: **تقويض القيم (من التكميم إلى تفجُّر الثورات)**. شركة الملتقى للطباعة والنشر. بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠١١م. ٩.

(٢) محمد عبد الله زرمان: **الخطاب الإسلامي المعاصر وإشكالية المنظومة المصطلحية**. ١٢.

(٣) أنور الجندي: **مَعْلَمة الإسلام**. المجموعة الأولى. ١٢.

(٤) محمد عبد الله زرمان: **الخطاب الإسلامي المعاصر وإشكالية المنظومة المصطلحية**. ٣١.=

ولعلّ المعركة الأخطر اليوم التي قد يصعب تجنيد الأمّة بجميع شرائحها لمواجهتها هي معركة المصطلحات، التي تشكل أدقّ مواقع الغزو الثقافي. فالحاجة ماسّة اليوم لأنْ يسايرَ إبداع المصطلح عملية النمو والازدهار لكلّ الأمّة وإلا كان الاستدعاء لمصطلحات (الآخر)، والاستلحاق به، وغياب خصوصيّة الخطاب والخصوصيّة اللغوية والثقافية؛ «لذلك نقول: لئِنْ كانتْ إصابات الأمم من الغزو المصطلحي خطيرة على خصوصيّتها وعقلها وثقافتها، فإنها مهما بلغتْ فسوف لا يقارن بما يمكن أنْ يلحق الأمة المسلمة ومحاولة تحريف كتابها وكلامها عن موضعه»[1].

١٤ - سبب يتعلق بالعنف اللغويّ.

إنّ المقصود بالعنف اللغويّ (أو اللسانيّ) هو الإخلال (بالبنية القيميّة)[2] للغة إلى جانب البنيات الأخرى التي تحدّث عنها علماء الألسنيّة كقواعد النحو والاشتقاق وضوابط

=ويقول الكاتب برنار لويس حول هذا الموضوع: "وفي اللغة العربية الكلاسيكية كما في اللغات الأخرى التي أخذت منها معجمها الثقافي والسياسي، لم يكن هناك (زوج) من الألفاظ يعبر عن الروحي والزمني، و"الإكليريكي" والأرض، والديني والعلماني. لم تكن هذه الظاهرة موجودة حتى القرنين التاسع عشر والعشرين عندما خطرت تلك الكلمات الحديثة تحت تأثير المؤسسات والأفكار الغربية أولاً في التركية ثم العربية لكي تعبّر عن فكرة العلماني.." انظر: لويس، برنار: **لغة السياسة في الإسلام**. ١١.

(١) سعيد شبار: **المصطلح خيار لغوي.. وسمة حضارية**. ٢٩. ومحسن عبد الحميد: **المذهبيّة الإسلامية والتغيير الحضاري**. ٩.

(٢) للبُنية معنىً خاص وهو إطلاقها على الكلّ المؤلّف من الظواهر المتضامنة، بحيث تكون كل ظاهرة منها تابعة للظواهر الأخرى، ومتعلّقة بها. انظر: جميل صليبا: **المعجم الفلسفي**. الجزء الأول، ٢١٨. والقيمة والقيميّ: يطلق على ما يدلّ عليه لفظ الخير، بحيث تكون قيمة الفعل تابعةً لما يتضمّنه من خيرية، فكلّما كانتْ المطابقة بين الفعل والصورة الغائيّة للخير أكمل، كانتْ قيمة الفعل أكبر. انظر: جميل صليبا: **المعجم الفلسفي**. الجزء الثاني، ٢١٢ وانظر: عقيل حسين عقيل: **تقويض القيم (من التكميم إلى تفجُّر الثورات)**. ٥.
إذنْ فإنّ "البنية القيمية" تعني فيما تعني الظواهر المتضامنة في كليّة القِيَم التابعة لفعل الخير.

مخارج الحروف والصوت..، فاللغة تحيا وتؤثّر إيجاباً في المستمع إذا كانتْ مشحونةً بالقِيَم وتنحصر أو تصبح غير فاعلة أو أداة محايدة إذا خَلَتْ وتمّ إفراغها جزئيّاً من هذا المضمون على النحو الذي يلاحظ في لغة المحادثة اليوميّة والإعلام. إنّ ما يمكن تسميته (عنف) في الاتصال والإعلام وما نستطيع أنْ نسميَه اعتداء الفكر الحديث على ذاته اللغويّة هو استخدام في اللغة أو فعل الكلام أو -تقنيّاً- (فعل التلفظ)، وليس اللغة ذاتها التي تبقى معصومةً نسبيّاً من هذا الإفساد، فاللغة رسالة ووسيلة في نقل القيمة وليستْ فقط أداةً للاتصال تدرس لذاتها وفي حدّ ذاتها، فقواعد النحو بُنية فوقيّة إنْ صحّ التعبير وتمثِّل البنية القيميّة التي تتأسّس عليها اللغة[1]، وإذا ضعفتْ أو انتفتْ هذه العلاقة التلازميّة انحصر دور اللغة وأصحتْ أصواتاً تعني كلّ شيءٍ، ولا تعني أيّ شيءٍ في الوقت ذاته[2].

إنّ العنف اللسانيّ ليس قيمةً بل صفة منبوذة. وهي ليستْ صفةً قائمةً في حدّ ذاتها ولكنّها ردّ فعلٍ غير متوازن على قولٍ أو فعلٍ أو وضعٍ أو ظاهرةٍ تجعل المتكلم يفقد السيطرة على اللغة، فيلجأ إلى جملةٍ من الانحرافات التي تكون من صنع الكلام حتى وإنْ كان المتحدّث قد (ورِث) ذلك من المتحدّثين الآخرين[3].

ومن الحالات التي نستطيع أن نعتبرها نوعاً من العنف اللغوي، استخدام مصطلحات وضِعَتْ في بيئاتٍ وأجواءٍ وظروفٍ تاريخيّة غير البيئة والظرف التاريخيّ الذي نعيشه، متعدِّين على ذاتنا اللغويّة والدلاليّة والفكريّة، فمثلاً (الديمقراطية) تمثِّل مصطلحاً وافداً من بيئةٍ وظرفٍ تاريخيّ هي غير (الشورى) الذي يمثِّل ذاتنا اللغوية والدلاليّة والفكرية. وهذا يؤدي لا محالة إلى مخاطر فقدان العلاقة العضويّة بين المجتمعات ولغتها ومصطلحاتها من

---

(١) ولا يعني أنها هي كل البُنية القيميّة، نظراً لتحكم بُنية صرفيّة وبُنية دلاليّة أيضاً في مسيرة اللغة وتكوينها البنيوي. (الباحث)

(٢) عبد الرحمن عزّي: **فقه اللغة وعنف اللسان والإعلام في المنطقة العربية**/ ضمن "اللسان العربي وإشكالية التلقي". مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١، ٢٠٠٧م. ١٤.

(٣) المصدر نفسه. ١٦.

صمتها عن الأمن اللغويّ والمصطلحي لتلك المجتمعات[1]. وهذا يقودنا إلى مظهر من مظاهر الإشكالية المصطلحية وهو التوفيق المصطلحي والذي يتمثل- كما سبق الاشارة إليه- في استعارة مصطلحات غربية ومحاولة التوفيق بينها وبين بعض المصطلحات الإسلامية الشرعية للإيهام بمطابقتها واقتراب مفاهيم، كما هو حاصل بين الشورى والديمقراطية على الخصوص وغيرها من المصطلحات[2].

١٥ - سبب يتعلق ببناء المفاهيم ومصدره التأسيسي.

إنّ منظومة المفاهيم التي تتكون منه الأفكار والتصوّرات، إنما هي مجموعة مهيكلة من المفاهيم مبنيّة على أساس العلاقات القائمة بينها، ويتحدّد كلّ مفهوم تبعاً لموقعه في المجموعة، وبما أنّ المفاهيم لا ترتبط بلغة معيّنة، ولكنّها تتأثّر بالسياق الاجتماعي والثقافيّ، فإنها وثيقة الصلة بالمصطلحات كما أنّ المعنى وثيق الصلة بالألفاظ[3]. «فالمصطلحات المولودة في فضائها الفكري الطبيعي تفتح أمام أصحابها طرقاً مختلفة للتفكير والتوليد، وتمهد سبل الإبداع والإنشاء التي تسهم في التغيير الفكري والتطوير المعرفي لأنها واضحة المعالم

---

(١) محمود الذوادي: **في مخاطر فقدان العلاقة العضويّة بين المجتمعات العربية ولغتها**/ ضمن "اللسان العربي وإشكالية التلقي". مركز دراسات الوحدة العربية. ٤١ -٤٥.

"ضمن الأمور التي يتوجب أنْ نعرج عليها توطئةً لطرح جوانب من اعتداء الفكر الحديث على ذاته اللغوية طبيعة العلاقة بين فكر الأمّة وخطابها اللغويّ، هذه العلاقة - بتبسيطٍ كبير- هي علاقة تكوين ودلالة، فالخطاب اللغويّ هو السطح المحسوس للمكنون الفكريّ، وهو الدالّ على مختزنات ذلك الفكر.." انظر: محمد أكرم سعد الدين: **إعتداء الفكر العربي الحديث على ذاته اللغوية/ نحو رؤية لغوية معاصرة وفتح باب الاجتهاد**/ضمن ندوة "إشكالية التحيّز/ رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد". الجزء الأول، ٢٢٠. وانظر للتفصيل في مسألة عنف اللغة وإشكالية المصطلح: جان جاك لوكسر: **عنف اللغة**. ترجمة وتقديم: د. محمد بدوي. المنظمة العربية للترجمة ومركز دراسات الوحدة العربية. بيروت، ط١، ٢٠٠٥م، ٣٦٧، ٣٧٣، ٣٨٤، ٤٤٣ وما بعدها.

(٢) محمد عبد الله زرمان: **الخطاب الإسلامي المعاصر وإشكالية المنظومة المصطلحية**. ٥٤.

(٣) علي القاسمي: **علم المصطلح/ أسسه النظرية وتطبيقاته العملية**. ٧٧٠.

بوضوح القاعدة الثقافية والجذر اللغوي اللذين انبثقت عنهما، ولأنهما تعبر عن حاجات المجتمع وتمثل حلولاً لمشاكله النابعة من طبيعة حركته في التاريخ، ومتطلبات واقعه وبيئته»[1].

وعلى هذا الأساس فإنّ التأكيد على عناصر التميُّز والخصوصيّة في بناء المفاهيم الإسلامية، يؤكّد طبيعة العلوم الاجتماعية والإنسانية واهتماماتها، حيث يصير تحديد المفاهيم واجباً، ويصير في العلوم السلوكيّة والاجتماعية أوجب، نظراً لطبيعتها واختلاف الأُطر المرجعيّة وتوجّهات الباحثين. وهنا يجب أنْ نلفتَ النظرَ إلى أنّ الرؤية الإسلامية التي تتميّز بالكليّة والشمول ومصدر بنائها الذي يكمن في دلالات نصوصها تتضمن مفاهيم أساسيّة منهجيّة تنتظم على أساسها مكتسبات الإنسان المعرفيّة في كلّ مجالٍ من مجالات النظر والتطبيق[2].

يقول الأستاذ سيد قطب رحمه الله: «إنّ هذا التصوّر من الشمول والسعة، ومن الدقة والعمق، ومن الأصالة والتناسق بحيث يرفض كل عنصر غريب عليه، ولو كان هذا العنصر «اصطلاحياً» تعبيرياً من الاصطلاحات التي تقتضيها أزياء التفكير الأجنبية. فكل اصطلاح له تاريخ معيّن، وله إيحاءات معيّنة مستمدة من ذلك التاريخ، ولايمكن تجريده من هذه الملابسات، والزجّ به في مجال جديد، منقطع عن تاريخه. وللتصور الإسلامي اصطلاحاته الخاصة المتفقة في طبيعة اشتقاقها اللغوي، وفي ملابساتها التاريخية والموضوعية، مع طبيعته وإيحاءاته. وهذه ظاهرة دقيقة، تحتاج إلى حسّ لطيف، يدرك مقتضيات هذا التصوّر في الشعور؛ ومقتضياته كذلك في التعبير»[3].

وهنا تبدو الأهميّة في تحديد المفهوم في وصله بالعقيدة بل وانبثاقه منها ابتداءً أو العودة إليها انتهاءً[4]؛ لذا فإنّ غزو منطقة المفاهيم واحتلال عالم الأفكار يعني حمل المسلمين إلى قبول ذهنيّة الاستسلام والاحتواء والتحرّك من داخل دائرة الفكر الوافد ومقاييسه ومعاييره

---

(١) محمد عبد الله زرمان: **الخطاب الإسلامي المعاصر وإشكالية المنظومة المصطلحية**. ١٢.

(٢) سيف الدين عبد الفتاح: **بناء المفاهيم الإسلامية**. ٦ وما بعدها.

(٣) سيد قطب: **خصائص التصوّر الإسلامي ومقوماته**. ١١٧.

(٤) المصدر نفسه، ٤٥.

ومفاهيمه[1]. ويصير من أعظم الهجران للقرآن في هذا الزمان محاولة بعضهم تنحية القرآن عن كونه مصدراً تأسيسيّاً في بناء المفاهيم وإنّ خطةً تسلك نهج عَقْد المشابهة ما بين مفاهيم القرآن ومفاهيم كتبٍ لها السيادة والانتشار يَقْبَلُ مركزية الغرب، إنما تحاول وفق سياسة الخطوة خطوة، وبصورة غير مباشرة عدم الاعتماد على القرآن مصدراً أساسيّاً لبناء المفاهيم الإسلامية وهجران معانيه ومفاهيمه[2]. ومن خلال هذا كلّه تبدو المعضلة التي تواجه كلّ باحثٍ يرفض التقليد للغرب ويسعى إلى العودة إلى الأصول من أجل تحديد نقطة الانطلاق واتجاه المسار والأهداف، هي مشكلة استخدام المصطلحات الشائعة أو عدم استخدامها[3]. وهنا يظهر الفرق واضحاً بين أنْ يتحدثَ كاتبٌ أو باحثٌ عن (عالميّة الإسلام) أو (اشتراكيّة الإسلام) أو (ديمقراطيّة الإسلام) وبين أنْ يتحدثَ عن (الإسلام والعالميّة) أو (الإسلام والاشتراكيّة) أو (الإسلام والديمقراطيّة). ففي الحالة الأولى يفترض الكاتب أو الباحث منذ البدء أنّ الإسلام عالميّ أو اشتراكيّ أو ديمقراطيّ بكلّ ما تحمل الكلمة من معانٍ مذهبيّة اصطلاحيّة.

أمّا في الحالة الثانية، فهو يتحدث عن الإسلام بوصفه ديناً مستقلاً ومذهباً في الحياة ذا كيانٍ قائمٍ بذاته لا يقبل تبديلاً أو تعديلاً؛ لأنّه وحيٌ من عند الله الإله الخالق، قد ثبتتْ أصوله وكملتْ، ثمّ هو على سبيل المقارنة والحكم على المذاهب الجديدة بالصحة أو الفساد يزن (العالميّة) و(الاشتراكيّة) و(الديمقراطيّة) وغيرها بموازين الإسلام[4].

---

(١) المصدر نفسه، ٤٧.

(٢) سيد قطب: **خصائص التصوّر الإسلامي ومقوماته**، ٦١.

(٣) المصدر نفسه، ٤٨. وانظر إلى تفصيل ذلك: سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل: **بناء المفاهيم الإسلامية/ ضرور منهاجية**. الجزء الأول، ٩٨.

(٤) محمد محمد حسين: **الإسلام والحضارة الغربية**. ٢١١.

المطلب الثالث: أسباب حضارية

إنّ إشكاليّة المصطلح لها خلفيّات وأسباب حضارية تؤدّي بلا شكّ إلى حدوث تداخلٍ في الأنساق والمفاهيم عن طريق مصطلحاتٍ مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالحضارة المُنشئَة للمصطلح حسب رؤيتها المعرفيّة المنهجيّة التي تتبعها في علاقتها بالحياة والإنسان والكون وبالغيب أيضاً، ويبقى التعرُّف على حضارة ما بكونها حضارة أم لا، بعيداً عن إضفاء أيّ قيمةٍ حسنةٍ أو سيئةٍ لها، فيجب أنْ تتوفرَ فيها الأبعاد التالية:

١- وجود نسقٍ عقديّ يحدّد طبيعة العلاقة مع عالم الغيب ومفهوم الإله سلباً أو إيجاباً.

٢- وجود بناءٍ فكريّ سلوكيّ في المجتمع يشكّل نمط القِيَم السائدة والأخلاقيّات العامّة والأعراف.

٣- وجود نمطٍ ماديّ يمثّل المبتكرات والآلات والمؤسسات والنظم والعمارة والفنون وجميع الأبعاد الماديّة في الحياة.

٤- تحديد نمط العلاقة مع الكون ومسخّراته وعالم الأشياء وقواعد التعامل مع هذه المسخّرات وقيمها.

٥- تحديد نمط العلاقة مع الآخر، أيّ المجتمعات الإنسانيّة الأخرى وأسس التعامل معها وقواعده، وأسلوب إقناعها بهذا النموذج والهدف من ذلك الإقناع[١].

فأيّ نموذجٍ إنسانيّ مجتمعيّ إذا توفرتْ فيه هذه الأبعاد فإنّ مفهوم الحضارة تنطبق عليه ومن ثمّ فإنّ أيّ حضارةٍ عُرِف موقفها من هذه الأبعاد سهُل معرفة ما إذا كانتْ يصلح الاقتداء بها أم لا، من منطلق الحكم على الحضارات حسب موقفها من الدين الحق والتوحيد الرباني[٢].

---

(١) نصر محمد عارف: **"الحضارة - الثقافة -المدنية" دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم**. ٦١.

(٢) هذه الأبعاد تغنينا عن تعريف الحضارة، باعتبار أنها حَوَتْ كلّ عناصر تكوين الحضارة.. أيّة حضارةٍ كانتْ، وذلك لتعدّد تعاريف الحضارة التي قد تصل إلى عشرات من التعاريف كلٌّ=

فمن الأسباب الحضارية لإشكاليّة المصطلح:

١ - أسباب تتعلق بالتحيُّز الحضاري.

من التحيُّز لنموذج معرفيّ على حساب نموذج معرفيّ آخر داخل النشاط الحضاريّ الإنسانيّ، أو تحيُّز منهجيّ لحضارةٍ ما على حساب منهجٍ لحضارةٍ أخرى، ومن أهمّ التحيُّزات للطبيعيّ الماديّ على حساب الإنساني وغير المادّي، ويظهر ذلك في محاولة تفسير ما هو إنسانيّ بما هو طبيعيّ وغير إنسانيّ[١]، وفي هذا الإطار ثمّة تحيُّز للعام على حساب الخاصّ، وتحيُّز للمحسوس والمحدود وما يقاس والكميّ على حساب غير المحسوس واللامحدود وما لا يقاس والكيفي، وتحيُّز للموضوعيّ على حساب الذاتيّ، وهكذا فالتحيُّزات حاضر في النسق المعادي للإنسان، ويتبدّى ذلك كلّه في هيكل المصطلحات، فالمصطلح الأمثل هو المصطلح العام- الدقيق- الوصفيّ- الكمّي الذي ينبذ المجاز، وهنا فإشكاليّة المصطلح ضمن هذا التحيُّز الحضاريّ مؤكدٌ، فكلٌّ يصوغ مصطلحه ضمن هذا الكمِّ من التحيُّزات الموجودة في النسق المعرفيّ لأيّ حضارة[٢]. وبذلك تحاول حضارة سائدة أنْ تجعلَ حضارة أخرى تابعةً لها وتفقدها استقلالها، والقضاء على التكامل والإتساق، وخلق فجَوَات وانقطاعات داخل بناء الحضارة المغزوّة من خلال إذكاء التحيُّزات الأكثر حدَّةً، ولا رَيْبَ أنّ المصطلحات هي الطريق الأمثل لمثل هذه العملية[٣].

=ركّز على بُعدٍ من هذه الأبعاد الخمسة. انظر: المصدر السابق ٥٥. وانظر: مالك بن نبي: **مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي**. دار الفكر ودار الفكر المعاصر، دمشق- بيروت، إعادة ط١١٤٢٣هـ /٢٠٠٢م. ٤١ وما بعدها. علي القاسمي: **علم المصطلح/ أسسه النظريّة وتطبيقاته العمليّة**.٨٣. ومحمد جلاء إدريس: **العلاقات الحضارية**. دار القلم، دمشق، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م. ٩.

(١) عبد الوهاب المسيري: **فقه التحيُّز**/ ضمن ندوة (إشكاليّة التحيُّز رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد). الجزء الأول، ٥٣.

(٢) المصدر نفسه. الجزء الأول، ٥٦.

(٣) عبد الوهاب المسيري: **فقه التحيُّز**/ ضمن ندوة (إشكاليّة التحيُّز رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد) ٧٣٦. وأنور الجندي: **مَعْلَمَة الإسلام**. المجموعة الثالثة. ٤٥٦ و٤٦٣. وسعيد شبار: **المصطلح خيار لغوي.. وسمة حضارية**. ٣٠.

٢ - سبب يتعلق بالخصوصيّة الحضاريّة للمصطلح.

إنّ للمصطلح خصوصيّة وأهميّة من جهة الحضارة، فلو أرَدْنا تغييراً لأوضاعنا الحضاريّة على ضوء شموليّة الإسلام، فلا بدّ أنْ تكونَ مصطلحاتنا تعبّر تعبيراً دقيقاً عن حقائق الإسلام وطبيعته ومنظومته المتميّزة، واستعمال المصطلحات التي تعبِّر عن أوضاع الحضارات الأخرى لنْ يكونَ إلا في صالح تمكين أفكارها ونمطها الثقافيّ في مجتمعاتنا الإسلامية.

وهذا يتأتّى من خلال عدم الإلمام بالخصوصيّة التي تتسمّ بها المصطلحات في طريق الفهم الحضاريّ[١]. فقضيّة المصطلحات لا يمكن فهمها إلا في إطار المنظومة الحضارية التي تنتمي إليها وتعبِّر عنها، وبما أنّ الإسلام عقيدةً وشريعةً وسلوكاً، كان القاعدة الأساس والمحرِّك الأكبر لحضارتنا؛ لذلك فإنّ المصطلحات التي أوجدها علماؤه للتعبير عن علومه ومعارفه كليات وجزئيات، حسب الظروف المكانيّة والزمانيّة، حظيَتْ بمزيدٍ من الدقّة والوضوح وشكّلتْ مَعْلَماً بارزاً من معالم تقديمها إلى أبنائه وإلى البشريّة جميعاً إدراكاً للخصوصيّة الحضاريّة للمصطلح[٢]. فكلّ أمّةٍ تكوينها في قِيَمها وعقائدها ومفاهيمها ومصطلحاتها، ولها دوافعها ونفسيّتها وتاريخها، شأنها في ذلك شأن مكوناتها من بني البشر، فإذا لم يتم التعامل معها بفهمِ تلك الجوانب ومن خلال تلك المكوِّنات والدوافع فإنّ من الصعب تحريكها أو تحريك مكامن القوة والكفاح والبناء فيها[٣]. وهذه الخصوصيّة للمصطلح تولد منها قاعدة مهمة وهي « أنّ حضارة أمّة لدى أخرى هي أشبه بالمواد الخام فمن حقّها أنْ تشكّل هذه المواد على النحو الذي يتفق مع عقيدة حضارتها

---

(١) محسن عبد الحميد: **المذهبية الإسلامية والتغيير الحضاري**. ٨٩ و٩٨. ومحمد عمارة: **معركة المصطلحات بين الغرب والإسلام**. ٤.

(٢) علي بن إبراهيم النملة: **إشكالية المصطلح في الفكر العربي/ الاضطراب في النقل المعاصر للمفهومات**. ١٠٥.

محسن عبد الحميد: **تجديد الفكر الإسلامي**. ٣٥.

(٣) عبد الحميد أحمد ابو سليمان: **أزمة العقل المسلم**. ٣٤. علي عبدالواحد وافي: **علم اللغة**. ٢٦٤. وإبراهيم السامرائي: **اللغة والحضارة**. ٣١.

وقيمها. والبذور تستورد من البلاد البعيدة، ثم تزرع ومنها ما ينمو ومنها ما يتوقف عن النموّ؛ لاختلاف التربة. وإذا كان لكلّ تربة عوامل تحوطها من ماءٍ وجوٍّ ومكوّنات، فإنّ للأمم كذلك تربة فكريّة لها مقوِّماتها التي تصلح لنماء بذور معيّنة ولتحجب بذوراً أخرى[1].

وفي هذا يقول العلاّمة محمود محمد شاكر: «ثقافةُ كلُّ أمّةٍ وكلُّ لغةٍ هي حصيلةُ أبنائها المثقفين بقدرٍ مشترك من أصول وفروع كلها مغموس في الدين المتلقى عند النشأة، فباطلٌ كل البطلان أن يكون في هذه الدنيا -على ما هي عليه- ثقافة يمكن أن تكون (ثقافة عالمية) أي ثقافة واحدة يشترك فيها البشر جميعاً، ويمتزجون على اختلاف لغاتهم ومللهم ونحلهم وأجناسهم وأوطانهم، فهذا تدليس كبير. وإنما يراد بشيوع هذه المقولة بين الناس والأمم، هدف آخر يتعلق بفرض سيطرة أمة غالبة على أمم مغلوبة لتبقى تبعاً لها، فالثقافات متعددة بتعدد الملل، ومتميزة بتميز الملل ولكل ثقافة أسلوب في التفكير والنظر والاستدلال منتزع من الدين تدين به لا محالة»[2].

٣ - سبب يتعلق بالتغيير الحضاريّ عبر المصطلحات.

من الأمور البدهيّة في قضية تطوّر الحضارات، أنّ الحضارة لا يمكن أنْ تتجددَ إلا في إطار منطلقاتها وخصائصها الذاتية، أي في داخل مذهبيتها الحضاريّة، وإلا فلم يكن هنالك تجديد لتلك الحضارة، بل تحويرٌ وتبديلٌ باتجاه حضارةٍ أخرى، ومن البدهية أيضاً أنّ المصطلحات هي المُعَبِّر الأمثل لتلك المنطلقات والخصائص الذاتيّة لأيّة حضارة[3]. إنّ الدعوة

---

(١) أنور الجندي: **الإسلام والحضارة**. منشورات المكتبة العصرية، صيدا-بيروت، د.ط، د.س. ٩٢.

(٢) محمود محمد شاكر: **رسالة في الطريق إلى ثقافتنا**. ٧٤ وما بعدها. وانظر: محمد أمهاوش: قضايا المصطلح في النقد الإسلامي الحديث. ١٨٠.

ومحمد عمارة: **مستقبلنا بين العالمية الإسلامية والعولمة الغربية**. دار نهضة مصر، القاهرة، د.ط، ٢٠٠١م، ٤٠.

وقد أطلق د. محمد عمارة في هذا الكتاب على تغييب الخصوصية الحضارية للمصطلحات اسم (عولمة اللغة) وهذه التسمية فيها الكثير من الحقيقة.

(٣) محسن عبد الحميد: **تجديد الفكر الإسلامي**. ١٤٥. وانظر: محمد عبد الله زرمان: **الفعل الحضاري في القرآن الكريم**. دار الكتاب الثقافي، إربد، د.ط، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م، ٥٤.

إلى التغيير الحضاريّ بالانعتاق والاستقلاليّة في فكرنا ومفاهيمنا ومصطلحاتنا، لا تعني الانعزال والتقوقع والجمود، فالتواصل المعرفيّ أمرٌ مشروعٌ، وإغفال أداة هذا التواصل يمثّل غيبوبةً حضاريّة ضمن الشروط الحضاريّة بحيث لا تُقاد إلى الاستلاب الحضاريّ الذي من شأنه أنْ يسهمَ في مزيدٍ من التخلّف والنكوص[1].

ولا ريبَ أنّ التغيير الحضاريّ لا يتمّ إلا عبر الأقطاب الأربعة: من الإنسان صانع الحضارة، والمجتمع مشكّل قِيَم الحضارة ومنقذها، والدولة حارسة الكيان الحضاريّ، والحضارة نفسها التي لن تكسب استقلالها وحيويّتها وامتدادها إلا بالإنسان الفعّال والمجتمع العامل المجاهد والدولة القويّة الرشيدة، ومن هنا كانتْ خطة الاستعمار في عزل المجتمع الإسلاميّ عن دولته، بتبنّي هذه الدولة شعارات ومصطلحات غريبة عن المجتمع الإسلاميّ[2]، مع أنّ هذه المصطلحات لا تربطها بالمنطلقات الإسلامية ولا بخصائصها الذاتيّة أيّ رابط.

والمصطلحات في نطاقها الحضاريّ يجب أنْ تتخطّى مرحلة وجودها الدلاليّ إلى مرحلة الحضور في الجانب الحضاريّ، أي إثبات صلاحيّتها التعبيريّة عن المفاهيم الأصيلة المتطابقة مع الإرادة الربانيّة، تلك الإرادة التي سخّرتْ الأرض والسماء والشمس والقمر، والكون كله في سبيل خدمة الإنسان[3].

٤ - سبب يتعلق بالصراع الحضاريّ بين الأمم.

إنّ الصراع الفكريّ يعني إجتهاد كُلٍّ من الأطراف المتصارعة لكسب النصر لفكرها[4].

---

(١) أحمد محمد الدغشي: **إشكاليّة المصطلحات من المنظور الحضاري**. مجلة البيان، العدد ١٦٦، ١٢٨.
ومحسن عبد الحميد: **المذهبيّة الإسلامية والتغيير الحضاري**. ٥٦. ومحمد عبد الله زرمان: **الفعل الحضاري في القرآن الكريم**. ١٠٥.

(٢) أنور الجندي: **الإسلام والحضارة**. ٢٤٢.

(٣) مالك بن نبي: **مشكلة الثقافة**. ٢١. وانظر: نصر محمد عارف: (**الحضارة - الثقافة - المدنيـــة**) **دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم**. ٦٠.

(٤) محمد روّس قلعةجي: **معجم لغة الفقهاء**. دار النفائس، بيروت، ط٢، ١٤٢٧هـــ/٢٠٠٦م. ٢٤٤. وموسى إبراهيم إبراهيم: **حوار الحضارات وطبيعة الصراع بين الحق والباطل**. ٣٠.

وينشأ الصراع الحضاريّ بتبنِّي كلُّ حضارةٍ فكرةً تباين في أصولها فكرةَ الحضارات الأخرى أو الحضارة المستهدفة من الصراع، والصراع الحضاريّ يعني بالضبط سنة التدافع المقصودة من قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [البقرة: ٢٥١] فالمقصود بالدَفْع: التنحية والإزال والتدافع والمزاحمة، ويراد به التدافع بين الحقّ (ويمثّله المؤمنون)، والباطل (ويمثّله غير المؤمنون)، بتنحية أحدهما للآخر وإزالته ومحوه بالقوّة عند الاقتضاء[1]. والصراع والتدافع بين الحقّ والباطل حتميّ؛ لأنهما ضدّان، والضدّان لا يجتمعان؛ ولأنّ تطبيق أحدهما يستلزم مزاحمة الآخر وطرده ودفعه وإزالته، وعلى ذلك فإنّ للباطل قوّة تطغيه تدفع به نحو إزالة الحقّ وطرده، فلا بدّ للحقّ من قوّة تحميه، ومن الوسائل البارزة في خضمِّ هذا الصراع هو التدافع بالمصطلحات حاملة مفاهيمِ وأفكارِ كُلٍّ من المتصارعين المتدافعين، فالشورى مثلاً تتدافع وتتصارع مع مفهوم الديمقراطية الغربية، والمسيرة التاريخية شاهدةٌ على هذا الصراع الحضاريّ، والواقع المعاصر شاهدٌ على صورة الصراع القائم على أشدّه بين الأفكار المختلفة والحضارات المتعدِّدة بشكل عامٍّ، وبين الأمّة الإسلاميّة والحضارة الغربيّة بشكل خاص[2]. وليس بالإمكان تصوّر كَوْن اللغة في مَعزِلٍ عن هذا الصراع وخاصّةً من جهة المصطلح حامل المفهوم؛ لأنّ المصطلحات في مجال الاحتكاك الحضاريّ أكثر فعّاليّةً منا[3]؛ لأنها هي

---

(١) عبد الكريم زيدان: **السنن الإلهيّة في الأمم والجماعات والأفراد في الشريعة الإسلامية**. ٤٤.
وسيد قطب: **في ظلال القرآن**. دار الشروق. القاهرة- مصر. الطبعة الشرعية السابعة والعشرون، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م. المجلد الأول، ٢٧٠.

(٢) موسى إبراهيم الإبراهيم: **حوار الحضارات وطبيعة الصراع بين الحقّ والباطل**. ١١.

(٣) مازن المبارك: **نحو وعي لغويّ**. ٢٦. لا ريبَ أنّ الصراع والتدافع المقصود في المذهبيّة الإسلامية ليس كما ذهب إليه النظرة الغربية المسماة ب(صدام الحضارات) المثيرة للفزع والرعب والتي تهدف إفناء الحضارة المستهدفة من الصراع المتنامي بين الحضارات، وبخاصة بين الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية. انظر: عماد الدين خليل: **مدخل إلى الحضارة الإسلامية**. الدار العربية للعلوم. بيروت- لبنان، ط١، ١٤٢٦ هـ/٢٠٠٥ م. ١٩٢. ومحمد جلاء إدريس: **العلاقات الحضارية**. ١١٧.

خُلاصة الأفكار وحاملة المفهوم العامِّ للفكر والمعتقد ضمن منظومة مفاهيميّة تتبنّاها المذهبيّة الحضاريّة.

«وقد ازدادت خطورة المصطلحات، وظهر دورها في الصراع الحضاري السافر الذي يشهده العالم اليوم بين المركزية الغربية التي تسعى جاهدة لتعميم مفاهيمها ومصطلحاتها الخاصة بها، وبين باقي الحضارات والثقافات الإنسانية التي تقاوم هذا الغزو الكاسح، وتناضل في استماتة لتفادي الانجراف في تياره، والتي يعد العالم الإسلامي طرفاً أساسياً فيها لاتساع رقعته الجغرافية وعمق جذوره في التاريخ»[1].

٥ - سبب يتعلق بالحوار الحضاريّ أو حوار الحضارات.

إنّ تحرير مضامين المصطلحات شرطٌ أساسيّ للفهم المشترك والحوار بين الحضارات، وهذا الحوار الذي أقرّه الإسلام في القرآن الكريم والسنّة الصحيحة، أداةً في إحقاق الحقِّ وإظهاراً لبطلان الباطل[2]، وجعل العلماء لهذا الحوار ضوابطَ مهمّة، كتخلّي كلّ من فريقيّ التحاور عن وجهة نظر مسبقة وإعلانهما الاستعداد لتقبُّل الحقيقة وقد أرشد إليها القرآن في قوله تعالى: ﴿ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾ [سبأ: ٢٤]، ومعرفة كلّ منهما فيما يتحاوران، والاتفاق على مفهوم المصطلحات التي يستخدمانها في أدلّتهما العقليّة والمسلَّمات[3]. فأيّ استعمالٍ للمصطلح الحضاريّ في غير سياق منظومته الحضارية، أو محاولة إخراجه من هذا السياق

---

(١) محمد عبد الله زرمان: **الخطاب الإسلامي المعاصر وإشكالية المنظومة المصطلحية**. ١٣.

(٢) محمد عمارة: **معركة المصطلحات بين الغرب والإسلام**. ١٤. وانظر: عقيل حسين عقيل: **تقويض القيم (من التكميم إلى تفجُّر الثورات)**. ٤٥ وما بعدها. وجاء فيه: "الحق لا يحقّه إلا الحق، والباطل لا يسنده إلا الباطل، ولذا فالفرق كبير بين من يتصف بالحق حتى يسمى به ويتصف، وبين من يرتكب الباطل حتى يتصف به".

(٣) علي جريشة: **أدب الحوار والمناظرة**. دار الوفاء، المنصورة- مصر، ط٢، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م. ٦٧.

واستخدامه في سياقِ منظومةٍ حضاريةٍ أخرى يؤدِّي إلى التداخل في المفهومات وإلى زعزعة المنطق الداخليّ فيها[1]، وبذلك يفقدُ الحوار جديَّته حينذاك نرى أنّ الحوار يدار من قبل الآخر حسب رغبته، موضوعاً ومصطلحاً وهدفاً وحسب إرادته السياسية والفكرية وأولويّاته الارتيادية (الاستراتيجية)[2].

إنّنا في هذه اللحظة التاريخية الراهنة، يتطلب المشروع الإسلاميّ جهداً مزدوجاً من بناء المعطيات الإسلامية ابتداءً، وقبول أو رفض أو انتقاء مفردات الآخر في ضوء معايير شرعيّة مَرِنة وصارمة في الوقت نفسه، ونحن مطالبون في أنْ ندخلَ حواراً مع حضارة الآخر، فالهروب من المواجهة سيقودنا إلى العزلة والضمور.. كما أنّ قبول مفردات الآخر سيفقدنا خصائصنا[3].

إذن فنحن أمام مَطْلَبِ لِقاءٍ لا انصهارٍ، تفاهمٍ لا استلاب، بين حضارتنا الإسلاميّة والحضارة الغربيّة التي أصبحتْ هي أبرز خصوم الإسلام وحضارته[4] (رغم وجود خصومة حضارية وفكرية عميقة مع قوى أخرى كالصين والهند وروسيا).

٦ - سبب يتعلق بالغياب الحضاريّ أو الانحسار الحضاريّ.

إنّ الغياب الحضاريّ والانحسار الحضاريّ والوهن الحضاريّ والانقطاع الحضاريّ والأفول الحضاريّ والمأزق الحضاريّ والاستلاب الحضاريّ، هذه كلها تدلّ على شيءٍ واحدٍ يجمعها وهي أنها تدل على حالة الضمور التي ترافق الحضارة الإسلاميّة في عناصر تكوينها وتنميتها وظهورها المتميّز، وأبرز ملامح هذا الضمور هو المصطلحات المستخدمة

---

(١) أحمد محمد الدغشي: **إشكاليّة المصطلحات من المنظور الحضاري**. ١٣٠.

(٢) عمر عبيد حسنة: **الخطاب الغائب**. ٦٧. ومحمد محمد حسين: **الإسلام والحضارة الغربية**. ١٢٣.
وموسى إبراهيم الإبراهيم: **حوار الحضارات وطبيعة الصراع بين الحقّ والباطل**، ٢٠٩ و٢٤١ و٢٨١.

(٣) عماد الدين خليل: **متابعات إسلاميّة**. دار الحكمة. لندن، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م. ٥٧.

(٤) أنور الجندي: **الإسلام والحضارة**. ١٧٠.

خارج مفهومها الحضاريّ والفكريّ للأمّة، ويظهر ذلك جليّاً في أزمة النخبة التي تنصِّب نفسها في مختلف المواقع السياسية والدينية والاجتماعية محاولين جعل الانصهار في الآخر حقيقة لا بدّ منها[1]، متخذين من المصطلحات شعارات رنَّانة؛ لترويجها وجعلها من المُسلَّمات، وهي لا تعدو جسماً غريباً في جسد الأمّة لا تقبلها خصائصها الذاتيّة. لكن في هذا شأن لم ولن يكون الإسلام هو المصاب، إنما هو الثقافة الإسلاميّة والحضارة الإسلاميّة اللتين تشكوان الألم، فالإسلام سليمٌ قويٌّ موفور العافية متى توفر له رجاله وأسبابه أعطى وأغنى[2]. وما يصيب الثقافة والحضارة الإسلاميّتين ناتجٌ عن عدم وجود إرادة تستطيع أنْ تتحكّم في مفاتيحها (مصطلحاتها) والاهتمام بالمصطلح وتوظيفه (وبخاصّة التراثيّة) وتوجيهه نحو التعبير عن مراد الوحي، بل حصل العكس حين عمد بعضهم إلى إسقاط مفاهيم تراثيّة على بعض أطروحاتهم وأفكارهم وكأنّها تطابقها، عارضاً ألواناً من المغالطات الفكريّة والمراوغات الكلاميّة والمصطلحيّة على أنها (اجتهاد)، ومقدماً أشكالاً من الانحراف على أنها (تجديد)[3].

٧ - سبب يتعلق بالتغريب في المجال الحضاريّ.

لا ريبَ في أنّ الاحتلال العسكريّ والتحكّم السياسيّ والنهب الاقتصادي إجراءاتٌ أساسيّة في فرض السيطرة الحضاريّة للمستعمر المحتلّ؛ لأنّ الغرب ما كان باستطاعته أنْ يحكِمَ قبضته على بلاد المسلمين إلا من خلال العنف العسكريّ بدايةً، ثم إحكام السيطرة

---

(١) عمر عبيد حسنة: **الخطاب الغائب**. ١٥٥. وعمر عبيد حسنة: **الخطاب الإسلامي وقفة للمناصحة**. المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م. ١١٧. وجمال سلطان: **الإسلام ومأزق الفكر القومي**. دار الوفاء، المنصورة - مصر، ط١، ١٤١٠هـ/١٩٨٩م، ٧٩.

(٢) الشيخ محمد فاضل عاشور: **روح الحضارة الإسلامية**. المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيريندن -فيرجينا - الولايات المتحدة الأمريكية، ط١٤١٢،١هـ/١٩٩٢م. ٤٠. وعماد الدين خليل: **مدخل إلى الحضارة الإسلامية**. ١٤٩.

(٣) طه جابر العلواني: **إصلاح الفكر الإسلامي/ مدخل إلى نظم الخطاب في الفكر الإسلامي المعاصر**. ٥٦.

السياسيّة والاقتصاديّة ولكن ذلك ما كان كلّ شيء؛ لأنّ قادة الغرب سياسيين ومفكرين ومنظِّرين أدركوا أنّ إحكام القبضة يتطلب ماهو أبعد وأعمق وأقوى. لقد أدركوا أنّ الأمر يتطلّب تحطيم أسس المقاومة الداخليّة وإقامة أسس لتبعيّةٍ دائمةٍ مقيمةٍ، أي تحطيم المكوِّنات العقديّة والفكريّة والحضاريّة والأنماط المعيشيّة والانتاجيّة، وإحلال مكوِّنات أخرى موازية تشكِّل أساساً للتبعيّة، وكان هذا يعني تحطيم الإسلامية في عقيدة الشعب وفكره وحضارته وأنماطه المعيشيّة ونهج حياته، ثمّ ترويضه بما يجعله يرى في أحد نماذج الغرب قدوته فيمضي لاهثاً وراءها أبداً. وتكون المحصِّلة نشوء حالة هجينة لا هي هذه ولا هي تلك، ولكنَّها تحسب نفسها قد خطت على طريق (الرقي والتقدّم والحضارة). وما هي في حقيقة الحال إلا نموذجٌ تابعٌ يقبع تحت المظاهر الكاذبة أوالأسماء والمصطلحات الخادعة[1]، فارضةً على المسلمين مفاهيم في الاجتماع والتربية والقانون لا تمتُّ إلى مجتمع المسلمين بصلة. وكانت المصطلحات الوسيلة الأمثل في الترويج لهذه المفاهيم وجعلها من مسلَّمات الأمور في الحياة. واستعمال هذه المصطلحات التغريبية لن يكون إلا في صالح تمكين أفكارها ونمطها الثقافي في مجتمعاتنا الإسلاميّة[2].

٨ - سبب يتعلق بالتأصيل الحضاري.

لقد عمد الإسلام إلى إقامةِ مفهومٍ كاملٍ للحضارة قوامه الحركة الماديّة والمعنويّة في الوقت نفسه، وأحاط التقدم الماديّ بالأخلاق والتقوى، فالحضارة التي أنشأها الإسلام جماع الروحيّة والماديّة، والعقل والقلب، والدنيا والآخرة، وقد رسمت حضارة الإسلام منهجاً ثابتاً قوامه النظرة الإنسانيّة وطابع التوحيد والعدل والإخاء[3]، وكأنّها شجرةٌ أصلها

---

(١) منير شفيق: **الإسلام في معركة الحضارة**. ٧. وأنور الجندي: **مَعْلَمَة الإسلام**. المجموعة الثالثة. ٤٦٦.
وعبد الله التلّ: **جذور البلاء**، المكتب الإسلامي. بيروت، ط٣، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م. ١٩٦.

(٢) محسن عبد الحميد: **المذهبيّة الإسلامية والتغيير الحضاريّ**. ٩٨. ومحمد محمد حسين: **حصوننا مهدّدة من داخلها**. ١١٥. وأنور الجندي: **تيارات مسمومة ونظريّات هدّامة معاصرة تحاصر الإسلام وتحمل لواء هدم قيمه الأساسيّة**. ٢٩٦.

(٣) أنور الجندي: **مَعْلَمَة الإسلام**. المجموعة الثالثة. ٤٤٦.

ثابتٌ وفرعها في السماء، متأصِّلة بربانيّة التوجيه وشموليّة المنهج وإنسانيّة النـــزعة، مبنيَّة على سننٍ ربانيّة متأصِّلة في تكوين الكون، فهي حضارة تستمدّ وجودها بين الأزلي والبشريّ، وبين الثوابت والمتغيرات، وبين الدنيا والآخر[1]. وهنا يصبح الفعل الحضاريّ الإسلاميّ عبادةً يثاب عليها فاعلها؛ لِطابع هذه الحضارة الربّانيّ، ولا بدّ لتحقيق هذا الفعل أنْ يعبَّر عنه بمصطلحاتٍ تحافظ على أصالتها وديمومتها وبكافة صفاتها آنفة الذكر، بحيث لا يرى المسلم في ماضي حضارته ما يدعو إلى رفضه ونبذه، فتاريخ حضارته يعبِّر عن تقدّمٍ في كافّة المجالات، على عكس القديم في تاريخ الغرب فهو تعبير يطلق على العصور المظلمة للقرون السابقة لعصر النهضة (الغربيّة)؛ لذلك فإنّ رفض أوروبا لتاريخها القديم موقفٌ يتلائم مع رغبتها في التقدُّم؛ لأنّ الماضي يعدّ سبباً لتخلّفها[2].

وتحدُثُ الإشكاليّة عندما يُلجأ إلى استعمال مصطلحاتٍ ضمن منظومةٍ حضاريّةٍ غير متأصِّلة، أصلها غير ثابت ومنقطعة الاتصال بالسماء تنتج عنها مصطلحات غير أصيلة مائعة في مفهوماتها لا تستطيع التعبير عن ما يجمع الروح والمادة، أو العقل والقلب، أو الدنيا والآخرة.

٩ - سبب يتعلق بالوعي الحضاريّ بقيمة المصطلح.

إنَّ أخوف ما يخاف على الأمّة، ويعرِّضها لكلّ خطر ويجعلها فريسةً للمنافقين ولعبة العابثين هو فقدان الوعي فيها، وافتتانها بكلّ دعوة واندفاعها في كلّ موجةٍ وتبنِّيها لكلّ مصطلحٍ لا يمتّ إلى تاريخها وحاضرها ومستقبلها بصلة[3]، وهذا اللاوعي يجعل الأمّة تندفع وراء حضارة خرجتْ عن الفطرة وعن طاعة الله وسمّتْ الأسماء بغير أسمائها الحقيقيّة وتنكّرت للخالق، ومن ثم وقعت في المحذور منه حين حاولتْ طرح أسلوبٍ للعيش يخرج المسلمين من

---

(١) المصدر نفسه. ٤٦٤.

(٢) مصطفى حلمي: **قواعد المنهج السلفي في الفكر الإسلامي**. دار ابن الجوزي، القـــاهرة، ط٣، ٢٠٠٥م. ٢٣٤.

(٣) أبو الحسن علي الحسيني الندوي: **ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين**، دار ابن كثير، دمـــشق، ط ٦٦، ١٤٢٠هـــ/١٩٩٩م. ٣٢٠.

مفاهيمهم وقِيَمِهم، الذي يعتبر المصطلح فيها المعبِّر عن هذه المفاهيم والقِيَم[1]. وإذا تذكرنا أنّ تحدّي الحضارة الغربية المعاصرة لحضارتنا الإسلاميّة هو في جوهره تحدٍّ ثقافيّ، وأنّه بصدد خلخلة واقتلاع هذه الثقافة من جذورها، يظهر لنا دور عدم الوعيّ بقيمة المصطلح والدور الذي يقوم به في توجيه المجتمع المسلم وجهةً ملْؤها التقليد والتبعيّة والولاء الثقافيّ والحضاريّ للآخر[2]. فميدان عدم الوعيّ الحضاريّ بقيمة المفاهيم والمصطلحات قد يُربِك أمةً بأسرها إلى أبعد حدود، إذا تعْبُرُ المفاهيم من أرضٍ إلى أخرى وهي محمّلة بخلفيّاتٍ ثقافيّةٍ وحضاريّة، نابعة من تراث ومرجعيّاتٍ متعلّقة بمصدرها الذي انطلقتْ منه، لكنّها عندما تحلّ بموطنٍ جديد، قد تثير الزوابع التي من شأنها أنْ تعميَ بصائر بعضهم، أو تصيب الآخر بالغَبَشَ، فيكثر الخلط، وتقع المحاذير، وبخاصة إذا كانت البيئة المتلقّية تفتقر إلى وسائل التنظم، وإمكانات مجابهة الأزمات وإدارتها[3].

١٠ - سبب يتعلق بقوّة الحضارة وحضارة القوّة.

قامت الحضارة الغربيّة المعاصرة على قاعدتين أساسيّتين:

الأوّلى: قاعدة العنف الذي اتخذ، وما زال يتخذ كأولويّة في بُنيتها التكوينيّة الأساسيّة، وقد ترجم هذا نفسه بتركيز كثيف على تطوير العلوم والتقنيات (التكنولوجيا)، خصوصاً تلك المتعلقة بالتسليح وتجهيز الجيوش.

أما **الثانية**: فهي نهب الثروات والسعي لجني أقصى الأرباح من عملية الاحتلال خارج المناطق الأمّ لتلك الحضارة[4]. وراح النسق الحضاريّ الغربيّ المعاصر يرتِّب قِيَمَه ونظمه وأفكاره ونظريّاته ومعاييره وعاداته وأخلاقه وبالتالي المصطلحات المعبِّرة عن كلّ هذا، من أجل تلبية حاجة جوهره العنفيّ النهبيّ الهيمنيّ الاستغلاليّ، وتتأكّد هذه الحقيقة

---

(١) أنور الجندي: **مَعْلَمَة الإسلام**. المجموعة الثالثة. ٤٧٤.

(٢) عماد الدين خليل: **متابعات إسلامية**. ٦٨.

(٣) محمد جلاء إدريس: **العلاقات الحضاريّة**. ١١.

(٤) منير شفيق: **الإسلام وتحديات الانحطاط المعاصر**. الناشر للطباعة والنشر والتوزيع - دار البراق للنشر، بيروت - تونس، ط١، ١٩٩١م. ١٦٣

من متابعة ما حدث من تغيير داخليّ، في نظمه وأوضاعه الاجتماعيّة، فأهداف ثوراته وما دار في داخلها، من صراعات كانتْ -ولا تزال- ترمي إلى تأمين أفضل وضعٍ عسكريّ واجتماعيّ واقتصاديّ وسياسيّ داخليّ من أجل امتلاك أعظم قدرة لممارسة العنف العالميّ[1]؛ لذا اعتمدت الحضارة الغربيّة على تأكيد تقدُّمها على الحضارات الآخرى من خلال إظهار قوَّتها الماديّة وجوهرها العنفيّ آنف الذكر، محاولةً الاكتساح والسيطرة على الحضارات بأسلوبِ حضارة القوّة وليس قوّة الحضارة؛ لأنّه ليس في حضارتها قوّة القِيَم والأخلاق وفنّ التعامل السلميّ مع الآخر، بل حضارة القوّة والسيطرة[2]، فكانتْ مصطلحاتها المعبّرة عن هذا التوجّه من خلال فرض مفاهيمها عن طريق فرض المصطلحات بالقوّة كما فرضتْ إرادتها العسكريّة والسياسيّة والاقتصاديّة بالقوّة. وهنا فإنّ محاولة إيجاد جسرٍ للالتقاء بين الحضارتين الإسلاميّة والغربيّة لا يتمّ بإرادة حرّة من طرف المسلمين، إنما تفرض عليهم من قوةٍ تغلبهم؛ ولذلك فإنّه لا يحقِّق شيئاً، خاصّةً إذا كانتْ كلتا الحضارتين تنـــزع منـــزعاً مختلفاً ولكلٍّ وِجْهةٌ هو مولِّيها[3]. وهنا تبرز طبيعة المغلوب الذي يولع بالغالب أو المتغلّب بقوته وسطوته، فمن يستشعر الغلبة عليه يولع بالاقتداء بالغالب أو شعاره وزيّه ونحلته ومصطلحاته بطبيعة الحال؛ والسبب في ذلك أنّ النفس المنهزِمة المغلوب عليها تعتقد الكمال فيمن غلبها وانقادتْ إليه[4]، وهكذا لدى النفوس التي تغلب عليها مفاهيم الغرب، وسرى في دمائها ذُلّ التبعيّة، فنراهم يرَوْنَ في الغرب الكمال، وفي مصطلحاته التعبير الأمثل والأدقّ والأسمى، فتلتبس لديهم الأمر ويحدث الإشكاليّة فيما تعبِّر عنه هذه المصطلحات، وواقع مجتمعهم وتقاليدهم وأعرافهم.

---

(١) المصدر السابق نفسه.

(٢) منير شفيق: **الإسلام في معركة الحضارة**. ٣٤.

(٣) أنور الجندي: **الإسلام والحضارة**. ٩٥.

(٤) العلامة عبد الرحمن بن محمد بن خلدون: **مقدمة ابن خلدون**. الجزء الثاني، ٥٠٥. وانظر: محمد ابن شاكر الشريف: **تجديد الخطاب الديني بين التأصيل والتحريف**. المنتدى الإسلامي، الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م. ٩٤ وما بعدها. وأنور الجندي: **مَعْلَمَة الإسلام**. المجموعة الثالثة، ٣٠٣.