البابُ الأوّل

في حياةِ العربيّة

العربيّة..

دعواتٌ للإصلاح، أمْ قيمٌ للتغيير؟ (١)

في واقعٍ يموجُ بالثورة على كلّ الثوابت لا نكادُ نعدم مَنْ يثورُ لِلُّغَةِ ومَنْ يثورُ عليها أيضًا.

وقد شهدتِ العربيّة منذ مطالعِ القرن الماضي دعواتٍ إصلاحيّةً، مِنْ أشهرِها دعوةُ الشّيخ محمد عبده في مصر، ودعوة الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في تونس، كما شهدت- في المقابل- دعواتٍ أخرى لإحْلال العاميّة محلَّ الفصحى، وكتابتِها بالحروف اللاتينية بدلًا من العربيّة، كما صنع سلامة موسى وعبد العزيز باشا فهمي.

فما الذي يُمليه علينا الظرفُ التاريخي الذي نعيشُه تجاهَ لغتنا، هل العربيّة في أزمةٍ حقيقيّة علينا العملُ لتخليصها منْها؟ أم أنّها تعيش حياةً طبيعية كسائر اللّغات، ونحنُ الذين نضخّم الصغير، ونعظّم الحقير؟

دعونا- أولًا- نحدّد عن أيِّ عربيّة نتكلّم؟

وهنا، لا بدَّ أنْ نستحضرَ ما سطّره العالمُ الجليل الدكتور السعيد بدوي حول مستويات العربيّة المعاصرة في مصر منذُ أكثر من أربعين سنة؛ حيث قسّمها إلى

---

(١) مُحاضرة أُلقيَت في احتفالية معهد المخطوطات العربيّة بالقاهرة بمناسبة اليوم العربي للغة العربية، الأحد ٨ جمادى الأولى ١٤٣٥هـ/ ٩ مارس ٢٠١٤م.

فصحى التّراث وهي فصحى تقليديّة غير متأثّرة بشيء، و**فصحى العَصر**، وهي فصحى متأثّرة بالحضارة المعاصرة، و**عاميّة المثقفين** المتأثّرة بالفصحى وبالحضارة المعاصرة معًا، و**عاميّة المتنوّرين** المتأثّرة بالحضارة المعاصرة دون الفصحى، و**عاميّة الأميّين** غير المتأثّرة بالفصحى ولا بالحضارة المعاصرة.

إنَّ إدراكَ قيمة اللّغة في عمومِها أمرٌ يشتركُ فيه العربي والعجمي، والمثقفُ والعامي، فكلُّ إنسانٍ يدرِك قيمةَ اللّغة؛ لأنّها الوسيلة التي بها يتواصلُ مع مَن حوله، ويتبادلُ معهم الأفكار والمشاعر، فيؤثر فيهم ويتأثر بهم، ويقضي حوائجَه الاجتماعيةَ والمعرفيَّةَ، فكيف يثور على لغته التي يعلمُ بالتّجربة أنَّها ضرورةُ حياة؟

لذلك ينبغي أنْ يكون واضحًا أننا نتكلّم عن العربيّة الفصحى بمستوييْها التّراثي الخالص والمعاصر، وحين نقول اللّغة العربيّة فإنّما نقصدُ المستوى الذي يلتزمُ بقواعد النحو والصرفِ الأساسية التي يعدُّ الخروجُ عليها لحنًا غيرَ مقبول.

وإذا كان وجودُ مثل هذه المستويات في العربيّة وغيرها أمرًا طبيعيًّا كما يقرّر علماء اللغة[1]، فإنَّ تقرير هذه الحقيقة مهمّ جدًّا؛ لأنّه سيميّز لنا بين مَنْ ينحازُ للعربيّة حقيقةً، ومَن ينحازُ ضدَّها وهو يزعم غيرَ ذلك؛ وسيجعلنا نحدّد المشكلات بدقّة، ونفكّر في حلّها بمنهجيّة، حتى لا نقعَ في مثل ما وقعَ فيه أحدُ كبار النّقاد المعاصرين حين تكلّم عن أزمة اللغة.

---

(١) راجع في ذلك:

- د. علي عبد الواحد وافي: علم اللّغة، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ط. التاسعة ٢٠٠٤م، ص١٨٤ وما بعدها، وفقه اللغة، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ط. الثالثة ٢٠٠٤م، ص١٢٥ وما بعدها.
- نفوسة زكريا سعيد: تاريخ الدعوة إلى العاميّة، ص٣.

يقول الدكتور عبد الله الغذامي: إنَّ «الناسَ ظلَّتْ تُنْتِجُ اللّغة العربيّة الفصحى العصريَّة إرسالًا واستقبالًا، وإفهامًا وفَهمًا دونَ وسيطٍ نحويّ، وبالتالي عمَّ الشعورُ (غير المصرح به) بأنَّ النحو ليس شرطًا للفهم والإفهام، ممّا يفقدُه وظيفته في الشعور العام، وهذا ما يجعلنا في حال مُستمرةٍ من الطباق الثقافي»[1]، وهو يعني بالطّباق الثقافي «ما نشهدُه مِن حالة ازْدهار للغة العربيّة.. ويقابل هذا ما نعرفُه من شكوى عامة ومِن النحويّين خاصة، وهي شكوى تقول بانْحدار اللّغة وضياعِها بين أهلها؛ أي أنّنا أمامَ ازْدهار وانحدارٍ في مشهدٍ واحد، أحدُهما مشهدٌ واقعي والآخرُ معرفي»[2].

إنَّ مَن يسمعُ هذا الكلام- مع ما فيه من ذِكْرٍ للنحويّين- لا بدَّ أنْ ينصرفَ ذهنُه إلى مستوى الفُصحى بدرجتيْه، لكنّه سيفاجأ بأنَّ الاستدلال على ازْدهار العربيّة قد ارْتكز على تتبّع مستوياتٍ مختلطة، وهذا الخلطُ لا يعني إلّا أنّنا بصددِ معالجةٍ غير علميّة على مستوى التّصور والمقدمات، والنتائج جميعًا.

فها هوَ النّاقد الثقافيّ الكبيرُ يرى أنَّ كلّ المخاوف التي روّج لها ذوو الاخْتصاص في اللّغة والنّحو، والمثقفون عمومًا من ضعفِ حالِ اللّغة العربية، وخطورة اسْتشراء العاميّات على ألسنة الناس وذوائقهم الأدبية، في عبارات تقنيطيّة، ومفردات تضخيميّة ورثائيّة- يرى أنَّ كل ذلكَ ليس له أيُّ علاقةٍ بواقع اللّغة العربية، يقول:

---

(١) د. عبد الله الغذامي: حال اللّغة العربيّة، كيف تعمل اللغة/ سؤال في ثقافة اللغة، ورقة مقدمة لمؤتمر (اللغة العربيّة وآدابها) جامعة السلطان قابوس، مسقط ٢، ٣/ ١٢/ ٢٠١٢م، المجلة الثقافية العدد ٣٨٨، ص١١.

(٢) السابق، ص١١.

«قَرْنٌ أو يزيدُ يكتظّ بالتّخويف على مآلِ العربية. وفي المقابل، فإنّنا نشهد أمرًا نقيضًا لذلك النّذير، ويخالفُ كلَّ مؤشّراته، والذي يحدث عمليًّا أنَّ قرنًا كاملًا أو يزيد كذلك مَرَّ في عصرِنا الحالي، ولم نشهد فيه أيّةَ علامةٍ على اهتزاز موقع لغتِنا، ولا على قيمتها بين الناس. بل هي في حالٍ من الازدهار المتّصل -كما تؤكّده الوقائع- ويكفي أنْ نسأل أنفسَنا عن حالِ اللّغة العربيّة مع مطلع القرْن الحادي والعشرين، وحالها التي كانت عليها في القرن التاسع عشر، وحينها سنرى أنّ الفاصل بين القرنين يشهدُ أنّ حال اللّغة قد تحسّنت بأفضلَ ممّا كانت الحالُ عليه في أي زمنٍ مضى. ويكفي أن يقارنَ المرءُ منّا حالة لسانِه الخاص به مع ألسنةِ أجداده القريبين لكي يرى- بأمّ عينه- كيف أنّ اللّغة صارتْ على لسانِه وعلى مسامعِه، وفي بيئته الثقافية المحيطة به بحالٍ لا مقارنةَ فيها مع كلّ ما سبق.

إذًا.. هل النذيرُ نذيرُ حقّ وحقيقة؟ وهل هو كاشفٌ عن خطرٍ داهِم مهدّد، أم أنّها حالةُ حنين شعري وتخييلي؟!..»[1].

فدليلُه الأوّل هو حالة لسانِ كلٍّ منّا الخاصّ به مقارنةً بلسان أجداده! وهو دليلٌ مُوهِم إذْ لم يقدّم لنا تفسيرًا للضمير في قولِه (منا) أيعني به المتخصّصين في العربيّة، أم المثقفين عمومًا، أم كلّ مَن ينتمي لبلدٍ عربي؟ لا ندري، وهذه التعميةُ مطلوبة؛ فإنّ التصريحَ بأحد الطوائف سيوقعُه في حَرَجِ تكذيبِ الواقع مباشرةً، حتى لو أرادَ طائفةَ المتخصّصين، وإنْ كانت عبارتُه لا تشي بذلك، ولو ادَّعى مُدَّعٍ أنَّ العربيّة لم تنحدرْ ولم تَرْقَ، وأنَّ في كلّ عصر فصاحةً وعيًّا لكانَ أقرب.

---

(١) السابق، ص١١.

ودليلُه الثاني هو بروزُ مساراتٍ جديدة للغة العربيّة، وانفتاح آفاقٍ واسعة أمام التعبير بها، ومثالُ ذلك في رأيه موقع تويتر! أجلْ موقع تويتر للتواصل الاجتماعي! ولكنْ ما وجهُ الاستدلال بهذا الموقع على ازْدهار العربيّة؟!

يُجيبنا الدكتور الغذامي بقوله: «في تويتر، سوف ترى كتائبَ من الكتبة فتياتٍ وفتيانًا، وكلُّهم يدخلونَ في لُعْبَةِ صناعة الإنْشاء بجهدٍ منهم وبأستاذيّة ذاتيّة؛ حيث ترى المغرِّدَ والمغرّدةَ يكتبان بقلمٍ حُرٍّ وبِفِكْرٍ مفتوحٍ وبصيَغٍ فرديّة وبكفاءة ذاتية. وكلُّ هذا هو صناعة حديثة في الإنْشاء، وفي التّفاعل اللّغوي الحي والمباشر والسريع، ولقدْ راقبتُ مسارات اللّغة العربيّة بأصابعَ جيلِ تويتر على مدى عام كامل (منذ ٢٥ / ٩ / ٢٠١١، وهو تاريخُ دخولي لتويتر) ورأيتُ فيها حدثًا يعيدُ حادثة العصر العباسي، من حيث توسّع مجالات إنتاج الخطاب وتفعيل إمكانات القوْل وتنويعها، حتّى لا تقف عند عقبة، ويتصاحبُ هذا مع سيولةٍ في اللّغة، في نجاحٍ مُذهل في صناعةِ ما نسمّيه- مصطلحيًّا- بالاقتصاد اللغوي، من حيث الاختصار والتّركيز وتوصيل الفكْرة بما لا يزيدُ عن مائة وأربعين حرفًا. وهنا، ينشأ نوعٌ مِن الخطاب يبدعُ في إيجازه ويصلُ للكلّ في لغته التواصليّة والتفاعليّة الحيّة والمباشرة والواضحة. وهذا تطوّر نوعيٌّ في الخطاب يأتي من النصّ القصير المركّز والمؤدّي لأغراضٍ تواصليّة، لا تُحصر في تنوّعها وتجريب المهارات الفرديّة فيها»[1].

وكلُّ هذا كلامٌ جميل، وشعورٌ طيّب تجاه جيلٍ من شباب المغرّدين والمغرّدات، ولكنّه في ميزان النّظر العلمي لا يدلّ على شيء ممّا أريدَ له أنْ يكون دليلًا عليه، فإنْ

(١) السابق، ص ١٢.

كان حديثُه ينصبُّ على اللّغة الفصحى فيلزمُ لكوْن هذا دليلًا على ازْدهارها أنْ يكونَ هؤلاء الكتّابُ جميعًا مُلتزمين بمستوى الفصحى في تغْريداتهم، وهو ما لا يستطيعُ أحدٌ أنْ يزعمه، قد يكونُ الكلام مكثّفًا موجزًا، لكنه عاجٌّ باللّحن، فهل هذا هو الازدهارُ الذي نرْجوه للعربية؟

دليلٌ ثالثٌ ساقَه الدكتور الغذامي وهذه المرّة من جانب المُتلقين؛ حيثُ يرى استغناءَهم عنْ قواعد النّحو والصرف؛ لأنّهم قادرونَ على الفهْم الدّقيق بدونها، فقد طرحَ على مجموعةٍ من أساتذة الجامعة وبعض الطّلبة آيتيْن كريمتيْن، هُما قولُه تعالى ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [فاطر: ٢٨]، وقولُه تعالى: ﴿ذَٰلِكَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَۚ قَوْلَ ٱلْحَقِّ ٱلَّذِى فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾ [مريم: ٣٤]، فوجد أنّهم فهِموا مِن الآيتيْن معنى لا يقلّ عمقًا عمّا ذكَره المفسّرون دونَ أن يلتفِتوا إلى النّحو والإعراب! وإذًا، فالفهمُ المستقيم لا يحتاجُ إلى النحو[1].

وسأتركُ لكم الحكمَ على هذه التجربة الطريفة! علمًا بأنَّه لم يذكر لنا نصَّ إجابةٍ واحدةٍ ممّن استقرأ قولَهم، نازعًا بذلك فتيلَ التقويم المَوضوعي لها.

اللّغة العربيّة- في رأيه- مُزدهرةً بسبب كثرةِ اسْتعمالها على الشّاشات الثلاث بحسبِ تعْبيره؛ الفضائيّات، والجوّال، والحاسوب.

وينتهي إلى نتيجةٍ حتميّة، وهي «أنَّ اللّغة بخير، ولكنّ النحويّين ليسوا بخير، وأنتَ- عادة- إذا رأيتَ الشعبَ بخير، ولكنْ ساستُه ليسوا بخير؛ فاعلمْ أنّ العلّة في السّاسة، وكذا سنقول إنّ العلّة في النحويّين، ومنذُ أنْ سنّ المرحوم مصطفى

(١) انظر: السابق، ص ١٣.

جواد بدعةَ (قلْ ولا تقل)، وجعلها برنامجًا إذاعيًّا يضعُ شروطًا على اللّسان اللغوي؛ ونحن في لعبةِ القط والفأر مع أهل التّخصّص الذين يريدونَ الحجرَ اللّغوي، ويقصرون الناس على صيغ سَماعية أو قياسيّة عامّة، ويمنعونَ اللّغة من أن تصنعَ صيغَها وتجدّد نفسَها بتعابيرَ مُبتكرة تجاري شرطَها العصري، وهذه علّة اصْطنعها أهلُ التخصّص لكي يُقيموا شرطَهم الثقافي، ويتّخذوا له عللًا مُصطنعة مِنهم، ومِن عنْدهم»[1].

ولا أجدُ في الردّ على هذه النتيجة خيرًا من عبارة القانونيّين (ما بني على باطلٍ؛ فهوَ باطل)، فالرجل لم يقدّم لنا في طولِ ورقَتِه وعرضِها تحديدًا للمستوى اللّغوي الذي يتكلم عن ازدهاره، ولم يقدم لنا نماذج حقيقية من هذا المستوى غير المحدد أصلا مقيسةً كميًّا بما يدل على هذا الازدهار، لكنه قدم لنا نموذجًا رائعًا من اضطراب التناول نتبين من خلاله ضرورة تحديد المستوى اللّغوي الذي نتكلّم عنه حين نتحدّث عن اللّغة العربية.

وفي إطار نمطٍ مُماثل منَ الخلط، دعا أحمد لطفي السيد وسلامة موسى وعبد العزيز فهمي- من قبْل- إلى استبدال العاميّة بالفصحى واستبدالِ الحروف اللاتينيّة بالحروف العربيّة في الكتابة، في إطار الدّعوات الإصلاحيّة والنّهْضوية، ولكنَّ إدراكَ المثقفين للمستوى اللّغوي الذي ينبغي الحفاظُ عليه، كان فاضحًا لمثل هذه الدّعوات، فهذا الشيخ أحمد شاكر يقول عنِ الأخير: «أثارَ حضرة صاحبِ المعالي عبد العزيز فهمي باشا فتنةً شَعْواء، يحاربُ فيها لغةَ العرب، ويسعَى لتمْزيقها، ثمّ يُحاول أن يَظهَرَ للنَّاس في ثوبِ نصيرِها المدافعِ عنها»[2].

(١) السابق، ص ١٢.

(٢) أحمد محمد شاكر: الشرع واللّغة، دار المعارف بمصر، د.ت، ص٨.

أمّا سلامة موسى فقد سوَّغَ دعوتَه بأنَّ اعتياد الحروفِ اللاتينية يعينُ الطلّاب على تعلّم اللغات الأوروبيّة، ومعرفة الأصول القديمة للمفردات التي تشكّل الاصطلاحاتِ العلميّة، وهو أمرٌ لا غنى عنْه من وجهةِ نظره لإحْداث نهضةٍ علميّة وصناعية[1].

إنَّ هؤلاء القوم- إذا تجنّبنا الطعنَ في النوايا- يتكلّمون عن لغةٍ أخرى غيرِ التي نتكلّم عنها ونبحثُ في مشكلاتها، ونسعَى لإصلاح أحْوالها.

ثُمَّ ننتقلُ إلى الطرفِ الآخر؛ حيث دعواتُ الإصلاح ممّن يقصد بدعوتِه تحريرَ الفصحى من عوائقِ انْتشارها على الألسُن والأقلام.

وتبرزُ هنا رؤيةُ الشيخ محمد عبده الإصلاحية، ولها ثلاثة جوانب: أحدُها إصلاحُ أساليب العربية، والثاني إصلاحٌ في التعليم بإعداد المعلّم الجيّد، والثالث إصلاحٌ في البحث العلمي.

فأمّا الأوّل فيقول عنه: «هو إصلاحُ أساليب اللّغة العربيّة في التّحرير، سواء كانَ في المخاطبات الرسميّة بين دواوين الحكومة ومصالحِها، أو فيما تنشرُه الجرائد على الكافّة مُنْشَأً أو مترجَمًا من لغاتٍ أخرى، أو في المُراسلاتِ بين الناس، وكانت أساليبُ الكتابة في مصر تنحصرُ في نوعيْن، كلاهُما يمجُّه الذوقُ، وتنكرُه لغةَ العرب:

الأولُ: ما كان مُستعملًا في مصالح الحكومة وما يُشبهُها، وهو ضربٌ- مِن ضروب التأليف بين الكلمات- رثٌّ خبيثٌ غيرُ مفهوم، ولا يمكنُ ردّه إلى لغةٍ

(١) انظر: سلامة موسى: البلاغة العصرية واللغة العربية، ص١٣٩.

مِن لغات العالم، لا في صورته ولا في مادّته، ولا يزالُ شيء من بقاياه إلى اليوم عند بعضِ الكتاب مِن القِبط، ومَن تعلّم منهم، غير أنّه- والحمدُ لله- قليل.

والنوعُ الثاني، ما كان يستعملُه الأدباءُ والمتخرجون من الجامع الأزهر، وهو ما كان يُراعَى فيه السجعُ وإنْ كان باردًا، وتلاحظ فيه الفواصلُ وأنواع الجناس، وإنْ كان رديئًا في الذّوق، بعيدًا عن الفهْم، ثقيلًا على السّمع، غيرَ مؤدٍّ للمعنى المقْصود، ولا مُنطبق على آداب اللّغة العربية، وهو وإنْ كان يمكنُ ردُّه إلى أصولِ اللّغة العربيّة في صورته، لكنّه لا يُعَدُّ مِنْ أساليبها المرضِيَّة عند أهلها، ولا يزالُ هذا النوعُ موجودًا في عباراتِ المشايخ خاصّة.

ثمّ وردَ علينا في أخْريات الأيّام ضربٌ آخرُ من التعبير كان غريبًا في بابه، وهو ما جاءنا مِن الأقطار السوريّة في جريدتي الجنّة والجنان، المُنشأتين بقلم المُعلم بطرس البستاني، وهذا الضربُ كان يُعَدُّ مِنْ غرائبِ الأساليب، وبه أُنشِئت جريدةُ الأهرام في مصر، وقد مُحِيَ أثرُه، والحمدُ لله»[1].

وأمّا الجانبُ الثاني، فقد دعا محمد عبده إلى إصلاح تعليم اللّغة العربية، وأشادَ في هذا الصّدد بمدرسةِ دار العلوم بعدَ نشأتها بحوالي خمسة عشر عامًا، منبّهًا إلى عدّة إجراءات كي تستكملَ الوضع الأمثل لها.

وأمّا الجانب الثالث، فقد «كان يرى أنَّ اللّغة العربيّة بحاجةٍ إلى إصلاحٍ آخر فوقَ إصلاح التعليم لفنونها وآدابها، وإتقان الكتابة والخطابة فيها،...، مِن تأليف المَجامع لوضْع المَعاجم اللّغويّة وتاريخ تطور اللّغة، وما دخلَ فيها مِن اصْطلاح

(١) محمد رشيد رضا: تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده، ١/ ١١

ومعرب وغيره، والمَعاجم العلميّة، وفلسفة البيان والانتقاد»[1]، ويحكي عنْه تلميذُه رشيد رضا أنّ هذا النوع من الإصلاح يحتاجُ إلى عملٍ جادّ لمدة خمسين سنة حتى نصلَ إلى شأوِ الفرنسيّين فيه[2].

وفي تونس الخضراء تبنّى العلّامة محمد الطاهر بن عاشور في كتابه (أليس الصبح بقريب)، دعوةً لإصلاح اللّغة على ألسنةِ النشء تقومُ على إنشاءِ «مدرسة خاصّة لتعليم اللّغة يدخلُها التّلامذة في صغر السنّ فيؤدّبون على النّطق بالعربيّة الفصحى بوجهٍ عملي تمريني بمساعدة أساتذةٍ ذوي علمٍ وثيق باللّغة، ويلقنّون أشعارَ العرب وخطبهم، ومعانيَ القرآنِ وألفاظه، ويجنبونَ السّقَط من شعْر المولّدين من جهة الألفاظ، أو مِن جهة الآدابِ ومكارم الأخلاق»[3].

ولعلّ بعضَ هذا تحقّق الآن فيما يُعرف بروْضة الفصحى.

دعونا الآنَ نتركُ الحديثَ عن تلك الدعوات القديمة لننْظر في فحْوى السّؤال الذي طرَحناه في البداية: هل تعاني العربيّة الفصحى من مُشكلات؟ وما هي هذه المُشكلات؟ وكيف نعالجُها ونتخلّص منها؛ كي تأخذَ الفصحى مكانتَها اللائقة بها؟

---

(١) السابق، ١/ ٩٢٦.

(٢) السابق، ١/ ٩٢٦.

(٣) محمد الطاهر ابن عاشور: أليس الصبح بقريب، التعليم العربي الإسلامي دراسة تاريخية وآراء إصلاحية، دار سحنون- تونس، ودار السلام- القاهرة، ط. الأولى، ٢٠٠٦م، ص١٨٨.

الواقعُ أنّنا كثيرًا ما نسمعُ المهتمّين بشأن اللّغة يتكلمون عن مُشكلات اللّغة العربيّة، أو أزمة العربيّة المعاصرة، حتى صارَ الأمرُ كأنّه مسلمةٌ من المسلّمات العصرية، ويمكنُ أن نجمعَ أبرز القضايا التي تتداولُ في هذا الإطار في المجموعاتِ الآتية:

١ـ **الفصحى والعاميّة**، والإشكالُ هنا من جهتيْن:

أـ ازدواجية اللّغة وما يستتبعُه من صعوبةِ إتقان الفصحى نظرًا لأنّها في الغالب تكونُ لغةَ كتابة لا لغةَ حديث، مع أنّ الأصل في اللّغةِ الشفاهيّةُ.

ب ـ تغوّل العاميّة على الفصحى، وحلولُها محلّها في المواطن التي يفترض فيها أنْ يكون النفوذُ للفصحى وحدَها، كالمكاتبات الرسميّة، والمقالات الصحفية، والأعمال الأدبية، والمحاضرات العلميّة والعامة، والخطابات السياسية، ونشرات الأخبار، ونحو ذلك.

٢ـ **العربيّة والتعليم**، وللإشكال في هذه القضيةِ جانبان أيضًا:

أ ـ مُشكلات تعليم العربيّة والصعوبات التي تواجهُ الدّارسين لها، والشكوى من قواعدِ النّحو والصرف، وكثرتها وتداخلها، وهل نعلمُ اللّغة من خلال النصوص، أو المهارات، أو القواعد؟

ب ـ مشكلةُ تعليم العلوم الرياضية والتجريبية باللّغات الأجنبية، وانتشار مدارس اللغات، والمدارس الدوليّة، حتى إن الأزهر نفسَه أصبح به أزهرٌ عربيّ وأزهرُ لغات! وأثرُ ذلك على التّصور والفهمِ من جهة، وعلى الهويّة والانتماء من جهةٍ أخرى.

١ـ **العربيّة والعلم الحديث**: هل تستطيعُ العربيّة أن تعبر عن المُنجَز الحضاري الحديث، مع أنّه أنجزَ في بيئاتٍ لغويّة مُغايرة، وهل نتعاملُ معه عن طريق التّعريب أو الترجمة، أو نلجأ لدراسةِ هذه العلوم بلغاتٍ أجنبية؟

٢ ـ **ضعفُ الأداء اللغوي**، وكثرةُ اللّحن حتى عند الطلاب المتخصّصين في اللّغة العربية، ومدرسيها، بله غيرَ المتخصّصين، مع أنَّ المفترض أن يتقنَ الطلاب مهارات الأداءِ بالفصحى معَ انتهاء المرحلةِ الثانوية، ولكنّ الواقع بعيدٌ جدًّا عن هذا التّصور، إذْ تكثر أخطاءُ المتكلّمين بالفصحى في مستوياتها الصوتيّة، والصرفية، والنحويّة، والدَّلالية.

٣ـ **تراجعُ العربيّة في المظاهر العامّة أمام اللغات الأجنبية**، أو ما سمّاه أستاذُنا الدكتور فتحي جمعة بظاهرة **الاسْتعجام**، ونعني بالمظاهر العامّة أسماءَ الأماكن العامّة من حدائق، ومتنزهات، ومدارسَ، وطرقٍ، وشركات، وأسماء العلامات التجارية أو المحال التجارية التي غزتْها الحروف اللاتينية والأسماء الأعجمية، بالإضافةِ إلى إقْحام الكلمات، وأحيانًا الجُمل والفقرات الأعْجميّة في الحديث اليومي.

٤ـ **الشعورُ السلبيّ مِن أبناء اللّغة تجاه لُغتهم**، كما يظهرُ في صورةِ مدرس اللّغة العربيّة في الأعمال السينمائية والتلفزيونية. وفي اعتقاد كثيرٍ من الناس أنَّ استعمال بعض الكلماتِ الأعجميّة علامةٌ على التحضّر والرقي في السلم الاجتماعي، هذا إلى إهْمالها والعزوف عن تعلّمها وإتقانها؛ لأنّها لا تعين غالبًا على تحصيل وظائفَ مرموقةٍ بخلاف اللّغات الأجنبية.

وليستْ هذه القضايا بالأمر الجديد، فلاشكَّ أنَّنا كلَّنا أو جلَّنا قد سمعَ بها، أو قرأ عنها أو شُغِلَ بها زمنًا، فهي قضايا مطروحةٌ منذ أكثر من قرنٍ من الزمان، لكنَّ الغريبَ أنّنا مازلنا نطرحُها إلى الآن، لا على أنّها تاريخٌ يُحكى ويُلْتَمَسُ منه العِبَر، بل على أنّها واقعٌ مَعِيش، نحاول أنْ نعالجَه بما يحقّق مصلحة العربيّة وأمتها!

ولا شكَّ أنَّ هناك الكثيرَ من الدعوات والدراسات والمؤتمرات التي أقيمتْ حول هذه القضايا والمشكلات سعيًا لإيجاد حلولٍ لها، وقُدِّمَت العديدُ من التّوصيات في هذا الاتّجاه، ويكفي أنْ نعرف أنّ لغة الطفل وحدَها في مرحلتيْ رياض الأطفال والابتدائية حَظيتْ في الفترة مِن ١٩٩٥-٢٠٠٧م بحوالي (١٣٦) رسالة ماجستير ودكتوراه في الجامعات المصريّة فقط مع جامعة السلطان قابوس، بحسبِ الدّراسة المسْحيّة التي أعدّها المركز القومي للبحوث التربوية والتنمية التابع للمجلس العربي للطفولة والتّنمية.

أريدُ أنْ أقول: إنَّ المتخصّصين في علوم العربيّة والدراسات التربويّة تكلّموا كثيرًا ودرسوا ووصَّوْا، ولكنَّ الواقع لم يتغيَّر، فمازلنا نشْكو منْ ضعف الأداءِ ليس لدى التلاميذ فحسب، بل أيضًا لدى المُذيعين، والممثّلين وعامّة المثقّفين، حتى إنّنا نفجع أحيانًا ببعض ذوي المكانة وهُم يُخطئون أخطاءً قميئة لا تليقُ بمكانتِهم فضلًا عن أنْ تليق بمُتَعلّم، ومازال الطلابُ يشتكونَ مِن صعوبة النحو، ومازالت الكلماتُ الأعجميّة والحروف اللاتينية تغزو الشوارع والألسنة، بل زادَ الأمرُ بأنْ غزتِ العاميّةُ لغةَ الكتابة في كثيرٍ من الصحف والمجلات.

فما الحلّ؟

يقولُ الدكتور السعيد بدوي، في مقدّمته للطبعة الثانية من كتابه: (مستويات العربيّة المعاصرة في مصر، بحث في علاقة اللّغة بالحضارة): «إنّ الربيع العربي.. الذي بدأتْ بشائرُه، والذي تدلّ الدّلائل القاطعةُ على أنّه لن يتوّقف حتى تتفتّح الأزهار ويمتلئ الحَبُّ وتنضَج الثمار- هذا الربيعُ العربى لا بُدَّ مِنْ أَنْ يتفتّحَ بجانبه ربيعٌ لُغَوِيٌّ عربي مكافئ».

وفي هذه العبارة الأخيرة، تكثيفٌ مستوعبٌ لمفاتيح الحلّ.

نعمْ، لا بُدَّ لنا من ثورةٍ تعيدُ تشكيلَ الخارطة اللّغوية في وعْينا وفي واقعنا، وحقيقةُ هذه الثورة لا تكمنُ في مسائلَ جزئيّة مِنْ مِثْلِ تيسير النّحو، والعنايةِ بالمَهارات اللغويّة في تعليم العربية، وإعادةِ النّظر في طريقةِ دراسة القِراءة والنّصوص الأدبية، ولا تكمنُ أيضًا في دعوات جزئيّة للعناية بالعربيّة، والحفاظ عليها، والتزام الفصحى في مواطنها، ولا تكمنُ كذلك في برنامَجٍ هنا أو ندوةٍ هناك، فكلُّ هذه الأمور على أهميّتها مجردُ إرْهاصات وآلياتٍ يعمل عليها المختصّون من علماء اللّغة والتربية والاجتماع، ولكنَّ حقيقةَ الثورةِ في رأيي تتمثّل في جدليّة من ثلاث خُصْلات لا تتمّ إلّا بها:

الأولى: رغبةٌ سياسية راسخةٌ في أنْ تنهض أمتنا من كبوتِها التي طالتْ، وتترك موقعَها الأثير في العالم الثالث، وتقرّر أنْ تكون مِن دولِ العالم الأول، وحينئذٍ ستتخِذُ الإرادة السياسيّة من الوسائل ما يُعينها على تحقيقِ هذا الطّموح، وستعملُ على بثّه في عقول أبناءِ الأمّة العربيّة، وقلوبها مُستعينة على ذلك بإعلامٍ مؤثّر، وتعليم موجِّه.

الثانية: نهضةٌ علميّة أصيلة، لا تكتفي بنقل النِّتاج العلمي الغربي والشرقي واسْتهلاكه، بل تنزلُ إلى مضمارِ الاكتشافات والاختراعات العلميّة والنظريات المنهجيّة، حتى تنافسَ بِنِتاج أصيلٍ غيرِ مُسْتَوْرَد ما لدى الآخرين، وتحرصَ على التَّفوق عليه، حينئذٍ سيكون لنا حياةٌ ورؤى يسعى إليها غيرُنا.

الثالثة: وعيٌ عامّ بقيمة اللّغة العربيّة الفصحى، يَقَرُّ في ضمير الإدارة السياسيّة فتُسَخِّرُ ما لديْها من إمكاناتٍ لنقله إلى الشعوب العربيّة، وتحويله إلى عقيدةٍ راسخة، تملأ كيانَها، حتى تدركَ أنَّ الحفاظَ على بقائها، وتقدّمها، واستقرارها، ووحْدتها رهينٌ بالحفاظِ على العربيّة واحترامِها.

حينئذٍ- وحينئذٍ فقط- ستنحصرُ تلك المشكلات في دوائرَ بحثيةٍ ضيّقة، ويختفي من الجدلِ الثقافي كثيرٌ من النّقاشات والدعوات التي سبقَ طرفٌ منها، وذلك لأنَّ التربةَ الجديدة لن تقبل إلّا البذورَ الصالحة للنمو والازْدهار.

هذه هي الثورةُ الحقيقية من وجهة نظرنا، فعزّة الشعب العربي واعتزازه بلغتِه يستتبعُ- بالضرورة- رفعةَ شأن هذه اللّغة، على ألسنة أبنائها من جهة، وبين لغات الشعوب الأخرى من جهة ثانية، وإذا كان حافظ إبراهيم يقولُ في قصيدته المَشهورة (اللغة العربيّة تنعي حظّها بين أهلها):

أرَى لِرجالِ الغَرْبِ عِزًّا ومَنْعَةً وكَـمْ عَـزَّ أَقْـوامٌ بِعِـزِّ لُغاتِ

أتَوْا أهْلَهُمْ بالـمُعْجِزاتِ تَفَنُّنًا فَـيَا لَيْتَكُمْ تَأْتونَ بالكَلِماتِ

فإنّني أرى أنَّ عكسَ القضية هو الصّحيح، وأنَّ عِزَّ اللّغة بين اللغات بعزِّ قومِها بين الأقوام، وأنّهم لَمَّا أتوْا أهلَهم بالمعجزات شاعتْ لغاتُهم وانْتشرت، وأقبلَ على

تعلّمها القاصي والدّاني، ولا فائدةَ من الإتيان بالكلماتِ دون العمل الجادّ المحرَّرِ من إسار التقليد- على إيجادِ مَدْلولاتٍ لتلك الكَلِمات.

ولا يعني هذا بحالٍ مِن الأحوال أنَّ العامية ستختفي وتحلّ محلّها الفُصحى؛ لأنَّ هذا- أصلًا- ليسَ غرضًا واقعيًّا ولا علميًّا، فأمّا أنّه غير واقعيّ فلأنَّ اللّغةَ لا تُفرضُ على الناس فرضًا، وإنّما تكتسبُ من السماع والمُشافهة في البيئة اللغويّة أو بالتعلّم، والأمرُ الأول غيرُ متاح اليومَ للفُصحى، والثاني من العسير جدًّا تحقيقُه للكافّة، وأمَّا أنَّه غيرُ علمي فلأنَّ للّغات سُنَنًا في تطوّرها وتشعّبها إلى لهْجات، فلو فرضْنا أنّنا تمكّنّا من جعْل الفُصحى لسانَ عامّة الشعوب العربيّة في حياتهم اليومية، فإنَّ هذه السُّنَنَ سوف تجري عليها عاجلًا أو آجلًا، ويعودُ بها الحالُ إلى الانقسام والتّشعّب إلى عدّة لهجاتٍ محلّية[1]، لكنَّ المرادَ أنْ تحتفظَ الفصحى بمَجالاتها ومَكانتها في نُفوس العامة، وأنْ يكون كلُّ متعلمٍ مِن الأمّة قادرًا على الأداءِ الصحيح بها، وهذا القَدْرُ ليسَ عسيرًا.

كما لا تعني تلكَ الجدليّةُ العزوفَ عن تعلّم اللغات الأجنبية في عالمٍ أصبح- كما تقول العبارة المبتذلة- كالقرية الصغيرة.

وحتى يتحقّق لنا ذلك الحُلم، علينا أنْ نُذَكِّرَ به في كلّ مُناسبة، وأنْ نستعدَّ بالإصْلاحات الجزئية لكلّ ما يتّصل باللغة العربيّة في مجال المُمارسة، وفي مجال التعليم، وفي مجال البحث العلمي.

(١) انظر تفصيل ذلك في: د. علي عبد الواحد وافي، فقه اللغة، ص ١٢٤، ١٢٥.

- **في المُمارسة:** [وضعُ اللّغة في الصحافة والإعلام- وضعُ اللّغة في المكاتبات والمراسلات الحكومية- في الحياة اليومية].

- **في التعليم:** [الاهتمام بالمهارات اللغوية في المراحل الأولى- دعمُ الوعي بأهمية العربيّة عند الدارسين، من خلال الأنشطة الطلابية- اختبارُ قدرات لطلاب اللّغة العربية، في المرحلة الجامعية- نشرُ المعاهد التي تعنَى بتعليم العربيّة].

- **في البحث العلمي:** [تقويمُ النظريات اللغويّة الوافدة- استنطاقُ التراث اللّغوي- وضعيّة تحقيق التراث].

وأخيرًا، علينا أنْ نتذكّر قولَ طه حسين وهو يعرضُ لمشكلة العربيّة مع أهلها: «إذا كان المتكلّمون باللّغة العربيّة تنقصُهم الحياة، فلا عيبَ على اللّغة ألَّا تحْيا، وإذا كانت تنقصُهم المرونةُ فلا عيبَ عليها ألَّا تكونَ مَرنة؛ لأنَّ اللّغة العربيّة ليست شيئًا يعيشُ في السماء، أو يعيش في الجوّ، بل هي شيءٌ يعيشُ في النفوس والقلوب، وتنطقُ به الألسن، شيءٌ ملازمٌ للأحْياء يؤدي ما في نفوسهم..

والشيء الذي لا شكّ فيه أنّ ضعف اللّغة العربيّة لم يثبتْ إلى الآن، وإنّما الذي ثبتَ هو ضعفُ المتكلّمين بها؛ لأنّ المتكلمين بها جاهلون، لم يكنْ عندَهم علمٌ فلم يكنْ فيها علمٌ، ولم يكنْ عندهم حياةٌ ففقدت اللّغةُ الحياة، وجمدتِ اللّغة لأنّ المتكلّمين بها أصابَهم الجمود، فجمدَتِ اللّغةُ بجمود أصحابِها»[1].

والله الموفِّق والمستَعان.

(١) مجلة مَجْمع اللّغة العربيّة بالقاهرة، العدد ١١، ص ٩٤.

اللغةُ والثّقافة الإسلامية [1]

إنَّ دورةً في الثقافة الإسلامية لا يصحُّ أن تخلو مِن حديثٍ كاشف عن عمْق العلاقةِ بين اللّغة والثقافة.. بين العربيّة والثقافة الإسلامية؛ لأنّها علاقةٌ متجذّرة على مستويات التشكّل، والتّشكيل، والإشكال، وحتى نبتعدَ عن غموضٍ غيرِ مقصود؛ فإنّني أعني بالتّشكل.. تشكل الثقافة الإسلامية في ذاتها، وبالتّشكيل تشكيل وعي المتلقي لتلك الثقافة فردًا ومجتمعًا، وبالإشْكال كلّ ما يتّصل بتلك الثقافة من إشْكالات تنشأ نتيجةَ تشوّش الوعي، أو الاحْتكاك بثقافات مغايرة.

١- معالمُ التشكّل والتّشكيل:

فأمّا جانبُ التشكّل والتّشكيل فهناك ثلاثُ قضايا تتعلّق به، لا بدّ أنْ تكونَ واضحةً في الأذهان، ماثلةً أمام الأعين.

وأوْلَى تلك القضايا هي أنَّ اللّغة مكوِّن أصيل من مكوِّنات الثقافة، وهناك اتجاهان في تعريفِ الثقافة «أحدُهما ينظرُ للثقافة على أنّها تتكوّن من القيم والمعتقدات، والمعايير والتفسيرات العقلية، والرّموز، والأيْديولوجيّات، وما شاكَلها من المنتجات العقلية، أمّا الاتجاه الآخر فيرى الثقافةَ على أنّها تشيرُ إلى النّمط

(١) مُحاضرة أُلقيَت بمكتبة المستقبل بمصر الجديدة، يوم الثلاثاء ١٦/ ٨/ ٢٠١٦، ضمن دورة «الثقافة العربيّة والإسلامية» بالتعاون مع مكتبة الإسكندرية.

الكلي لحياة شعبٍ ما»[1]، وذلك النّمط الكلي يتضمّن أنماطَ العلاقات الاجتماعية بين الأفراد وتفاعلها مع التحيّز الثقافي المتمثّل في القيم والمعتقداتِ المشتركة، وإذا كان الاتجاهان أقربَ إلى التّكامل منهما إلى التّقابل؛ فإنَّ الثقافة فيهما تشكّل طبيعةَ رؤية أصحابها للعالم والميتافيزيقا من جهة، وتميِّز أبنائها عن غيرهم مِن أصحابِ الثقافات الأخرى مِن جهةٍ ثانية؛ فهي مفتاحُ الإجابة عن سؤال (ما هو المجتمعُ الفلاني؟) أو (ما هو الشعبُ الفلاني؟) أو (ما هي الأمّة الفلانية؟) ومِن عبارة (ما هو) نُحتَت كلمة (الماهية)، التي تستعملُ بمعنى حقيقةِ الشيء، ومِن عبارة (هو كذا وكذا) جاءت كلمةُ (الهُوِيَّة) التي تعني كلّ ما يُميز فردًا من الأفراد، أو مُجتمعًا من المُجتمعات عن غيره. ومِن هنا تبرزُ اللّغة بوصْفها مكوّنًا مائزًا من مكوّنات الثقافة والهويّة.

ويرى الأستاذ محمود شاكر أنَّ اللّغة هي وعاءُ المعارف جميعًا، وأنَّ الثقافةَ هي ثمرةُ المعارف جميعًا، «وهي في أصلِها الراسخ البعيد الغور؛ معارفُ كثيرةٌ لا تُحصى، متنوّعة أبلغَ التنوّع لا يكاد يُحاط بها، مطلوبَةٌ في كلِّ مجتمع إنسانيٍّ للإيمان بها أولًا عن طريق العقل والقلب، ثمّ للعمل بها حتّى تذوبَ في بُنيان الإنْسان وتجريَ منه مَجرى الدَّم لا يكادُ يُحِسُّ به، ثمّ للانتماءِ إليها بعقله وقلبه وخياله انتماءً يحفظه ويحفظها مِن التفكّك والانْهيار، وتحوطُه ويحوطُها حتى لا يُفضيَ إلى مفاوز الضياع والهلاك»[2].

(١) نظرية الثقافة، سلسلة عالم المعرفة، العدد ٢٢٣، ص٢٩.
(٢) رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، ص٢٨.

وهذا يعني أنَّ اللّغة وعاءُ الثقافة، وعلى هذا التّصوّر فلا انفصالُ بين اللّغة والثقافة أيضًا، فكما أنَّ الموعى لا ثباتَ له بغيْر الوعاء، فكذلك الثقافةُ لا تحتفظُ بكيْنونتِها من غيْر اللّغة، وكما أنَّ السائلَ يتشكّل بشكل الوعاءِ الذي يصبّ فيه؛ فكذلك الثقافةُ تتشكّل بخصائص اللّغة التي تنتمي إليها، ويؤكّد الأستاذ شاكر هذا الاتّصال بقوله: «وذلك لأنَّ الثقافة واللغة مُتداخلتان تَداخلًا لا انْفكاكَ له، ويترافدان ويتلاقَحان بأسلوبٍ خفيٍّ غامض كثير المَداخل والمخارج والمَسارب، ويمْتَزجان امْتزاجًا واحدًا غيرَ قابلٍ للفصل، في كلِّ جيلٍ من البشر، وفي كلِّ أمّةٍ من الأمم، ويبدأ هذا التّداخل والتّرافد والتّلاقُح والتّمازج منذُ ساعة يولد الوليدُ صارخًا يتلمَّسُ ثديَ أمِّه تلمُّسًا، ويسمَعُ رجعَ صوتها وهي تُهَدْهِدُه وتُناغيه»[1].

وهنا، تأتي ثانيةُ قضايا التشكّل والتّشكيل، وهي أنَّ كل لغةٍ لها أثرٌ ما في تصوّر العالم لدى أبنائها، مبني على علاقةٍ راسخة بين اللّغة والفكر.

والعلاقةُ بين اللّغة والفكْر ذاتُ جانبيْن أساسيّين، أحدهما: أنَّ اللّغة **وسيلةٌ للتعبير** عن الفكر، والفكرُ من هذه الزاوية لا يقصدُ به حركة الذّهن في المعقولات، بل كلّ معنى يقومُ في نفس الإنسان، ويريدُ نقلَه إلى غيره، كما يقول ابنُ جني: «اللغةُ أصواتٌ يعبّر بها كلُّ قومٍ عن أغراضهم».

والجانب الثاني: أنَّ اللّغة **وسيلةٌ للتفكير**، فنحن نفكّر باللغة غالبًا، بالكلمات والجُمل، إذا دخلت المطبخَ مثلًا لتُحضر شيئًا ثمّ نسيتَ ما تريد، تظلّ واقفًا تحاولُ

(١) السابق، ص٦٨، ٦٩.

أن تتذكّر، وفجأةً تقفز في ذهْنك كلمة (ملح) فإذا بك تدركُ ما تُريد، هذه اللّحظة- لحظةُ حضور الكَلمة في الذهن- هي لحظة التذكّر، هل جرّبت أن تتذكّر شيئًا نسيتَه من غيْر أن يحضرَ اللّفظ الدالّ عليه في ذهْنك؟ نعم، يمكنُ أن يتحقّق التذكّر عن طريق الصورة، لكنْ ليس هذا هو الغالب.

ولأجْل هذا الجانب؛ نجدُ المناطقة يبدءون علمَهم بمباحث يضبطونَ بها الألفاظ وعلاقتها بالمعاني، فيتكلّمون عن أنواع الكلمة، وأنواع الدّلالة الوضعيّة؛ دلالة المطابقة ودلالة التضمّن ودلالة الالتزام، وتقسيم اللّفظ إلى مفردٍ ومركّب، والمفردُ إلى كلي وجزئي، وحصر الكليّات في خمسٍ: الجنس، والنوع، والفصل، والخاصة، والعرض العام؛ ويتكلّمون عن نسبة الألفاظِ للمعاني، فاللفظُ قد يكون له معنى واحد ويندرجُ تحته: العَلَم، والمتواطؤ، والمشكّك، وقد يتعدّد معناه ويندرج تحتَه: المشترك، والمنقول، والحقيقة والمجاز. وإذا تعددت الألفاظُ والمعنى واحدٌ؛ فهُوَ المُترادف، وكلُّ هذه المباحث- في الأصل- مباحثُ لُغويّة، لكنَّ المنطق وهو يدرسُ قوانين التفكير لا يستغني عنها؛ لأنَّ القَضايا التي يكونُ بها الاسْتدلال تتألّف مِن ألفاظ، ولا يمكنُ أن نأخذ منها نتيجةً صحيحة دونَ فهمٍ دقيقٍ لعناصرها.

وصحيحٌ أنّ أنظار النُّحاة والمَناطقة قدِ اختلفت حوْل عمقِ تلك العَلاقة بين اللّغة والفكْر، ولكنّها في اختلافِها تُجمِع على إثباتها، وفي تراثِنا مُناظرة شهيرة بين أبي سعيدٍ السيرافي النحوي ومتّى بن يونس المَنطقي خُلاصتها أنَّ المعاني مودَعةٌ في الألفاظ، وأنّ الصواب والخطأ لا يتوقّف على معانٍ عامّة، بل يتعلّق بالمعاني المتلبّسة بالألفاظ، ومِن ثمّ فمِن الضّروري العنايةُ بأوضاع الألفاظ في كلّ لغة، هذا فضلًا

عمّا أشار إليْه السيرافي من اسْتحالة ترجمةِ الكلام منْ لغةٍ إلى أخْرى ترجمةً دقيقة مائة بالمائة، فلكلّ لغةٍ طبيعتها الخاصة.

وكان ممّا قال السيرافي: «لو كانت المطلوباتُ بالعقل والمذكوراتُ باللفظِ ترجع مع شُعَبِها المختلفة وطرائقِها المتباينة إلى هذه المرْتبة البَيِّنَة في أربعةٍ وأربعةٍ وأنّها ثمانية؛ زالَ الاختلافُ وحضرَ الاتّفاق، ولكنْ ليس الأمر هكذا،..، ولكنْ مع هذا أيضًا إذا كانت الأغراضُ المعقولة والمعاني المدرَكةُ لا يوصلُ إليها إلّا باللّغة الجامعة للأسماء والأفعال والحروف؛ أفليس قدْ لزمتِ الحاجةُ إلى معرفة اللّغة؟»[1].

وقد ضربَ السيرافي لمتَّى عدّةَ أمثلة في صورةِ أسئلة يختبرُ بها مدى معرفتِه بصحيحِ المعنى من فاسدِه بواسطة المَنْطق، وكان منْها قولُ القائل: «لفلانٍ مِن الحائط إلى الحائط، ما الحكمُ فيه؟ وما قدرُ المشهود به لفلان؟ فقد قال ناسٌ: له الحائطان معًا وما بينهما، وقال آخرونَ: له النّصف من كلٍّ منْهما، وقال آخرون: له أحدُهما، هاتِ الآن آيتك الباهرة، ومُعْجزتك القاهرة، وأنَّى لك بهما، وهذا قد بانَ بغيْر نظرِك ونظرِ أصحابك»[2].

وأبو سعيد يشيرُ في هذا إلى دلالةِ مِنْ على ابتداء الغاية ودلالةِ إلى على انتهاء الغاية، وهل تدخل الغايةُ معهما أو تخرج، وهي مسألة نحويّة معروفة. والمحصّلة أنَّه لا يكفي الحكمُ على الأمورِ العقلية العامة التي يشتركُ فيها البشر، وأنّ هذا أمرٌ يسير، والمحكُّ الحقيقي في المعاني الفرعيّة التي لا تدرَك إلّا من اللّغة، ومِن ثمّ تختلفُ من لغةٍ إلى أخرى.

---

(١) الإمْتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي، ١/ ١١١.
(٢) السابق، ١/ ١٢٥، ١٢٦.

ومِن هذا الجانبِ الثاني لعلاقة اللّغة بالفكر، وهو كوْن اللّغة وسيلةً للتفكير يتفرّع تأثير اللّغة في تصوّر العالم، وفي الحقّ أنَّ هذا التأثير ليس محلّ اتّفاق بين العلماء، فقدِ انْقسمت مواقفُهم إلى اتّجاهين كبيريْن:

الأول: يرى أنّ اللّغة نسقٌ من القواعدِ الذهنيّة التي تقوم استجابة لمُعْطيات مبادئَ عامّةٍ وعميقةٍ في العقل البشري، ومِن ثمّ فإنَّ اختلافَ اللّغات ليس إلّا اختلافًا في البِنَى السطحيّة، أو في التفصيلات الهامشيّة، وعليْه فليسَ للّغة كبيرُ أثرٍ في تصوّر العالم، وأصحابُ هذا الاتجاه يُسْقطون مِن نظَرهم السّماتِ الخاصةَ للّغات.

والثاني: يرى أنّ اللّغة سلوكٌ ثقافي، بمعنى أنَّ تبنّيَ كلِّ نسق ثقافي لنسقٍ لُغوي معيَّن ليس مجردَ اختيارٍ عشوائي لوسيلة الإعلان عن أفكارِه وأغراضه، وإنّما هو بناءُ تنظيم رمزي يجسّد مِن خلاله منظورَه للحياة ولمعْنى الوجود، وحالَما يتمُّ بناءُ هذا التنظيم فإنَّه يمارس تأثيرَه الذّاتي في ترسيخ رؤيةِ هذا النّسق الثقافي المعين؛ وذلك لأنَّ عملية التّنشئة اللّغوية في هذا النّسق إنّما هي- في صميمها- تنشئةٌ ثقافية: باكْتسابها يتمّ اكتسابُ تصنيفِ الأشياء والظواهر، وتكوين القيم والمعاني الاجتماعية. وأصحابُ هذا الاتّجاه تأخذُهم النظرةُ إلى التكوين الخاصّ بكلّ لغةٍ ممّا يفضي بهم إلى استقلالية اللغات[1].

والذي أراه أنَّ كلَا الاتّجاهين قد نظرَ إلى جانبٍ من الحقيقة، أحدُهما إلى جانبِ المشترك البشري، وهو قائمٌ بلا شكّ، والآخر إلى جانبِ التّمايز والاخْتلاف، وهو قائمٌ أيضًا في الفكر واللّغة.

(١) انظر: اللّغة والفكر والعالم، د. محيي الدين محسب، ص١٠٤.

ولا يفوتُنا الإشارةُ إلى تفريق بعضِ الدّارسين بين أمريْن في علاقةِ اللّغة بالثقافة:

أولهما: علاقةُ البنيَة الشكليّة للّغة بالنمط الثقافي.

وثانيهما: علاقةُ البنيَة الدّلاليّة بالنمط الثقافي[1].

وقدْ ينبني على هذيْن الوجهيْن القولُ بأنّ اللّغة تؤثّر في الثقافة على المستوى الدّلالي، دونَ مستوى البنيةِ الشكليّة.

ولنأخذْ مثلًا على ذلك التأثير- على المستوى الدلالي المُعْجمي- ما تستعمل العربيّة للدّلالة على طرفي المجتمع؛ حيثُ قابلت في غالبِ اسْتعمالها (الرجل) بـ (المرأة)، جاءَ في لسان العرب: «الرَّجُلُ معروفٌ؛ الذكرُ من نوع الإنسان خلافُ المرأة»[2]، مع أنَّها تحوي مؤنَّثًا للأول هو (الرجلة) وإن كان قليل الاستعمال، ومذكرًا للثاني هو (المرء) وهو كثير الاسْتعمال في غيْر مقابلة المرأة، ولو رجَعْنا إلى مادّة (ر.ج.ل) لوجدنا ابنَ فارس يقولُ عنها: «الرّاء والجيم واللّام، معظمُ بابه يدلّ على العضو الذي هو رِجْلُ كلّ ذي رِجْل،.. والرَّجْل: الرَّجَّالة، وإنّما سمّوا رَجلًا لأنَّهم يَمشون على أرْجلهم»[3].

والرّجل مأخوذٌ مِن الرّاجل بدليلِ تصْغيرهم رجلًا على رُوَيْجِل، «يقولون: رُويجل صِدق، ورويجل سُوء، على غيْر قياس، يَرجعون إلى الرّاجل؛ لأنَّ اشتقاقَه

(١) انظر: السابق، ص٢١.
(٢) لسان العرب، لابن منظور، ٣/ ١٥٩٦.
(٣) مقاييس اللّغة لابن فارس، ٢/ ٤٩٢.

منه»[1]، «ورجِل الرجُلُ رَجَلًا، فهو راجِل ورجُلٌ ورَجِل ورَجيل ورَجْل ورَجْلانُ: إذا لم يكن له ظهرٌ في سفرٍ يركبه»[2].

فالرّجل في الأصل فيه معنى الحركة والانتقال والسعي والمشقّة مع ذلك لأنّه ماشٍ على رجليه غير راكب.

أمّا المرأة فمؤنَّث المرء، وهُما من المروءة، وأصدقُ تعريف لها ما جاءَ في لسان العرب مِن قوله: « والمُروءة: الإنسانيَّة » وممّا جاء في هذه المادّة: «مَرُءَ الرَّجُل يَمرُؤ مروءَةً فهو مريءٌ على فَعيل، وتمرَّأ على تفعَّل: صارَ ذا مُروءَةٍ، وتمرَّأ: تكلَّفَ المروءة.. وقيل للأحنف: ما المُروءة؟ فقال: العفّة والحرْفة، وسُئل آخرُ عن المروءة فقال: المُروءة ألّا تفعلَ في السرّ أمرًا وأنتَ تستحيي أن تفعلَه جهرًا.. والمرءُ: الإنسان»[3].

ويُقال: مَرُءَ الطَّعامُ مَراءَةً ومَرَأَ: صارَ مَرِيئًا، ومَرَأَني الطعامُ وأَمْرَأَني إذا لم يثقلْ على المعدة، وانْحدر عنها طيبًا، واستمْرأتُ الطعام وجدتُه مريئًا.

فأنتَ ترى أنَّهم عبّروا عن الأنثى البالغة بكلمةٍ تدلّ على الإنسانية وما تَستلزمُه من معاني كمالِ الحيوانيّة، كمعنى العفّة ومعنى الحرْفة، وما فيه مِن احْتيالٍ للعيش، ومعنى الخُلوص من الخِداع والمراءاة، ويمكنُ أنْ نضمّ إلى ذلك معاني النّجدة والرّحمة والحنان، والتكافل، وهي معانٍ ليستْ خاصّة بالنساء دونَ الرّجال بطبيعة الحال، ولكنَّ اللّغة حين اختارت- في غالبِ الاستعمال كما قلت- أنْ تستعمل تلك

(١) لسان العرب، ٣/ ١٥٩٦.
(٢) السابق، ٣/ ١٥٩٧.
(٣) السابق، ٦/ ٤١٦٥، ٤١٦٦.

اللفظة عنوانًا على جنسٍ دونَ جنس، فكأنّها تشكّل بذلك رؤية أبنائها للجنسيْن، وتضعُ في دفينِ ضمائرهم بذورَ التصوّر لطبيعة كلٍّ منهما ووظيفتِه في الحياة.

أمَّا الجانبُ التركيبي، فنحنُ مثلًا نقولُ في العربية: (الكتابُ مفيد)، وإذا ترجمْنا هذه العبارة إلى الإنجليزية قلنا: (The book is useful)، فنلاحظُ ظهورَ فعل الكينونة (verb to be) وهو غير موجودٍ في الجُملة العربيّة التي خلتْ منَ العُنصر الفعلي تمامًا.

وجُملة (الكتابُ على المكتب) في العربيّة يقول عنها النّحاة: إنَّ الخبرَ في هذه الجُملة محذوفٌ تقديرُه كائنٌ أو يكون، والجارّ والمجرور مُتعلّقان بهذا الخبر المَحذوف، وأنَّ هذا الخبرَ المَحذوف يسمَّى بالكوْن العام، وأنه يجبُ حذْفه ولا يجوزُ إبرازُه، لكنْ إذا ترجمناها إلى الإنْجليزية قلنا: (The book is on the desk)، وهنا نجد verb to be أو فعلَ الكينونة موجودًا، ولا بدَّ من وجوده.

هناك عدّةُ حالاتٍ يجب فيها حذفُ فعلِ الكيْنونة في العربية، هذا ليسَ مجرّد نمطٍ تركيبي، بلْ هو يعكسُ نمطًا في التفكير والرؤية، يمكن في غيْر هذا المقام أنْ نبحثَ سرّ تلك العلاقة، علاقة وجوبِ حذْف الكون العام بطبيعة العقليّة العربيّة.

كذلكَ لنلاحظَ ترتيبَ الكلماتِ في العبارتيْن الآتيتَين:

I	Bought	a	Big	ball	
			كبيرة	كرة	اشتريت

لاحظْ أوّلًا أنَّ الفعلَ في العربيّة متقدّم على الفاعل، وفي الإنجليزية الفاعلُ متقدّم على الفعل، وهذا النمطُ الأساسُ في الجُملة الخبريّة الإنجليزية، فلا تستطيع أن تقدّم الفعلَ على الفاعل في غير الاسْتفهام وبعضِ التراكيب الخاصّة، لكنْ في العربيّة يمكنك أنْ تقول: أنا اشتريتُ كرةً كبيرة، فهناك الجُملة الفعليّة والجُملة الاسميّة، وكلٌّ منهما جُملة خبريّة، وهناك فروقٌ دَلاليّة بين التركيبَين، فعبارةُ (محمدٌ قام) فيها تأكيدٌ ليس في (قامَ محمد)، والأولى تدلّ على الثبوت والثانيةُ تدلّ على الحدوث. ومعنى الثّبوتِ والحدوثِ من المعاني التي يمكنُ أن توجدَ في لغةٍ دونَ لغة، أو توجد في لغتيْن بكيفيّات مُختلفة.

ونلاحظُ ثانيًا أنّ الصفةَ والموصوف وقعَا من الناحية الرأسية في المَوْقع نفسه، وهذا يمكنُ أن يؤيّد النظرةَ الأولى التي تُعْنَى بالمُشترك والعامّ بين البشر، لكنْ من الناحية الأفقيّة تقدّمت الصفةُ على الموصوف في الإنْجليزية، والموصوفُ على الصّفة في العربية، هذا الترتيبُ يعكسُ تمايزًا في رؤية العالم بين اللّغتين ينعكسُ بلا شكّ لدى أصحاب كلّ لغةٍ في الرّؤية والثقافة والتفكير.

وهذه مجردُ إشاراتٍ ليس بنا أنْ نفصلها، وإلّا لاستحالَ غرض الكلام، وما غرضُنا إلّا التنبيه إلى أنّ التمازج بين اللّغة والثقافة من الأمورِ التي التفتَ إليها كثيرٌ من الدّارسين، وأقرَّها فريقٌ منهم على تفاوتٍ في النّمط والدّرجة، ونحنُ نميلُ إلى إقرارها من غيْر إنكارٍ للمُشترك العقلي بين البشر.

أمّا القضيةُ الثالثة في إطار مَعالم التشكّل والتّشكيل فهي اقترانُ العربيّة برسالة الإسلام، وهو المعنى الذي تكرّر في القرآن الكريم في حواليْ اثني عشرَ موْضعًا أكثرُها تصريحًا كقولِه تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ١، ٢]، وبعضها تلميحًا كقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤].

ويفهمُ من تلك الآيات الكريمة أنَّ فهمَ الرّسالة متوقّف على معرفة اللّغة العربية، يقولُ الشاطبي (ت٧٩٠هـ) في تقرير هذا: «إنَّ الشريعةَ عربيةٌ، وإذا كانت عربيةً فلا يفهمُها حَقَّ الفَهْم إلَّا مَنْ فَهِمَ اللّغة العربيّة حقَّ الفهم؛ لأنَّهما سِيَّانِ في النَّمَطِ ما عَدا وجوهَ الإعجاز، فإذا فَرَضْنا مبتدئًا في فهم العربيّة فهو مبتدئٌ في فهم الشريعةِ، أو متوسِّطًا، فهو متوسِّطٌ في فهم الشريعة، والمتوسِّطُ لم يَبلُغْ درجةَ النِّهايَةِ، فإنِ انْتَهَى إلى درجةِ الغاية في العربيّة كان كذلك في الشريعة، فكانَ فهْمُه فيها حُجَّةً كما كان فهمُ الصحابة وغيرِهم مِنَ الفصحاء الذين فهِمُوا القرآنَ حُجَّةً، فمَنْ لم يبلُغْ شَأْوَهُم فقدْ نقَصَه مِنْ فَهْمِ الشريعَةِ بمقدارِ التَّقصِيرِ عنهم، وكلُّ مَنْ قَصُرَ فهمُه لم يُعَدَّ حُجَّةً ولا كان قولُه فيها مقبولًا»[1].

وقد مكثَ الإمامُ الشافعي (ت٢٠٤هـ) عشرين سنة في طلب العربيّة حتى قال عنْه الإمام أحمد: كلامُ الشافعي في اللّغة حجة، ولمّا أدركَ مِن آثارها في الإدراك قال: «أصحاب العربيّة جنُّ الإنس يبصرون ما لا يبصر غيرُهم»[2].

(١) الموافقات، لأبي إسحاق الشاطبي، تعليق وتخريج أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ٥/ ٥٣.

(٢) آداب الشافعي ومناقبه، عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، تحقيق عبد الغني عبد الخالق، مكتبة الخانجي- القاهرة، ص١٥٠.

ونبَّه أبو إسحاق الزَّجاجيُّ (ت٣٣٧هـ) في كتابه الإيضاح في علل النحو على أنَّ فائدة النحو هي «الوصولُ إلى التكلُّم بكلام العرب على الحقيقة؛ صوابًا غير مُبدَّلٍ ولا مُغَيَّر، وتقويمُ كتاب الله- جلّ وعلا- الذي هو أصلُ الدِّين والدنيا والمُعْتَمَد، ومعرفةُ أخبار النبي ﷺ، وإقامةُ معانيها على الحقيقة؛ لأنّه لا تُفْهَمُ معانيها على الصّحة إلّا بتَوْفِيَتها حُقوقَها من الإعراب، وهذا ما لا يدفعه أحدٌ ممن نَظَر في أحاديثه ﷺ وكلامِه»(١).

وليس ارتباط العربيّة بالإسلام محصورًا في أمر الفهم والاستنباط لمعانيه وأحكامه، بل هو متمثِّلٌ قبل ذلك في إقامة شعائر الدّين مِن شهادة وصلاةٍ وتلاوةٍ للقرآن، ونحو ذلك، يقول الإمام الشافعي: «فعلى كلّ مسلم أنْ يتعلّم مِن لسان العرب ما بلغه جَهْدُه؛ حتى يشهد به أنْ لا إلهَ إلّا الله وأنَّ محمدًا عبدُه ورسوله، ويتلوَ به كتابَ الله، وينطقَ بالذكر فيما افترض عليه من التكبير، وأُمِرَ به من التسبيح والتشهد وغير ذلك. وما ازداد من العلم باللسان الذي جعله الله لسان مَنْ خَتَمَ به نُبُوَّتَه وأنزل به آخر كتبه- كان خيرًا له»(٢).

ونريدُ أن نضعَ قضيةَ ارتباطِ الإسلام بالعربية في ضوء ما سبق مِن بيانٍ لأثر اللّغة في الفكْر والرؤية، دونَ الاكتفاء بمجرّد المعنى العام المُتبادَر مِن أنَّ القرآنَ الكريم نزل باللّغة العربية، وما يترتبُ على ذلك مِن اسْتعمالها في الشّعائر وضرورتِها للفَهْم، فالعربيّةُ بسماتِها وخصائصها تغذّي لدى المرء روحَ الإسْلام وما يدعو إليه من تسامح وسَعَة، كما تعيّن على فهمِه باتّساق بنْيتها الشكليّة والدّلاليّة مع معانيه وأحكامه.

(١) الإيضاح في علل النّحو، للزّجاجي، تحقيق د. مازن المبارك، دار النفائس، ص٩٥.
(٢) الرسالة للإمام المطلبي محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق أحمد محمد شاكر، ص ٤٨، ٤٩

وممّا يُروَى- في إطار هذا الاتّساق- أنَّ الكسائي اجتمعَ هو ومحمد بن الحسن الشيباني صاحبُ الإمام أبي حنيفة، «فقال الكسائي: من تبحَّر في علمِ النحو، اهتَدى إلى سائر العلوم، فقال له محمد: ما تقولُ فيمَنْ سها في سُجودِ السّهو، هل يسجدُ مرّة أخرى؟ قال: لا، قال: لمَ ذا؟ قال: لأنَّ النّحاة يقولون: المُصغَّر لا يُصغر، قال محمد: فما تقولُ في تعليقِ العِتْق بالمُلك؟ قال: لا يصحّ، قال: لم؟ قال: لأنَّ السَّيْلَ لا يسبقُ المطر»[1].

وأبو عمر الجرمي يقول: أنا منذ ثلاثون سنة أفتي النَّاسَ في الفقهِ مِن كتابِ سيبويه. وعلّل المبرد هذا أنَّ الجرمي كان صاحبَ حديث، فلمّا عرفَ كتابَ سيبويه تفقَّه في الحديث؛ إذْ كان كتابُ سيبويه يُتعلَّم منه النَّظرُ والتّفتيش[2]، فأحدُ المعاني التي يمكنُ أنْ يحمل عليها هذا الخبر- وإنْ لم يكن أوْلاها بالاعتبار- هي الاهتداءُ بطبيعة العربيّة في إدراكِ الأحكام والمقاصد الشرعية.

يقول ابن تيميَّة- رحمه الله تعالى-: «اعلم أنَّ اعتياد اللّغة يؤثّر في العقلِ والخُلقِ والدِّينِ تأثيرًا قويًّا بيّنًا، ويؤثّر أيضًا في مشابهةِ صدرِ هذه الأمَّةِ من الصَّحابةِ والتابعين، ومشابهتُهم تزيدُ العقلَ والدينَ والخلقَ»[3].

---

(١) سمط النّجوم العَوالي في أنباء الأوائل والتّوالي، لعبد الملك ابن حسين بن عبد الملك العاصمي المكي، (ت١١١١هـ)، ٣/ ٤١٨.

(٢) انظر: طبقات النحويّين واللّغويّين، لأبي بكر محمد بن الحسن الزبيدي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف- مصر، الطبعة الثانية، ص٧٥.

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، لابن تيمية، تحقيق وتعليق د. ناصر بن عبد الرحمن العقل، مكتبة الرشد- الرياض، ١/ ٤٦٩.

وأمَّا سعة العربيّة فقد قال الشافعي رحمه الله تعالى فيها: «فإنما خاطبَ الله بكتابه العربَ بلسانها على ما تعرف من معانيها، وكان ممّا تعرفُ من مَعانيها اتساعُ لسانها، وأنَّ فطرتَه أنْ يخاطب بالشيء منه عامًّا ظاهرًا يُراد به العامَّ الظاهر، ويستغني بأوّل هذا منْه عنْ آخره، وعامًّا ظاهرًا يُراد به العام ويدخله الخاصّ، فيستدلّ على هذا ببعض ما خوطبَ به فيه، وعامًّا ظاهرًا يُراد به الخاصّ، وظاهرًا يعرف في سياقه أنّه يُراد به غيرَ ظاهره، فكلُّ هذا موجودٌ علمه في أوّل الكلام أو وسطِه أو آخره.

وتبتدِئُ الشيءَ من كلامها يُبينُ أوَّلُ لفظها فيه عن آخره، وتبتدئُ الشيءَ يُبينُ آخِرُ لفظِها منه عن أوَّله.

وتكلَّمُ بالشيء تُعَرِّفُه بالمعنى دونَ الإيضاح باللفظ، كما تعرِّفُ الإشارةُ، ثمّ يكونُ هذا عندَها من أعلى كلامِها، لانْفراد أهلِ علْمها به دونَ أهل جَهالتِها.

وتُسَمِّي الشيءَ الواحدَ بالأسْماء الكثيرة، وتسمِّي بالاسم الواحدِ المعانيَ الكثيرة»[1].

فالعربيُّ لا يقفُ في مُخاطباته دائمًا عندَ الظاهر، بل يعرفُ في كلامِه الحقيقة والمجاز، والحملُ على المعنى، والتقْديم والتأخير، والكناية والتّعريض، والحذفُ والزيادة، وقد عقدَ ابن جني في كتابه الخصائص بابًا سمّاه شجاعةَ العربية، تكلّم فيه عن بعضِ تلك المظاهر.

تأمّل قولَه تعالى مثلًا: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، وقولَه تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ﴾ [المائدة: ٣]، تجدُ العبارةَ

(١) الرسالة، ص٥١، ٥٢.

في ظاهرها واحدةً، ولكنّ التحريمَ في الأولى ينصرفُ إلى النّكاح، وفي الثانية إلى الأكل.

وقد ذكرَ العلماءُ مَراتبَ للكَلام، فهناك النصُّ وهو اللّفظُ يدلّ على معْنى لا يُحتمل غيره، والظاهرُ وهو الذي يدلّ على معنًى راجحٍ مع احتمالِه لآخرَ مَرْجوح، والتأويلُ هو حملُ الظّاهر على المعنى المَرْجوح لدليل، وهناك المُجْمل وهو الذي يدلّ على أكثرَ من معنًى على السّواء دونَ رُجحان معنًى على معنى.

ولأجلِ هذا كانَ اختلافُ الأفهام الناشئ عن تعدّد المعنى الذي تحتَمِله العبارة العربيّة أحدَ أهمّ أسباب اختلاف الفقهاء، ومن أمثلة ذلك ما يرجعُ إلى تحديدِ المُراد باللّفظ المشترك كما وقعَ في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، والقروءُ جمعُ قَرْء بالفَتح، ويُطلق على الطّهر وعلى الحيض، فهو لفظٌ مُشترك بينهما، فذهبَ مالك والشافعي وداود الظاهري وغيرهم إلى أنَّ المرادَ به في الآية الطّهر، وذهب أبو حنيفة إلى أنَّه الحَيض، واستدلّ الأوّلون بقولِه تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١] مع أمرِ النّبي ﷺ بأن يكونَ الطلاقُ في وقْتِ الطّهر، فاستقبال العدّة يكونُ بأنْ تطلّق المرأةُ في الطّهر.

واحتجَّ الآخرون بأنَّ النبي ﷺ قد استعملَ القَرْء بمعنى الحَيض فقال: «دعِي الصلاةَ أيّام أقرائك»، وهذا يدلّ على أنَّ عرف الشريعة تخصيصُه بالحيْض دونَ الطّهر، إلى غير ذلك ممّا استدلّ به الفريقان وليسَ تحقيق المسألة غايتنا هنا[1].

(١) راجع: أسباب اختلاف الفقهاء، علي الخفيف، ص١٠٧، ١٠٨.

ومِن ذلك اختلافُهم في معنى (أو) في قولِه تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِ﴾[المائدة: ٣٣] فذهبَ فريقٌ إلى أنّها للتّخْيير فيكونُ الحاكمُ مخيّرًا في العقوبةِ التي ينزلُها على كلِّ معتدٍ، وذهبَ فريقٌ آخر إلى أنّها للتوزيع، فيكونُ مِن ارْتكب السرقة بالإكْراه له قطعُ اليد، ومَن قَتل قُتل، وإذا قتلَ وسرقَ المال قُتِل وصُلِب.

واخْتلفوا في معنَى النفي من الأرض، فذهبَ الحجازيّون إلى أنّ المرادَ أنْ ينقل من مكانٍ إلى مكان، وذهبَ العراقيون إلى أنّ معناه أنْ يحْبَسوا ويُسْجنوا، وأنّ العرب تستعملُ النفي في السّجن[1].

ومنها ما يرجع إلى تحديدِ المُراد بالأمر أو النهي، فصيغةُ الأمر مثلًا تردّ للوجوب والنّدب والإباحة والإرشاد، وغير ذلك من المعاني، وقدِ اختلفَ العلماء: هل تدلّ على هذه المعاني بالاشتراك، أو أنّها حقيقة في معنًى واحدٍ مُجاز في غيره، أو أنّها تدلّ على الطلب، وتعْيينُ جهتِه يحتاج إلى قرينة؟ ويظهر أثرُ هذا الخلاف في أخذِ الأحكام من النّصوص، فإذا قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ﴾ [المائدة: ٢٨٢] ذهب بعضُ العلماء إلى أنَّ الكتابةَ في الدَّيْنِ واجبةٌ بالآية الكريمة، وذهب بعضُهم إلى أنَّها مُسْتحبة لأنَّ الأمرَ فيها للاسْتحباب[2].

---

(١) راجع: السابق، ص١١٠، ١١١.

(٢) انظر: أسبابُ اختلاف الفقهاء، د. عبد المحسن التركي، ص٢٠٠.

ومِن أمْثلة اختلافِ الفُقهاء بسببٍ من اللّغة اختلافُهم في دَلالة المفهومِ وما يترتّب عليْها، فمثلًا في حديثِ ابن عمر- رضي الله تعالى عنهما-: «نهى الرسولُ ﷺ عن بيْع الثّمار حتى يبدو صلاحُها، نهى البائعَ والمُبتاع» مفهوم قوله (حتى يبدو صلاحها) أنَّ الثمار متى بدا صلاحُها جازَ بيْعها وهي على أشْجارها، فمِن قال بدَلالة المفهوم، أي جعلها دلالةً صحيحة مُرادةً للمتكلّم؛ قالَ بجواز ذلك البيع، ولو اشتُرِط بقاؤها على الأشْجار، ومَن قال بأنّ دَلالة المفهوم ليست حجّة قال بأنّ المُرادَ هنا النّهي عن بيْع الثمرِ مع بقائه على الشجرة، ولذلك يشترطُ قطعُ الثمار قبل البيْع، أو اشتراط القطع.

ومِنَ الاخْتلاف بسببِ اللّغة- أيضًا- الاختلافُ في حمْل الكلام على الحقيقة والمجاز، والحقيقةُ استعمال اللّفظ فيما وُضعَ له في اصْطلاح التّخاطب، والمجازُ استعمالُ اللّفظ في غير ما وضعَ له في اصْطلاح التّخاطب لعلاقةٍ بينهما وقرينة، كما تقول: رأيتُ أسدًا يخطبُ على المِنبر، وأنتَ تريدُ الرجلَ الشّجاع، والكناية أنْ تريدَ باللّفظ لازمَ معناه لا معناه المُباشر، نحْو: ألقى فلانٌ عصا التسيار، تريدُ أنّه ترك السّفر وأقام.

يقولُ النبي ﷺ: «لا نكاحَ إلّا بوليّ» فذهب «المالكية والشافعية والحنابلة إلى إرادةِ الحقيقة في قوله (لا نكاح)، فقالوا بنفي النكاح وعدمِ صحّته إذا لم يُباشره الولي، وإرادتُها [أي الحقيقة] متعيّنة لإمكانها. وذهب الحنفيّة إلى إرادةِ المعنى المَجازي، وقالوا: إنّ المعنى لا نكاح مُستحبًّا أو كاملًا إلّا بولي، وذلك لعدمِ إمكان إرادةِ الحقيقة، فقد وردَ أنّ عائشة- رضي الله عنها- زوّجتْ حفصة بنت عبد الرحمنِ

المنذرَ بن الزبير، وعبدُ الرحمن غائبٌ بالشام»[1]، ولرواياتٍ أخرى لا مَجال لذكرها في هذا المقام.

٢- إشكالات الوعي:

إذا انْتقلنا إلى إشْكالات الوعي، وعي المتلقّين للثقافة الإسلامية، لمعاني القرآن والسنة، التي تتّصل باللّغة؛ فسنجدُها حاضرةً في فكر العلماء مِن قديم، فهذا العلّامةُ أبو الفتح ابن جني المتوفّى سنة ٣٩٢هـ يضعُ بابًا في كتابه الماتع (الخصائص) بعنوان (باب فيما يؤمنه علم العربيّة من الاعتقادات الدينية)[2]، يقولُ فيه:

«اعلمْ أنّ هذا الباب مِن أشْرف أبواب هذا الكتاب، وأنّ الانتفاع به ليسَ إلى غايةٍ، ولا وراءه مِن نهاية؛ وذلك أنّ أكثرَ مَن ضلّ مِن أهل الشريعة عن القصدِ فيها، وحادَ عن الطريقة المثلى إليها فإنّما استهواه واستخفّ حلمَه ضعفُه في هذه اللّغة الكريمة الشريفة التي خوطبَ الكافّة بها، وعرضتْ عليها الجنّة والنار مِن حواشيها وأحنائها، وأصلُ اعتقاد التّشبيه لله تعالى بخلقه منها، وجاز عليهم بها وعنْها.. ولو كان لهم أنْسٌ بهذه اللّغة الشريفة، أو تصرّف فيها، أو مزاولة لها لحمتْهُم السعادةُ بها ما أصارَتْهم الشقوةُ إليه بالبعدِ عنها.. فلما كانت كذلك، وكان القومُ الذين خوطبوا بها أعرفَ النّاس بسعةِ مَذاهبها، وانْتشار أنحائِها جرى خطابهم

(١) أسباب اختلاف الفقهاء، علي الخفيف، ص١٢٧.
(٢) الخصائص، ٣/ ٢٤٥- ٢٥٥.

بها مجْرى ما يألفونَه ويعْتادونه منْها، وفهموا أغراضَ المخاطِب لهم بها على حسبِ عرفهم وعادتِهم في استعمالها».

ونحنُ حين نقفُ عند ضرورةِ العربيّة لفهم الرّسالة، لا بدّ مِن التّنبيه إلى أنَّ **فهمَ نصوصِ القرآن والسنّة إنّما يكون بحسبِ العرف اللّغوي السائدِ وقتَ النّزول والقول، لا بحسب الأعرافِ اللّغوية المحدثة**، فلا نفهمُ مثلًا قولَه تعالى: ﴿وَثَمُودَ ٱلَّذِينَ جَابُواْ ٱلصَّخْرَ بِٱلْوَادِ﴾ [الفجر: ٩] على أنّهم أحضروا الصّخر؛ لأنَّ هذا معنى حادثٌ وليس عربيًّا، والصحيحُ أنّ (جابوا) بمعنى قطَعوا.

وقدْ كتبَ أحدُهم مِن سنواتٍ في جريدةٍ رسميّة عن قوله تعالى: ﴿كمثَلِ العَنْكبوتِ اتّخذت بيتًا﴾ [العنكبوت: ٤١]: لو صحّت لغويًّا لكانتْ خطأً علميًّا، يريد أَنَّ الصوابَ أنْ يقال: اتّخذ؛ لأنّ العنكبوتَ مذكّر، ولكنّ العلم أثبتَ أنّ الذي يبني البيتَ أنثى العنكبوت لا الذّكر، وصاحبُ هذا التخليط طعن- مِن حيث لا يدري- في القرآن بالخطأ اللّغوي، وهو طعنٌ شنيع يستلزمُ بطلانه، والحقّ أنّ العنكبوت في اللّغة لفظٌ مؤنث، مثل العقرب، والضّبع، ونحوها، فلا داعي لكلّ ما قال.

وإذا كان هذا قد أُتِيَ من جهله مع حُسن النيّة، فإنَّ هناك مَن جمع سوءَ النيّة إلى الجهل حين **ينسبُ الخطأ النحوي أو اللّغوي صراحةً للقرآن الكريم**، طاعنًا بذلك في كوْنه رسالةً السماء، وقد تروجُ مثل هذه الدّعاوى عند مَن لا يعرف مِن العربيّة إلّا قشورَها، ومِن ثمّ كان مِن الضروريّ الرجوع إلى العلماء باللّغة والنحو؛ فهُم أهلُ الذكر في هذا الأمْر، وقد قالَ تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣، الأنبياء: ٧]، وكان مِن الضروري أيضًا نشرُ العلم بالعربية، وتوضيح ما يشكّل مِن تراكيبها وأحكامِها.

ونكتفي هنا بمثالٍ واحد ممّا نُسب زورًا إلّا الخطأ، وهو كلمة (الصّابئون) في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [المائدة: ٦٩]، حيث جاءت مرفوعة، وظاهرُ التّركيب أنْ تُنصب، فيُقال (الصّابئين)؛ لأنّها ـ وفقًا لذلك الظاهر ـ معطوفةٌ على (الذين ءامنوا) وهي اسمُ إنَّ، واسمُ إنَّ منصوب.

والجوابُ عنْ هذا الإشكال فيما يلي:

أمّا إعْراب (الصابئون) فهي معطوفةٌ على (الذين هادوا) و(الذين هادوا) في موضع رفعٍ مُبتدأ، ومِن ثمّ ينبغي أن تكونَ (الصابئون) مرفوعةً، وخبرُ المبتدأ محذوفٌ تقديره (كذلك)، وجُملة (والذين هادوا والصّابئون والنّصارى مَن ءامن بالله واليوم الآخر وعمل صالحًا) كذلك ـ فصلتْ بين اسم إنّ وهو (الذين ءامنوا) وخبرِها (فلا خوف عليهم) وأصلُ التركيب على هذا: إنّ الذين آمنوا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون، والذين هادوا والصابئون والنّصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحًا كذلك، أو مثلهم.

وهناك توجيهاتٌ أخرى يمكنُ أن تراجعَ في كتبِ إعراب القرآن.

ومثلُ هذا التّركيب الذي يكونُ فيه جُملة معطوفة على جُملة إنّ ومعموليها، ثمّ يُحذف خبرُ الجُملة المعطوفة، ويقدّم مبتدؤها معَ حرفِ العطْف فيفْصِلان بين اسمِ إنّ وخبرِها ـ مثلَ هذا التّركيب معروفٌ في كلامِ العرب، كقول ضابئ البُرْجُميّ:

فمَن يكُ أمسَى بالمدينة رحلُه ... فـإنّي، وقيّارٌ، بهـــا لغَــريب

أمّا الغرضُ البلاغي مِن تقْديم الجُملة المعطوفة في الآية، فيتّضح بمراجعةِ سياقِها في السّورة إذْ يظهرُ أنّ الذين هادوا ومَن بعدهم هُم المَقْصودون بالإخْبار، وقدّم (الذين آمنوا) لكوْنِهم المثل الأعلى لهم في الإيمان.

ومِن مَظاهر إشْكالات الوعْي- أيضًا- **التّأويلات الزّائفة** التي لا تستندُ إلى أدلّة صحيحة، كتأويل مَن أَوَّلَ البقرة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗ﴾ بالسيّدة عائشة- رضي الله تعالى عنها، وأرضاها، وأعلى ذكرها وقدْرها- وما حمله على ذلك شيء من اللّغة أو السّياق أو العقل، بل هو الهوى المحضُ والحقدُ المستَحْكَم.

ومنْها تأويلاتُ مَن يسمّون أنفسَهم اليوم بالقرآنيّين، وهُم الذين يزْعمون أنّ فهمَ القرآن لا يحتاجُ إلى شيء آخر، لا إلى معرفةٍ باللّغة ولا بالسنّة، ويذهبُ أحدُهم- مثلًا- في كتابٍ له سمّاه (الكتاب والقرآن)، إلى أنّ القرآن الذي يعرفه كلّ المسلمين بعضُه يسمّى قرآنًا، وبعضُه يسمّى كتابًا، ولا ينطبق اللّفظان على جميعِه كما يقولُ بذلك جميعُ المسلمين، ويزعمُ أنّه يستندُ إلى شيء مِن علْم العربيّة هداه لذلك، وهو القولُ بإنكار التّرادف في اللّغة، فلمّا ذهب إلى منعِ التّرادف حسب أنَّ ذلك ينتجُ امتناعَ إطلاق اسْميْن على مَدلولٍ واحد، وما درَى المسكينُ أنَّ الترادفَ هو الاتّحاد في المفهوم، لا الاتّحاد فيما يصدق عليه اللّفظُ مِن أفراد، ولو كان الأمرُ كذلك لامْتنعَ أنْ يقال على الشخصِ الواحد إنّه طبيبٌ وأبٌ، وزوجٌ وعمّ، وخال

وجار، ومدير في الوقت نفسِه، مع أنَّ هذا واقعٌ لا ينكره أحدٌ، وهذا الواقع لم يدعْ أحدًا مِن الناس لأنْ يزعمُ أنّ هذه الألفاظ معناها واحد، بل هي مختلفةٌ في المفهوم متّحدة في الماصدق، وكذلك لفظَا الكتاب والقرآن، فالأوّل من الكتابة والثاني مِن القراءة، فمَعْناهما مختلفٌ ومَدْلولهما واحد، والذي أنكرَ التّرادف إنّما أنكرَ أنْ يكون هناك لفظان مُختلفان ومعناهما واحدٌ في لغة واحدة.

ومِن مظاهر إشْكالات الوعي- أيضًا- **التّمسك بالظاهر في غير موْضعه**، أي مع وجودِ ما يوجبُ الخروجَ عليه وتأويله، وقد أوردَ ابن جني في الباب الذي أشرنا إليه قبلَ قليلٍ أمثلةً لذلك، منها قوله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ [طه: ٣٩] حيث يقول بعضُهم إنّ المرادَ بالعين العينُ الباصرة الحقيقية، وقال ابن جني: «أي تكون مكنوفًا برأفتي بك وكِلاءتي لك كما أنّ مَن يشاهده النّاظر له والكافل به أدنى إلى صلاح أموره وانتظامِ أحواله ممّن يبعد عمّن يدبّره، ويلي أمره».

ومنها قولُه تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢]، يقولُ ابن جني: «فأمّا قول مَن طغى به جهلُه وغلبت عليه شقوتُه، حتى قال في قولِ الله تعالى ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾: إنه أرادَ به عضوَ القديم، وإنّها جوهرٌ كهذه الجواهر الشاغلة للأماكن، وإنّها ذاتُ شعر، وكذا.. وكذا، ممّا تتابعوا في شناعتِه وركسوا في غوايته- فأمرٌ نحمَدُ اللهَ على أنْ نزَّهَنا عن الإلمام بحَراهُ. وإنّما السّاق هنا يرادُ بها شدّة الأمر كقولهم: قد قامت الحربُ على ساق. ولسنا ندفعُ مِن ذلك أنّ الساق إذا أريدتْ

بها الشدّة فإنّما هي مشبّهة بالساق هذه التي تعلّق القدم، وأنّه إنّما قيل ذلك لأنّ السّاق هي الحاملة للجُملة المُنهضة لها، فذكرتْ هنا لذلك تشبيهًا وتشنيعًا، فأمّا أنْ تكون للقديم- تعالى- جارحة: ساق أو غيرها؛ فنعوذُ بالله من اعتقادِه، أو الاجتياز بطواره».

والله تعالى أعلى وأعلم، وصلى الله على سيدنا محمدٍ، وعلى آله وصحبه وسلَّم.