اليد واللسان هما الانسانية، مفهوم يرسي حقيقة اساسية، مناطها ان الشيء لا يكتمل وجوده الا بعد ان يتقولن او يتلغون، اي يتجسد في دلالة لسانية، الامر الذي حدا ببعض الاتجاهات الفكرية المتطرفة الى تقرير المطابقة بين الفكر واللغة، بين علم المعاني، وعلم الدلالة "السيمانتيك"، وعدم تصور وجود للفكر خارج الاداة اللسانية بما يترتب على ذلك من نتائج اهمها مسالة سلطة اللغة وتوظيفها وتحويلها الى حقيقة مركزية مطلقة.

وفي الحقيقة ان التقنية اللغوية هي التي تعمم الحقيقة النفسية والمعطى الواقعي بالارتباط والاتصال، فتحولهما الى حدث اجتماعي -حقيقة اجتماعية-.

وعلى هذا فنحن لا نقر بذلك الاستقطاب الثنائي "يد/لسان" بل ندل بثلاثية قطبية قوامها الفكر - اللغة - العالم "المجتمع"، فاللغة تتوسط الفكر والعالم توسطا غير خطي Linaire، وانما توسط ثلاثي، بحيث ان كل قطب يؤثر ويتاثر في القطبين الاخرين(١)، وفق الصورة الاتية:

فكر مجتمع

لغة

فاللغة هي حاملة الفكر، وشرط الانتاج والاجتماع والحياة البشرية(٢)، وهي صانعة الحضارات، وموطن وجدان الامة وضميرها ومثلها، وهي وعاء التراث والقيم والافكار....

وتاسيسا على ما ذكرناه، فاننا نقدر تقديرا بالغا اهمية هذا العامل في تكوين الامم، بل لا يمكن ان نجد نظرية من نظريات الامم تغفل هذا العامل، اللهم باستثناء المدرسة الفرنسية، ونظرية مفكر وفيلسوف -الحزب القومي السوري الاجتماعي(٣).

واذا كان هذا دور اللغة في تكوين الامم، فهذا الدور يبدو جليا بالنسبة للامة العربية، منذ تخلقاتها الاولى.

وفي الحقيقة ليس بدعا او امرا عارضا طارئا ان يتكلم الاخباريون عن اندماج سيدنا اسماعيل (الكلداني) السامي، في قبيلة جرهم، ومصاهرته لهم، وكيف تفتقت لهاته -على حد تعبير المفكر العربي الجاحظ- على لغتهم، حيث اعتبر هذا الحدث حجر الزاوية في نشوء العرب المستعربة.

وليس بدعا ان يسترسل المؤرخون في تصنيف العرب وتقسيمهم الى طبقات على الاساس اللغوي، فيقال العرب المستعجمة... هذا الحدث اصبح سابقة تكررت، ثم توطدت في بنية ثابتة، قانون مطرد في تاريخ الامة العربية، فاذا بمصير لغتنا العربية تاريخا ونموا وتطورا يرتبط، منذئذ بتاريخ نمو وتطور الجماعة العربية في مجال التوحيد والامتزاج والانصهار، ومن هنا لا نكون مغالين اذا قلنا ان حديثنا عن تطور اللغة العربية، انما هو الحديث عن تطور الجماعة العربية في مسيرتها الكبرى نحو الوحدة والدولة القومية الواحدة.

فعندما كانت المعركة الدائرة في شبه الجزيرة العربية، قبيل الاسلام محتدمة بين الاتجاهات والعوامل الانفصالية المفتتة لوحدة القبائل والمدن العربية، سواء أكان ذلك بوحي دوافع وقوة النفوذ الأجنبي الوافد في الحبشة أو الفرس أو الروم، أو بدافع من المصالح القبلية المناهضة للتوحيد، عندما كانت المعركة محتدمة بين هذه الاتجاهات والاتجاهات التوحيدية بزعامة قريش بتيارها الرجعي قبل ظهور الاسلام، وبتيارها الثوري ممثلا في الاسلام، عندما كانت هذه معالم وأبعاد الصراع الدائر فوق أرض شبه الجزيرة العربية، كانت الدائرة اللغوية تشهد صراعا حادا ومحتدما بين اللهجات القبلية، وبين اللغة الأدبية النموذجية المشتركة التي غلب عليها طابع اللغة القرشية، والتي أخذت الأحداث تقدمها كلغة مشتركة لعرب شبه الجزيرة العربية.

ثم جاءت الثورة العربية في الاسلام لتتوج انتصار القطب التوحيدي في هذه المعركة، وجاء القرآن الكريم ليكون كتاب العرب الأول الذي توج انتصار اللغة المشتركة بعد أن اغتنت بثروة من الألفاظ والتعبيرات التي دخلتها من اللغات... "وعندما اتخذ عثمان قراره الشهير باعتماد مصحف واحد مكتوب باللغة المشتركة، وبعث بنسخ منه الى الأمصار والأقاليم المختلفة، عندما فعل ذلك يكون قد حدد بذلك الخط الفاصل بين التعدد في اللغات واللهجات في شبه الجزيرة، وبين التوحيد اللغوي، ومن ثم الخط الفاصل بين الوضع القبلي والوضع الذي وصلت اليه الجماعة العربية في الدولة الجديدة في ميدان التآلف والتقارب والامتزاج بعد أن أعطاها الاسلام التوحيد العربي الذي أثمر لها وحدة في السياسة ووحدة في الارادة ووحدة في اللسان(٤).

لقد أنشأ الرسول العظيم تلك الدولة العربية الأولى في المدينة، حيث أرست هذه الدولة حجر الأساس التدشينية لأمتنا العربية، وكان دستور هذه الدولة هو شهادة ميلاد هذه الأمة.

وتطالعنا المادة الأولى من هذا الدستور بالمعمار الاجتماعي لهذه الدولة، فاذا هي تقول: "من المؤمنين من قريش ويثرب، ومن تبعهم ولحق بهم وجاهد معهم، انهم أمة واحدة دون الناس".

فهذا الدستور يفتح الباب على مصراعيه لفكرة دولة عالمية قوامها مشروع ثقافي انساني عالمي جوهره التوحيد وأساسه العدل، وآفاقه الايمان بالانسان في جوهره وماهيته: "لا فضل لعربي على أعجمي الا بالتقوى".

ولقد وضع الرسول الكريم الأساس الجامع في هذه الدولة، فاذا هو الرباط الفكري الديني القيمي، مترجما في والى اللغة، وليس الرباط العرقي أو الاثني أو القبلي، أو غير ذلك من القيم الجاهلية البائدة.

وفي ذلك يقول عليه الصلاة والسلام: "أيها الناس ان الرب واحد والأب واحد، وليست العربية باحدكم من أب وأم، وانما هي اللسان، فمن تكلم العربية، فهو عربي"(٥).

ولقد تاكد هذا المعنى في مظنة أخرى، فاذا هو مبدأ عام شامخ، قال عليه الصلاة والسلام: "لحمة الولاء كلحمة النسب".

ولكن الم يفتح هذا المشروع الثقافي الحضاري الانساني الباب مشرعا للغة العربية كي تتبوأ المكانة العليا في هذا المشروع الذي طلب من المسلم -أيا كانت جنسيته- ان يعانق العربية ويتفقه بها كي يفهم الدين الاسلامي، وجوهره وهذا ماحدا الفقهاء الأصوليين لان يرسوا المبدأ المشهور "اللغة العربية جزء ماهية القرآن".

لقد انطلق هذا المشروع الثقافي متخلقا مستكملا مقوماته وأسسه، وهكذا كانت معركته الأولى في معجزة التدوين، حيث أخذ ينقب بالحفر الأركيولوجي "الأثري" في طول التراث وعرضه، لاحتواء واستيعاب مادة اللغة العربية وتحديدها ثم ضبطها وتمحيصها لمعرفة القوانين التي تحكمها،وقد طالعنا تاريخنا الفكري بعلماء أفذاذ حرثوا وبحثوا ونقبوا في اطار علم المعاني وعلم البيان وفقه اللغة (فيلولوجيا)، وغير ذلك من العلوم وانتقل هذا المشروع الى معركة جديدة في علاقته مع الغير، وكانت المعركة هذه المرة صدامية كرست لها الدولة العربية الاسلامية، وحشدت وعبأت كل امكاناتها للوقوف في وجه الشعوبية الحاقدة التي مافتئت تستعين بتراثها وفكرها في هدم الدين الجديد.

لقد أدركت الارستقراطية الفارسية أن السلطة في المجتمع العربي بالدرجة الأولى للديولوجيا، فهي "وهي هنا الدين الاسلامي"، التي تصنع القوة المادية، لذلك قررت هذه الايديولوجيا خوض الصراع في مصدر قوة الدولة العربية، أي في المجال الايديولوجي ذاته، سلاحهما في ذلك تراثهما الثقافي الديني الزرادشتي المانوي-المزدكي،والهدف هو التشكيك في الدين الاسلامي وهدفه وصولا الى الاطاحة بسلطة العرب ودولتهم،ولقد تصدت الدولة العباسية، الفتية لهذه الهجمات فعملت على استقدام كتب العلم والفلسفة من خصوم الفرس التقليديين (الروم-اليونان)، وترجمتها ونشرت محتوياتها، وبذلك فان حلم المأمون لم يكن بريئا، لم يكن من أجل أرسطو بل لمواجهة زرادشت ومانى(٦)، وبالطبع فهذه الترجمة لم تكن نقلا بل انتقالا، واختيارا ونخلا صب عليه العصارة الهاضمة للأمة العربية الاسلامية، يستوي الأمر بالنسبة للأفكار والقيم والمصطلحات والألفاظ.

ولقد انتهى المطاف بهذه الجماعة البشرية "العربية" أن تتحدد معالمها وقسماتها على أساس لغوي، وأصبحت دائرة العروبة تتطابق مع دائرة اللغة مع وجود دوائر أخرى اسلامية مجاورة... وحديثا خاضت اللغة العربية معارك ضارية، لكنها لم تكن في مركز ممتاز مثلما كانت عليه يوم أجلت اللغات القديمة عن العراق والشام ومصر وبلاد الشمال الأفريقي.

فمنذ الاحتلال العثماني الذي حدث عام ١٥١٦ ، وسلطات الاحتلال التركي تخوض معركة ضارية ضد اللغة العربية، ولكن التركية لم تستطع ان تلوي عنق اللغة العربية لأسباب عديدة، ويكفينا أن نستشهد -في هذا الصدد- بقول أحد زعماء الأتراك المتضمن "ان سياسة التتريك لا يمكن أن تنجح مع العرب لأن عددهم كبير، ولأن لغتهم قوية، ولها مناعة لكونها لغة الدين والقرآن، ولهذه الأسباب كلها يجب أن نعرف أن كل محاولة لتتريك العرب محكوم عليها بالفشل"(٧).

أما العدو الثاني: فهو الاستعمار الانجليزي والفرنسي في مصر والسودان والجزائر، ومحاولة طمس هوية هذه الأقاليم العربية،واذابتها في بوتقة حضارات وقيم وثقافات غربية ومصطنعة، وقد كان أداة العدو طرح العامية كبديل للغة الفصحى، ولكن العامية لم تستطع أن تواجه

التحدي بسبب فقرها وضعف بنيتها، وأواليا تها، ولهذا سرعان ما انهارت وسقطت في مواجهة هذا التحدي المعادي.

أما العربية الفصحى فقد صمدت للتحدي، فاذا بها تخلع عنها زخارفها المصطبغة التي كانت تثقلها في بداية عصر النهضة، وأصبحت مرسلة طليقة، واذا بها تستوعب آلاف الألفاظ المعربة والدخيلة والعالمية، بعد أن أجرت عليها نوعا من الصقل(٨).

وهكذا نجد أنفسنا في ختام حديثنا عن اللغة العربية، ازاء حقيقة موضوعية تؤكد أن هذه اللغة، انما هي ابنة معارك وصراعات، وأنها لم تتمرس فقط خلال هذه المعارك والصراعات، وانما تطورت كذلك في أشكال رسمها وكتابتها، وفي مفرداتها، وطرق التعبير فيها، وأيضا في دلالات الألفاظ التي اختلفت وتفاوتت من عصر الى عصر، ومن بيئة الى بيئة.

لقد خرجت اللغة العربية منتصرة من محاولات الاحتواء التركية والأوربية، وهاهي الآن في دور الانطلاق والفعالية التي تلي مرحلة تثبيت الهوية والحفاظ عليها، وهذه اللغة تظل كافة الأقطار العربية ثقة بالذات وشموخا وأملا في المستقبل.

ومع ذلك، فهذه اللغة تواجه معركة تحديد العلاقة مع الغير، "المجلوبات الحضارية"، من نفس الاحداثيات والمواقع التي واجهت فيه هذا المصير عندما حملت مشروعها الثقافي الانساني الخالد، بحيث تتشابه وتتقارب الأوليات والمواقف، ومن ثم فان اشكالية هذه اللغة تأخذ المظهرين الآتيين:

الاشكالية الايديولوجية:

ونقصد بالايديولوجيا هنا النظام القيمي والهدفي والغاياتي الذي يحكم مسيرة الجماعة البشرية في مرحلة معينة من مراحل الحياة...

فالجماعة -اجتماعية كانت أم سياسية- هي منظومة وبناء ونسق من أدوات الربط والضبط وعرى الاتصال والتماسك وأجهزة الصهر والدمج، ولحم وأسداء الجذب والاندماج والتفاعل، وكلما تعددت هذه النسج الضامة والخلايا كلما استشرق الكيان الاجتماعي أفق المصداقية والكمال والحيوية.

ان الأمة العربية -ولاشك- جماعة تدخل في اطار الحقائق الاجتماعية، فهي تقوم على روابط متجذرة من الحقائق اللغوية والتاريخة والقيم المشتركة، اضافة الى روابط الدين والأرض الواحدة، والأمل المرتجى في تحقيق المشروع السياسي الواحد (الدولة) عبر مشروع ثقافي وحضاري مشترك.

ولاشك أن الارتقاء الى أفق الدولة، يقتضي تعضون وتبنين، وتماسس الثقافة المشتركة والحضارة الواحدة، من بنى وأجهزة مفاهيمية، وهذا ما عبر عنه ريمون بولان بقوله: الدولة هي حضارة بأسرها وقد تجمعت وأفصحت عن نفسها في منظومة، أو على الأقل في جملة متكاملة من المؤسسات(٩).

ولاشك أن هذا المكوك الاجتماعي الذي ينسج البنى والعرى، لابد من ترجمته الى اسمنت لغوي يقوم بدور الاتصال والصهر وخلق الخطاب الواحد.

فاللغة هي كريات الدم التي تنقل الثقافة، وهي النقود التي يتم التعامل من خلالها، ولا يمكن لمؤسسة ما أن يكتمل وجودها الا بعد أن تتوج لغويا، وهو ماعبر عنه أحد رجال الفكر بقوله: ان تكون الأفكار وثيق الصله بوضوح الألفاظ المعبرة عنها، وان معنى قولنا عن علم معين انه تطور وتقدم، هو أن ذلك العلم قد ضبط لغته ضبطا محكما عن طريق تفسير ألفاظه، أو بجعل الألفاظ القائمة أكثر دقة وتحديدا (١٠).

والخلاصة أن المشروع الحضاري النهضوي العربي بآفاقه المتعددة: الاجتماعية، السياسية، الثقافية، القيمية، هذا المشروع لا بد له أن يمر عبر القنوات اللغوية، وتبقى اللغة هي البلورة النهائية والعنصر الحاسم في كل ظاهرة تصبو للتحقيق والتمأسس.

وفي اطار هذا المشروع النهضوي تطرح بقوة مسألة العلاقة بينه وبين المشروع الحضاري الانساني، وبالتحديد العلاقة مع المجلوبات الحضارية، وموقفنا منها، وهل هو موقف آلي ناقل عاكس، أم موقف انتقال هاضم ومتمثل يقوم على الخيارة والارادة وسب العصارة الهاضمة على المجلوب، ثم توظيفه لصالح المشروع العربي (المفهوم التقدمي للتعريب).

وفي نظرنا أن التعريف السابق للدولة يبقى قائما هنا في تحديد العلاقة مع الغير، فهنالك حضارة تستجمع قواها لتفصح عن نفسها، وهنا الحضارة تستجمع هويتها وذاتها لتحدد موقعها من الحضارات الأخرى بما يتفق مع مشروعها.

اذن، فولادة المؤسسة العربية المتخصصة الواحدة، "فن - جمال - علم قانون - سياسة - أدب ...الخ" هو المؤذن بالتجذر الحضاري، وهذه المؤسسة -تعبيرا عن ذاتها وهويتها- هي التي تصنع لغتها الضابطة لحركة سيرها وهدفها، وماخلا ذلك تبقى الايديولوجيا مجرد شعارات لا علاقة لها بعالم الأشياء والواقع.

الاشكالية المعرفية:

اللغة -ولاشك- حدث انساني اجتماعي تتحدد تقنياتها وأولياتها على ضوء غايتها، ألا وهي حمل الأفكار، والقيام بدور الاتصال البشري، وتختلف الأوليات والصياغات والتقنيات والأجهزة من لغة لأخرى، فهنالك لغات فيها مثلث (عدا عن المفرد والمثنى والجمع)، وهنالك لغات استغنت عن المفرد والجمع والمثنى، وهنالك لغات تفتقر الى أداة التعريف، ولغات ليس فيها نحو أو مذكر أو مؤنث، بل أن اللغة الصينية مستغنية عن الاسم والفعل والحرف، والمذكر والمؤنث والمفرد والجمع(١١)، ومع ذلك فالجميع يستطيعون أن يعبروا، وهم يعبرون، عند الحاجة عن المذكر والمؤنث والمفرد والجمع والمثنى بالطريق التي نحن جميعا نعبر عن ذلك(١٢).

وفي نظرنا أن سبب هذا الاختلاف مرده أمران: معقولية العالم وواقعية العالم، أي شكل وعينا وفهمنا للعالم، ثم تجسيد هذه المعقولية وتمظهرها في الواقع أي واقعية العالم، وهذه الواقعية والمعقولية تختلف من أمة لأخرى والمسألة مسألة صيرورة وتاريخ، وواقع بتشعباته واحتمالاته وامكاناته التي لا حصر لها.

معقولية العالم وواقعية العالم تتضمن وتقتضي معقولية اللغات جميعا واعتباطها وعسفها جميعا، وهذا هو امكان الواقع واحتمالاته، فالواقع حمال، بدون هذا كله، بدون هذه الهوية المتساوية، وهذا الاختلاف الى ما لا نهاية داخل الجملة المحددة والمحدودة التي هي اللسان البشري (الألسن) يكون العالم بلا معقولية، أو باختصار انه لا يكون.

وعلى هذا الأساس، فليس هنالك خصوصية للغات، وانما هنالك مفردية، أي طابع مفرد، وبمعنى أوضح فكل لغة منظومة أو نسق متكامل خاص أشيد وأسس بطريق خاصة لهدف التعبير والافصاح عن المعاني، ويجب النظر الى هذه المنظومة ككل، لا تفكيكها والتعامل مع جزئياتها، والحكم النهائي يتحدد فيما اذا كانت المنظومة تستطيع التعبير عن الأفكار أم لا.

اما مصداقية التعبير وحيويته فتختلف من معلم أو عنصر لآخر، ولا يمكن التحدي والقول مطلقا بأن تلك اللغة أقدر على سبيل الاستغراق والشمول من كافة اللغات، أي كل عنصر منها أكمل من كل عنصر من اللغات الأخرى.

نحن لا ننكر بل نفتخر ونعتز بأن لغتنا العربية من أعظم لغات العالم قدرة ومصداقية في طابعها التوليدي، ممثلا في الاشتقاق وطابعها الواقعي الدقيق في الاتصال بالأشياء، وظاهرة الترادف في لغتنا لا تعني بشكل من الأشكال التطابق، وانما تعني أن كل مرادفة لها مدلولها الخاص المميزة.

يكفينا أن ندلل أن العربي استطاع أن يطلق أكثر من خمسين تسمية عن المراحل المختلفة التي تمر بها حبة العنب حتى تصبح زبيبة(١٣).

وفضلا عن ذلك فلغتنا ذات منزع مثالي، ولديها القدرة العجيبة على التعبير عن القيم الأدبية والأخلاقية والجمالية(١٤).

فالعربي فقه الواقع، وأدرك تلافيفه وتعاريجه وطاقاته غير المحدودة وامكاناته غير المتناهية، وأخذ ببصيرته يتعامل مع هذه التعاريج مدركا خصائصها ومقوماتها، أو كما قيل: النظرية رمادية ولكن شجرة الحياة دائما خضراء.

ولا أدل على عظمة هذه اللغة أنها استطاعت أن تعبر عن الظاهرة القرآنية، وهي ظاهرة تعانق المطلق، وتجسد صوت السماء في أذن الأرض، وتقوم على فكرة الأبدية، أي تحكم المسكونة والتجربة البشرية الأرضية أولا "الخلاص الأرضي"، ثم النجاة الأخروية ثانيا.

وبالطبع فارتقاء لغتنا الى مستوى هذه التجربة وقيامها بهذه المهمة الجبارة، انما مرده الى تلك التقنيات والأجهزة المفهومية والميكانزمات الخاصة بهذه اللغة التي أتاحت لها حمل هذه المعاني الضخمة.

لقد ثمن هيجل القرآن بانه كتاب الحركة(١٥)، وأفاض في تحديد مظاهر هذه الحركة، وخلص الى نتيجة هامة هي أن كل شيء في الاسلام متحرك، ماعدا الله، وبالطبع فان تلك الثروة العجيبة في النصوص القرآنية، هي التي استطاعت أن تستوعب التغيير في الأشياء، الكلمة خلاقة في القرآن لأن الله الخلاق، والله خلق لأنه حرية.

ومع تاكيدنا لكل ماذكرناه، فاننا ندلل بأن اللغة، مطلق لغة، ظاهرة بشرية تخضع -مثلها في ذلك مثل أية ظاهرة بشرية- لقوانين التمدد والتقلص التي تخضع لها أية ظاهرة اجتماعية انسانية، وأبعد من ذلك فالكلام عن الكمال المطلق للغة العربية -وهو أمر يرتبط بخصوصيتها- خطأ وخطر في الوقت نفسه، لاسيما اذا دفعنا الى التكاسل دون شحذ الهمم، وفي ذلك يقول الشاعر:

الهى بني تغلب عن كل مكرمة قصيدة قالها عمرو بن كلثوم

وعلى ضوء ذلك، فليس صحيحا تلك النظرة غير التاريخية الاجتماعية الرافضة لقانون الصيرورة، التي تصدى بها (رينان) لتقدير اللغة العربية بقوله: "من أغرب ماوقع، في تاريخ البشرية وصعب حل سره انتشار اللغة العربية، فقد كانت هذه اللغة غير معروفة بادىء ذي بدء، فبدت فجاة في غاية الكمال، سلسه اية سلاسة، غنية أي غنى، كاملة بحيث لم يدخل عليها منذ ذلك العهد الى يومنا هذا أدنى تعديل مهم، فليس لها طفولة ولا شيخوخة، ظهرت أول أمرها تامة مستكملة تدخل في أطوار وأدوار مختلفة"(١٦).

وبالطبع فنحن لا نقر رينان على ذلك النشوء المفاجئ للغة العربية، بل ندلل بتلك الخصوصية لصيرورتها وتشكلها المرير والطويل والمديد والخصب، أي لهذا المخاض الضخم للروح العربية تفاعلا وجدلا مع الواقع والحياة، والقضية أولا وأخيرا تكمن في روح الأمة، تجليا وتفتحا وازدهارا على نار الحياة وضرام المعاناة، وليس الأمر انسيالا من المجهول والميتافيزيك تعبيرا وتدليلا بنظرة شوفونية مفارقة وخالدة.

فالحياة البشرية لا تعرف الأمور السماء السخرية الجامدة المتحثرة، وانما هي وجود حركي لا يكاد يتضح في مظهر سكوني حتى ينقلب الى مظهر آخر، فهي القدرة على الوجود، وليس الوجود المتحقق النهائي.

لقد شهد التاريخ الأرضي أعظم تجل للروح الانسانية في المشروع الثقافي الذي حمله الرسول وحواريوه "صحبه"، ولقد اقترن هذا الثراء الروحي بثراء انعكس على بنية اللغة العربية، حيث أصبحت لغة عالمية تحمل ذلك المشروع الانساني العظيم.

وبالمقابل فقد توقف هذا المشروع وتثبت الحياة في عروقه، واستتبع ذلك توقف نمو اللغة العربية وازدهار بنيتها مع التطور المستمر للحياة، ومن ثم فلا يمكن على سبيل المثال المقارنة بين الميكانيزمات والنواهض والأجهزة التي ظهرت معاصرة في اللغة الانجليزية، وبين ذلك الجمود الذي ران على اللغة العربية.

وبالطبع فهذا المشروع النهضوي المرتجى يرتب معرفيا وانسانيا الانفتاح على مخاض الروح الانسانية المعاصرة ورؤياها وتجلياتها وانجازها على كافة الصعد، بما في ذلك سعيد الثورة اللسانية بمظاهرها المختلفة: علم فقه اللغة (الفيلولوجيا) - علم الدلالة (السيمانتيك) - علم المعاني - علم الاجتماع اللغوي - المنهج البنيوي - تحديد المدلول الأصلي للكلمة (الايتمولجي) أو المتزامن Synchronique، والمعنى التطوري diachronique، وغير ذلك.

ان الدول المتقدمة تطرح ظاهرة مابعد الحداثة Post modern، وادواتها المطابقة بين اللغة والأشياء(١٧)، أي تحديد المعنى الدقيق لكل كلمة، وهل يشير: أن تستشرف هذا الأفق طالما أن المسالة مسالة حضارة وحقائق علمية، ليس الا.

ومع ذلك، فهذا الاغتناء بالمشترك الانساني العام لاينسينا أن كل ثقافة تحمل جنسية اللغة التي تنتمي اليها، وأن نظام المعرفة العام "الابستمولوجيا الثقافية" في كل ثقافة لابد من أن تختلف قليلا أو كثيرا عن نظام المعرفة في الثقافات الأخرى وان للغة دورا أساسيا في ذلك، وبالتالي فان منظومة لغوية "النمو والتركيب وليس المفردات فحسب"، تؤثر في طريقة رؤية أهلها للعالم، وفي كيفية مقصلتهم له، وبالتالي في طريقة تفكيرهم(١٨).

ذلك أن القوالب النحوية المنطقية في اللغة العربية هي المقولات الفكرية لدى أرسطو(١٩)، وهو الأمر الذي يفسر لنا تلك المناظرة الشهيرة التي جرت سنة ٣٢٦ هـ في مجلس الوزير الفضل بن الفرات بين النحوي أبي سعيد السيرافي، وبين المنطقي أبي بشر متى بن يونس، فقد خاطب أبو سعيد مناظره قائلا: ان المنطق وضعه رجل من يونان على لغة أهلها واصطلاحهم لها، ومايتعارفونه من رسومها وصفاتها، وهو بذلك لايلزم الا اليونان، وأنت لاتدعونا الى علم المنطق، وانما الى تعلم اللغة اليونانية، لأن المنطق منطق أرسطو، هو نحو تلك اللغة مثلما أن النحو العربي هو منطق اللغة العربية.

والأمر نفسه بالنسبة لأساليب البيان في اللغة العربية، فهي تقوم مقام الاستدلال في الثقافة اليونانية، والتشبيه في اللغة العربية -وهو أهم آلة في علم البيان- تقوم بالانتقال من المجرد الى المحسوس، ولهذا يحكي الجاحظ أن العرب اضطروا في قوله تعالى: "انها شجرة تخرج من أصل الجحيم طلعها كانه رؤوس الشياطين"، لقد اضطروا من أجل تفسير ذلك للقول بأن رؤوس الشياطين اسم نبات في اليمن(٢٠).

وعلى هذه الأرضية نفسها، نفهم الخلاف بين علم الكلام العربي الاسلامي -وهو آلية ذهنية تقوم على قياس الغائب على الشاهد- وبين المنطق اليوناني بسبب اختلاف الآليات الذهنية.

وفي اطار آليات اللغة وتقنياتها ومفاهيمها نفهم ذلك النزاع الذي يدور حاليا بين دعاة السلفية والأصالة، وبين دعاة الحداثة والمعاصرة في الفكر العربي الحديث والمعاصر، فهذا النزاع يرجع هو الآخر في جزء منه الى كون الفريق الأول يفكر من داخل نظام معرفي محدد هو الذي تحمله معها اللغة العربية، في حين أن الفريق الثاني يفكر بواسطة عناصر من نظام معرفي آخر انتقل، وينتقل عبر الترجمة، عبر القراءة باللغات الأجنبية.

المحامي الدكتور *
برهان زريق

الهوامش

١ - د. محمد أركون: الفكر الاسلامي، دار الساقي، بيروت، ط١ ، ١٩٩٠ ، ص٢٨٧ .
٢ - الياس مرقص: المذهب الجدلي والمذهب الوضعي، ط٢ ، ١٩٩٠ ، ص٢٨٧ .
٣ - د. محمد عمارة: الأمة العربية وقضية الوحدة، دار الوحدة، ط٣ ، ١٩٨٦ ، ص٧٣ .
٤ - د. محمد عمارة: الأمة العربية وقضية الوحدة، المرجع السابق، ص٧٧ .
٥ - تهذيب تاريخ ابن عساكر، ج٢ ، طبعة دمشق، ص١٨٩ .
٦ - محمد عابد الجابري: نحن والتراث، الدار البيضاء، الناشر المركز العربي، ط٥ ، ١٩٨٦ ، ص٣٦ .
٧ - د. محمد عمارة: الأمة العربية وقضية الوحدة، ص٨٤ .
٨ - هذا القول للدكتور عبد العزيز الأهواني، في كتابه أزمة الوحدة العربية، انظر في ذلك د. محمود السمرة، العروبة والاسلام، كتاب العربي، ١٩٨٤ ، ص١٩٨ .
٩ - كتابه الأخلاق والسياسة، ترجمة د. عادل العوا، دمشق، دار طلاس، ط١ ، ١٩٨٨ ، ص٣٠ .
١٠ - د. عصام عبد الوهاب البرزنجي، السلطة التقديرية للادارة والرقابة القضائية، القاهرة، دار النهضة العربية، ط١ ، ١٩٧١ ، ص١٢٨ .
١١ - الياس مرقس: المذهب الجدلي والمذهب الوضعي، ط١ . ١٩٩١ ، ص٥٢ .
١٢ - الياس مرقس: المذهب الجدلي والمذهب الوضعي، ط١ . ١٩٩١ ، ص٥٢ .
١٣ - د. حسن سعب: تحديث العقل العربي، دار العلم للملايين، بيروت، ط١ ١٩٦٩ ، ص١٣ ومابعدها .
١٤ - زكي الأرسوزي: بعث الأمة العربية، مطبعة الترقي، دمشق، ص١٠٨ .
١٥ - د. حسن سعب: تحديث العقل العربي، ص٨٧ .
١٦ - د. محمد عمارة: الأمة العربية، وقضية الوحدة، ص١٠٣ .
١٧ - د. محمد أركون: الفكر الاسلامي قراءة معاصرة، بيروت، مركز الانماء القومي، ١٩٨٧ ، ص٢٣٧ .
١٨ - د. محمد عابد الجابري: التراث والحداثة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩١ ، ص١٤٢ .
١٩ - د. محمد عابد الجابري: التراث والحداثة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩١ ، ص١٤٣ .
٢٠ - د. الجابري: التراث والحداثة، المرجع السابق، ص١٥٣ .