

الموسم الثقافي الأربعون

لمجمع اللغة العربية الأردني

٢٠٢٢م

اللغة العربية والتواصل الحضاري

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



الموسم الثقافي الأربعون

لمجمع اللغة العربية الأديبي

٢٠٢٢م

اللغة العربية والتواصل الحضاري

من منشورات مجمع اللغة العربية الأديبي

١٤٤٤هـ / ٢٠٢٣م

الطبعة الأولى
عمان - الأردن
١٤٤٤ هـ / ٢٠٢٣ م

المملكة الأردنية الهاشمية
رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية
(٢٠٢٣/٢/١٢٠٩)

٤١٠,٦٥٦٥

مجمع اللغة العربية الأردني
الموسم الثقافي الأربعون لمجمع اللغة العربية الأردني / مجمع اللغة
العربية الأردني - عمان: المجمع، ٢٠٢٣
() ص.
ر. إ. : ٢٠٢٣ / ٢ / ١٢٠٩ .
الواصفات : /مجامع اللغة العربية//علم اللغة الاجتماعي//اللغة
العربية//الأردن/
يتحمل المؤلف كامل المسؤولية القانونية عن محتوى مصنفه ولا يعبر هذا
المصنف عن رأي دائرة المكتبة الوطنية أو أي جهة حكومية أخرى.

(ردمك) 3 - 5 - 9910 - 9923 - 978 ISBN

حقوق الطبع محفوظة لمجمع اللغة العربية الأردني
ويمنع تصوير هذا الكتاب أو إعادة طبعة من دون إذن المجمع

الموسم الثقافي الأربعون

لجنة الندوات والمحاضرات والمؤتمرات

الأستاذ علي محافظة، رئيساً	الأستاذ محمد حور
الأستاذ جعفر عابنة	الأستاذ محمد عصفور
الأستاذ محمود السرطاوي	الأستاذ إبراهيم السعافين

الإشراف العام:

الأستاذ الدكتور محمد السعودي الأمين العام للمجمع

الفهرس

الصفحة	الموضوع
٩	- اللغة العربية والتواصل الحضاري. الأستاذ الدكتور إبراهيم بدران
٢٥	- أهمية اللغة العربية في التواصل الحضاري في العالم المعاصر. الأستاذ الدكتور فتحي ملكاوي
٨١	- الترجمة إبداعاً: أمانة النصوص العربية في القرن التاسع عشر. الأستاذ الدكتور زياد الزعبي
١٢١	- توماس باور والحضارة العربية الإسلامية. الأستاذ الدكتور موسى ربابعة
١٣٥	- برديات بترا اليونانية شواهد على تاريخ العربية من القرن السادس الميلادي. الأستاذ الدكتور عمر الغول
١٤٩	- أثر اللغة العربية في نشأة اللغة الفارسية الحديثة وآدابها. الأستاذ الدكتور عبدالكريم جرادات
١٧٧	- البيان الختامي والتوصيات.

اللغة العربية والتواصل الحضاري

الأستاذ الدكتور إبراهيم بدران

عضو مجمع اللغة العربية الأردني

١. الثقافة والحضارة

فرضت التطورات والتغييرات المستمرة في حياة الفرد وأداء المجتمع التي حملتها الثورات العلمية والصناعية والتكنولوجية المتتالية ولا تزال تحملها، نوعاً من اتساع المسافة بين الثقافة والحضارة، وإن كان التأثير الجدلي المتبادل بينهما لا يزال قائماً، والتشبيك لم ينقطع. كما أن الخاصية الديناميكية لكل من الثقافة والحضارة راحت تكتسب قوى دافعة إضافية، نتيجة للتقدم التكنولوجي والهندسي والاختراعات والعولمة وحركية الإنسان المتنامية، والتواصل والنقل. فإذا رجعنا إلى الثقافة التي يمكن تعريفها ببساطة

"إنها النمط الذي يغلب على أسلوب المعيشة والعلاقات والتفكير بين أفراد مجموعة معينة ابتداء من المجموعة المهنية الصغيرة وانتهاء بشعب بأكمله. ويلحق بذلك العادات والتقاليد والمواقف الظاهرة أو الخفية التي تدفع نحو اتخاذ القرار".

وكما أوضحنا في كتابنا "انطلاق التعليم"، "بأن هناك هرمين ثقافيين لكل مجتمع، الأول هرم المفردات الثقافية ذاتها، والثاني هرم المفردات الصانعة للثقافة

المجتمعية لكل مجتمع بذاته والتي تتأثر قاعدته الأساسية بالمعتقدات والجغرافيا والبيئة والبنية الاقتصادية السائدة^(١). وكلما كان المجتمع أكثر بدائية كان الهرمان الثقافيان أبسط تركيباً وأوسع قاعدة. في حين أن المجتمعات المتقدمة تضيق فيها قاعدة الهرم بسبب التحرر من ضغوط الجغرافيا والبيئة والمعتقدات. وكما أشار المفكر إدوارد هول عام ١٩٧٦ في كتابه: "ما بعد الثقافة"، فإن مفردات الثقافة في المجتمع تشبه الجبل الجليدي باعتبار أن هناك أجزاء من الثقافة لا تظهر مباشرة وإنما يكتشفها الإنسان من خلال التعامل التفصيلي مع الأفراد^(٢) يشمل ذلك التعاون والصدق وروح الفريق وتفاصيل المعتقدات والعلاقة بين الجنسين والغيرة والحسد... إلخ. أما الثقافة بمفهوم أعمال الفكر والأدب والفنون المتميزة التي ينتجها المثقفون والفنانون والأدباء والمبدعون فإنها تقع في الشرائح العليا من الهرم الثقافي.

ولأن هرمي الثقافة لا يمثلان حالة سكونية بقدر ما يمثلان حالة من التفاعلية والحركية المستمرة التي تزداد مع تقدم المجتمع وارتفاع مستوى إنجازاته الإبداعية والحضارية فإن اللغة تلعب دوراً بالغ الأهمية في الثقافة وفي التواصل والتفاعل الثقافي سواء داخل المجتمع ذاته أو بين المثقفين أنفسهم أو بين المثقفين ومجتمعهم أو بين المجتمع المعين والمجتمعات الأخرى وكلما كانت اللغة مفككة أو ضعيفة أو غير موحدة ضعف التفاعل الثقافي بين شرائح المجتمع المختلفة.

إن الثقافة بتعبير تكنولوجي معاصر تمثل البرمجيات (software) التي يسير بموجبها حاسوب المجتمع.

أما الحضارة فهي:

"مجمّل المفردات المادية التي يطورها
المجتمع ليصنع لنفسه البيئة المعيشية

(١) إبراهيم بدران، انطلاق التعليم - إشكالية التحولات الحضارية في المجتمع العربي. الفصل السادس ص ١٢٧.

(2) Edward Hall, **Beyond Culture**, 1976.

بكل ما تتضمن من أدوات ومعدات
ووسائل وثروة، وما يرافقها من
المفردات العلمية والتكنولوجية التي
تستند إليها منجزات المجتمع نفسه،
إضافة إلى القوانين والتشريعات
والأنظمة التي تنظم العلاقات بين
الأفراد والمؤسسات وبين الدولة".

وبذا، فإن الهرم الحضاري وفي الحقبة المعاصرة يتجدد بسرعة أكبر من سرعة
تجديد الهرم الثقافي ويكون شديد التفاعل مع المفردات الاقتصادية وما يتولد عنها من
إنجازات مادية ومعنوية. إنه يمثل الجسم الصلب من الحاسوب مقابل البرمجيات التي
تمثلها الثقافة. ولذا فإن ما نراه من آثار لليونان أو الرومان أو الفراعنة أو الروس أو
الألمان هو بالدرجة الأولى أجزاء من المفردات الحضارية التي ابتدعوها سواء كانت
الأهرام في مصر أو قلعة بعلبك في لبنان أو المدرج الروماني في عمان أو السيارة أو
الباحرة أو القمر الصناعي أو القوانين الدولية التي تتبناها الأمم المتحدة على سبيل
المثال. ومن ثم فإن الحضارة الخاصة بنا هي ما لدينا وما نبذعه ونخترعه ونصنعه
وننتجه، لا ما نستورده جاهزاً، لكي نحسن من مستوى معيشتنا، وكل تحسين وتقدم في
حياة المجتمع ومن صنعه ينعكس إيجابياً على ثقافته.

وحقيقة الأمر أن العلاقة بين الثقافة والحضارة علاقة جدلية عالية الديناميكية.
فكل تقدم حضاري يرافقه تغير وإبداع ثقافي. وكل تراجع أو تخلف حضاري يضع
الثقافة في حالة من الضعف أو التراجع. إضافة إلى أن التأثيرات الحضارية أسرع
وأكثر انتشاراً من التأثيرات الثقافية.

وقبل الثورات الصناعية وما رافقها من ثورات في أساليب ووسائل وشبكات
النقل كانت المجتمعات تكاد تعيش في حالة تباعد حضاري أو في جزر حضارية. أما

اليوم فقد أصبحت المنجزات الحضارية للشعوب وخاصة المتقدمة منها تتحرك لتصل معظم أنحاء المعمورة بكل ما تحمله من شذرات ثقافية من بلد المنشأ.

والسؤال: أين دور اللغة في كل ذلك؟؟

٢. التواصل بين الحضارات

انطلقت ثورة النقل الأولى عام ١٨٢٠ بظهور المحركات وخطوط السكة الحديدية وتسارعت باختراع الطائرة عام ١٩٠٣ وتساعد النقل الجوي. ولذا شهد القرن العشرون بشكل خاص توسعاً هائلاً في "حركية" الأفراد، وانتقالهم من بلد إلى آخر، وتبادل السلع على اختلاف أنواعها ابتداءً من لعب الأطفال وانتهاءً بأعقد المعدات وأضخم خطوط الإنتاج. وشمل هذا التبادل السلع "الثقافية" من كتب وأفلام ووثائق ومعارف مكتوبة أو مصورة... بل أصبح كل ما يخطر في البال قابلاً لتحويله إلى سلعة بفضل التكنولوجيا والعلوم وشبكات الإنترنت، ومن ثم تحول إلى جزء من المنجزات الحضارية للمجتمع. كل هذا إضافة إلى محور بالغ الأهمية وهو المعرفة والبيانات. إن تبادل المعارف والبيانات أو التواصل المعرفي بين المجتمعات من خلال التعليم وقواعد البيانات والشبكات ومواقع التواصل الاجتماعي والاعلام بأشكاله المختلفة كل ذلك محرك رئيسي في التواصل الحضاري. لقد أصبحت مساحات كبيرة من العلوم والمعارف متاحة على شبكة الانترنت وبلغات مختلفة. بل إن الكتب والأبحاث والمحاضرات والقواميس أصبحت كلها وبلغاتها متاحة على الشبكة ومفتوحة للجميع. ولكن الملاحظ أن المعارف والبيانات والمواد العلمية والثقافية المتاحة على شبكة الإنترنت يتألف الجزء الأكبر منها باللغة الإنكليزية وكما هو في الجدول رقم (١).

جدول ١: توزيع المحتوى الرقمي في الإنترنت حسب اللغات

اللغة	المحتوى على الإنترنت
الإنكليزية	٦٠,٨%
الروسية	٥,٥%
الإسبانية	٤%
الألمانية	٣,٣%
الفرنسية	٣%
الصينية	١,٧%
الإيطالية	١,٤%
العربية	١%
أخرى	١٩,٣%

وهذا التوزيع أعطى اللغة الإنكليزية أهمية وانتشاراً وتعلماً ومتابعةً على مستوى العالم، كما وسع من استعمال اللغة الإنكليزية لتستحوذ على أكبر عدد من المستخدمين على مستوى العالم. أما المستخدمون للمحتوى الرقمي فيتوزعون بشكل أساسي على اللغة الإنكليزية والصينية والإسبانية والعربية كما هو في الجدول رقم (٢).

جدول ٢: توزيع المستخدمين للإنترنت حسب اللغات

اللغة	نسبة المستخدمين %
الإنكليزية	٢٥,٩
الصينية	١٩,٤
الإسبانية	٧,٩
العربية	٥,٢
الفرنسية	٣,٣
الروسية	٢,٥
أخرى	٣٥,٨

ونلاحظ أن اللغة الإنكليزية تتقدم لغات العالم سواء في المحتوى الرقمي على شبكة الإنترنت حيث تغطي ٦٠,٨% من مجمل المحتويات الرقمية مقابل ١% للغة العربية. كما أن نسبة ٢٥,٩% لمستخدمي للإنترنت يذهب إلى اللغة الإنكليزية و ١٩,٣٤% إلى اللغة الصينية مقابل ٥,٢% إلى اللغة العربية^(١). ومع التقدير لأهمية الإنترنت، إلا أنه لا يشكل الحكم النهائي في الموضوع.

يجري التواصل الحضاري بين المجتمعات المعاصرة عادة من خلال قنوات متعددة في مقدمتها:

- السياحة وحركية الإنسان
- السلع والخدمات
- السلع ذات المحتوى الثقافي أو العلمي أو التكنولوجي كالكتب والوثائقيات والبرمجيات
- التكنولوجيا

(1) Statista.

- التعليم الدولي والتعلّم عن بعد
- الفنون على أنواعها
- التصميم المعمارية والهندسية
- الأدلة (manuals) التي يستعملها المختصون والفنيون
- الأبحاث العلمية
- التطورات التكنولوجية والهندسية
- الإبداعات والاختراعات والابتكارات.

يبقى السؤال: لماذا اللغة الإنكليزية؟ هناك أسباب كثيرة وراء هذه الظاهرة لكن الأسباب الرئيسية التي تأتي في المقدمة هي أربعة:

- الثورات الصناعية والعلمية ودور بريطانيا وأمريكا في إنتاج السلع والمنجزات الحضارية الأخرى القائمة على العلم والتكنولوجيا والإنتاج الصناعي.
- حركة الاستعمار البريطاني التي شملت الكثير من بقاع العالم.
- قوة الاقتصادات الأمريكية والبريطانية وتصديرها للسلع والخدمات.
- النفوذ السياسي والاقتصادي الذي ساعد أن تكون اللغة الإنكليزية لغة أولى في بلدان عديدة أو لغة ثانية.

وعليه، فإن اللغة لا تصبح أداة فاعلة في سيرورة التواصل الحضاري على نطاق واسع إلا إذا كانت مستندة إلى منجزات حضارية متجددة لها مكانتها في الحقبة الحضارية التي يمر بها العالم ولها تأثيراتها الثقافية. ففي الحقبة التي كانت المنطقة العربية متقدمة حضارياً عن أوروبا حتى القرن الرابع عشر الميلادي كانت ترجمة الأعمال من العربية إلى اللغات اللاتينية والإسبانية نشطة وفاعلة. وكان للغة العربية دورها في المساهمة في نقل المعارف والعلوم والفلسفة إلى أوروبا. وقد حرص العلماء والمترجمون الأوروبيون آنذاك على تعلم اللغة العربية للإفادة من الإنجازات العربية وكان ذلك تواصلاً إيجابياً بين الحضارة العربية الإسلامية والحضارة الأوروبية.

واليوم نرى اللغة العربية تلعب دوراً خافئاً تماماً في التواصل الإيجابي بين الحضارة العربية المعاصرة والحضارات الأخرى، سواء في أوروبا أو آسيا أو إفريقيا أو أمريكا. يعود ذلك إلى الإنجاز الحضاري المتواضع في العالم العربي. وهذا يستدعي العمل على تفعيل الحالة الحضارية العربية إضافة إلى تفعيل اللغة لتكون واحدة من منظومات التواصل الإيجابي مع الحضارات الأخرى المعاصرة. وبالتالي فالمطلوب تركيز الجهود العربية في المسارب اللازمة.

٣. التصنيع والإنتاج والتصدير

شكلت الثورات الصناعية في أوروبا وأمريكا فرصة لإنتاج مختلف أنواع السلع (وفيما بعد الخدمات) التي انطلق تصديرها إلى جميع أنحاء العالم، ومن ثم أصبحت لغة المنتجين ضرورة للمجتمعات المستوردة لتفهم تفاصيل ما تستورد من منظور التصميم والتشغيل والصيانة. وهنا يمكن للمنتجات العربية أن تلعب دوراً مماثلاً من حيث اهتمام أقطار العالم المختلفة بما لديها من حضارة ومن ثم باللغة العربية لأنها ترافق منتجات ذات قيمة. ومثل هذا الأمر يتطلب وعياً واهتماماً من المؤسسات الرسمية والأهلية، وخاصة المنتجين، اهتماماً باللغة العربية من حيث وضع التفاصيل اللازمة على المنتج باللغة العربية، إضافة إلى لغة أجنبية حسب اتجاه المنتجات. إن كل سلعة تخرج من بلد معين تحمل معها آثاراً طفيفة، وقد تكون في البدايات غير ملحوظة، من ثقافة البلد المنتج. فالثقافة الأمريكية نشرتها في العالم الأفلام والقصص والمأكولات والسلع الأمريكية، قبل أن ينشرها السياسيون والمفكرون والمثقفون الأمريكيون. والثقافة الصينية رغم قدمها وسبقها في الكثير من الأبواب للثقافة الأوروبية والأمريكية، إلا أن الاهتمام بها، ومن ثم تأثيرها في المجتمعات الأخرى لم يتبلور بشكل عام إلا بعد أن أصبحت المنتجات الصينية ابتداء من السلع مروراً بالمشاريع الكبرى وانتهاءً بالفنون تغزو العالم بعد الثورة الصناعية الحديثة في الصين منذ عام ١٩٧٨. وعندما كانت المنطقة العربية تستورد كثيراً من المنتجات من الهند

في العصور القديمة كان التأثير للحضارة الهندية على المنطقة العربية كبيراً إلى درجة أن الأرقام تم اقتباسها من الهنود، وهكذا. وهنا تبرز أهمية إثراء اللغة العربية بالمصطلحات والرموز والاختصارات اللازمة، لضرورتها للإنتاج الصناعي المتقدم. وفي نفس الوقت، وعند الاهتمام الجاد المبرمج بالترجمة، تعمل اللغة العربية على نقل منجزات العلم والتكنولوجيا والإبداعات الدولية إلى المنتج العربي وإلى العامل في المصنع والمزرعة أو أي شخص لديه إنتاج قابل للتبادل والتداول مع المجتمعات الأخرى بحضاراتها المختلفة. وكما شهد القرن العشرون انتشار وتوسع المعاهد والمراكز والمدارس التي تعلم اللغة الإنكليزية أو الفرنسية وبدرجة أقل الألمانية. فإن القرن الحادي والعشرين يشهد اليوم الاهتمام باللغة الصينية وانتشارها وتعلمها سواء من خلال المعاهد التي تعلم الصينية مثل معهد كنغوشويس في العديد من دول العالم، أو الإقبال على تعلم اللغة والثقافة الصينية في الصين نفسها، على الرغم من أن الصين لم يكن لها تاريخ استعماري لتفرض لغتها وثقافتها على الآخرين، على غرار التاريخ الأنجلوسكسوني الذي فرض اللغة على البلدان المستعمرة^(١).

٤. العلم والتكنولوجيا

لعل الإنتاج العلمي والتكنولوجي والإبداع يمثل حجر الزاوية في اهتمامات المجتمعات العاصرة، وخاصة المتقدمة منها. ومن هنا فإن تحفيز العلم والتكنولوجيا في العالم العربي، والاهتمام بالمجالات العلمية الرصينة والكتابة والتأليف العلمي المتميز باللغة العربية، من شأن كل ذلك أن يجذب اهتمام الآخرين إلى ما ينتجه العالم العربي، ومن ثم إلى اللغة العربية. ولكن الإشكال الكبير في هذا الأمر أن الجامعات العربية تحرص على أن ينشر الباحثون أعمالهم بالمجلات العلمية الأجنبية

(١) يبلغ عدد معاهد كونغوشويس ٥١١ في ١٣٤ دولة وكان أول معهد في كوريا الجنوبية عام ١٩٩٤. ولدنيا في الأردن ٣ معاهد وفي مصر ٣ معاهد. وقد درس حتى اليوم ما يزيد عن ٣٠ ألف طالب عربي في الصين.

المحكمة، مما يدفع الباحثون إلى الكتابة والنشر إما باللغة الإنكليزية بالنسبة للمشرق العربي، وإما بالفرنسية بالنسبة للمغرب العربي، وإما مزيج من الألمانية والروسية لعدد محدود من الباحثين. وهنا تصبح اللغة العربية ليست بالمادة المطلوبة في سوق البحث العلمي.

ولا جدال أن النشر العلمي والتكنولوجي باللغات الأجنبية يحقق فوائد جيدة من حيث التواصل الحضاري والتبادل العلمي والتكنولوجي بشكل عام، ولكنه في الوقت نفسه يتضمن الكثير من الخسائر الوطنية والقومية مقابل النشر باللغة العربية. إن النشر العلمي والتكنولوجي باللغة العربية من شأنه أن يتيح الفرصة للاطلاع العربي الأوسع على المنجزات العلمية والتكنولوجيا والإبداع من جهة، وعلى اهتمام الآخرين باللغة العربية من جهة أخرى وبالتالي يساهم في دفع الحالة العلمية والتكنولوجية الوطنية والعربية إلى الأمام، الأمر الذي يعزز الموقف أو الحالة الحضارية العربية لتصبح في موقع تواصل متكافئ، وبالتالي محل اهتمام أكبر. هذا إضافة إلى الآثار الاقتصادية الإيجابية المترتبة على النشر باللغة العربية. إذ يمكن في هذه الحالة لصاحب الاهتمام في الصناعة والزراعة والهندسة والفنون والثقافة والاقتصاد، بل وفي كل مجال أن يفيد من البحث والتطوير والإبداع المنشور.

ومن منظور آخر، فإن الجامعات ومراكز الأبحاث والإدارات الحكومية مطالبة بالمساعدة على إنشاء مجالات علمية وتكنولوجية محكمة ورصينة باللغة العربية، في حين أن المجامع اللغوية مطالبة بحل المشكلات الفنية التي تعترض النشر العلمي والتكنولوجي باللغة العربية، وخاصة في مسألة المصطلحات والرموز والاختصارات والأرقام والمعادلات.

إن التحول إلى النشر باللغة العربية سيظل محدوداً وبطيئاً إذا لم تحل المشكلات الخاصة بالتعريب بكل ما يحمل ذلك من ضياع الفرص وضالة القيم المضافة اقتصادياً وحضارياً.

٥. التعليم الدولي والتعلم عن بعد

لعل التعليم بمواقعه ومستوياته المختلفة، مثل التعليم في المدارس والجامعات الوطنية، أو التعليم في مؤسسات تعليمية خارجية، أو التعلم عن بعد، جميع هذه المواقع التعليمية تلعب اللغة فيها دوراً بارزاً. ولعل واحداً في مقدمة العوامل التي ساعدت على انتشار اللغة الإنكليزية هي الأعداد الهائلة من الطلبة الذين درسوا في الجامعات البريطانية والأمريكية والكندية والأسترالية وبدرجة أقل تماماً الفرنسية والجامعات الفرنسية. ويقدر على سبيل المثال عدد الخريجين الجامعيين من الجامعات البريطانية خلال الـ (٥٠) عاماً الماضية من غير البريطانيين بما يزيد عن ١٠ ملايين خريج من مختلف دول العالم. هذا إضافة إلى ملايين أخرى يتخرجون من جامعات في بلدان لا تتكلم الإنكليزية ولكن لديها جامعات تدرس باللغة الإنكليزية. ومن هنا فإن الاهتمام باللغة العربية في التعليم الوطني والتعليم الدولي من شأنه أن يدفع التواصل الحضاري الإيجابي إلى الأمام. وعلى أثر انتشار التعلم عن بعد والتعليم المدمج فإن ما يمكن تسميته "اللياقة اللغوية" لهذا الأمر تغدو بالغة الأهمية. ونعني باللياقة اللغوية هنا، الاتفاق والاستقرار على المصطلحات العربية وتعميمها في المدارس والجامعات والمعاهد التدريبية والتكنولوجية والمهنية، والاهتمام بتعليمها لغير الناطقين باللغة العربية، وإنتاج القواميس المتخصصة في المواضيع والمتدرجة في المستويات. هذا إضافة إلى الارتقاء بمستويات التعليم العالي. كل ذلك من شأنه أن يجعل من التعليم في الأقطار العربية المتميزة نقطة جذب للكثير من الشعوب، وخاصة في آسيا وإفريقيا. ولا شك في أن التعليم العربي الجاذب للآخرين يمثل واحداً من وسائل التواصل الحضاري الإيجابي المهمة إضافة إلى قيمته الاقتصادية العالية

وإضافة إلى دوره في تعزيز رأس المال البشري عن طريق التفاعل والتشارك بين المتعلمين والعلماء .

٦. رأس المال البشري

أصبح من بديهيات الاقتصاد المعاصر، أن الثروة الحقيقية للأمم ليس في ثرواتها الطبيعية بل في ثرواتها من رأس المال البشري، الذي يعرف بأنه " حصيلة تفاعل الفرد والمجتمع مع العلم والمعرفة والخبرة والمهارات المتراكمة في إطار من الدافعية والاستعداد للعمل والإنتاج " وحسب الموسوعة البريطانية " فإن رأس المال البشري هو البوابة لتوليد الثروة المادية للاقتصاد الوطني أو للشركة أو للفرد. إنه أحد مصادر الرفاهية المجتمعية ". وإذا نظرنا في العوامل الرئيسية التي من شأنها تحفيز رأس المال البشري، نجد في مقدمتها " التأهيل المهني المتقدم والتعليم والبيئة الإبداعية التشاركية وعمل الفريق والانخراط في العمل والفنون والرياضة، إضافة إلى البنية التحتية والتنافسية ". ومن هنا فإن رأس المال البشري أصبح يمثل العمود الفقري لبناء الحضارة المعاصرة. والتفاعل بين الحضارات أصبح يتأثر بشكل كبير برأس المال البشري للحضارات موضوع التفاعل. ونلاحظ أن اللغة تشكل العامل المشترك في عوامل تحفيز رأس المال البشري. فالتمكن من اللغة الأجنبية يتيح للإنسان العربي المتمكن من التفاعل مع أقرانه في الدولة الأخرى، والإفادة المشتركة مما لديها من تطور حضاري وثقافي في آن معاً. وفي الوقت نفسه ينقل شيئاً مما في الحضارة العربية إلى الآخرين.

ولأن رأس المال البشري في أي دولة يكون في حركة دائبة للتعلم واكتساب الخبرة والحصول على المعلومة، فإن اللغة تلعب دوراً بارزاً في هذا الاتجاه. وحين تكون اللغة العربية في حالة ضعف أو إهمال أو عدم استقرار، وخاصة في الجوانب العلمية والتكنولوجية، فإن قدرة رأس المال البشري الوطني على التفاعل الحضاري

الإيجابي المثمر مع الحضارات الأخرى من جهة، وفي داخل الهرم المجتمعي التكنولوجي الوطني من جهة أخرى يصيبه الوهن والتراجع.

٧. الفنون

صحيح أن الفنون بأشكالها، وخاصة الراقية منها، هي بذاتها تحمل في طياتها لغة عالمية يمكن تفهمها والتفاعل معها من أي حضارة وإلى مختلف الحضارات. وهي من أهم المحركات للتواصل والتفاعل الحضاري الإيجابي، وخاصة حين تكون بعيدة عن الابتذال أو الهبوط، أو الأدلجة أو التسييس. ومع هذا فإن اللغة تبقى بمثابة الفضاء الأرحب للتفاعل مع الفنون، بما فيها الفنون الشعبية، ورؤية جمالياتها، وخاصة الفنون الأدائية. والفنون بطبيعتها تمثل ومضات مضيئة من الفكر والثقافة والجمال والحوار والبحث عن الذات ورؤية الآخر. وهذه الومضات لا بد من لغة تبين خفاياها إلى الآخرين. ومن هنا فإن الاهتمام بترجمة الأعمال الفنية العربية من رواية ومسرح وشعر وأعمال الفنانين التشكيليين والأوبريت والقصص والمغامرات إلى لغات أخرى من شأنه أن يترك أثراً إيجابية لدى الآخرين بحضاراتهم وثقافتهم المختلفة. كما أن الترجمة إلى العربية من الحضارات الأخرى تحمل نفس الأثر الإيجابي. وبذا تكون اللغة أداة للتواصل الحضاري. وقد استهل العرب عند انطلاق الدولة العربية الأموية ثم العباسية استهلوا انطلاقتهم بترجمة الأعمال التي أبدعها الإغريق والفرس والهنود وهكذا فعلت أوروبا في نهضتها في القرن السادس عشر حين اهتمت بما أنتجه العلماء والفلاسفة "العرب" مثل أعمال ابن سينا وابن الهيثم والرازي وابن رشد وغيرهم.

٨. السلع العلمية والثقافية والتكنولوجية

لقد ساعدت الصناعة والتكنولوجيا والعلوم على تمكين الإنسان من تحويل أجزاء كبيرة جداً من منجزاته على مختلف أشكالها إلى سلع قابلة للتداول. سواء كان ذلك على شكل كتب أو وثائقيات أو مواد علمية أو فنون أو هندسة أو تكنولوجيا أو تقارير

أو مذكرات... إلخ، وهذه السلع هي الأكثر انتشاراً على مستوى العالم، وتكاد تصل إلى كل مكان فيه، خاصة بعد ثورة الاتصالات والمعلومات التي يمر بها العالم اليوم. ولكن هذه السلع تحتاج في معظم الحالات إلى اللغة بوصفها أداة للتعبير أو التفسير أو التعريف أو القراءة أو الاستيعاب أو غير ذلك. ومن هنا فإن الاهتمام بالسلع الثقافية والسلع ذات الطابع الفني كالخزف والنحاسيات وزخرفة الخطوط والفسيفساء والسلع الحضارية الصناعية الأخرى وإنتاجها في الأقطار العربية، وإثرائها بالمحتوى اللغوي اللازم، وباللغة العربية السليمة من شأنه أن يفتح فضاءات واسعة للتفاعل الحضاري الإيجابي مع الحضارات الأخرى. وهذا يتطلب اهتماماً مؤسسياً أهلياً ورسمياً بالسلع الثقافية والحضارية، والاهتمام بمستوى ونوعية اللغة التي ترافق مثل هذه المواد. فالفنون الهابطة واللغة غير السليمة وأحياناً الهابطة من شأنها أن تعطي مردوداً عكسياً في التفاعل الحضاري.

٩. الفصحى والعامية أو السليمة والمحكية

يسعى الكثيرون من غير العرب لدراسة اللغة العربية المعاصرة وتعلمها بشكل عملي. فيدرسونها في معاهدهم الأجنبية، أو يتعلمونها عن بعد، أو يلتحقون بمراكز لغوية خاصة بتعليم العربية لغير الناطقين بها في البلاد العربية نفسها. والملاحظ أن الكثيرين من هؤلاء يطلبون تعلم اللغة المحكية وليس العربية السليمة، لأن بعضهم يكتشف أنه إذا تحدث بلغة عربية سليمة، فلن يكون مفهوماً بين العرب أنفسهم. ولذا اتجهت مراكز تعليم العربية لغير الناطقين بها إلى وضع برامج باللغة العامية كما يريد الأجانب الراغبون في تعلم اللغة. وهذا من شأنه أن يضائل أو يقزم الصورة الحضارية والثقافية في ذهن أولئك المتعلمين نظراً لمحدودية اللغة العامية وعجزها عن نقل الصورة الحضارية الراقية التي يمكن التفاعل معها. وازداد الأمر خطورة مع اللهجة المحكية في مراكز التواصل الاجتماعي، وضعف اللغة العربية في المدارس والجامعات، وانتشار الفنون الهابطة التي تركت أثراً سلبية على الثقافة المجتمعية.

ومن هنا فإن الاهتمام من الدولة بمؤسساتها بارتقاء الفنون والثقافة واللغة أمر يساعد على تحفيز التفاعلات الحضارية الإيجابية.

١٠. السياحة والآثار والعمارة

تشكل السياحة واحداً من المنافذ المهمة للتفاعل الحضاري بما فيها من حركية متعددة الاتجاهات والغايات، وتفاعل إنساني وثقافي، إضافة إلى الاطلاع على الآثار والمواقع التاريخية المهمة، والتمتع في أنماط العمارة السائدة، وتنظيم المدن التي تعتبر مرافق حضارية مهمة. فالسائح الذي يزور (دار الأوبرا) على سبيل المثال يتفاعل مع الفنون الموسيقية والأدائية والمعمارية، إضافة إلى المضامين الثقافية المتنوعة. ولكن مثل هذا التفاعل، وحتى يستكمل مداه، يحتاج إلى اللغة القادرة على التعبير عن المدلولات الحضارية بشكل علمي وأسلوب متناغم مع الخلفية الحضارية المعاصرة. يحتاج إلى اللغة التي يستمع إليها السائح من الدليل السياحي واللغة التي تصف الآثار والمرافق السياحية، وتفسر الأنماط المعمارية، بل واللغة التي تصاغ بها الأغاني المرافقة للموسيقى، ثم اللغة التي يقرأها السائح والزائر والمستكشف عن كنوز الآثار القديمة والمنجزات الحديثة. إن كتاباً واحداً باللغة الوطنية إذا جرت ترجمته للغات أخرى قد يجعل من معلم بسيط هدفاً رئيسياً للسياح لزيارته، كما كان الأمر مع الكاتب الدنماركي هانز أندرسون حين كتب عن حورية البحر، فأصبح التمثال البسيط الذي أقيم عام ١٩٣٠، بعد وفاة أندرسون بسنوات، في ضواحي كوبنهاغن محجاً للسياح من جميع أطراف المعمورة لارتباطه الافتراضي بما كتب. وكذلك أعمال الكاتب الأمريكي إرنست همنغواي وغيرهم الكثيرين.

وهذا يبرز السؤال: هل يكتب باللغة العربية ما يكفي من مؤلفات وإبداعات عن الآثار والعمران؟ وعن الأماكن السياحية ليس من منظور تجاري بقدر ما هو من منظور ثقافي حضاري متقدم؟ ثم يصار إلى ترجمة ما كتبه المؤلف العربي إلى لغات أخرى؟ إن على الدولة ومنظمات المجتمع المدني، والمؤسسات اللغوية كمجامع اللغة

والجامعات، أن تشجع التأليف بل أن تكلف المثقفين والفنانين والمؤرخين والعلماء للكتابة بالعربية حول ما في البلد العربي من تفاصيل. وهنا يكون للمثقفين والروائيين والفنانين والسينمائيين دورٌ كبيرٌ، وتكون اللغة العربية محرّكاً للتواصل الحضاري. وهناك في العالم العديد من المواقع الأثرية أو الطبيعية أو العمرانية والهندسية طبقت شهرتها الآفاق، كما يقال، بسبب ما كتب أو وثق عنها، ابتداء من الأهرام مروراً بسور الصين العظيم وانتهاء ببرج إيفل ومتاحف العلوم والمعدات الهندسية.

الخلاصة

إن الأوجه التي يمكن للغة العربية أن تكون فيها فضاء رحباً وتربة خصبة للتفاعل الحضاري والتواصل الإيجابي بين العرب والحضارات الأخرى بالغة التنوع، ومفتوحة الإمكانيات، ابتداء من الفنون الشعبية والصناعات اليدوية بما عليها من زخرفة بالخط العربي بأشكاله المختلفة (في إطار راق) وانتهاء بمنجزات العلم والتكنولوجيا. ولكن الإشكالية الصعبة في العالم العربي، أن اللغة تم تصغير الاهتمام بها، واعتبرها بعضهم مجرد تواصل كلامي. وانزلق الكثيرون في تجاهل دورها الحضاري الفعال، وقيمتها الاقتصادية الكبيرة، سواء في التعليم أو الإعلام أو السياحة أو الخدمات أو الصناعة وغيرها. وهذا يستدعي أن يتجدد النظر في الكثير من الخطط والبرامج ليكون واحداً من الأسئلة المهمة التي تستدعي الإجابة: هل للغة العربية دور بهذا الأمر؟ وبالتالي كيف يمكن للغة العربية أن تشكل قيمة مضافة للعلم والتكنولوجيا والإبداع والسياحة وغيرها... وكيف يمكن أن يتحقق تعزيز الجهود لرفع هذه القيمة... تلك هي المسألة.

اللغة العربية والتواصل الحضاري

أهمية اللغة العربية في التواصل الحضاري في العالم المعاصر

الأستاذ الدكتور فتحي حسن ملكاوي
عضو مجمع اللغة العربية الأردني

مقدمة

أولاً: مقدمات في اللغة والتواصل الحضاري:

١. شيء عن مصطلحات البحث.
٢. اللغة والتواصل الحضاري.
٣. اللغة العربية واللغات الأخرى.

ثانياً: حوامل التواصل الحضاري المعاصر:

١. الأهمية الحضارية للغة العربية على الشبكة.
٢. الأهمية الحضارية لبرامج تدريس اللغة العربية للناطقين بغيرها.
٣. التواصل الحضاري عبر الترجمة من العربية وإليها.

خاتمة: تحديات وتوصيات

مقدمة

ظاهرة التواصل الحضاري بين المجتمعات البشرية ظاهرة قديمة؛ إذ نفترض أن هذه المجتمعات تعود إلى أصل بشري واحد، تزايد عدد أفراده مع مرور الزمن، ثم توزعت المجموعات البشرية، بالتدرج، على الخريطة الجغرافية للعالم؛ مع بقاء بعضها -على الأقل- على شيء من التواصل في الحالات التي بقيت أماكنها متقاربة، وبقيت حاجاتها بعضها إلى بعض قائمة. وضعفت فرص التواصل -أو اختفت- في الحالات التي بعدت شقة المسافات بينها. وقد كانت اللغة هي العامل الأساس في التواصل بوصفها الوسيلة التي تعبر عن حالة الإنسان وحاجاته إلى غيره من الناس، وذلك على مستوى الأفراد والمجتمعات. وافترض وحدة الأصل البشري، ربّما يفترض معه وحدة أصل التواصل اللغوي.

وإذا كان لكل عصر ثقافته التي تتصدّر ساحة العالم، فإننا نجد لغة تلك الثقافة هي التي تتصدّر لغات ذلك العالم، وتأخذ موقع السيادة، ففي الحقبة التي ازدهرت فيها الحضارة الإسلامية، كانت اللغة التي تسود العالم هي العربية، فلم يكن الامتداد الإسلامي في خريطة العالم آنذاك امتداداً دينياً سياسياً فحسب، بل كان امتداداً لغوياً ثقافياً وحضارياً كذلك. وقد كان انتشار العدد القليل من العرب -في مطلع الإسلام- الحاملين لغتهم ودينهم في البلدان المفتوحة عملية تعريب عميقة لتلك البلدان، فأصبحت العربية لغة الحضارة السائدة المعتمدة في العلم والسياسة والتجارة وغيرها، وأصبحت كذلك لغة التواصل الثقافي والحضاري، مثلما نجد اللغة الإنجليزية اليوم لغة الحضارة السائدة المعتمدة في العلم والسياسة والتجارة وغيرها، وأصبحت لغة التواصل في هذه المجالات.

وتتم في أثناء التواصل بين الثقافات عملية تبادل المعلومات على مستويات مختلفة من الوعي بين الأشخاص من خلفيات ثقافية مختلفة، من أجل أن يتفاوض أو يتواضع الأفراد المتأثرون بمجموعات ثقافية مختلفة على معنى مشترك لهذه

التفاعلات. ومن الواضح أنَّ مسألة التواصل بين شخصين من ثقافتين مختلفتين لا تقتصر على الترجمة من لغة إلى أخرى، وإنَّما تختص مع ذلك بما تحمله هذه اللغة المنطوقة وغير المنطوقة من معانٍ ودلالات لا تُفهم جيداً إلا بحمولاتها الثقافية المميزة.

ومنذ أن جاء الإسلام ونزل القرآن باللغة العربية، ارتبطت هذه اللغة بالدين، فأصبحت لغةً الشعائر الدينية للمسلمين الذين يتجاوز عددهم اليوم ملياراً ونصف المليار من البشر، وأصبح القرآن الكريم والسنة النبوية مصدرَ علومهم الدينية التي يحتاج الاستنباط منهما إلى معرفة كافية بالعربية. وحتى كنائس الأقليات المسيحية في البلاد العربية تمارس شعائرها الدينية باللغة العربية.

ولغة الأمة تعبر عن منجزاتها، ولا يقتصر حضورها على إبداعاتها الفكرية والأدبية، وإنما يمتد ذلك إلى منجزاتها العلمية والمادية التي تقدمها للناس بأسمائها ومصطلحاتها، وربما بأغراضها الثقافية والحضارية. وإذا كانت الفضاءات الرقمية في عالم اليوم متاحةً لسائر الشعوب والأمم، فإنَّ وجودَ تلك المنجزات في هذه الفضاءات بلغتها ومصطلحاتها ومسمياتها، كمّاً ونوعاً، إنَّما هو وجودُها الحضاري. لكنَّ اللغة في حدِّ ذاتها غير قادرةٍ على الإنجاز من تلقاء ذاتها، وإنما تتأثر بما يُنتجه المجتمع من معارفٍ وعلومٍ وتقنياتٍ، وتتأثر كذلك بما يَفدُ إليها من منتجات استهلاكية مُستوردة؛ فإذا كانت هذه المنتجات من بضائعٍ، ومأكولاتٍ، وتقنياتٍ، وغيرها مستوردةً، فإنَّ مسمياتها ودلالاتها في كثيرٍ من الأحيان تكون مستوردةً أيضاً.

وعنوان هذا البحث يحيل إلى عدد من المسائل المهمة، اخترنا أن نضعها في قسمين، في كل منهما ثلاثة عناصر، في القسم الأول تناولنا المفاهيم المفتاحية في عنوان البحث والعلاقة بين اللغة والثقافة، وعلاقة اللغة العربية باللغات الأخرى. وتناولنا في القسم الثاني ثلاثة طرقٍ رئيسة في إبراز أهمية اللغة العربية في التواصل الحضاري، والمحتوى العربي في الشبكة العالمية، وبرامج تدريس العربية للناطقين

بغيرها، والترجمة من العربية وإليها. وختمنا البحث بالتنويه ببعض التحديات التي تواجه اللغة العربية وحضورها التواصل في العالم المعاصر وبعض التوصيات.

ومع أن التواصل الحضاري مع بلدان الشعوب الإسلامية يحمل أولويةً متقدمةً في الحديث عن اللغة العربية على وجه التحديد، فقد آثرنا أن نكتفي بالإشارة إلى هذا الموضوع، لوضوحه من جهة، ولأنَّ الشعوب الإسلامية تشارك العرب في تقدير أهمية اللغة العربية في التواصل مع المجتمعات والشعوب الأخرى. وهو موضوعٌ يستحق دراسةً مستقلةً، لا تقتصر على استمرار إغناء لغات الشعوب الإسلامية بالألفاظ العربية بحمولاتها الثقافية الدينية، بل تنتقل مع هذه اللغات، وعن طريقها كذلك إلى اللغات الأخرى، لا سيما الغربية، نظراً لتزايد أعداد هذه الشعوب في العالم الغربي، وحرص أبنائها على استخدام الألفاظ ذات المرجعية الدينية، حتى عندما يتحدثون باللغات الأجنبية.

واخترنا كذلك أن نكتفي بالإشارة إلى المكانة التي حظيت بها اللغة العربية في تاريخها، ولا سيما في إغناء عدد من لغات الشعوب الأخرى بكثير من المفردات الحضارية، وعملية الإغناء هذه لا تزال مستمرةً على قدمٍ وساق، ولا سيما في مجال المفردات العربية ذات المرجعية الدينية، التي لا تجد في اللغات الأخرى ما يعطيها معناها الديني الخاص. فأخذ المسلمون الذين ينطقون بهذه اللغات الأخرى يستعملون الألفاظ العربية في هذه اللغات، ومع الوقت تَعَزَّزَ حضورُ هذا النوع من المفردات العربية في اللغات الأخرى. ومثل ذلك يقال بشأن بعض المفردات التي فرضت نفسها بسبب الزخم الإعلامي العالمي للأحداث والوقائع الذي رافق استعمالها، فدخلت اللغات الأخرى لتعبّر عن مرجعيتها في تلك الأحداث. وهو موضوعٌ يستحق دراسةً مستقلةً، للنظر في توظيف هذه العمليات من التواصل اللغوي والحضاري، وتعزيز حضور العربية وحمولاتها الثقافية ونواقلها الإعلامية في العالم المعاصر.

أولاً: مقدمات في اللغة والتواصل الحضاري

١. شيء عن دلالة المصطلحات

قبل أن ندلف إلى عناصر موضوع هذا البحث نجد من المناسب أن نُشير بإيجازٍ إلى ما نعدّه مفيداً في بيان المقصود بالمصطلحات المفتاحية في هذا البحث، فنحن نتحدث هنا عن اللغة العربية، وليس عن أية لغةٍ أخرى، من حيث أهميتها في التواصل الحضاري وليس أي شكلٍ آخر من التواصل، ونريد بيان هذه الأهمية في العالم المعاصر بمكوناته الحالية في المكان والزمان.

فاللغة العربية اليوم هي لغتنا نحن العرب، الذين نتحدث بالعربية، ونعرب بها عن مقاصدنا، فأصبحنا عرباً لأنَّ العربية هي لغتنا الأم، ثم إنها اللغة التي اختار الله أن يُنزل بها آخر كتبه على آخر أنبيائه، فأصبحت لغةً مهمّةً لكلِّ مؤمن بهذا الدين. وهي لغةٌ متميزةٌ بكثرة مفرداتها، وطرق اشتقاق هذه المفردات، وبما أنتجه وينتجه أدباؤها وشعراؤها من فنون لغوية. ولعلَّ اللغة العربية هي أقدم اللغات تاريخاً من حيث قدرة الناطقين بها اليوم على فهم ما كان ينطق بها الأجدادُ الأقدمون منذ آلاف السنين.

وقد لاحظ بعضُ الكتاب الغربيين خصائصَ معينةً تميّزت به لغةُ العرب، ومن ذلك ما كتبه فيليب جُتي قائلاً: "والعرب يفوقون شعوب الأرض بأجمعهم باستحسانهم التعبير اللفظي والكتابي وإعجابهم به، وبأثارة الكلام لنفوسهم، وقد لا تكون هناك لغةٌ تُضاهي العربية في تأثيرها في نفوس متكلميها.. (إذ) يحسُّ السامعون بانفعالاتٍ داخليةٍ شديدةٍ عندما يُصغون إلى قصيدةٍ أو خطبةٍ بالعربية الفصحى، وإن لم يعقلوا الكثير منها، فالوزن والقافية والموسيقى تولّد في النفس شعوراً وتسحراها. والعرب... أطلقوا لطبيعتهم الفنية العنان في مجرى واحد هو فن الكلام، فإذا مجّد اليوناني تماثله وبنيناه مجّد العربي قصيدته... ولما كان الشاعرُ صحافيّ يومه، فقد أغدق عليه

الأمراء هداياهم الثمينة، كسباً لعطفه، فشعره الذي حفظه الناس وتناقلته الألسن كان أداة فعالة للدعوة، وخير مكوّن للرأي العام، وأفضل ممثّل له^(١).

والعربية اليوم هي اللغة الأولى في (٢٢ دولة) تضم ما يزيد عن أربعمئة مليون إنسان، وهي إحدى لغات الأمم المتحدة الست، وهي لغة ثانية في معظم بلدان الشعوب الإسلامية، وهي لغة حيّة يتم التواصل بها في أغراض التواصل المختلفة في العالم المعاصر.

وفيما يختص بالتواصل الحضاري يمكننا القول: إنّ الإنسان كان مدنياً بطبعه منذ وُجد في هذا العالم، لا يعيش إلا في أسرة وجماعة ومجتمع، يعتمد فيه الأفراد بعضهم على بعض في تلبية حاجاتهم الحياتية. وحتى بين المجتمعات المتجاورة نشأت علاقات تعايش وتعاون، أو علاقات تنافس وحروب. وفي جميع الحالات ثمة أشكال مختلفة من التواصل.

والتواصل هو تفاعل أي حركة في اتجاهين متعاكسين، والتواصل الحضاري هو تفاعل بين دوائر حضارية مختلفة، يتم فيه التأثير في خبرات هذه الدوائر والتأثر بها، فإذا لم يتم هذا التفاعل بهذه الطريقة واقتصرت على التأثير في اتجاه واحد، من دائرة حضارية إلى أخرى، فهو استلاب وتبعية وليس تفاعلاً. وليس ثمة مجتمع بشري ليس له من إمكانيات التفاعل في الاتجاهين، لو امتلك الثقة بالنفس والاعتزاز بالهوية، مهما كانت حاجته إلى المجتمعات الأخرى.

والحضارة حالة يتصف بها المجتمع البشري حين يمتلك شيئاً من المقومات المتميزة في الجوانب المادية والمعنوية التي تكون موضوعاً للتفاعل والتواصل بين المجتمعات. ويُعدّ التواصل الحضاري موضوعاً للبحث والدراسة الموضوعية المنصفة،

(١) جَيّ، فيليب. العرب: تاريخ موجز، بيروت: دار العلم للملايين، إعادة طبع ٦، ١٩٩١م، ص ٣١-٣٣.

من أجل بناء رؤية كلية تمكن المجتمع من تقدير ما لديه من خبرات حضارية وتقديمه بصورة تقنع الآخرين بحاجتهم إليه، وفي الوقت نفسه تمكن هذا المجتمع من تقدير ما عند الآخرين من الخبرات وتوظيفه في دائرة التواصل بين المجتمعات والإسهام المشترك في بناء العلاقات القائمة على الاحترام المتبادل والتكامل في الخبرات وتحقيق المصالح المشتركة.

وقد أصبحت "دراسات التواصل بين الثقافات"، أو "الدراسات الثقافية" فرعاً بحثياً مهماً يتناول صور التفاعل بين المجموعات البشرية من خلفيات ثقافية متنوعة، من حيث طرق التفكير والمعتقدات واللغات والعادات، وتتداخل هذه الدراسات مع عدد من العلوم الاجتماعية، مثل علم الإنسان وعلم النفس واللغويات ودراسات الاتصال وغيرها.

وموضوع التواصل الحضاري والثقافي يعاني من مشكلات كثيرة تختص بالرؤية الظاهرة والخفية التي تنطلق منها أطراف التفاعل وتستند إلى إرث تاريخي، وإلى حالة الواقع المعاصر؛ فقد كشفت كثير من الدراسات الثقافية عن رؤية للعالم سادت الفكر الأوروبي في عهد الاستعمار، ثم الفكر الأمريكي بعد ذلك، قسّمت العالم إلى مركز وهامش، وتواصلت هذه الرؤية لتجعل الغرب هو المركز، وكل ما عده هامش، (West vs the rest). ومن ثم تطور الخطاب الثقافي الغربي للتنظير لهذه الرؤية، وتبرير السيطرة الثقافية الغربية على الثقافات غير الغربية التي وُصفت بأنها ثقافات متخلفة، متدنية، عليها أن تتبع الثقافة الغربية الأعلى والأرقى. ولا تزال هذه الرؤية تُعزّز المركزية الغربية بتجلياتها الثقافية والحضارية، وما تقدمه من معايير للنقد^(١).

(١) انظر مثلاً:

- لخضر، شياوي. نقد كونية المركزية الغربية، مجلة التدوين (جامعة وهران/الجزائر)، مجلد ١٢، عدد ٢، ٢٠٢٠م، ص ٢٤٣-٣٥٨.
- النشار، مصطفى، في الثقافة والنقد الثقافي، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٨م.

ونحن نجد فئات من النخب المؤثرة في العالم العربي وغيره، قبلت هذا التقسيم، ورأت أن لا سبيل إلى الخروج من حالة التخلف إلا بالتبعية للغرب، لغة وثقافة وأنماط حياة.

ونجد في الوقت نفسه صوراً من التشويه والظلم الذي يصيب مصطلح الثقافة في البلاد العربية، لأنَّ جهداً كبيراً يُصرف تحت عنوان الثقافة في مجال المهرجانات الغنائية، والفولكلور، والفنون التشكيلية، وبعض القضايا الهامشية التي نجدها في كتابات الحداثة وما بعد الحداثة. وإذا كانت هذه المجالات مهمة في إطارها المناسب من النشاط الثقافي، فليس على حساب الثقافة الصلبة التي تصقل الشخصية الوطنية والقومية والدينية، وتبني المعرفة، وتعزز التواصل الثقافي الذي يُقدم الذات والآخر بما يستحقه كل منهما من تقدير وتكريم. ذلك أنَّ "بطاقة الانتماء إلى العصر، وتجاوز قرون التخلف" هي في اتخاذ "العلم منهجاً وثقافة ومناخاً وإنتاجاً وتنظيماً للحياة"^(١).

والصورة المثالية للمعرفة التي يكتسبها البشر أن تكون مشاعاً بين المجتمعات البشرية في العالم ليكون ذلك تطبيقاً لمفهوم التعارف والتعاون وإعمالاً لمفهوم ديمقراطية المعرفة. لكن الحقيقة أنَّ ثمة جهوداً حثيثة في الغرب لاحتكار المعرفة وتطبيقاتها في العالم المعاصر، ونشر ما يرغب فيه المحتكرون، مع التضيق على مصادر المعرفة الأخرى، بالتوهين من شأنها، أو طمس معالمها ومناهج التفكير فيها. وقد لاحظت منظمة اليونسكو هذه المسألة، فأنشأت كرسيّاً خاصاً للعناية بـ"البحوث المجتمعية والمسؤولية الاجتماعية في التعليم العالي"^(٢) وتدور أبحاث المركز حول المعرفة بوصفها استراتيجية عملٍ للتغيير المنشود لمصلحة الكوكب الأرضي الذي

(١) جلال، شوقي. الترجمة في العالم العربي: الواقع والتحديات في ضوء مقارنة إحصائية واضحة الدلالة، القاهرة، المركز القومي للترجمة: سلسلة دراسات الترجمة، العدد ١٤٢٣، ط١، ٢٠١٠م، ص ١٠.

(2) UNESCO Chair in Community-Based Research and Social Responsibility in Higher Education.

نعيش فيه، وضرورة التنويه بالمعارف التي تنتج في أماكن أخرى في العالم، ويتم استبعادها بصورة مقصودة، وتحارب مفهوم ديمقراطية المعرفة.

وقد نشر الأستاذان اللذان يشغلان مركز اليونسكو المذكور بحثاً يستند إلى متابعة الأسئلة التي تُشير إلى مصطلح المعرفة على مدى أربعين عاماً، ولا سيما فيما يختص بمجال ديمقراطية المعرفة، فوجدا "أن مؤسسات التعليم العالي اليوم تعمل مع جزء صغير جداً من أنظمة المعرفة الواسعة والمتنوعة في العالم. ذلك أن المعرفة ذات المرجعية الغربية "في رؤيتها للعالم وتحيزها للأوروبي والأمريكي" انخرطت في سياسة قتل المعرفة (epistemicide)، أو قتل أنظمة المعرفة الأخرى. ويرى الباحثان أن "ما يُفهم عموماً على أنه معرفة في جامعات عالمنا يُمثل نسبةً صغيرة جداً من الثروة العالمية للمعرفة. ذلك أن أنظمة المعرفة الجامعية في كل جزء من العالم تقريباً تُعد مشتقات من المعرفة التي أنتجها "الغربيون" من "الذكور ذوي البشرة البيضاء". ولذلك فهي "معرفة جرى استعمارها"، ولا بد من إنهاء هذا الاستعمار، والنظر بالاعتبار إلى أنظمة معرفية غير غربية يمكن أن تتفاعل مع الأنظمة السائدة، لإعطاء المعرفة صفة الديمقراطية، ولمعالجة الممارسات التي تُكرّس حالة القوة الاستعمارية للمعرفة^(١).

مثل هذه الظاهرة تُعزّز أهمية التواصل المعرفي بين ثقافات الشعوب، والاطلاع على خصوصيات هذه الثقافات، واستثمار ما تتضمنه من التنوع.

والتواصل تفاعل بين طرفين ندين في الإنتاج، ويتم تبادل هذا الإنتاج في اتجاهين مختلفين، فهو أخذٌ وعطاءٌ، والمنتج الثقافي في حالة التواصل يُؤخذ ويُعطى، فالأمة التي لا تنتج شيئاً تعطيه للآخرين تخرج من معنى التفاعل، وتبقى في موقع التابع الذي يستسلم للعجز، ويبقى في حاجةٍ إلى الآخر، دون أن يكون الآخر في

(1) Hall, B.L. and Tandon, R. (2017) 'Decolonization of knowledge, epistemicide, participatory research and higher education'. *Research for All*, 1 (1), 6–19. DOI 10.18546/RFA.01.1.02.

حاجة إليه، إلا في استثمار حاجة الآخر إلى تسويق إنتاجه. وحتى لو كانت التبعية في حالة الأمة مقتصرة على حاجتها إلى شيء ماديٍّ معيّن، فإن ذلك سوف يعني تبعيةً شاملةً لذلك المنتج المادي والمصطلحات اللغوية الدالة عليه، وطرق استعماله وإصلاحه، وتوفير قطعه، وإدارة البيئة التي يعمل فيها، وغير ذلك. فهي تبعيةٌ ثقافيةٌ بالمعنى الشامل، وموقع الاستهلاك هنا هو استهلاكٌ ثقافيٌّ.

ثمة أملٌ عزيزٌ لدى الناس أن يعيشوا معاً في هذا العالم، بصورةٍ يتواصلون فيها بيسرٍ وسهولةٍ، وأمنٍ وسلامٍ. وكلُّ مجموعةٍ من الناس في هذا العالم تمارس أفعالها أثناء التفاعلات الاجتماعية اليومية، وتعبّر عنها عن طريق وسائلٍ محدّدةٍ من التفاعلات اللغوية وغير اللغوية. وتُعدُّ هذه الوسائل عادةً رموزاً ثقافيةً للتواصل ذات معانٍ محليةٍ خاصة بكلِّ مجموعةٍ بشريةٍ محليةٍ، وتعبّر عن معتقداتٍ وقيمٍ وتقاليدٍ وطرقٍ إدارةٍ محدّدةٍ، وتختلف عما يكون منها لدى المجموعات الاجتماعية الأخرى قليلاً أو كثيراً.

إنّ هذه الوسائل والمعاني التواصلية التي من خلالها يطرّور الناس في كل مجتمع المعاني الخاصة بحياتهم هي موضوع التواصل الثقافي Cultural Communication. فالتواصل الثقافي هو: مجموعةٌ خاصةٌ من الرموز والقواعد والمشاعر والأشياء الخاصة والقيم المحددة للوقت والمكان، التي تسود لدى مجموعةٍ من الناس، وتمثّل لهم هويةً مجتمعيةً متميزة، وتحدّد أساليب عيشهم وعلاقاتهم والتزاماتهم، وتتجلّى في وسائل التواصل اللفظية وغير اللفظية، ضمن قواعدٍ تفسيريةٍ محدّدةٍ.

والتواصل الثقافي حقلاً دراسيّاً لعلماء النفس والاجتماع والإناسة (الأنثروبولوجيا) وغيرهم من المهتمين بالفكر الإنساني بشكل عام. وهي دراسةٌ مهمةٌ تيسّر نتائجها سبيلَ التفاعل السلمي بين الشعوب في المجتمع الدولي، ولا سيما في مجال الأعمال والشركات والعلاقات الدبلوماسية. وقد يكون التركيزُ في معرفة الخصائص الثقافية

لمجموعة بشرية على مسائل محدّدة مثل أنواع الطعام، وطرق إعدادة وتناوله، وأنواع الملابس وموادها وألوانها، وطرق إلقاء التحية وردّها، ولكنّ التركيز يمكن أن يتناول الطريقة التي يقوم فيها الفرد أو الجماعة أو المؤسسة، نيابة عن المجتمع، بتقديم أفكار وممارسات، أو ما يُنجز من أعمال وإسهامات، يُعْمُ نفعُها ذلك المجتمع والمجتمعات البشرية الأخرى.

أما الحديث عن العالم المعاصر فإنّه يحيل إلى عدد من الدلالات التي تقفز إلى الذهن عند سماع هذه العبارة أو قراءتها، فمن هذه الدلالات ما يتصل بالعناصر البشرية المكوّنة للعالم المعاصر، من حيث ما يُسمى "النظام العالمي" والمكونات الفاعلة والمنفعلة فيه، من هيئة الأمم المتحدة وأدواتها السياسية والاقتصادية والثقافية المختلفة، ومنها الجمعية العامة، ومجلس الأمن، والبنك الدولي، ومنظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة. والجمعية العامة تتكون من ممثلي (١٩٣ دولة) تامة العضوية، وعدد من الدول الأخرى التي لا تملك صفة العضوية التامة، تتفاوت الدول التامة العضوية في حجمها وتأثيرها ما بين دول كبرى، ودول لا تكاد تسمع بها أو ترى مكانها في خريطة العالم.

والعالم المعاصر عالم غربي يتمثل في دول القارة الأوروبية وأمريكا الشمالية، يلحق بهما أستراليا ونيوزيلندا، وبقية دول العالم وتتمثل في قارة آسيا وإفريقيا وأمريكا الجنوبية، ومنها روسيا والصين، ومنها الدول العربية والإسلامية كذلك، وقد تسمى هذه الدول غير الغربية بعالم الشرق، أو تقسم إلى فئات ذات أسماء ودلالات يحددها العالم الغربي منها دول الشرق الأوسط وشمال إفريقيا، ومنها دول جنوب آسيا وجنوب شرق آسيا، ومنها دول المحيط الهادي وغير ذلك من التسميات.

والعالم المعاصر دول متقدمة صناعياً، ودول نامية، ودول متخلفة اقتصادياً. ونجد في العالم المعاصر تكتلات سياسية مثل الاتحاد الأوروبي، والاتحاد الإفريقي، وجامعة الدول العربية، ومنظمة التعاون الإسلامية، يتفاوت فيها الفعل السياسي بين الحقيقة والوهم، وتكتلات عسكرية مثل حلف الناتو، وتكتلات اقتصادية، منها دول الثماني، ودول العشرين، ودول الآسيان، وغير ذلك من التكتلات.

وكل أمة تحاول أن يكون لها وجود فاعل في هذا العالم المعاصر، وتعد اللغة عند كل أمة، ولا سيما المحتوى الثقافي في هذه اللغة، من أهم عناصر الوجود الفاعل في ساحة العالم، والحضارة الإنسانية في سائر حُقب تاريخها ذات عنصرين متكاملين، هما العنصر المادي الذي يتمثل في المباني والمنشآت المدنية والصناعية والتكنولوجية، والعنصر المعنوي الثقافي الذي يتمثل في النظم والتشريعات والقيم والتقاليد.

ويتناول هذا البحث أهمية اللغة العربية في التواصل الحضاري في هذا العالم المعاصر، ولا سيما في البعد المعنوي الثقافي من الحضارة الإنسانية.

٢. اللغة والتواصل الثقافي:

بصرف النظر عن نظريات نشأة اللغة البشرية، والنظريات التي تفسر ظاهرة تعدد اللغات؛ فإنه يمكننا افتراض أن المجتمعات المتقاربة مكاناً بقيت لغاتها متقاربة، رغم ما أصابها من التطور والتغير، والمجتمعات التي انقطعت صلتها بغيرها، تطورت لغاتها بصورة ابتعدت عن لغات المجتمعات الأخرى.

وتركز معظم نظريات اكتساب اللغة على عاملين؛ الأول: هو البنية الطبيعية للقدرة العقلية عند الإنسان، والثاني: هو عوامل التنشئة البيئية في محيطه الاجتماعي. ويميل معظم علماء نفس اللغة المعاصرين (psycholinguists) إلى أن تفسر تعلم اللغة يحتاج إلى الأخذ بالحسبان هذين العاملين معاً (Nature and Nurture). فالطفل وهو يتعلم ألفاظ اللغة، يستند إلى هذه القدرة العقلية الموجودة في المخلوق

البشري، بصرف النظر عن بيئته ولغته، لكنه يتعلم مضامين اللغة من المعاني والأفكار والعادات والتقاليد والقيم وأنماط التفكير السائدة في بيئته، وهي التي تكون ثابوية في ألفاظ اللغة وتراكيبها. ولذلك يقال: إنّ اللغة حاضنة الفكر والثقافة والحضارة، إذ لا يتوقّف تأثير البيئة الثقافية والاجتماعية على درجة اكتساب اللغة، وإنما يمتدّ التأثير إلى التصورات والأفكار^(١). فاللغة ليست مجرد وسيلة موضوعية حيادية منفصلة عن هذه المضامين، فإذا لم تكن هذه المضامين فاضلةً بانيةً رافعةً لأبناء المجتمع في أفكارهم وقيمهم، وتكسبهم الثقة بالنفس والاعتزاز بالهوية والانتماء إلى المجتمع والأمة، فإنها قد تكون مضامين سلبية هابطة هادمة، تتركس القلق واليأس والإحباط والركون إلى المذلة.

لكنّ اللغة؛ أيّة لغة، تتميز في الأساس في أنّها صفةٌ بشريةٌ وليست ثقافيةً. فعملية اكتساب اللغة وفق النظريات المعرفية، واللسانيات الحديثة كما طوّرها تشومسكي وغيره من اللسانيين المعاصرين، تتم بالاعتماد على أنّ البشر يولدون بقواعد "عالمية"^(٢) تمكّنهم من اكتساب اللغة، أي لغة، بصرف النظر عن ثقافة المجتمع الذي يعيشون فيه، لكنهم يتعرّضون من خلال الثقافة لمجموعةٍ فرعيةٍ من القواعد العامة التي تشكل لغة ثقافتهم الخاصة. فلغة ثقافة معينة هي ببساطة مجموعة فرعية من لغة عالمية. لكن من المؤكد أنّ الثقافة تؤثر على كيفية استخدامنا للغة^(٣).

(١) المراجع التي تتحدث عن العلاقة بين اللغة والثقافة والتأثيرات المتبادلة بينهما كثيرة، ومن المراجع المفيدة في بيان موقع هذه العلاقة في مجال التعليم والبحوث الكتابان الآتيان:

Hall, Joan Kelly. Teaching and Researching: Language and Culture (Applied Linguistics in Action) 2nd Edition, London and New York: Routledge 2011.

Busser, Rik De & LaPolla, Randy J. (Editors). Language Structure and Environment, John Benjamins Pub Co, 2015.

(٢) مصطلح عالمية في هذا السياق (universal) تعني حضور الصفة في النوع البشري في أصل خلقته، حيث تكون متشابهة، قبل أن تتشكّل البنية الفكرية والثقافية للبالغين من البشر نتيجة الأثر الذي يحدثهم فيهم الواقع الثقافي لمجتمعاتهم.

(3) Neuliep, James. *Intercultural Communication*, 8.th Edition, Los Angeles: Sage, 2021, pp 214-278.

وتتميّز كلُّ لغةٍ من لغات البشر بأنَّ فيها مباني ومعاني، وكلاهما موضوع اهتمام، فبهما معاً يتواصل أبناء الأمة، ويعبرون عن وجودهم ومقاصدهم. يقول الجاحظ عن علاقة الألفاظ بالمعاني: "المعاني القائمة في صدور الناس، المتصورة في أذهانهم، والمتخلجة في نفوسهم، والمتصلة بخواطيرهم، والحادثة في فكرهم، مستورة خفية، وبعيدة وحشية، ومحجوبة مكنونة... وإنما يحيي تلك المعاني ذكرهم لها، وإخبارهم عنها، واستعمالهم إياها. وهذه الخصال هي التي تقرّبها من الفهم، وتجلبها للعقل،... وعلى قدر وضوح الدلالة، وصواب الإشارة، وحسن الاختصار، ودقة المدخل، يكون إظهار المعنى. وكلما كانت الدلالة أوضح وأفسح، وكانت الإشارة أبين وأنور كان أنفع وأنجع. والدلالة الظاهرة على المعنى الخفي هو البيان الذي سمعتُ الله عزَّ وجلَّ يمدّحه، ويدعو إليه ويحثُّ عليه. بذلك نطق القرآن، وبذلك تفاخرت العرب، وتفاضلت أصناف العجم"^(١).

ويرى شيخ الإسلام ابن تيمية أنَّ اللغة العربية لا ترتبط بالفكر والعقل فحسب، وإنما ترتبط بالدين والخلق كذلك: يقول: "اعلم أنَّ اعتياد اللغة يؤثر في العقل والخلق والدين تأثيراً قوياً بيناً، ويؤثر أيضاً في مشابهة صدر هذه الأمة من الصحابة والتابعين، ومشابهتهم تزيد العقل والدين والخلق، وأيضاً فإنَّ نفس اللغة العربية من الدين، ومعرفتها فرض واجب؛ فإنَّ فهم الكتاب والسنة فرض، ولا يفهم إلا بفهم اللغة العربية، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب"^(٢). ويقول في موقع آخر: "فإنَّ اللسان العربي شعار الإسلام وأهله، واللغات من أعظم شعائر الأمم التي بها يتميّزون"^(٣).

(١) الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (توفي: ٢٥٥هـ)، البيان والتبيين، تحقيق: عبدالسلام

هارون، القاهرة: مكتبة الخانجي، ط٧، ١٩٨٨م، ج١، ص٧٥.

(٢) ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبدالحليم. اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم،

تحقيق: ناصر بن عبدالكريم العقل، الرياض: مكتبة الرشيد، د.ت، ج١، ص٤٦٩.

(٣) المرجع السابق، ج١، ص٤٦٢.

وحال اللغة العربية في العالم العربي وقدرتها على التواصل الحضاري مع العالم المعاصر، بما في ذلك نقل المعرفة البشرية المتنامية بسرعة هائلة في هذا العالم وتوطئتها في العالم العربي، قضية تقض مضاجع كثير من الحاديين على واقع العرب ومستقبلهم. وفي هذا الصدد، تولت "ثلة من الخبراء العرب المميزين بإدارة وتنسيق مكتب اليونسكو الإقليمي للعلوم في الدول العربية، مراجعة (وتقييم) حال المعرفة في المنطقة العربية، وتحليل دور اللغة العربية في عمليات إقامة مجتمعات واقتصاديات المعرفة في المنطقة العربية"، وأعدت تقريراً مفصلاً تضمّن بحثاً ميدانيةً، أجريت في كل من السعودية ومصر والمغرب، لدراسة حال المعرفة واللغة العربية في هذه البلدان الثلاثة. وقدم التقرير توصيات عامة وإجرائية من شأنها أن تحوّل اللغة العربية إلى لغة تتفاعل إيجاباً مع الثورة المعرفية المتسارعة، وتلبّي متطلباتها، مع الاحتفاظ بكل مقوماتها الثقافية الغنية، في الوقت الذي تسهم في تعزيز التنوع اللغوي في عالم متغير^(١).

واللغة عامل مهم في تحديد أشكال التواصل، بما تُمثّله من خلفية ثقافية للفرد. وربما يحدث نوعٌ من سوء التواصل الثقافي بسبب أنماط استعمال اللغة والرسائل الثقافية التي تحملها. ومع أهمية اللغة في مفرداتها وتراكيبها، وطرق النطق بها، فإنّ ثمة أشكالاً أخرى من التواصل غير الألفاظ اللغوية، منها ما يُسمى لغة الجسد (body language)؛ فعين المتكلم عندما تلتقي بعين المستمع ربما تختلف دلالاتها عندما لا يحدث هذا الالتقاء، ومنها تقاطيع وجه المتكلم أو المستمع التي ربما تكشف عن السعادة أو الأسى أو الغضب أو الارتباك؛ ومنها التقارب أو التباعد الجسدي بالمصافحة أو المعانقة. وكما تعبر اللغة عن ثقافة المتكلم بها، فكذلك تعبر وسائل التواصل غير اللغوي عن ثقافة من يمارسها. وكثيراً ما يختلط التواصل اللغوي

(١) منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة (يونسكو). بناء مجتمعات المعرفة في المنطقة

العربية: اللغة العربية بوابة للمعرفة، باريس: يونسكو ٢٠١٩م، ص ٤.

بالتواصل غير اللغوي، فالتعبيرات التي تمثلها تقاطيع وجه المتكلم باللغة ربما تكشف عن مشاعره التي تُعين المستمع في فهم مقاصد المتكلم، بل إنَّ التقاطيع هذه هي تعبيرات ذات معنى في حدِّ ذاتها، ولو لم يصاحبها كلام. ومهما تعددت وسائل التواصل الثقافي فإنَّ اللغة المنطوقة والمكتوبة تبقى الوسيلة الأكثر أهميةً في هذا المجال.

ويُحيل معنى التواصل الثقافي في الأساس إلى مصطلح التثقيف والتثاقف والمثاقفة، فالتثقيف هو عملية نقل ثقافة المجتمع إلى أبناء ذلك المجتمع بالتنشئة الاجتماعية والتعليم. والتثاقف أو المثاقفة عملية تفاعل بين مجموعتين من خلفيتين ثقافيتين مختلفتين. لكن هذه المصطلحات خضعت لصورٍ متعددةٍ من الاستعمال في القرن العشرين، لا سيما في ضوء عمليات الهجرة، وما تكون فيه حالة المهاجرين من حاجة إلى اكتساب ثقافة البلد المضيف، ورغبةً في الاحتفاظ بثقافتهم الأصلية. وتطور استعمال المفهوم كذلك في دراسات الأعراق والاستعمار، ومحاولات المستعمر فرض ثقافته على الشعوب المستعمرة، وما يُرافق ذلك من مصطلحات التفاعل الثقافي، والتحوّل الثقافي، والتفاعل الثقافي، والتناثر الثقافي، والدمج الثقافي، والتمثل الثقافي، والانعزال الثقافي، وغير ذلك^(١).

وعند وصف التواصل الثقافي في المجتمع الواحد، يلزم الحذر من تكوين انطباع أنَّ كلَّ أفراد المجتمع يمارسون تواصلهم بالطريقة نفسها تماماً، فثمة تفاصيل كامنة في الاختلافات الدقيقة في طرق التواصل والتعبير الثقافي بين مجموعات

(1) "Acculturation". International Encyclopedia of the Social Sciences. Retrieved November 08, 2022, from Encyclopedia.com:

<https://www.encyclopedia.com/social-sciences/applied-and-social-sciences-magazines/acculturation>.

محددة داخل المجتمع وحتى ضمن الأفراد في المجموعة نفسها، ولكنها تبقى ضمن المحيط العام لثقافة المجتمع^(١).

ويدخل في معنى التواصل الثقافي والحضاري في المجتمع الواحد ما يمر به المجتمع من ظروف تؤدي إلى التمايز في ثقافة الفئات العمرية المختلفة، فتطراً الحاجة إلى تواصل ثقافي عمودي بين الأجيال. وقد يكون هذا التمايز بين فئات مهنية أو اجتماعية بسبب أنماط مختلفة من التنشئة الاجتماعية والنظم التعليمية، فتظهر الحاجة إلى تواصل ثقافي أفقي في المجتمع الواحد كذلك^(٢).

لكن أهمية التواصل الثقافي إنما تتجلى بصورة أكثر وضوحاً عندما يكون التواصل بين أفراد من مجتمعات ذات خصائص ثقافية مختلفة. فتكون المسألة هي تواصل بين الثقافات Intercultural Communication، حيث تشتد الحاجة إلى فهم الاختلاف بين الثقافات، وإلى الوعي الثقافي المسبق بهذه الاختلافات قبل ممارسة التواصل، لا سيما في الأعمال التجارية التي تطبع عالمنا المعاصر. ومع أن معرفة اللغة الأجنبية هي جزءٌ ضروريٌّ لنجاح التواصل المنشود، لكن معرفة الخلفية الثقافية والقيم والمعتقدات عند الطرف الآخر هي مسألةٌ ضروريةٌ كذلك؛ إذ تستدعي عملية التواصل الاستعداد للتكيف مع متطلبات التواصل مع ذلك الطرف، وقبول فكرة أنه يتواصل ويتصرف بطريقة مختلفة. ولذلك فإنَّ التواصل بين الثقافات يعني بناء علاقات بين مجموعاتٍ بشريةٍ من ثقافاتٍ مختلفةٍ عن طريق تبادل المعلومات، بالوسائل اللغوية وغير اللغوية، بصورة يتم فيها تعرّف مجموعة المعتقدات والقيم

(١) بتصرف كبير من موسوعة أكسفورد البحثية (Oxford Research Encyclopedias) مادة منشورة في مارس/آذار ٢٠١٨ م. منسوبة لكايتيها (Patricia Olivia Covarrubias) يمكن استرجاعها من الرابط:

<https://doi.org/10.1093/acrefore/9780190228613.013.172>.

(٢) شني، فيروز. التواصل الحضاري بين الترجمة والمثاقفة، مجلة العلوم الإنسانية (جامعة الإخوة منتوري قسنطينة الجزائر)، عدد ٥٠، ديسمبر ٢٠١٨ م، المجلد أ، ص ٣٥-٤٥.

والثقافات والتوجهات وطرق التفكير التي يشترك فيها أفراد مجتمع معين، وتكون مختلفة عما يكون منها عند مجتمع آخر.

ولا شك في أن التواصل الثقافي والحضاري يزيد من فرص الاطلاع على منجزات الأمم المختلفة في العالم، وما تنطوي عليه هذه المنجزات من الثروة المعرفية والإمكانيات الثقافية والحضارية، ومن ثم فإن ذلك يمكن أن يعين في تنشيط فرص التعاون وتبادل المنافع والمصالح، وتقليل فرص الصراع والتوتر، دون أن يعني ذلك الوصول إلى تطابق ثقافي، فالأمر المنشود في الغالب هو تبادل وتلاقح وحوار يُنتج تعارفًا وتعاونًا ثقافيًا^(١).

ويتحدث إدهام حنش عن ثقافة التواصل، فيقول: "يتمحور المعنى اللغوي المباشر للتواصل في كل ما يصل بين شيئين يمثلان الأساس أو المهاد المعرفي لكل مظاهر الترادف المعنوي والتأويل الدلالي، التي تجعل من التواصل مفهوماً عاماً مشتركاً ومقبولاً، من الناحيتين الثقافية والحضارية بين الناس في المجتمع الواحد، وبين الشعوب في العالم الإنساني المتنوع، على معانٍ ودلالات وسياقات وأنماط متعددة ومتشعبة ... (فالتواصل) خطابٌ معرفيٌّ عام وشامل لثقافة الإنسان وحضارته، ... (و) فعالية التواصل هذه تمتلك تراثاً عميقاً من النظرية والتطبيق في المعرفة الإنسانية، وفي تاريخها الديني والفلسفي والعلمي؛ إذ إنها راسخة في فطرة الإنسان، ونزعةً طبيعيةً تواصليةً من الناحية المعرفية... وكذلك من الناحية الاجتماعية، بما يبدو عليه الطبع الأنثروبولوجي للإنسان... في سلوكه وعلاقاته مع الآخرين على قواعد وتقاليد مشتركة يقوم عليها خطاب التواصل الذي يستمد حيويته التفاعلية من كون الإنسان اجتماعياً بطبعه، مدنياً بثقافته"^(٢).

(١) شني، فيروز. التواصل الحضاري بين الترجمة والمثاقفة، مجلة العلوم الإنسانية، مرجع سابق.

(٢) حنش، إدهام محمد. نظرية الفن الإسلامي: المفهوم الجماعي والبنية المعرفية، هيرندن، فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠١٣م، ص ١٥٧-١٥٩.

وتمثل الفنون والعمارة وغيرها من الصنائع الثقافية، الوجه المعرفي الأبرز في التعبير عن قيمتها الاجتماعية وموقعها في التواصل الثقافي، ذلك أنّ "الفنّ هو الإبداع الإنساني الصانع لفكرة الحضارة ومقوماتها المعنوية والمادية، فضلاً عن أسلوبها الراقي في التثاقف أو التواصل الحضاري مع الآخر في سبيل (عمارة الأرض)، التي هي جوهر الخطاب الإسلامي في مستويّيه الديني الإيماني القائم على مبدأ (الاستخلاف) أو الخلافة الرمزية للإنسان في الأرض، والحضاري القائم على (الفطرة الفاضلة) للإنسان في الإبداع العلمي والأدبي والفني، وغير ذلك من مجالات الاجتماع والاتصال والعمران البشري^(١).

ويبدو أن من صور التفاعل الثقافي الذي يتصل باللغة ما لا يتصل بمعنى المفردات، وإنما بشكلها وخطوطها المكتوبة، فطالما كان الخط العربي وسيلةً للتزيين يراه الآخرون لوحات فنية، تحمل من صفات الإبداع الفني ما ليس له بالضرورة صلة بمعاني الألفاظ. يذكر الصولي بأن يحيى بن البحتري حدّثه عن أبيه عن ابن الترجمان الذي أنفذه الخليفة العباسيُّ إلى ملك الروم بهدايا، قال: "وافقت لهم عيداً، فرأيتهم قد علّقوا على باب بيعتهم كتباً بالعربية منشورة، فسألْتُ عنها، فقيل: هذه كتب المأمون بخط أحمد بن أبي خالد الأحول، استحسنوا صورهِ وتقديرهِ، فجعلوه هكذا. فحدثت أنا بهذا الحديث أبا عبيد الله محمد بن داود بن الجراح، فقال لي: هذا حق، قد كتب سليمان بن وهب كتاباً إلى ملك الروم أيام المعتمد، فقال ما رأيت للعرب شيئاً أحسن من هذا الشكل، وما أحسدهم على شيء حسدي إياهم عليه"^(٢).

ويتحدث عزيز عطية باستفاضة عن أمثلة العلاقات التجارية بين المسلمين والغرب الأوروبي الوسيط، ويقول: "لتقويم مدى انتشار التجارة الإسلامية، يمكن الاكتفاء بمتبّع السيطرة الاقتصادية للدينار العربي بوصفه العملة المهيمنة على التجارة

(١) حنش. نظرية الفن الإسلامي، مرجع سابق، ص ٨٣-٨٤.

(٢) الصولي، أبو بكر محمد بن يحيى. أدب الكتاب. عناية: محمد بهجة الأثري. ومراجعة: محمود شكري الألوسي، بغداد: المكتبة العربية، ١٣٤١هـ، ص ٤٥.

العالمية في ذلك العهد. فالإكتشافات الأثرية في مناطق عديدة في روسيا وفنلندا والبلدان الإسكندنافية والبلقان أظهرت الكثير من العملة العربية. كما وجدت هذه العملة في مناطق بعيدة مثل بريطانيا وإيرلندا. ومعظم قطع العملة هذه مؤرخة في القرن السابع وحتى القرن الحادي عشر الميلادي، ويُعد دينار "أوقاً ملك مرسيا ٧٥٧-٧٩٦م" مثلاً على تقليد الدينار العربي، حيث نجد اسم "أوقاً ركس" مضروباً من اليمين إلى اليسار على الطريقة العربية، على أحد الوجهين، والوجه الآخر نقوشاً عربية، مما يعبر عن هيمنة التجارة العربية وعملتها في ذلك العهد^(١).

ولعل مما يؤكد شيئاً من التواصل بين الدول العباسية والدول الأوروبية، ما يروى عن ملك الإنجليز "أوقاً ركس" المشار إليه آنفاً، وهو المعروف بأنه وحّد الإنجليز لأول مرة في التاريخ. إذ يُروى عن هذا الملك أنه اطلع على الإسلام، وأسلم سراً، ولما شاع خبر إسلامه أرسل البابا أدريان رئيس الكنيسة الرومانية الكاثوليكية بعثة عاجلة من كبار المبشرين لتجديد الإيمان المسيحي، فأنكر أوقاً إسلامه، ومع ذلك يذكر المؤرخون سلسلة من المؤامرات والحروب التي نظمتها الكنيسة البابوية بالتعاون مع شارلمان الإمبراطور الروماني المقدس للإطاحة بالملك أوقاً ركس، على مدى عقود من الزمن^(٢). ويذكر أن أوقاً أمر بسك دينار إنجليزي وعليه عبارة التوحيد الإسلامية (لا إله إلا الله محمد رسول الله، أرسله بالهدى ودين الحق، ليظهره على الدين

(1) Atiya, Aziz Suryal. *Crusade, Commerce and Culture*, Bloomington, IN Indiana University press, 1962, p. 169. See the link:

– <https://archive.org/details/crusadecommercec0000atiy/page/168/mode/2up?q=Offa>

(٢) الذي حكم معظم أوروبا بين عامي ٧٦٨ و٨١٤م، وأعلنته الكنيسة الكاثوليكية الإمبراطور الروماني المقدس. وينقل مصطفى الكتاني عن نشرة "أعمال رؤساء فوننتي" رواية تؤكد الصراع الذي نشب بين أوقاً وشارلمان، وقرار الأخير بمنع التجار الإنجليز من التجارة في موانئ من بلاده من جهة، وكراهيته الشديدة لأوقاً وتخطيطه مع البابوية للتخلص منه بسبب اعتناقه الإسلام من جهة أخرى. انظر:

– الكتاني، مصطفى حسن. عصر أوقاً ملك إنجلترا... مرجع سابق، ص ٤٨.

كله) بالأحرف العربية مع حذف رسم الصليب، ووضع اسم الملك أوقاً رُكس باللاتينية. والظاهر أنّ هذا الدينار جاء على نمط الدينار الذي كان موجوداً على عهد الخليفة العباسي المنصور الذي كان معاصراً للملك أوقاً.

وقد طرحت نظريات متعددة عن وجود هذا الدينار، منها إسلام أوقاً، ومنها أنه سكه نكايةً بالبابا، ومنها لاستعمال الحجاج المسيحيين عندما يأتون إلى الشرق، ومنها الإعجاب بالنقش العربي، ومنها مجاملة خليفة المسلمين، ومهما كان التفسير الصحيح، فإنّ الأمر لا يخلو من نوع من التواصل الثقافي والحضاري الذي كان قائماً بين الشرق الإسلامي والغرب الأوروبي، التي طغت عليه أحداث الحروب.

وتكتفي الموسوعة البريطانية في حديثها عن العملة بالإشارة إلى الدينار الذهبي الذي يحمل اسم الملك أوقاً ركس بقولها: إن العملة "تحمل اسمه ونقشاً منسوخاً مباشرة من عملة عربية معاصرة تقريباً؛ لكن هذه قضية استثنائية تماماً، ممثلة الآن بنموذج فريد"^(١).

ويذكرنا الحديث عن العلاقة التواصلية بين اللغة والثقافة بما جاء عن هذا الموضوع في العمل الضخم الذي قام به بروكلمان في التأريخ للأدب العربي؛ إذ اختار المؤلف أن لا يقصر مصطلح الأدب على الشعر وحده، أو غيره من الأساليب الفنية، وإنّما شمل معنى الأدب العربي عنده كلّ ما كُتب باللغة العربية من العلوم، ومن ثمّ فإنّه ينوّه بفضل القرآن الكريم وحركة انتشار الإسلام في توسيع دائرة اللغة في الجغرافيا وفي مجالات العلوم المختلفة، فيقول في ذلك: "إنّ الشعر العربي ليس له من الدلالة في نموّ الثقافة الإنسانية مثل ما لتأثير العلماء الكاتبين بالعربية من دلالة في بناء صرح العلم؛ لأنّ اللغة العربية لم تتبقّ مقيدةً بحدود أمة واحدة، بل صارت أداة كلّ ثقافة وحضارة في المحيط الواسع الذي نفذ إليه الإسلام ديناً، من شواطئ بحر نبطس

(1) https://en.wikisource.org/wiki/1911_Encyclop%C3%A6dia_Britannica/Numismatics.

(الأسود) إلى زنجبار، ومن فاس وتمبكتو إلى كشغر^(١) وجزر الملايو، ولم تتنازل اللغة العربية للغات الوطنية عن أداء هذه المهمة إلا في وقت متأخر، وفي بعض الجوانب فحسب". وهكذا جاء كتاب بروكلمان -بمجلداته الستة- على ذكر كل فنون الكتابة باللغة العربية من علوم اللغة والتاريخ والفقه والحديث والقرآن وغيرها، ولذلك فهو ينوّه بأن ممارسة الأدب طيلة العصور الوسطى لم تبلغ من النشاط في مكان مثل ما بلغه في محيط الثقافة الإسلامية^(٢).

٣. حضور اللغة العربية في اللغات الأخرى:

من المؤكد أنّ للغة العربية موقعاً مركزياً في فهم الإسلام، وقد لمس معظم من كان لهم اتصال بالمسلمين غير العرب، كم يغبط هؤلاء الإنسان العربي على ما يمتاز به عن غير العرب بلغته العربية؛ لأنّه يقرأ القرآن ويفهمه بلا حاجة إلى الترجمة. وثمة ثلاث حقائق لا خلاف عليها في هذا المجال، الأولى: أنّ للعربية موقعاً مركزياً في فهم القرآن، والثانية أنّ الإنسان يمكن أن يكون مسلماً كامل الإسلام دون أن يكون عربياً أو يتكلم بالعربية، والثالثة أنّ القرآن الكريم خطابٌ عالميٌّ لا تنحسب مقاصده ومعانيه في لغة أو قوم أو زمان أو مكان. وعليه نستطيع القول: إنّ العربية هي لغة العرب، مثلها في ذلك مثل أية لغة أخرى، ومن ثمّ فإنّها تتأثر بالبيئات المحلية التي تنطق بها، وبما يطرأ على هذه البيئات من تغيرات وتفاعلات. لكنّ نزول القرآن الكريم بهذه اللغة بما يتضمنه من ألفاظ ومفاهيم أصبحت مصطلحات دينية خاصة، أضيفت إلى دلالاتها اللغوية العربية الأصلية، ثم أصبحت مصطلحات دينية للإسلام وللمن يؤمن به، مهما كانت لغته القومية الأصلية.

(١) مدينة في تركستان الشرقية، وكانت يومها من مملكة الصين.

(٢) بروكلمان، كاول. تاريخ الأدب العربي، ترجمة: عبدالحليم النجار. ورمضان عبدالنواب، القاهرة:

دار المعارف، ط٥، ١٩٧٧م، ج١، ص٣-٧.

ويظهر الفكر الديني في ألفاظ اللغة بوضوح عندما تؤثر العربية في لغات بعض الشعوب الإسلامية. ويدل ذلك على: "أنه يمكن للمنطق الفلسفي المضمّر في اللغة أن يدخل إلى لغة أخرى، أي يمكن لمنطق العربية القرآنية أن يتخلل لغة ثانية، ... وجذب معانيها للتوجّه إلى قبلة المعاني الإسلامية، وهذا الذي حصل عندما دخلت خصائص اللغة القرآنية اللغتين الفارسية والأوردية، فصارت اللغتان حوامل جزئية أو إضافية للمعاني الإسلامية، تزيد في الكمون الحضاري للإسلام. إن دخول نسق اللغة القرآنية إلى اللغات الأخرى يُنشئ أبعاداً ثقافية جديدة، تزهو بالألوان الإسلامية، وكذلك هو الحال حين يدخل قوم في الإسلام، ويحوّلون ثقافتهم إلى وجهة إسلامية"^(١).

وقد كتب كثير من المؤرخين الأوروبيين المحدثين والمعاصرين عن فضائل اللغة العربية والثقافة العربية والإسلامية في الإطار التاريخي؛ إذ ارتبط انتشار العربية بما كان للأمة العربية الإسلامية من التفوق الحضاري، بالمقارنة بما كانت عليه أوروبا في ذلك العهد. ولذلك ركّزت تلك الكتابات على ما وصل إلى أوروبا من فضل العربية على اللغات الأوروبية. ومن أمثلة ذلك ما تحدثت به المستشرقة الألمانية زيغريد هونكه بتفاصيل وافية عن هذه الفضائل؛ إذ كتبت تقول:

"إنّ في لغتنا (الألمانية) كلمات عربية عديدة، وإنّا لندين -والتاريخ شاهد على ذلك- في كثير من أسباب الحياة الحاضرة للعرب. وكم أخذنا عنهم من حاجات وأشياء زينت حياتنا بزخرفة محبة إلى النفوس، وألقت أضواءً باهرةً جميلةً على عالمنا الرتيب، الذي كان يوماً من الأيام قاتماً كالحاً باهتاً، وزركشتُهُ بالتوابل الطيبة النكهة، وطيبنتُهُ بالعبير العابق، وأحياناً باللون الساحر، وزادنتُهُ صحةً وجمالاً وأناقةً وروعةً"^(٢).

(١) هاشم، مازن موفق. مسلمو أمريكا: دراسة للحراك المسلم من منظور عالمي، دمشق: دار الفكر، ٢٠٢٠م، ص ٥٠٦ - ٥١٧.

(٢) هونكة، زيغريد. شمس العرب تسطع على الغرب: أثر الحضارة العربية في أوروبا، نقله عن الألمانية فاروق بيضون، وكمال دسوقي، راجعه ووضع حواشيه: مارون الخوري، بيروت: دار الجيل ودار الآفاق الجديدة، ط ٨، ١٩٩٣م، ص ٢٠.

ثم تحدثت عن الكتب العربية وما تتضمنه من العلوم الطبيعية والطبية والفلكية فقالت: "وفي مراكز العلم الأوروبية، لم يكن هناك عالم واحد من بين العلماء إلا ومدّ يده إلى تلك الكنوز العربية هذه، يَغْرِفُ منها ما شاء الله له أن يغرف، ... رغبةً منه في الارتقاء إلى مستوى عصره العلمي. ولم يكن هناك كتاب واحد، من بين الكتب التي صدرت في أوروبا آنذاك، إلا وقد ارتوت صفحاته بالريّ العميم من ينباع العربية، وأخذ عنها إيماءاته، وظهر فيه تأثيرها واضحاً كلّ الوضوح، ليس فقط في كلماته العربية المترجمة، بل في محتواه وأفكاره"^(١).

وتحت عنوان "الترجمة من حيث هي عامل حضاري" كتبت هونكه: "لم يكن ما أنقذه العرب من ثقافات ليحفظ في المتاحف والأقبية، بعيداً عن النور والهواء؛ كلا، إنّ كلّ ما أنقذوه من الفناء قد خرجوا به من عالم النسيان والتعفن، وبعثوا فيه حياة جديدة، وجعلوه في متناول كلّ راغبٍ عن طريق ترجمته. وقد ترجموه ليس إلى لغة جامدة غريبة عن الشعب لا يفهمها إلا الخاصة كاللاتينية في الغرب من القرن الثاني الميلادي، بل ترجموه إلى لغة حيّة في كلّ مكان آنذاك، هي لغة القرآن، وكانت هذه الترجمة هي العماد الثاني الذي قامت عليه الثقافة العربية، فكلّ مسلم عليه أن يقرأ ويتلو القرآن بالعربية، وكلّ مسلم يتعلّم ويفهم اللغة، ولكلّ مواطن في الانبراطورية"^(٢) الإسلامية حقّ الأخذ بنصيب في تلك النهضة العلمية التي اتخذت شكلاً رائعاً في ذلك العصر، والتي لم تكن وقفاً على طبقة من الشعب دون أخرى"^(٣). وتقول المؤلفة تحت عنوان "هدايا العرب للغرب" ما هي المادة التي قدمتها الجامعات "العربية" للغرب؟ إنّها دون شكّ الثقافة الإغريقية، لقد اعترف الجميع للعرب بفضلهم في إيصال أعمال الفلاسفة والعلماء القدماء وأثّارهم للعالم الحديث"^(٤).

(١) المرجع السابق، ص ٣٠٥-٣٠٦.

(٢) هكذا وضعها المترجم "الانبراطورية" بصورة متسقة في الكتاب كله حيثما وردت.

(٣) المرجع السابق، ص ٣٧٨.

(٤) المرجع السابق، ص ٣٩٩.

ومن الاهتمامات الحديثة والمعاصرة في شأن العلاقة بين العربية واللغات الأخرى، ما أسهم به الفيلسوف الأمريكي الفلسطيني المسلم إسماعيل الفاروقي بخصوص مسألة ترجمة الألفاظ العربية القرآنية إلى الإنجليزية، وكشف عما يحدث في الترجمة من عجز عن الوصول إلى المعنى المصطلحي لبعض ألفاظ القرآن الكريم بغير اللغة العربية، وعن التحريف والتشويه الذي يصيب معنى المصطلح عن طريق هذه الترجمة، فاقترح مفهوماً جديداً هو "الإنجليزية الإسلامية" (Islamic English) وأعطى بعض الأمثلة من الألفاظ القرآنية التي لا نجد ألفاظاً إنجليزية تعبر عن معناها ودلالاتها الخاصة. ووضع قائمة طويلة تتضمن الألفاظ التي يحسن استعمالها بلفظها العربي. وسوغ ذلك بأن الحاجة إلى ذلك تخص مئات الملايين من المسلمين الناطقين بالإنجليزية في آسيا وإفريقيا، وغيرهم من المسلمين الذي يحتاجون إلى التكلم بالإنجليزية لأسباب مختلفة... ويمكننا فهم دعوة الفاروقي هذه ضمن جهود التفاعل الثقافي والحوار الديني والرؤية الحضارية العامة التي طالما انشغل بها؛ ممارسة وتأليفاً وتعليماً^(١).

ثم إنَّ اهتمام الفاروقي بهذه المسألة يقع كذلك ضمن اهتمامه بوقع الأمة المسلمة وحالة التعامل مع الثقافة والتاريخ والحضارة الخاصة بالمسلمين وبالعالم الإسلامي فيما يكتب باللغة الإنجليزية، فهو يصف هذه الحالة بإنها: "تشكل كارثة فكرية وروحية بالغة الأهمية، وتحمل ظملاً عالمياً ضد روح الإنسان". ولذلك فهو يرى اللغة الإنجليزية التي يستعملها المسلمون "تحتاج إلى مفاهيم وقيم الإسلام التي لا توفرها إلا لغة القرآن. وسوف يساعد الاستخدام المستمر للمصطلح العربي القرآني في حماية المسلمين الناطقين بالإنجليزية من هجمة المادية، والنفعية، والتشكيكية، والنسبية، والعلمانية، ومذهب المتعة، التي رسخها القرنان الماضيان بقوة في الوعي الإنجليزي. وسوف تَصُحُّ الألفاظ القرآنية من الوعي عند المسلمين الناطقين باللغة

(1) Al-Faruqi, Ismail Raji. *Toward Islamic English*. Herndon, VA: International Institute of Islamic Thought, 4th. Ed. 1995.

الإنجليزية، ومن الثقة بالنفس ما يعينهم في الخروج من مأزقهم المأساوي في العصر الحديث^(١).

ولا يُعَدُّ الفاروقي اقتراحه هذا انتهاكاً للغة الإنجليزية، بل هو إثراء عرفته الإنجليزية في عصرها الحديث؛ إذ استفادت من مفردات متعددة من الفرنسية والألمانية والإسبانية والإيطالية، كما أخذت من اللاتينية والإغريقية في عصور ما قبل الحداثة. وليست هذه هي المرة الأولى التي يمكن للإنجليزية أن تأخذ مفردات عربية، فقد تم هذا فيها وفي سائر اللغات الأوروبية في العصور الوسطى، عندما كانت اللغة العربية هي لغة العلم في ذلك العالم. فقد احتاجت اللغات الأوروبية إلى اللغة العربية للاستفادة من اكتشافات المسلمين في الفلسفة والطب والصيدلة والفلك والملاحة والزراعة والصناعة والعلاقات العامة والتجارة والدبلوماسية. وفعلت تلك اللغات آنئذ ذلك عن طريق الاقتراض البسيط؛ لأنه كان من الممكن للأشخاص الناطقين باللاتينية واللغات الأوروبية أن يتعلموا المفردات التي تشير إلى المواد أو الكتب المدرسية، أو المؤسسات التي يحاولون الاستفادة منها.

على أنه لم يكن من الممكن آنذاك للغة الإنجليزية أو اللاتينية الاستفادة من المفردات الدينية والثقافية للإسلام؛ لأنَّ الاستبداد الروحي والفكري للكنيسة لم يكن يسمح بذلك. أمّا اليوم فلم يعد ذلك الاستبداد قائماً، وكثير ممّن لغتهم الأم هي الإنجليزية أصبحوا مسلمين، وكثير من المسلمين أصبحوا يتحدثون الإنجليزية. ثمَّ إنَّ حالة العالم الناطق باللغة الإنجليزية اليوم بحاجة إلى القيم الدينية والروحية للإسلام أكثر مما كانت عليه في أي فترة أخرى من التاريخ. إن تطعيم اللغة الإنجليزية بمفردات دينية وروحية وأخلاقية جديدة مع الحضور الدائم للمسلمين الناطقين باللغة الإنجليزية في العالم الناطق باللغة الإنجليزية هو تجسيد وتمثيل للقيم والمعاني الإسلامية في حياتهم اليومية، قد يكون له قيمة خاصة في اللغة الإنجليزية لمن

(1) Ibid., p.8.

يتحدثون بها، ولكن من أجل هذا العالم الذي يعد المتحدثون بها قادة الشؤون الاقتصادية والسياسية والعسكرية^(١).

وفي المقابل فإنّ "تضمين اللغة الإنجليزية هذه الألفاظ العربية القرآنية سيكون من قبيل الإسهام بروح الإنسان وإغناء التراث الإنساني، وجسراً للتواصل الثقافي والحضاري. وهو ما قد حصل من قبل حين تطورت الفارسية البهلوية بالطريقة نفسها، وكذلك الأمر في لغات الهند المختلفة، مثل لغات: الأوردو والبشتو والبنجابي والسندي والبلوشي والبنغالي، وبعض اللغات الإفريقية مثل: السواحيلي والهاوسا، وبعض اللغات التركية والأزبك والتاجيك، واللغة الجاوية في أرخبيل الملايو"^(٢).

ويتحدث ماريو بي مؤلف كتاب "قصة اللغة" باستفاضة عن حضور اللغة العربية بمفرداتها ودلالاتها في لغات العالم المختلفة، ويذكر عدد الكلمات التي توجد في لغات العالم، فمثلاً عند أخذ (٥٥١) كلمة من اللغة التركية بطريقة عشوائية وجد أنّ (٢٣٥) منها كلمات عربية^(٣). ويقارن المؤلف بين انحصار كثير من لغات الآسيوية في حدود شعوبها مثل الصينية واليابانية والهندية والبنغالية، واللغة العربية التي تتمتع بامتداد واسع في الجغرافيا في الشمال الإفريقي حتى حدود مدار السرطان، وسائر بلدان الشرق الأوسط، وهي مفهومة حيثما يصل الإسلام، وتختلط مفرداتها بكثير من اللغات الأخرى^(٤). ثم يصف كيف كانت اللغة العربية محصورة في شبه الجزيرة العربية، ثم انطلقت مع الإسلام؛ إذ: "أصبحت لغة محمد المتغلب وانتشرت مثل النار في الهشيم في شمال إفريقيا، مقتلعة اللاتينية التي سبق أن زرعها الرومان، وتغلغت في جنوب أوروبا ولا سيما إسبانيا وصقلية، حيث لا تزال أسماء الأماكن

(1) Ibid., p. 12-13.

(2) Ibid., p. 14-15.

(3) Pei, Mario. The Story of Language. Philadelphia and New York: J.B Lippincott Co., 1965, p.151.

(4) Ibid., p.286.

عربية الأصل، وأصبحت اللغة المالطية خليطاً من العربية والإيطالية، ووصلت مع الإسلام إلى البلقان وآسيا الوسطى، وغرب الصين والهند وإندونيسيا والفلبين^(١).

وينقل إبراهيم الجيلاني مؤلف كتاب "فن الترجمة وعلوم العربية" ما أورده قاموس (Littre) من قوائم مفردات عربية اقتبستها سبع وعشرون لغة أخرى من لغات العالم، حيث جاء أعلى عدد من الألفاظ المقتبسة في اللغة الإسبانية، ثم الفرنسية، فالإيطالية، فال يونانية، فالمجرية، ثم تأتي اللغات الأخرى، ومنها الإنجليزية والروسية^(٢).

وقد نشرت وزارة الثقافة في قطر كتاباً مترجماً إلى العربية عن تأثير اللغة العربية في لغات الهند، وتضمن الكتاب إلقاء الضوء على ظاهرة تأثير اللغة العربية على ثلاث من لغات الهند البالغة ست عشرة لغة، حسب الدستور الهندي، وهي الهندية والأوردية والتاميلية، وبيان التغيرات الحاصلة في الكلمات العربية بعد دخولها في هذه اللغات الثلاث، ولا سيما التغيرات الصوتية وقواعد النحو والصرف، والمعاني تحولاً وتمديداً وتضييقاً وتحديداً. وقد اختار الباحث عدداً محدداً من هذه الكلمات موضوعاً للدراسة، وهو ٢٥٠ كلمة من بين عدد كبير من الكلمات العربية المتداولة في اللغات الهندية المختلفة. ويبين الباحث أن حضور الكلمات العربية في اللغات الثلاث ليس في الشأن الدين الإسلامي وحسب، وإنما ظهرت هذه الكلمات في مجالات الإدارة والثقافة والأدب والفنون وبعض مستلزمات الحياة اليومية، لكنها في التاميلية تحديداً تظهر في مجال القانون والإدارة، والزراعة وبالنسبة للمسلمين التاميل تصل نسبة الكلمات المتداولة في لغتهم من أصل عربي إلى ٦٠%^(٣).

(1) Ibid., p.359.

(٢) الجيلاني، إبراهيم بدوي. فن الترجمة وعلوم العربية، الرياض: الهيئة العربية للكتاب، ١٤١٤هـ، ص١٧٨.

(٣) نينار، سيد محمد منور. تأثير اللغة العربية في لغات الهند، ترجمة قاضي عبد الرشيد الندوي: الدوحة، قطر: وزارة الثقافة والفنون والتراث، ٢٠١١م.

وقد نشر مجمع اللغة العربية على الشابكة مقالة تكشف عن تأثير اللغة العربية في اللغة الفارسية في عدد من الجوانب منها أنها لا تزال تكتب الحرف العربي، وأن ما يقرب من ٦٠% من مفردات الفارسية من أصل عربي، وتلتزم ببعض قواعد الصرف والنحو العربية، ولا سيما في المفردات ذات الأصل العربي، وتتظم بحور الشعر الفارسي بما هو معروف في الشعر العربي. هذا مع العلم بأن اللغة العربية لم تؤثر في الفارسية لأنهما لغتان ساميتان، فاللغة الفارسية ليست سامية^(١).

ثانياً: حوامل التواصل الحضاري المعاصر

١. التواصل الحضاري عبر برامج تدريس اللغة العربية للناطقين بغيرها:

لماذا يُقبل كثيرٌ من الدارسين من غير الناطقين بالعربية على تعلّمها؟ ومن هم هؤلاء الذين يرغبون في هذه الدراسة، وأين توجد البرامج المتخصصة في هذا التعليم؟ وما المؤسسات التي تقدّم هذه البرامج؟ وما أنواع هذه البرامج؟ وما المضامين الثقافية والحضارية التي تتضمنها موادّ التعليم فيها؟

إنَّ أيّة محاولة للإجابة عن مثل هذه الأسئلة سوف تكشف عن معلومات مهمة في هذا الموضوع، ولا سيما عن قيمة هذه المعلومات في التواصل الثقافي بين المجتمعات والشعوب. ومن المهم إجراء دراسةٍ تستوفي هذا الموضوع حقّه، وتقدّم ما قد يلزم من توصياتٍ حولّ حسن توظيف هذه البرامج، لتكون أكثر وفاءً بالغرض منها. ومن المؤكد أنَّ تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها يتم في جميع البلاد العربية والإسلامية، وفي كثير من البلدان الأخرى، مما يُصعّب الإحاطة بتفاصيل إجابات الأسئلة السابقة في جميع البلدان، لا سيما أنَّ المؤسسات التي تقدم برامج في هذا التدريس في كل بلد تتوزّع على مرجعياتٍ مختلفة؛ مؤسسات تعليمية جامعية ومدرسية، ومؤسسات دبلوماسية وأمنية، ومراكز وشركات ذات هدفٍ استثماري،

(1) <http://www.m-a-arabia.com/vb/showthread.php?t=27636>.

وجمعيّات ثقافيّة تطوّعيّة، ومكاتب إعلاميّة وسياحيّة، ... ويتم ذلك لأغراضٍ متنوّعةٍ منها التّأهيل للدراسة الجامعيّة باللّغة العربيّة، ومنها رفع مستوى الطّلبة الدارسين باللّغة العربيّة ليكونوا في مستوى زملائهم، وتسهيل العيش في البيئّة العربيّة، لا سيّما لأبناء العرب الذين وُلدوا وعاشوا في بيئات المهجر، وأبناء السلك الدبلوماسي، والعاملين في القطاع التجاري والسياحي، ولأغراضٍ خاصّةٍ متنوّعةٍ.

وقد تنوّعت الدراسات التي تناولت تدريس اللّغة العربيّة للناطقين بغيرها، ومعظمها كان يتناول قضايا جزئية لا تكشف عن الصورة العامّة لواقع هذا التدريس في أي بلدٍ. وقد عرف من بين الدراسات التي تتصف بقدر كبير من الشمول، ما أنجزته لجنة مختصة بهذا العمل في الأردن، وهي لجنة متفرّعة عن اللجنة الوطنيّة الأردنيّة للنهوض باللّغة العربيّة، بالتعاون مع مجمع اللّغة العربيّة الأردني، واستغرقت ثلاث سنوات، ونشرت أعمالها عام ٢٠١٩م^(١).

وقد حاولت هذه الدراسة تعرّف الجهات التي تقدّم برامج تعليم العربيّة للناطقين بغيرها، وشيئاً عن تاريخ إنشاء هذه البرامج، وخصائصها، والكتب المستعملة فيها، والأساليب والنشاطات التعليميّة الأساسيّة والمرافقة، وواقع مدرّسيها وطلبتها، وملاح البيئات التعليميّة التي تجري فيها. وتوصلت إلى جملةٍ من النتائج المهمّة، وقدمت في ضوئها توصيات مناسبة. وما يهمنّا في هذه الدراسة هو المضامين الثقافيّة التي تضمّنتها هذه البرامج وكتبها وموادها الدراسيّة. ولهذا الغرض تم تحليل (٢٢) منهاجاً دراسياً) لمراكز التدريس، وتبين أنّ توظيف الثقافة العربيّة فيها بصورةٍ مناسبة كان موجوداً في سبعة منها فقط، من بينها اثنان من المناهج كانت الثقافة الإسلاميّة هي الغالبة فيهما. وتضمّنت بعض المناهج حديثاً عن مدينة القدس، وبعض المدن

(١) اللجنة الوطنيّة للنهوض باللّغة العربيّة. واقع تعليم اللّغة العربيّة للناطقين بغيرها في المملكة الأردنيّة الهاشميّة، إعداد فريق عمل مشروع واقع تعليم اللّغة العربيّة للناطقين بغيرها، عمان: اللجنة الوطنيّة للنهوض باللّغة العربيّة، ط١، ٢٠١٩م.

الفلسطينية من منظور عروبي إسلامي^(١). أما المناهج الأخرى فكان البُعد الثقافي هامشياً أو معدوماً، وبعض هذه المناهج قدّم نصوصاً وصوراً بصورة تتناقض من الثقافة العربية في بُعدها الأخلاقي والسياسي. وتبيّن أنّ عدداً من المناهج التي تم تأليفها في البلاد العربية تناولت أمثلةً ومسائل عامةً من البيئة العربية، والمناهج التي تم تأليفها في الأردن وظّفت البيئة الأردنية المحلية على نحو متميّز. أما المناهج التي اهتمت بمواد ذات بُعد ثقافي عالمي إنساني، فقد كان عددها لا يزيد عن ثلث المناهج التي تمت دراستها. وتبين كذلك أنّ بعض المناهج قدمت مواد تعليمية تهتم بالثقافات والأبعاد الإنسانية والعالمية.

وفي ضوء هذه النتائج قدمت الدراسة عدداً من التوصيات، كان من بينها "العناية بتوظيف البيئة العربية عامة، والبيئة الأردنية خاصة بصورة متوازنة، من منظور عروبي إسلامي، يتضمن قضايا الأمة العربية الإسلامية مثل قضية القدس، والتعريف بالأعراف والتقاليد والمعتقدات الفكرية والدينية، والعناية بتوظيف الثقافات العالمية والبُعد الإنساني، بما يتوافق من الثقافة العربية الإسلامية".

ومن بين التوصيات العامة التي قدّمتها هذه الدراسة "تأكيد أهمية هذا الحقل من حقول تعليم العربية؛ وطنياً واقتصادياً وثقافياً، في هذا الزمن الذي تشهد فيه اللغة العربية حملات مغرضة من الداخل والخارج. وقد لاحظت الدراسة كثيراً من صور الخلل والفوضى، وغياب الإشراف والمتابعة، وضبط الجودة، في برامج هذا الحقل ومناهجه وإجراءاته، مما يقتضي قيام جهة مركزية واحدة تُشرف على مراكز تعليم العربية لغير الناطقين بها ومناهجها، للتخلّص من صور الخلل والفوضى، وتضمين المناهج نصوصاً تُعرّف بملامح حضارية من مناطق مختلفة، تأخذ بالحسبان التوزيع الجغرافي للمتعلمين في هذه البرامج. ونظراً إلى اختلاف العاميات من قُطر عربي إلى آخر، وحتى في القطر الواحد نفسه، أوصت الدراسة باعتماد تعليم العربية الفصحى

(١) المرجع السابق، ص ٢٥٣-٢٥٤.

فقط، وترك المتعلمين يلتقطون العامية المحلية بالاختلاط المباشر بالناس في المجتمع المحلي^(١).

ولعل من أهم مراكز تدريس اللغة العربية للناطقين بغيرها ما يتم في مراكز اللغات في الجامعات الأردنية الرسمية والأهلية، فالطلبة الذين يتعلمون في هذه المراكز يأتون من الدول الأوروبية والآسيوية والإفريقية بغرض الدراسة الجامعية في الأردن أو في جامعات عربية أخرى، ليعودوا إلى بلدانهم بشهادات تؤهلهم للعمل في تعليم اللغة العربية. ويظهر بُعد التواصل الثقافي الذي تحرص الجامعة عليه بوصفه هدفاً أساسياً من أهداف البرامج عن طريق "دمج الطلبة الأجانب مع المجتمع المحلي، من خلال ربطهم بعلاقات صداقة مع الرفيق اللغوي العربي، وإمكانية دمجهم مع عائلات عربية تعلمهم الثقافة العربية بوجه عام. إضافةً إلى تثقيف الطلبة في علوم الشريعة الإسلامية، لما في ذلك من إضفاء البُعد الديني على اللغة العربية"^(٢).

وتتولى بعض الدول العربية والمؤسسات الإقليمية الاهتمام بتعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها. وللمنظمة الإسلامية للتربية والثقافة والعلوم (إيسكو) مبادرة مهمة في هذا المجال، ضمن مبادرة شاملة باسم "بيت الإيسكو الرقمي" حيث أطلقت مركزاً على الشبكة، يقدم برنامجاً تربوياً لبناء المهارات اللغوية بعنوان "زدني علماً" يُشرف عليه خبراء متخصصون بتدريس اللغة العربية للناطقين بغيرها، فيجيبون عن أسئلة المدرسية في هذه البرامج، ويقدمون مقاطع تعليمية مفيدة، تركز على "بناء جسور من التواصل التربوي والعلمي" إضافةً إلى مركز آخر باسم مركز الإيسكو لتعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها، بالتعاون مع عددٍ من المؤسسات الأخرى. وتمتاز برامج الإيسكو بتركيزها على مضامين ثقافية تُعبّر عن القيم والمشاركات الإنسانية

(١) المرجع السابق، ص ٢٨٣-٢٨٨.

(٢) انظر مثلاً مركز اللغات في جامعة العلوم الإسلامية في الأردن، على الرابط المختصر: <https://bit.ly/3UUfkOn>.

والحضارية، مثل قيم السلام والكرامة والعيش المشترك، والقبول بالآخر والتعددية والتنوع وغيرها.

وقد اعتمدت الجامعة السعودية الإلكترونية هذه الخبرة والمضامين الثقافية في تطوير برنامج العربية على الإنترنت لتطوير تعليمها للناطقين بغيرها إلكترونياً^(١).

كلُّ أمةٍ من أمم هذا العالم تعتزُّ بلغتها وثقافتها، ولا تكتفي بالاهتمام، ولا تكتفي معظم الأمم بذلك بل تحاول أن تروجَّ للغتها وثقافتها في المجتمعات الأخرى، وتوظف سفاراتها في القيام بصورٍ متعدّدةٍ من النشاطات مما تعدّه تواصلاً لغوياً وثقافياً، وربما يكون ذلك خيرَ وسيلةٍ للتواصل السياسي والدبلوماسي. ومن حاول التعامل مع السفارات العربية في الدول الأخرى، سوف يكتشفُ حجمَ التقصير في أداء هذه السفارات للتواصل اللغوي والثقافي. ولرسم صورة عن أهمية التواصل الثقافي الذي يمكن لأية سفارة أن تقوم به، نأخذ مثال السفارة الفرنسية في العاصمة الأردنية، عمان:

يتبع هذه السفارة معهدٌ اسمه "المعهد الثقافي الفرنسي"، ويقدم المعهد برامجَ تدريس اللغة الفرنسية، وبرامجَ أخرى لتدريس اللغة العربية (لا أقول برنامج بل برامج)، ويتبع السفارة في عمان مركز الدراسات والبحوث في الشرق، ويتعاون هذا المركز البحثي مع مركزٍ آخر في دمشق باسم "المعهد الفرنسي للدراسات العربية"، ومركز آخر في بيروت باسم "المعهد الفرنسي للآثار في الشرق الأدنى". وكل هذه النشاطات ملحقةٌ بوزارة الخارجية الفرنسية، وهدفها "إنشاء مساحة مشتركة للتعاون والتفعيل الثقافي والاحترام المتبادل بين شعوب المنطقة" كما يقول مدير أحد هذه المعاهد.

(١) انظر تفاصيل هذه المبادرات في موقع المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة ICESCO على الرابط المختصر: <https://bit.ly/3UvCk6Q>.

ويقدّم المعهد الثقافي الفرنسي -كما جاء في موقعه- نشاطات ثقافية، بشكل منتظم ونشاطات استثنائية، على مدار السنة: حفلات موسيقية، وعروض رقص، ومسرحيات، ومهرجانات سينمائية، وأسبوع فن الطبخ، ومحاضرات ومناظرات، ومعارض، وذلك داخل وخارج المعهد... بالإضافة إلى ذلك، يشارك المعهد الثقافي الفرنسي في الأردن وبشكل منتظم في تنفيذ مشاريع خاصة بممثلين ثقافيين أردنيين^(١).

وفي السفارة قسمٌ يُسمى "قسم التعاون والعمل الثقافي" جاء التعريف به كما يأتي: "يقوم بالتواصل مع مؤسسات المجتمع المحلي في الأردن، وتنظم السفارة سنوياً أسبوعاً بعنوان "الأسبوع الفرنسي في الأردن". وتقدّم السفارة دورات تدريبية لكبار الموظفين الأردنيين في إطار الشراكة مع مؤسسات أردنية محلية، ولدينا احتفالية سنوية تسمى "الاحتفالية بالفرانكوفونية في الأردن". وفي السفارة مكتبةٌ تضم أكثر من ١٢٠٠٠ عمل باللغة الفرنسية من الكتب الورقية والنسخ الرقمية، والدوريات والكتب المصورة للأطفال. وفي السفارة مكتبٌ متخصص بتقديم الخدمات للراغبين في الدراسة في فرنسا.

ومعظم سفارات البلدان الأخرى تقوم بمثل هذا التواصل الثقافي في البلاد العربية، فما الذي تقدمه سفارات البلاد العربية في البلدان الأخرى من تواصل ثقافي. ولي تجربة شخصية مع السفارة الأردنية في واشنطن. فقد قرّرت المدرسة التي تدرس فيها ابنتي في الصف الرابع أن تنظّم يوماً ثقافياً يُعرّف فيه الطلبة بثقافات بلدانهم، فاتصلتُ بالسفارة طالباً منها تزويدنا ببعض الصور المناسبة لهذا الغرض، فأحيل طلبتي إلى المستشار الثقافي في السفارة الذي اعتذر عن عدم وجود ما يرسلونه.

(١) انظر في تفاصيل نشاطات السفارة الفرنسية في عمان، في عدد من المواقع الإلكترونية الخاصة

بها، ومنها على سبيل المثال الرابط الآتي، الذي تم استرجاعه بتاريخ ١٢ نوفمبر ٢٠٢٢ م:

<http://www.ifjordan.com/ar/product/16>.

فاضطررنا أن نرجع إلى مكتبة الجامعة ووجدنا فيها من المراجع والخدمات ما كان يفي بالغرض.

ونظراً لأن المجتمعات العربية لا تزال مجتمعات مستهلكة، فإنها تُعدُّ أسواقاً مهمة لاستيراد كثير من الأشياء، مما يغري المصدرين من البلدان إلى تعلم العربية لتسهيل التعامل مع المستوردين المحليين. أما في الأردن في البيئة المستقرة، واستتباب الأمن تجعل الدول الإسلامية تختار الأردن لابتعاث طلبتها لدراسة اللغة العربية والعلوم الإسلامية بأعداد كبيرة، ومعظم المبتعثين يقضون مدةً في دراسة اللغة العربية للناطقين بغيرها، ليتمكنوا من الالتحاق بالبرامج الدراسية التي يتم تعليمها باللغة العربية.

ويُعدُّ الطلبة الذين يدرسون برامج العربية للناطقين بغيرها للأغراض المختلفة سفراء العرب والعربية في بلدانهم، أما البرامج فهي تعد جسوراً فعليةً للتواصل الثقافي والحضاري، والتعريف بالمعتقدات والأفكار التي تحملها اللغة العربية في كتبها ونصوصها على الشبكة وفي سائر برامجها الإعلامية والترفيهية.

لكنَّ تدريس اللغة العربية للناطقين بغيرها لا يقتصر على البرامج التي تقدمها المراكز والمؤسسات المختلفة في البلاد العربية؛ إذ تشهد المواقع الإلكترونية الكثير من البيانات عن مواقع تدريس اللغة العربية في البلدان غير العربية. ففي مقال منشور على موقع مجمع اللغة العربية على الشبكة العالمية، بعنوان: "تدريس اللغة العربية في البلدان غير الناطقة بها"، بدأ كاتب المقال حديثه عن ازدهار تعليم اللغة العربية في الأندلس للدارسين القادمين من مختلف الدول الأوروبية، ويشير إلى أنَّ فنون اللغة العربية في ذلك الوقت كانت تتضمن الفلسفة والفيزياء والرياضيات والموسيقى، ثم انتقل هذا التدريس إلى مدن مختلفة في فرنسا إبان القرن السادس عشر الميلادي. ثم بدأت برامج تدريس اللغة العربية تزدهر مع استقرار ملايين العرب في أوروبا، فظهرت حاجة الجيل الثاني والثالث من المهاجرين إلى تعلّم لغة بلدانهم الأصلية، لا سيما

للارتباط الوثيق بين العربية والإسلام. وقد قررت وزارة التعليم الفرنسية إدماج اللغة العربية في مناهجها، بدءاً من عام ٢٠١٧م، مما يمكن أي فرنسي اختيار العربية لغةً أجنبية، واتخذت الوزارة التدابير اللازمة لمثل هذا القرار من إعداد المعلمين، وتوفير المناهج والكتب الدراسية والبرامج التدريبية والأجهزة الرقمية وغيرها. بالإضافة إلى ما أورده المقال المذكور عن تعليم العربية في فرنسا، فقد تناول الموضوع كذلك بيانات عن تعليم العربية في كل من ألمانيا وروسيا والولايات المتحدة الأمريكية.

"لقد دفع هذا الاهتمام الغربي المتزايد باللغة العربية المخرج السينمائي الفرنسي (ميشال أوسلو) إلى استغلال مساحة كبيرة في فيلمه (أزور وأسمر) للحديث باللغة العربية، ولم يعرض أية ترجمة للحديث العربي، وكأنه يدعو الفرنسيين بطريقة غير مباشرة إلى فهم العربية وتعلّمها لمعرفة حضارة وإسهامات أهلها في إثراء الحضارة الإنسانية"^(١).

ولعل من أهم أسباب أغراض تدريس العربية في البلدان الأخرى إضافة إلى الأسباب السياسية والأمنية والتجارية أسباب أخرى تتصل بالبعد الثقافي والحضاري، فالجاليات العربية والإسلامية المهاجرة إلى البلدان الغربية تريد لأبنائها المحافظة على هويتهم النفسية والثقافية والدينية والاعتزاز بهذه الهوية، والاستعانة باللغة العربية بوصفها أهم مظاهر الانتماء إلى هذه الهوية وأهم وسائلها. ومن هذه الأسباب كذلك أن كثيراً من الغربيين يخصصون من أوقاتهم وأموالهم ما يلزم للسياحة والسفر، وبعضهم يجد ما يجذبه إلى البلاد العربية، لا سيما من أتيح لهم الاحتكاك بالعرب والثقافة العربية، وعرفوا شيئاً من حسن الضيافة العربية والإعجاب بفنون الخط والموسيقى والأزياء، وبعض هؤلاء على الأقل يحرصون على تعلّم شيء من العربية لزيادة قدرتهم على التفاعل الثقافي.

(1) <http://www.m-a-arabia.com/vb/showthread.php?t=17287>.

لقد شهدت أقسام الدراسات الإسلامية واللغة العربية في البلدان الغربية إقبالاً غير مسبوق، خاصة بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر، حيث أراد كثير منهم فهم ما حدث، وآخرون فكروا بطريقة عملية، ووجدوا أنَّ هذه الدراسة ستفتح لهم فرص العمل في الإعلام الذي يحتاج إلى مراسلين في الدول العربية، والقنوات الإذاعية والتلفزيونية، والمواقع الإخبارية الموجهة للعالم العربي، وآخرون اعتبروا أن إتقان اللغة العربية يساهم في حصولهم على وظيفة في السلك الدبلوماسي، أو في الشركات الصناعية العملاقة التي لها فروع في الدول العربية، أو في الأجهزة الأمنية التي تحتاج إلى من يتقن هذه اللغة.

والمعروف في علوم التربية أنَّ المناهج التعليمية تقوم على عدد من الأسس الفلسفية والمعرفية والنفسية والاجتماعية. ويتصل الأساس المعرفي بالمحتوى الثقافي التي تتضمنه المادة التعليمية، وهو معلومات ومعارف تعبر من الأفكار والمعتقدات والمنجزات الثقافية التي يحتويها وعاء اللغة، فليس ثمة لغة خالية من المعلومات والمعارف والأفكار وغيرها من عناصر الثقافة. وربما كانت هذه العناصر الثقافية هي التي يسهل انتقالها إلى الدارسين، وتبقى لديهم حتى عندما يغيب وعاء اللغة عنها. مما يؤكد أهمية المحتوى الثقافي في البرامج والمناهج والكتب الدراسية الخاصة بتعليم العربية للناطقين بغيرها.

وثمة جهودٌ مقدَّرة في تدريب مدرسي اللغة العربية للناطقين بغيرها، فقد أشرف مركز الملك عبدالله بن عبدالعزيز الدولي لخدمة اللغة العربية على تأليف دليل تدريبي في تدريس مهارات اللغة العربية وعناصرها للناطقين بغيرها، ويتضمن الدليل جوانب نظرية وأخرى تطبيقية، وحاولت بحوثُ الكتاب أن تستند إلى ما هو متداول من معايير تدريس اللغة الأجنبية في السياق الأوروبي والأمريكي، والخبرات التي توفرت

لفريق التأليف من ممارستهم التدريس والتدريب^(١). وقد تضمن هذا الدليل التدريبي فصلاً عن تعليم المحتوى الثقافي، لاحظ مؤلفه أنَّ الثقافة شغلت مساحةً واسعةً في برامج تعليم اللغات الأجنبية، لذلك من المهم تضمين برامج تعليم العربية للناطقين بغيرها عناصر ثقافية لتلبية حاجة دارسيها إلى: "فهم كيف يعيش العرب، وكيف يتفاعلون، وماذا يحبون، وماذا يكرهون... (ويتناول هذا الفصل) المفاهيم الأساسية المتعلقة بالثقافة وعلاقاتها بعملية تعليم اللغة الأجنبية/الثانية، ... والقضايا الثقافية المتقاطعة مع عملية تصميم البرامج وتدريسها كقضية صورة العرب النمطية في الغرب... وموقع الثقافة العربية الإسلامية والمثالية والواقعية في عرض ثقافتنا... (و) أساليب تدريس الثقافة في صفوف اللغة"^(٢).

كما تعقد بعض المراكز والمؤسسات الأخرى دورات تدريبية متخصصة لتدريب مدرسي العربية للناطقين بغيرها للاهتمام بالمحتوى الثقافي في تدريسهم، وتطوير مادته^(٣).

ونجد في هذا الميدان عدداً من الدراسات التي تناولت تقويم المحتوى الثقافي في مناهج تدريس اللغة العربية للناطقين بغيرها. وتحديث هذه الدراسات عن أدوات التقويم

(١) أبو عمشة، خالد. (محرر). الدليل التدريبي في تدريس مهارات اللغة العربية وعناصرها للناطقين بغيرها: النظرية والتطبيق، الرياض: مركز الملك عبدالله بن عبدالعزيز الدولي لخدمة اللغة العربية، ٢٠١٧م.

(٢) الحدقي، إسلام يسري علي. تدريس الثقافة: النظرية والتطبيق، في: خالد أبو عمشة (محرر). الدليل التدريبي في تدريس مهارات اللغة العربية وعناصرها للناطقين بغيرها: النظرية والتطبيق، الرياض: مركز الملك عبدالله بن عبدالعزيز الدولي لخدمة اللغة العربية، ٢٠١٧م، ص ٣٨١-٤١٢.

(٣) جاموس، راوية. المحتوى الثقافي وتطبيقاته في مواد تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها. موقع ألق الإلكتروني انظر الرابط المختصر <https://bit.ly/3FoFHqX>

التي تم تصميمها لأغراض هذه الدراسات التقييمية، ومن أمثلة هذه الدراسات دراسة أجريت في الجامعة الإسلامية العالمية^(١).

ومن هذه الأمثلة كذلك دراسة تناولت تقويم المكوّن الثقافي في سلسلتين تعليميتين؛ إحداهما معتمدة في جامعة الإمام محمد بن سعود، والثانية معتمدة في جامعة الملك سعود^(٢). وقد يتم تقويم المحتوى الثقافي ضمن التقويم الإجمالي لمنهاج تدريسي معين كما حصل في تقويم سلسلة كتب: "الطريق إلى العربية" للناطقين بغيرها، قراءة تحليلية نقدية، التي تم تأليفها في دولة قطر^(٣).

وفي دراسة للبوبي والحجوري بعنوان: الثقافة المجتمعية في مناهج تعليم العربية للناطقين بلغات أخرى: دراسة تحليلية تقييمية، تناول الباحثان تحليل وتقويم ست سلاسل من كتب تعليم العربية للناطقين بغيرها، المستعملة في بعض البلدان العربية والإسلامية والولايات المتحدة وأستراليا. ولاحظ الباحثان أنّ هذه السلاسل في المجمل "غيّبت الموضوعات الثقافية التي لها صلة بالواقع الثقافي الفعلي للمتكلمين بالعربية، ولم توفّق في العناية بالأنشطة الثقافية المجتمعية الحقيقية، ولم تهتد إلى كيفية تنفيذها في تعليم العربية وتعلّم ثقافتها، ... وهو غياب يفسّر عدم جلاء الفهم العملي لأساليب إدماج المكوّن الثقافي ضمن المحتوى اللغوي، ويبرز عدم وضوح المنهجية التي يمكن

(١) تنكو عبدالرحمن، تنكو عين الفرحة. معايير المحتوى الثقافي في تقويم كتب تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها: دراسة تحليلية لآراء الخبراء في ماليزيا. عُرضت في المؤتمر الأول لطلاب الدراسات العليا بالجامعة الإسلامية العالمية في ماليزيا، عام ٢٠١٢م.

(٢) الغالي، ناصر بن عبدالله، وميغري، منصور مبارك. المكون الثقافي في كتب تعليم العربية لغير الناطقين بها من التتميط إلى التنوع، مجلة دراسات في المناهج وطرق التدريس، جامعة عين شمس العدد ١٩٢، مارس ٢٠١٣م، ص ١٥-٣٨.

(٣) الشريدة، محمد. دراسات، العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد ٨٤، العدد ٣، ملحق ١، ٢٠٢١م، ص ٣٦-٤٩.

سلوكها من أجل تطبيق وتفعيل الأنشطة الثقافية من خلال الممارسة والفعل، وليس فقط عرض المفاهيم الثقافية وتعليمها مع ما لها من أهمية لا ننكرها طبعاً^(١).

وفي دراسة لأحمد الرهبان بعنوان: "مكونات الكفاية الثقافية في تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها: التدريس وآليات التقييم"، اهتم الباحث بتقويم الموقف التواصلية والسياسية الاجتماعية والثقافية الذي تُعَلَّم فيه اللغة، مع التركيز على مفهوم الكفاية الثقافية الذي وضعته المداخل الاتصالية هدفاً لها ليشمل بُعداً آخر، وهو الكفاية الثقافية. وقد لاحظ الباحث "قصوراً في عرض الثقافة العربية في مناهج العربية للناطقين بها، لعدم وجود تصوّر واضح لمكونات الكفاية الثقافية وآلية التعامل معها في تصميم المناهج وعملية التدريس"^(٢).

٢. الأهمية الحضارية للغة العربية على الشابة:

شهد تاريخ الحضارة العربية الإسلامية في أوج ازدهارها كيف كانت اللغة العربية واسطة تفاعل ثقافي وحضاري، مع العالم الذي عاصر تلك الحقبة الزمنية من المجتمعات الأوروبية والهندية والصينية، على الرغم من أنّ العلوم والمعارف كانت تُنسخ باليد نسخةً بعد نسخة، مع ما كان يتطلب ذلك من معدات الكتابة في ذلك العهد، وأعباء نقل الكتب، وترجمتها. فما هو حال اللغة العربية وما أهميتها الحضارية في هذا العصر، الذي تُوفّر فيها الشابة وبرامجها الرقمية فرصاً عجيبة في تيسير سبل التفاعل كمّاً ونوعاً؟ ولا سيما حين نعلم أنّ كلّ ما كان يُكتب على الورق تحمله الشابة اليوم رقمياً في لحظات، وبأيسر الطرق، وبجميع اللغات. ومعظم ما يتم

(١) البوبي، بلقاسم عبدالسلام، والحجوري، صالح عياد. الثقافة المجتمعية في مناهج تعليم العربية للناطقين بلغات أخرى: دراسة تحليلية تقويمية. مجلة الأثر (جامعة ورقلة في الجزائر)، العدد ٣٠، حزيران ٢٠١٨م، ص ٦١-٩٠.

(٢) الرهبان، أحمد. مكونات الكفاية الثقافية في تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها: التدريس وآليات التقييم، في "أبحاث مؤتمر إسطنبول الدولي الثاني: تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها: إضاءات ومعالج"، تحرير: أحمد صنوبر وآخرين، إسطنبول: مركز أثر لدراسات اللغة العربية للناطقين بغيرها، ط١، ٢٠١٦م، ص ٢٥٥-٢٩٤.

إنتاجه حديثاً من معرفة نامية ينشر في وقته على الشبكة، ويتعذر على الباحثين عن المعرفة الجديدة اليوم أن يجدوها في المكتبات والمكانز والمعاجم الورقية.

وقد وفّرت هذه الشبكة (أي الشبكة العنكبوتية العالمية أو الوب (World Wide Web)) فرصةً ممتازةً لكلّ أمة أن يكون لها من الحضور، بلغتها وثقافتها، على هذه الشبكة بالقدر الذي تستطيعه. وما تحتوي عليه الشبكة يُسمى المحتوى الرقمي بصورة عامة، ويتكون من أشكال متنوعة من الوسائط الرقمية، التي تتمثل في البيانات والنصوص اللغوية من كتب وموسوعات، ومقاطع فيديو، وتسجيلات صوتية، وخرائط، وتطبيقات الخدمات المختلفة في الرعاية الصحية، والتعليم، والإدارة، والأخبار، والتجارة الإلكترونية، ومواقع الألعاب، والصور، والتواصل الاجتماعي، والمدونات والمواقع الشخصية والرسائل الخاصة، ومواقع ما يسمى "الحكومة الإلكترونية"، والشركات والمؤسسات التجارية والعلمية، وغير ذلك.

وإذا كان المحتوى الرقمي الذي تتضمنه كل الأشكال المتنوعة للوسائط الرقمية، يدخل إلى الشبكة بلغة الأمة التي تنتجها وترفعها في الشبكة، فإنّ الشبكة نفسها تتيح مجال الاطلاع على ذلك المحتوى باللغات الأخرى. وثمة مقاييس ومؤشرات لطبيعة مشاركة كل لغة في الشبكة، منها نسبة المحتوى اللغوي الرقمي من مجموع محتوى الشبكة، ونسبة من يستعمل الشبكة بكل لغة، من مجموع الناطقين بتلك اللغة، ونسبة مستخدمي الشبكة بلغة معينة من مجموع مستخدمي الشبكة. وهذه مؤشرات كمية استعملت لمقارنات المحتوى الرقمي للغات المختلفة. والغريب أن معظم ما نشر من إحصائيات عن المحتوى الرقمي العربي تشير إلى أن حجم هذا المحتوى هو حوالي ٣% من إجمالي المحتوى وهو أقل بكثير مما يُتوقع من الناطقين بالعربية في العالم الذين تبلغ نسبتهم ٧%. لكن الذي نجده في المواقع وتقارير المؤسسات المتخصصة في إحصائيات الشبكة عالمياً وتقوم بتحديث هذه الإحصائيات من سنة إلى أخرى. تُعطي بيانات مختلفة.

ففي أواخر عام ٢٠٢١ م مثلاً نجد في النسخة العربية لمدونة جو دادي، كما ينقل عنها مركز جسور للدراسات والاستشارات، بعض المؤشرات التي تستدعي النظر والتحليل والتفسير، فمثلاً نجد أنَّ النسبة المئوية للمحتوى المنشور في الشبكة باللغة العربية هي ١,٢% فقط، وتقع اللغة العربية في الترتيب الحادي عشر بين حضور لغات العالم في الشبكة؛ إذ تحتل اللغة الإنجليزية المرتبة الأولى بنسبة تصل إلى ٦٣,٦%، تليها اللغة الروسية ٧%، ثم التركية ٣,٩%، ثم الإسبانية ٣,٧%، ثم الفارسية ٣,٥%، ثم الفرنسية ٢,٥%، ثم الألمانية ٢%، ثم اليابانية ١,٩%، ثم الفيتنامية ١,٩%، ثم الصينية ١,٣%^(١).

وقد نجد بعض الدلالات الإيجابية لبعض النسب الكمية الخاصة بالمحتوى الرقمي العربي، حين نجد أنَّ اللغة العربية تحتل المرتبة الرابعة بعد الإنجليزية والصينية والإسبانية من حيث عدد مستخدمي الإنترنت في عام ٢٠٢٠ م، وأن معدل انتشار الإنترنت بين الناطقين بالعربية يصل إلى ٥٣% من مجموع السكان العرب، وأن نسبة مستخدمي الشبكة من العرب هي ٥,٢% من مجموع مستخدميها^(٢).

أما عدد الناطقين بالعربية وفق إحصائيات نهاية عام ٢٠٢١ م فهو حوالي ٤٣٠ مليوناً من إجمالي سكان العالم ٧٩٠٠ مليون أي بنسبة ٥,٥%، وبذلك تبقى نسبة المحتوى الرقمي العربي في الشبكة أقل بكثير مما يُتوقع من العرب.

ويتمثل المحتوى الرقمي العربي على الشبكة عدداً من الأصناف أهمها:

١. المحتوى التجاري: وهو ما تنشره المؤسسات التجارية عن منتجاتها لأغراض الإعلان والتسويق وإشهار العلامة التجارية، ومواقع التجارة الإلكترونية، من مسائل

(١) غيطاس، جمال محمد. العربية لغة الـ ١٢ مليون مفردة: ١,٢% من محتوى الإنترنت و ٥,٢% من مستخدميها. الموقع الإلكتروني لمركز جسور للدراسات والاستشارات، المنشور بتاريخ ٢٨ ديسمبر ٢٠٢١ م.

(٢) المرجع السابق.

التسويق وترويج المنتجات، وصورها ومزاياها وأسعارها، وما تنشره مواقع تجارة الترفيه والألعاب الإلكترونية. وما له صلة بسوق الأجهزة الإلكترونية والبرمجيات.

٢. المحتوى الحكومي: وهو ما تنشره أجهزة الدولة من وزارات وإدارات وسفارات من أخبار رسمية ووثائق وتعليمات.

٣. المحتوى الإعلامي: وهو ما تنشره وسائل الإعلام المرئية والمسموعة والمكتوبة، من إذاعات وفصائيات، وجرائد.

٤. المحتوى التعليمي والثقافي: ويتضمن مصادر التعلم والمكتبات الإلكترونية، والمؤسسات التعليمية المدرسية والجامعية، لا سيما ما يتضمن المحتوى التعليمي، وما تنشره مؤسسات البحث العلمي، ومؤسسات التعليم والتدريب الإلكتروني، بما في ذلك المحتوى العلمي الأكاديمي، ومحتوى التنمية البشرية.

٥. محتوى المدونات والمنتديات والمواقع الشخصية: ويتضمن كل ما ينشره الأفراد بصفة شخصية.

هذا عن الجانب الكمّي في المحتوى الرقمي العربي على الشبكة، أما التحليل الخاص بنوعية هذا المحتوى وما قد يتضمنه من جوانب ثقافية وحضارية، فقد جاءت بعض الإشارات في المقال المنشور في النسخة العربية لجريدة الإندبندنت، مع ملاحظة أن كاتب المقال شكّا من عدم وجود دراسات إحصائية وتحليلية حديثة موثقة عن المحتوى الرقمي العربي، فاعتمد على ما نشرته دراسة أجرتها مؤسسة الفكر العربي، وتعود إلى بضع سنوات خلت^(١).

(١) سببتي، فيديل. "المحتوى الرقمي العربي على الإنترنت: قلب نابض وكيان ضئيل"، تقرير منشور يوم ٥ / ٥ / ٢٠٢٠م، على النسخة العربية من جريدة الإندبندنت البريطانية، حول المحتوى العربي على الإنترنت. يشكو التقرير من عدم وجود دراسات إحصائية وتحليلية حديثة موثوقة عن المحتوى الرقمي العربي، ولذلك يعتمد المقال على ما نشرته دراسة أجرتها مؤسسة الفكر العربي، وتعود إلى بضع سنوات خلت. انظر الرابط: <https://bit.ly/3E2HHDi>.

ومن الإشارات التي وردت في المقالة المشار إليها أن نسبة المحتوى الرقمي العربي نسبة متدنية فعلاً، لكن الأهم من ذلك أن معظم مضامين هذا المحتوى "ليست ذات قيمة علمية وحضارية وثقافية يُعَوَّل عليها". وبخاصة عندما نعلم أن معنى الثقافة يمكن أن يشمل إنتاج الشعراء وغيرهم من الأدباء والمؤلفين، "وسائر المواقع التي تُعنى بالقيم الأخلاقية والشعر والموارد الثقافية والأوضاع الثقافية والتراث الثقافي والإبداع الثقافي والأشكال والأنواع الأدبية واللغات والبرامج الثقافية والفلسفة والنثر والرواية والترجمة"، وأن نسبة حضور هذه المضامين يتراوح بين ٠,٢٥ إلى ١,٣%... وهذا يعني أن "المكونات المتعارف عليها تقليدياً على أنها مكونات الثقافة الحية مثل الأدب والفنون والفكر، لا تزال عاجزة عن اللحاق بالرياضة مثلاً". ومن المؤشرات النوعية كذلك أن المحتوى الرقمي العربي "غير المتكرر الذي لا يتم تناقله ونسخه وإعادة نشره بين قنوات النشر المختلفة في المحتوى الرقمي العربي، يصل إلى ٢٠ في المئة فقط، أي أن ٨٠ في المئة من المحتوى الرقمي العربي هو عبارة عن تكرار ونسخ ونقل". ومعظم ما هو متوفر في المحتوى مما يحسب على الثقافة يتوزع على "المواقع الدينية، ومن بعدها مواقع الفيديو والموسيقى والفنون الاستعراضية، ثم الرياضة بعدما احتُسبت في خانة الثقافة الإنترنتية"^(١).

وتشير بعض نتائج تحليل مفردات اللغة العربية غير المتكررة إلى أن عددها يقدر باثني عشر مليوناً، وهو يعادل ٢٠ ضعفاً من المفردات غير المتكررة باللغة الإنجليزية البالغة ٦٠٠ ألف فقط، و ٩٦ ضعفاً من مفردات اللغة الفرنسية البالغة ١٢٥ ألفاً، مما يكشف عن الغنى والتنوع التي تتيحها اللغة العربية لإنتاج محتوى يغتني بمدى واسع من "مستوى الثقافة والأدب والترفيه والإعلام والتعليم، وتسويق المنتجات والخدمات والتجارة الإلكترونية، وغيرها واستخدام الكلام للوصول لمختلف شرائح المستهلكين والمستخدمين بطريقة متنوعة وجاذبة ومختلفة"^(٢).

(١) المرجع السابق.

(٢) غيطاس، جمال محمد. العربية لغة الـ ١٢ مليون مفردة: ١,٢% من محتوى الإنترنت و ٥,٢% من مستخدميها. مرجع سابق.

٣. التواصل الحضاري عبر الترجمة من العربية وإليها:

تتجلى العلاقة بين اللغة والثقافة في مجال الترجمة من لغة إلى أخرى؛ إذ تنتقل مضامين اللغة المترجم منها، إلى القارئ باللغة المترجم إليها، فكأن هذا القارئ للمادة المترجمة يقوم بسياحة عقلية يطلع فيها على ما عند الشعوب الأخرى من أفكار وخبرات واهتمامات. وهكذا فإن مسألة الترجمة تتعلق باختلاف لغات البشر، وهي نشاط قديم جداً، لعلّه بدأ منذ وجدت لغتان في الكوكب الأرضي، واحتاج الناطقون بكل منهما إلى التواصل في شأن من الشؤون، وسوف تبقى الحاجة إلى الترجمة قائمة ما دام على هذا الكوكب لغات مختلفة، حتى يجد جميع البشر لغةً واحدة ينطقون بها دون غيرها، إن أمكنهم ذلك!

والترجمة في مجملها هي عملية تبادل وتفاعل، ولقاء واتصال، وأخذ وعطاء، بين المجتمعات ذات اللغات المختلفة، وهي عملية تختص بالمحتوى اللغوي الذي يتوزع على مجالات العلم والفكر والثقافة. والمجتمعات المختلفة تحتاج إلى كل ذلك في سعيها لموصلة التقدم الحضاري في المجالات المختلفة. وقد يبدو للوهلة الأولى أنَّ الحاجة إلى هذا التفاعل والتواصل عن طريق الترجمة يكون بترجمة العناصر الحضارية للمجتمعات المتقدمة إلى لغات المجتمعات الأقل تقدماً، لتستعين بها في السير في مسالك التقدم، لكن الحقيقة أنَّ حاجة المجتمعات المتقدمة لا تقل عن حاجة غيرها في هذا المجال. فاققتصاد الدول الصناعية الكبرى على سبيل المثال إنما يزدهر بتسويق منتجاتها في الدول الأخرى. ومنع استيراد بعض البضائع في بعض الحالات يكون سلاح الدولة في مواجهة شروط المصدّرين. وشعور المجتمعات القوية باحتمال انتقال مخاطر معينة من مجتمعات ضعيفة، يزيد في حاجة المجتمعات القوية إلى معرفة لغة المجتمعات الضعيفة وما تحملها لغة من ثقافة وأنماط تفكير. وفي جميع هذه الحالات تزداد أهمية الترجمة بين لغات الشعوب والمجتمعات.

والترجمة ليست عملية ميكانيكية تتم بوضع كلمة من لغة معينة تقابل كلمة في لغة أخرى، على الرغم من أن ذلك يكون صحيحاً في حالة محدودة، مثل ترجمة دليل لآلة معينة. لكن ترجمة نصوص لغوية ذات محتوى علمي أو ثقافي أو فني هي أمر أوسع وأعمق من امتلاك المترجم الكفاية في اللغتين: المترجم منها والمترجم إليها؛ إنها "علم" بمعنى من المعاني، ولكنها "فنٌّ" بمعنى آخر، وفي كل حال هي "عملية" تتطلب "مهارات" معينة للحصول على منتج بمواصفات محددة، وهي فرع معرفي "بنيي" يتطلب خبرة كافية في عدد من الفروع العلمية المتخصصة، مثل اللغويات التطبيقية، وعلم النفس، والدراسات الأدبية، والإعلام، والاتصال، فكلٌّ من هذه العلوم يُسهم في إلقاء الضوء على موضوع الترجمة والدراسات الخاصة به.

ثم إنَّ الترجمة نشاطٌ يقوم به المجتمع للتفاعل مع الجديد في العالم في مجالات المعرفة العلمية وميادين الثقافة والفنون، بوصف هذا التفاعل أحد عوامل الحضور في ساحة هذا العالم، وهو من ضرورات التطور والتقدم الحضاري. وقد كان هذا النشاط حاضراً على امتداد التاريخ البشري، كلما احتك مجتمع لغوي بآخر، سلماً أو حرباً. لكن الترجمة اليوم أكثر إلحاحاً من أي وقت مضى لجملة أسباب، منها: السرعة الهائلة في التقدم والتطور في الإنجاز البشري في ميادين المعرفة المختلفة، ومنها السرعة والسهولة التي توفرها وسائل الاتصال والتواصل بين المجتمعات، ومنها تزايد اعتماد معظم مجتمعات العالم على منجزات غيرها من المجتمعات الأخرى.

ويتحدث شوقي جلال عن واقع الترجمة وعلاقتها بالحياة الثقافية في العالم العربي والمشكلات التي توجهها فيقول: "إنَّ شروطاً وجودية تحكم حياتنا الثقافية صرفتنا عن الإنتاج المعلوماتي، والإبداع الفكري، والتنسيق المعرفي، ووأدت فينا الفضول والنهم لتحصيل معارف الآخرين، واكتساب أسباب وأسس الحضارة وتوطئتها. وبتنا نعيش عيلاً على الآخر في إنتاجه الثقافي والمعرفي، مستهلكين تابعين؛ ولذلك لسنا طرفاً في حوار أو صراع الحضارات. وتعطلت أو انحسرت الترجمة كنشاط

اجتماعي، وهي إحدى أدوات تمكين المجتمع من التفاعل مع الجديد في العلوم والفنون والإنسانيات قريبة الإبداع المحلي، ... (مع العلم بأن) الترجمة قوة تحرير، وأداة تمكين، وشرط استقلال، وليست أبداً عوناً لغزو فكري حين يتلقاها عقلٌ فاعلاً ناقد^(١).

ويشهد موضوع الترجمة قدراً قليلاً من الاهتمام على المستوى المؤسسي الحكومي في العالم العربي، وكما عرف الموضوع شيئاً من هذا الاهتمام فإن كثيراً من الحديث ينصرف إلى صور التقصير في إيلاء الترجمة من العربية إلى اللغات الأخرى ما تستحقه من الاهتمام، الذي يُعني التواصل الثقافي والحضاري مع المجتمعات الأخرى. ومن الأمثلة على ذلك ما عرضه تقرير عن احتفالية "مهرجان القاهرة الأدبي" تضمن ندوة عُقدت بعنوان: "مزج الثقافات وتواصل الأجيال". وقد جاء في التقرير أن الترجمة عملية مؤسسة تحتاج إلى التسويق، "فنحن لدينا بضاعة جيدة، لكن ليس لدينا مسوّق جيد". ولهذا الغرض لا بد من قيام الجهات الرسمية المختصة بالثقافة والإعلام والعلاقات الخارجية بالتخطيط من أجل "أن نقدم أنفسنا للآخر من وجهة نظرنا نحن، بدلاً من أن نتركه يتخبر ما يُترجم لأهداف سياسية أو فكرية"^(٢).

وجاء في مداولات الندوة المذكورة أن: "المتميزين من المترجمين يتجهون للعمل في السياحة والترجمة الفورية والشركات الأجنبية، من أجل الربح السريع والوفير، ويتركون الصناعة الثقيلة، وهي ترجمة الفكر والأدب والعلوم. وإذا استمرت هذه الحال

(١) جلال، شوقي. الترجمة في العالم العربي: الواقع والتحدي في ضوء مقارنة إحصائية واضحة الدلالة، القاهرة: المركز القومي للترجمة: سلسلة دراسات الترجمة، العدد ١٤٢٣، ط١، ٢٠١٠م، ص١٧.

(٢) بدر، محمد بدر. إشكاليات الترجمة من العربية وإليها، تقرير عن ندوة عقدت بجامعة عين شمس بالقاهرة بعنوان "مزج الثقافات وتواصل الأجيال" ضمن فعاليات "مهرجان القاهرة الأدبي"، نشر التقرير شباط/فبراير ٢٠١٥م، في موقع الجزيرة الإلكتروني، انظر الرابط المختصر:

<https://bit.ly/3B9utEn>.

فنحن أمام كارثة في المستقبل". وتضمن التقرير اقتراح "دعم أقسام اللغة العربية في الجامعات الغربية بالكتب العربية بعيداً عن الربح المادي، لأنّ الثقافة لها تأثير وقوة ناعمة لها ما بعدها"، ومما قاله رئيس المركز القومي للترجمة أنور مغيث في تلك الندوة: "مكتبي لا يكاد يخلو من الملحقين الدبلوماسيين الأجانب، الذي يعرضون تعريف الفارئ العربي بإنتاج دولهم الأدبي والفكري، ويعرضون المساهمة في طباعة الأعمال، فهل يوجد ملحق دبلوماسي مصري فعل هذا في الخارج؟! فلو تم ذلك استطعنا أن نُنجزَ مشروعاً لتصدير الفكر العربي"^(١).

ترى كيف ستكون الصورة النمطية للعرب والمسلمين في الدول الغربية لو أحسن الملحقون الثقافيون في سفارات الدول العربية في تلك الدول في القيام بمهام فاعلة في نشر الثقافة العربية والإسلامية، عن طريق برامج متقنة التخطيط والتنفيذ، سواء في تعليم العربية للناطقين بغيرها بالمحتوى الثقافي المناسب، أو بالأيام الثقافية، أو باستثمار مساحات الحرية المتاحة في وسائل الإعلام المرئية والمكتوبة وغيرها، أو غير ذلك من الوسائل المتعددة الأخرى؟! وكيف سيكون نجاحهم لو أمكنهم تبادل الخبرات والتجارب في هذا المجال، والعمل المشترك، وتوزيع المهام والأدوار؟

وتحت عنوان "اللغة العربية ونقل وتوطين المعرفة" تحدث التقرير الذي نشرته منظمة اليونسكو عن "اللغة العربية بوابة المعرفة" باستفاضة على قضية الترجمة، وتتبع تاريخها في الحضارة العربية الإسلامية بين ازدهار واضمحلال، منذ العهد الأموي ثم العباسي وما بعد ذلك حتى اليوم، والعقبات التي تواجه الترجمة في المنطقة العربية في الوقت الحاضر^(٢). وأشار التقرير إلى أنّ موضوع الترجمة يُثير عدداً من المسائل التي لا تزال شائكة فيما يتعلق باللغة العربية، فالذين ينتجون المعرفة في الشرق أو في الغرب يضعون لها مصطلحاتها بلغاتهم، وقد تكررت الشكوى من

(١) المرجع السابق.

(٢) منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة (يونسكو). بناء مجتمعات المعرفة في المنطقة العربية: اللغة العربية بوابة للمعرفة، باريس: يونسكو ٢٠١٩م، ص ٢٨-٣٥.

الضعف في قدرة كثير ممن يتولون أعمال الترجمة إلى العربية، ولا سيما في تقديم المقابل العربي للمصطلحات، في ضوء الفوضى التي تسود العالم العربي فيما يختص بالمعجمات، ولا سيما فيما يختص بمواكبة التطور السريع في علم المعلومات، مما يكرّس وجود الفجوة المعلوماتية لدى العالم العربي^(١).

والكتابات والتقارير الخاصة بموضوع الترجمة غالباً ما تهتم بالترجمة إلى العربية وليس منها إلى لغات أخرى. مما يجعل معظم فعل التواصل الثقافي يتم في اتجاه واحد؛ إذ تؤكد هذه الكتابات والتقارير على نقل المجتمع العربي إلى ما يسمى "مجتمع المعرفة" عن طريق الترجمة في الاتجاهين، من اللغات الأخرى إلى العربية، ومن العربية إلى غيرها من اللغات. فحاجتنا إلى الترجمة من العربية إلى غيرها لا تقل أهمية عن حاجتنا إلى الترجمة من اللغات الأخرى إلى العربية. ومع ذلك فإن الترجمة إلى العربية هي فعل ثقافي تواصلي يعيننا في فهم الآخر سواء كان عدواً أو صديقاً، من حيث واقعه وإمكاناته، ليكون تعاملنا معه عن بينة، ثم إنَّ هذه الترجمة ضرورية في مواجهة أفكار الانطواء على الذات ومقاومة التغيير، طلباً للأمن النفسي والاجتماعي، مع العلم بأنَّ رياح التغيير تأتي في صورة عواصف، لا ينفع معها مجرد التوقّي منها بقدر ما ينفع استثمارها والاستعانة بها.

الخاتمة: تحديات تواجه العربية وحضورها التواصلي في العالم المعاصر

إنَّ الأمة المستهلكة لمنتجات الآخرين وما تحمله هذه المنتجات من حمولة ثقافية، يصعب عليها أن تكسب اعتراف الأمم الأخرى واحترامها، مهما كان لدى هذه الأمة المستهلكة من عظمة فيما قد تفتخر به من لغة أو دين أو قيم. فالاعتراف والاحترام إنما يتم اليوم لمن يملك القوة المادية، ولا سيما في الجانب العسكري والاقتصادي، وهما ما يفرض النفوذ السياسي والإعلامي الذي ييسر عبور التأثير الفكري والثقافي. ويتمثل هذا التأثير في كثير من مظاهر الحضور الثقافي في العالم، بما في ذلك اللغة. ونحن نرى مصداق ذلك في كل ما يدور حولنا في العالم

(١) نفسه، ص ٢٢.

المعاصر، فاللغة "الإنجليزية الأمريكية" مثلاً هي التي تأخذ الحيز الأكبر في محتوى الشبكة العالمية "الإنترنت"، وتحمل الوزن الأكبر في لغة البحث العلمي، وفي وسائل الإعلام والتواصل، وفي العلاقات الدبلوماسية والتجارة الدولية، وغيرها ذلك مما يحمل أهمية في العالم المعاصر.

ويبدو أن حالة العجز عن امتلاك تلك القوة المادية ووسائل تأثيرها هي حالة الأمة العربية في هذا العصر. فالعربية والإسلام والتراث الحضاري والقيم النبيلة الثابتة في هذه العناصر لا تشفع للعرب في الحيلولة دون وصفهم بالتخلف والتبعية الحضارية، ولا تسمح لهم بأخذ موقعٍ نَدِّي في التفاعل الثقافي مع الآخرين.

ومع ذلك لا تزال الدعوات المتوالية منذ مطلع القرن العشرين للخروج من حالة التخلف والتبعية الحضارية تترك بعض الأثر في إبقاء الوعي على ضرورة النهوض الحضاري للأمة العربية حاضراً ومؤثراً في تحفيز القيادات الفكرية والثقافية في الأمة على بذل ما يلزم من الجهود، من أجل ذلك النهوض.

وفي الوقت الذي تشتد الحاجة إلى السعي الحثيث لجعل اللغة العربية تأخذ موقعها اللائق بها في العالم المعاصر، فإنّ ذلك لا ينبغي أن يصرف انتباهنا عن حاجة هذه اللغة في حضورها في المجتمعات العربية أولاً؛ إذ لم يبق من وسائل التواصل بين الشعوب العربية ما هو أقوى من عامل اللغة العربية القياسية التي حفظ القرآن الكريم أصولها وقواعدها ووظائفها، وفي الوقت نفسه لم يمنع نموّها وتطورها وإغناءها بالمفردات والتراكيب التي تقذف بها تطورات الحياة البشرية وأساليبها وأدواتها. ذلك أنّ أيّة جهود للتركيز على اللهجات المحلية والإعلاء من شأنها سيكون عامل هدم لوحدة اللغة العربية بين الشعوب، ووحدة هذه الشعوب. أما مقومات الوحدة العربية الأخرى فقد أخذت تتآكل شيئاً فشيئاً، ومثال ذلك التاريخ؛ فقد أصبحت كلّ "دولة" عربية تصنع تاريخها الخاص بها، منذ أن تقرر وجودها في صورة دولة مستقلة وتحددت حدودها بإرادة خارجة عن شعبها.

ولا يختلف علماء اللغة العرب وغيرهم في تقديرهم للمؤهلات التي تميّز اللغة العربية، وقدرتها على تلبية متطلبات النمو والتكيف والاستيعاب لحركة التواصل والحضور في العالم المعاصر. لكن وجود هذه المؤهلات في اللغة شيء وتوظيفها للأغراض التي يمكن أن تؤديها شيء آخر. فثمة تحديات متعددة تواجه قدرة اللغة العربية على الحضور اللائق بها في هذا العالم لا تتعلق بخصائص اللغة نفسها، وإنما بتوظيف اللغة وتحميلها بالمنجزات التي تقذف بها حركة التطور العلمي والثقافي في العالم المعاصر. ولعلّ من أهم هذه التحديات هو عجز الفعاليات العلمية والفكرية والثقافية في المجتمعات العربية عن مواكبة حجم المعرفة البشرية الذي يتزايد بصورة مذهلة. فحين نشر المفكر الأمريكي بكمينستر فولر كتابه عام ١٩٨٢م،^(١) قدّر أنّ المعرفة البشرية من بداية عهدها حتى عام ١٩٠٠ كانت تتضاعف كل قرن من الزمان، ولكنها بعد ذلك وحتى عام ١٩٤٥ أصبحت تتضاعف كل ربع قرن، ومع حلول عام ١٩٨٢ أصبحت تضاعف كل ١٢-١٣ شهراً في المعدل. وبلاستقراء التاريخي يُتوقع أن يصبح الوقت محسوباً بالساعات^(٢)، مع تفاوت الزمن اللازم لتضاعف حجم المعرفة من مجال معرفي إلى آخر. وبالفعل نشرت شركة IBM تقريراً يتحدث عن تضاعف حجم المعرفة في بعض المجالات كل ١٢ ساعة^(٣).

لكنّ ثمة تحديات كثيرة أخرى، غير قصر الزمن اللازم لتضاعف حجم المعرفة البشرية، فمثلاً أصبحت الحكومة في دول العالم المعاصر تمتلك كلّ الأسباب والوسائل التي تتحكم في تنمية المجتمع وتطور الأفكار، ولا سيّما فيما

(1) Fuller, Richard Buckminster. *Critical Path*, New York: St. Martin's Griffin; 2nd edition. 1982.

(2) Sorokin, Scott. Thriving in a World of "Knowledge Half-Life" Website of Chief Information Officer (CIO), published April 5. 2019. See the link: <https://www.cio.com/article/236876/cio-hall-of-fame-honorees.html>.

(3) <https://www.industrytap.com/knowledge-doubling-every-12-months-soon-to-be-every-12-hours/3950>.

يسمى بلدان العالم الثالث. ومع ذلك فإننا لا نحتاج إلى جهد كبير لنتبين أن السياسات الحكومية الخاصة بتطوير موقع اللغة العربية لا تسير في صالح هذه اللغة، لا في استعمالها في المجتمع ولا في تطوير البحث العلمي والنشر بهذه اللغة، ولا في ترجمة المادة العربية إلى اللغات العالمية الأخرى، ولا في دعم الجهود اللازمة لتيسير رقمنة اللغة العربية وحضورها في شبكات التواصل العالمية.

والحديث عن سيطرة حكومات الدول في هذه الأيام على حياة مواطنيها، لا يقتصر على الأبعاد السياسية والاقتصادية والإعلامية لأسباب مفهومة، وإنما تمتد السيطرة على كافة المجالات الاجتماعية والثقافية والتعليمية وحتى على المبادرات الفردية والاجتماعية في مجال العمل الخيري والتطوعي. ومع ذلك فإن هذه القبضة الحديدية لا تمتد إلى كثير من صور الفوضى الثقافية واللغوية، فتجذر التعليم الجامعي والمدرسي بغير العربية في معظم البلدان العربية، والضعف المتزايد في مستوى اللغة العربية لدى العاملين في التعليم والمؤسسات الإعلامية والقانونية والدينية وغيرها من الإدارات، كل ذلك أمور مسكوت عنها. وعمليات التشويه اللغوي المتزايد في أسماء الشركات والمحلات في شوارعنا لا تُوحى للمار بها بأنه في بلد عربي. بل يعطي للمار في هذه الشوارع، سواء كان مواطناً أو أجنبياً، انطباعاً بضعف صلتنا بالهوية العربية، وما تختزنه من ثقافة عربية. حتى التشريعات التي تناولت التعامل مع هذه الصور من الخل، لا تجد سبيلاً إلى تفعيلها.

وتختص بعض التحديات بالضعف الكبير في حالة المحتوى العربي على الشبكة، وتشير الدراسات والبحوث، المتخصصة في هذا المجال، إلى "غياب سياسات واستراتيجيات واضحة على المستويين الوطني والإقليمي لتعزيز تطوير المحتوى الرقمي العربي، (و) محدودية المنصات التكنولوجية والبرامج التي تدعم

لغة الضاد. ... (و) غياب برامج بحثية متخصصة في هذا المجال، وندرة العناصر البشرية المؤهلة تأهيلاً عملياً قادراً على بناء اقتصاد المعرفة، ... وضعف تشجيع المختصين بالجانب الهندسي والإحصائي لدراسة اللغة والاهتمام بتعليم اللسانيات الحاسوبية في الجامعات العربية^(١). يضاف إلى ذلك أنَّ المبادرات الجادة لبعض الباحثين في هذا المجال، تقتصر على الجهود الفردية التي ينقصها الدعم المؤسسي والتمويل الكافي بالصورة التي تمكّنها من إحداث تغيير ملموس في حالة المحتوى العربي على الشبكة.

وقد أشرنا من قبل إلى ضعف حضور السفارات العربية في البلدان الأجنبية في مجال تدريس اللغة العربية في هذه البلدان، إذ إنّ الحضور المناسب في هذا المجال يمكن أن يكون ضمن برامج ومناهج تختزن من المحتوى الثقافي العربي ما يسهم في التواصل الثقافي مع الدارسين الأجانب في هذه البرامج، فضلاً عن البرامج الأخرى التي هي في الأساس مهمة الوظيفة المخصصة للملحق أو المستشار الثقافي في كل سفارة، ونظراً لتزايد أعداد العرب الموجودين في معظم دول العالم المعاصر، فإنّ سفارات الدول العربية تستطيع أن توظف وجود بعض هؤلاء العرب في تنظيم برامج تواصل ثقافي وحضاري، تكون اللغة العربية أساساً فيها. وسيكون هؤلاء العرب سعداء في تواصل السفارة معهم في هذه البرامج.

(١) ورد ذلك في تقرير المداولات التي جرت للتحضير للمنتدى الإقليمي الرابع للمحتوى الرقمي العربي الذي عُقد في العاصمة القطرية الدوحة، ٥-٨ أكتوبر ٢٠٢٠م، برعاية الجامعة العربية وبالتعاون مع هيئة تنظيم الاتصالات في قطر، والمنظمة العربية لتكنولوجيا الاتصال والمعلومات، ولجنة الأمم المتحدة الاقتصادية والاجتماعية لغرب آسيا (أسكوا) والمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم (ألكسو) والاتحاد الدولي للاتصالات. انظر جريدة الرأي الأردنية، يوم ٥/١٠/٢٠٢٠م، والرابط: <https://alrai.com/article/10555991>.

وإذا استثنينا مشكلة العامية واللهجات المحلية بين الأقطار العربية وفي داخل كل قطر واللغات المحلية لبعض الأقليات العرقية، مما لا نعدّه أولوية في الإجراءات الوطنية لحماية اللغة، فإن اللغة العربية الفصحى أو الفصيحة أو السليمة أو القياسية، هي بصورة عامة لغة واحدة يتفاهم بها كل العرب بسهولة ويسر. ولكن من المشكلات التي تواجه حماية هذه اللغة الواحدة والموحّدة، ضعف التنسيق والتعاون بين الدول العربية في برامج هذه الحماية، ومن ثم فإن البرامج الوطنية في كل دولة تفتقد فرص التعاون التكامل التي تحشد فيه الطاقات والكفاءات والإمكانيات والخبرات التي تعظم من نتائج تطوير ممارسة اللغة في داخل البلدان العربية، وتفتقد فرص التكامل والتعاون في برامج التواصل الثقافي والحضاري سواءً كان ذلك في الترجمة وإعداد المعاجم أو في تعليم العربية للناطقين بغيرها أو في دعم المحتوى الثقافي الرقمي على الشبكة.

توصيات

- على مستوى العمل العربي المشترك نوصي بتطوير فكرة إعداد تقرير دوري عربي سنوي عن حال العربية، يكون مجال التواصل الثقافي والحضاري مع العالم، أحد مجالات الرصد والتحليل في التقرير، إضافة إلى مجالات أخرى مثل: التشريعات والتعليم المدرسي والجامعي، والبحوث والدراسات الأساسية، والإعلام التقليدي والرقمي وغيره. وبطبيعة الحال في التقرير العربي المشترك سيكون نتيجة لتقارير فرعية وطنية.

- كشفت الدراسة التي أجرتها اللجنة الوطنية الأردنية لحماية اللغة العربية عن "برامج تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها في الأردن"، عن صور من القصور والفوضى في الواقع الحالي لهذه البرامج، ولا سيما في عجز ما تتضمنه من محتوى ثقافي، على تحقيق تواصل ثقافي مناسب، يوظف الإقبال الشديد على هذه البرامج، ويشجع على المزيد من هذا الإقبال. وكشفت الدراسة كذلك غياب المرجعية والمسؤولية الإدارية والعلمية عن هذه البرامج. وفي ضوء هذه النتائج فإنّ من المفيد

اتخاذ الإجراءات الإدارية والتشريعية لتوحيد المسؤولية عن برامج تعليم العربية للناطقين بغيرها في جهة واحدة، تكون قادرة على معالجة الخلل والقصور والفوضى من جهة، وتكون قادرة على توظيف الخبرات المتنوعة في هذه البرامج، وترقية فاعليتها في تحقيق أهداف التواصل والتفاعل الثقافي والحضاري المنشود، من جهة أخرى.

الترجمة إبداعاً: ألمنة النصوص العربية في القرن التاسع عشر

الأستاذ الدكتور زياد الزعبي

جامعة اليرموك - قسم اللغة العربية وآدابها

يذهب هذا البحث إلى قراءة ظاهرة ذات أثر بالغ في متابعة رحلة الأدب العربي إلى الآداب الأوروبية واستقبالها فيها على صور وأشكال مختلفة متعددة، وهنا سيدور الحديث على ما سمّيته ألمنة النصوص العربية، وأقصد تلك النصوص التي تمثلتها نخبة من الشعراء الألمان في القرن التاسع عشر، وعمدت إما إلى ترجمتها ترجمة حرة، أو إلى نقلها إلى اللغة الألمانية مع الاحتفاظ الكامل ببنيتها النصية والدلالية دون تغيير ذي بال، مما يجعل بعض هذه النصوص أقرب إلى الترجمة منها إلى المحاكاة أو المضاهاة.

وأود أن أبين أنني سأتجاوز، في الغالب، عن النصوص الألمانية الشهيرة التي حظيت بالدراسة في إطار الثقافة الألمانية نفسها، وفي الدراسات العربية الحديثة، ويمكن أن أسمى هنا عمل يوهان فولفغانغ فون غوته الكبير "الديوان الشرقي للمؤلف الغربي"، وأعمال فريدريش روكرت المترجمة والمؤلفة وبخاصة مجموعاته الشعرية، مثل "الورود الشرقية"، وهابنريش هاينه في أشعاره، وفي عمله الكبير مسرحية المنصور، فقد كتبت عن هذه الأعمال دراسات وافرة في ألمانيا، وفي العالم العربي كذلك، وهي دون شك تحتاج إلى مزيد من القراءة التي تسعى إلى فهم رحلة النصوص العربية أو هجرتها إلى اللغة الألمانية، وكيفية حضورها أو انحلالها أو تمثيلها في النصوص الشعرية الألمانية بخاصة، إذ يقع الباحث على نصوص شعرية شهيرة لهؤلاء الشعراء لم تخضع للبحث المقارن الذي يبحث في أصولها وتحولاتها.

وفي المقابل سأذهب إلى استحضار نصوص شعرية ألمانية لشعراء ألمان "أخذوا" نصوصاً تاريخية أو سردية أو حكايات عربية وأعادوا تشكيلها في نصوص شعرية لم تقع في دائرة اهتمام الباحثين، وظلت -في حدود معرفتي- قابضة في الظل، وهي لشعراء ألمان من القرن التاسع عشر ليسوا معروفين في سياق الدراسات العربية، كما أن كثيراً منهم لم ينل اهتماماً يذكر في إطار الثقافة الألمانية نفسها، على الرغم من كونهم أكثرين وغير مجهولين، فالكثير من نصوصهم الشعرية متداولة على نحو واسع، كما يظهر من أعداد المطلعين غير القليلة عليها في المواقع الإلكترونية العلمية. وأذكر هنا على سبيل المثال الشعراء: أوغست فون بلاتن، وهابنريش زايدل، وغاييل، وبودنشتدت، وهوغو فون هوفمانشتال، وغوتفريد كيلر.

وفي سياق هذه الدراسة الأولية سأقف على نصوص محددة لبعض هؤلاء الشعراء، وهي نصوص مأخوذة من نصوص عربية أخذاً عنيفاً يمكن وصفه أحياناً بالترجمة الحرة، ويمكن لبعض الباحثين أن يصف هذه النصوص بأنها مسروقة، وبخاصة أن كثيراً منها لا يشار إلى مصدره، على الرغم من كون عناوينها ومضامينها تؤثر على انتمائها إلى لغة وثقافة أخرى، كما أن البحث العلمي قد أغفلها. ومن المهم هنا أن يشار إلى أن بعض هذه النصوص قد احتلت مكانة مرموقة في الثقافة الألمانية مثل قصيدة "خضر" لفريدريش روكرت التي كان ضمن النصوص المقررة على طلبة المدارس الثانوية في ألمانيا، وكذلك قصيدة أخرى له عن "قطرة الماء التي أصبحت لؤلؤة" التي لحن غنيت أثناء حياة روكرت ما يزيد على سبع وأربعين مرة، وكذلك قصيدة "العصي السبعة" للشاعر كريستوف فون شمدت.

استقبال الأدب العربي في ألمانيا في القرن التاسع عشر

تأثر الأدب الألماني منذ القرن الثامن عشر بصورة مباشرة بالأدب الشرقية من خلال كتب الرحالة والترجمات، والمحاكاة الحرة للنصوص، والدراسات العلمية، مما شكل حافزاً للأدباء الألمان، ووضع بين أيديهم مواد جديدة من عالم الشرق المتعدد

الألوان الذي شكل عنصر جذب للشعراء الألمان وأدخلهم في مساراته. كما أسهم عصر التنوير برؤيته الواسعة المنفتحة في تقديم صورة موضوعية عن الشعوب الغربية بعاداتها وتقاليدها وآدابها، وهو ما كون صورة جديدة جذابة للشرق ساعدت في ترسيخها الحركة الرومانسية وفلاسفتها^(١).

ويعود هذا إلى التأثير الكبير لحركة التنوير والحركة الرومانسية اللتين أدتا إلى اهتمام حماسي بالشرق، وإنجاز عدد كبير من الترجمات من اللغات الشرقية عرفت الجمهور الأوربي بالنماذج الأولى للشعر العربي. وقد كان لترجمة وليم جونز المعلقات المنجزة في الثلث الأخير من القرن الثامن عشر أثر كبير على غوته، كما استطاع فريدريش روكرت بحسه الرومانسي الأصيل، ومقدرته اللغوية التي لا تضاهى أن يقدم من خلال ترجماته الرائعة جوهر الشعر الشرقي^(٢).

لقد مثل حضور الأدب العربي ظاهرة كبيرة تشكلت بعد ترجمة مدونة ضخمة من آداب الشرق إلى اللغة الألمانية في بدايات القرن التاسع عشر، ويعزى الفضل في هذا إلى همر فون بورغشتال الذي تركت ترجماته من الأدبين الفارسي والعربي تأثيراً حاسماً على عدد من الكتاب والشعراء الألمان في ذلك القرن، وعلى رأسهم فولفغانغ فون غوته، ثم فريدريش روكرت، وأغوست فون بلاتن وآخرون؛ مما أدى إلى تشكل تيار واسع يتمثل في موجة كبيرة من الاهتمام بالشرق وآدابه على نحو استثنائي، فقد عكف مترجمون وباحثون ومستشرقون وشعراء وكتاب على الاشتغال

(1) Spies, O.: Orientalische Kultureinflüsse in abendland, Braunschweig 1949. Der Orient: in der deutschen Literatur, 1949.

(2) See: Wagner, Ewald: Grundzüge der klassischen arabischen Dichtung, Band 2, Darmstadt, 1987, S.

وانظر مصادره:

Ingeborg H.Solbiring: Hammer-Purgstall und Goethe: " Dem Zaubermeister das Werkzeug" , verlag Herbert Lang, Bern frankfurtL m 1978.

الفصل الأول من الكتاب حديث مطول عن فون همر وأعماله في الترجمة. والكتاب يبحث بشكل محوري في تأثير ترجمة بورغشتال لديوان حافظ الشيرازي على عمل غوته في الديوان.

والانشغال بالشرق وآدابه وثقافته؛ ترجمة ودراسة ومحاكاة على نحو مثل ظاهرة كبيرة تجلت في استقبال النصوص الشرقية وتبنيها، وإعادة بنائها في إطار الثقافة المستقبلية. وهنا لم تعد مسألة التأثير جدلية، وذلك لأن ظاهرة التأثير بالشعر والأدب العربي أصبحت مرتبطة بالنصوص العربية المترجمة التي استقبلتها الثقافة الألمانية، وغدت إحدى مكوناتها، ليس في إطار الدراسات الاستشراقية حسب، بل في الدراسات الأدبية والنقدية الألمانية نفسها، إذ تشكلت ظاهرة كبيرة في الأدب الألماني تمثلت في التعامل مع النصوص العربية إما عن طريق الترجمة، أو مباشرة بالنسبة للأدباء الذين أتقنوا العربية أو عرفوها، وهذا ما يتجلى في مئات النصوص الألمانية التي تنهض على نصوص عربية بصورة مباشرة، وهي نصوص غير مقصورة على الشعر، وهذا مما يقع عليه الباحث عند عدد كبير من الشعراء والأدباء الألمان الذين استقبلوا النصوص العربية وأعادوا صياغتها في إطار ما عرف بالألمانية بـ "**Nachdichtung**" أو "**Nachbildung**"، وهو مصطلح يعرف نصوصاً شعرية ألمانية مولدة من نصوص عربية أو غير عربية على نحو مباشر، ولكن بتصرف طفيف أو كبير، ومن أمثله نصوص عديدة عند غوته، وفريدريش روكرت، وفون بلاتن، وهابنريش زايدل وغيرهم كما سيأتي.

تمثل هجرة الأدب العربي إلى الأدب الألماني ظاهرة مثيرة للاهتمام، فقد أصبحت النصوص العربية متداولة في اللغة الألمانية في القرن التاسع عشر على نحو واسع، وتجلت حضورها من خلال مئات النصوص الألمانية التي ظهرت في صورة ترجمات أو ترجمات حرة، أو نصوص محاكية للنصوص العربية في صور متعددة، وهو ما يقع عليه الباحثون في أعمال عدد من المستشرقين والشعراء والأدباء الألمان المهتمين باللغات والثقافات الشرقية، العربية والفارسية بخاصة. فقد ترجم آنذاك كم كبير من النصوص الأدبية العربية والفارسية إلى اللغة الألمانية، ويجب أن نذكر هنا الإنجاز الكبير الذي قام به فون همر بورغشتال (von Hammer-Purgstall) الذي تمثل في ترجمته ديوان حافظ الشيرازي، وعمله الضخم: "تاريخ الأدب

العربي "Literaturgeschichte der Araber" في سبعة مجلدات في الأعوام من ١٨٥٠م - ١٨٥٧م، وكذلك عمله المهم المتمثل في إصداره كنوز الشرق (Fundgruben des Ostens)، وقد صدرت في الفترة من ١٨١٨ - ١٨٠٩ في ستة مجلدات، وشارك في كتابة نصوصها المترجمة ودراساتها المتعددة، عدد من محبي الشرق؛ كما كان لترجمات فريدرش روكرت الرائعة الذي استطاع بغريزة الرومانس الأصيلة ومقدرته اللغوية أن يقدم جوهر الشعر الشرقي في شعر ألماني متميز^(١)، وينبغي أن نذكر هنا أن روكرت ترجم عدداً وافراً من النصوص العربية، ومنها مثلاً: ترجمة حماسة أبي تمام بتمامها، وترجمة مقامات الحريري التي ينظر إليها بوصفها نصاً استثنائياً في اللغة الألمانية، إضافة إلى ترجمة أجزاء من القرآن الكريم.

لقد جعلت حركة الترجمة الواسعة من العربية إلى الألمانية الأدبين العربي والفارسي متاحين للباحثين والأدباء الألمان الذين وقعوا تحت تأثير هذا الأدب الذي يعبر عن عالم آخر غريب بعيد عن عالمهم، ويقدم لهم نماذج مذهشة في اللغة والأدب والفكر لم يترددوا في إبداء الإعجاب بها، والعمل على محاكاتها محاكاة حرة مبدعة.

لقد كان غوته الشاعر والأديب والمفكر الألماني الكبير على رأس من احتقوا بالأدبين العربي والفارسي، وكان لأعمال هيردر -التي سعى فيها إلى فهم أعمق للشعوب الشرقية وروحها وخصائصها- تأثير كبير على المراحل التالية، وكذلك أسهمت الرومانتيكية -التي نهضت على جهود الأخوين شليغل- في رسم طريق جديد؛ إذ لم يعد الحل في العودة إلى الطبيعة بل في الذهاب إلى الشرق.^(٢) وهذا ما يجسده ديوان غوته.

(1) See Wagner: Grundzuege 1/2.

(2) See Otto Spies P.60

لقد تأثر غوته بكل هذا، وسعى إلى تحصيل معارفه عن الشرق من كتب الرحلات والترجمات، وبخاصة ترجمات همر فون بورغشتال التي كانت الدافع الأساس في تأليف "الديوان الشرقي للمؤلف الغربي"، الذي صدر عام ١٨١٩، وهو يحمل العنوان مكتوباً بالحروف العربية بخط غوته، "الديوان الشرقي للمؤلف الغربي" والصورة الأصل للعنوان محفوظة في مكتبة آنا أماليا في فايمر (Herzogin Anna Amalia Bibliotheca). وثمة كذلك مجموعة من الأوراق المتفرقة المكتوبة بخط غوته تمثل نماذج لمحاولاته تعلم العربية وكتابتها. وقد أشارت مومزن إلى هذا قائلة: "ولا تزال مجموعة كبيرة من الصحائف التي تعود إلى الفترة الواقعة بين ١٨١٤-١٨١٩ مكتوبة بخط غوته وهو يحاول تعلم الخط العربي".^(١)

يمثل ديوان غوته "الديوان الشرقي للمؤلف الغربي" نموذجاً للتيار المشرقي في الأدب الألماني، وهو نموذج احتذاه العديد من الشعراء والكتاب الألمان في نهجه القائم على تمثيل الشعر الشرقي ومحاكاته محاكاة حرة معبرة عن واقع الإنسان الغربي من خلال الاعتماد على مضامين ونصوص شرقية تعود إلى الثقافتين العربية والفارسية. لقد قاد عمل غوته في الديوان الشرقي إلى نشوء تيار في الأدب الألماني يمكن وصفه بالشعر المتمشرق، *orientaliesiende Dichtung*، بل لقد عد ديوان غوته نقطة البدء لمدرسة في الأدب الألماني (West- Eastern School) مثلها عدد كبير من الشعراء والأدباء في ألمانيا في القرن التاسع عشر^(٢)، أو ما يمكننا وصفه بألمنة

(١) انظر: مومزن ٤٩، زرت هذه المكتبة، وكذلك بيت غوته في فايمر عام ٢٠١٢، واطلعت على أوراق غوته ومكتبته.

(٢) انظر:

Ghasel as World P 16. Spies Otto, Orientalische Kultureinflüsse im Abendland S.61.

النصوص الشرقية العربية والفارسية ومنحها روحاً أوروبية، وهو الفعل الذي عمل غوته على ترسيخه من خلال مصطلحه الشهير الأدب العالمي (Weltliteratur) الذي يعني "الآثار الأدبية الكبرى التي تتخطى حدود الأمم والحضارات التي نشأت فيها وتكتسب دلالة عالمية"^(١).

إن عمل غوته هذا ينهض على تصورات نظرية فكرية وفلسفية تتعلق بالترجمة وكفاءة اللغة الألمانية وعلاقات اللغات والثقافات بعضها ببعض، فقد ذهب هيردر إلى أن ترجمة النصوص الأدبية من ثقافات أخرى إلى اللغة الألمانية هو تقليد عن تدبير، وليس هذا "عاراً، فما الفن في جوهره إلا تقليد"، وما لغتنا إلا الأكثر قدرة من أي لغة أخرى على تقليد واصطناع القوالب الأجنبية.^(٢)

ويتكرر هذا الموقف عند هايدغر الذي يعد "أن الترجمة ليست تأويلاً (Auslegung) للنص ولكنها تقليد تراشي (Ueberlieferung)، وبهذا فإن الترجمة تنتمي إلى أكثر الحركات حميمية في التاريخ"^(٣). وهذه تصورات نظرية رسخها الفكر الفلسفي الألماني في المرحلة الرومانسية، الذي رأى في الترجمة "عملية اكتشاف للآخر، أي لغته وثقافته وهي بسط لثنائيا أفكاره وتفسيرها وتأويلها وإعادة صياغتها"^(٤). وهذا ما مارسه غوته عملياً في عمله الشهير الديوان الشرقي، وترسخ بعده في سلسلة كبيرة من النصوص والأعمال التي أنتجها شعراء وروائيون ومترجمون بعده. وهنا سأتجاوز عن عمل غوته لأقف على مجموعة من النصوص الشعرية الألمانية التي تصنف في إطار البالاده (Ballade) الشعر السرد المعتمد على التاريخ، وهي نصوص تترجم نصوصاً عربية ترجمة حرة تتفاوت في اعتمادها على النص العربي، فهي أحياناً ترجمة لا تبتعد عن النص الأصلي كثيراً، وأحياناً أخرى تتصرف بالنص الأصلي وتعيد صياغته في نص شعري يحيل على مصدره بوضوح.

(١) عبدالغفار مكاي، النور والفراشة، ص ٦٢.

(٢) شيميل: ألمانيا والعالم العربي، ص ٢٨٣.

(٣) انطوان برمان: الترجمة والحرف أو مقام البعد، ص ١٧.

(٤) نفسه، ص ١٨.

روكرت

تبدأ قصيدة روكرت الخضر بعبارة: **الخضر الخالد الشباب قال**، وهي عبارة تؤشر على لب حكاية الخضر التي تتمحور حول خلوده، وحين ترجمتها إلى العربية بدا لي بوضوح أنها تتبثق على نحو مباشر من نص عربي، وهنا أورد نص القصيدة مترجماً عن الألمانية، وهو:

الخضر

الخضر الخالد الشباب قال:

لقد مررت بمدينة

ورأيت رجلاً يجمع الفاكهة من الحديقة

سألته منذ متى وجدت هذه المدينة

رمى الفاكهة جانباً وأجاب:

هذه المدينة موجودة هنا منذ الأزل

وستبقى هنا إلى الأبد

لكن وبعد خمسمئة سنة

مررت بالطريق نفسها

ولم أجد أثراً للمدينة

ووجدت راعياً وحيداً ينفخ في شبابته

والقطيع يرعى العشب وأوراق الشجر

سألته: منذ اختفت المدينة؟

قال، وهو ما يزال ينفخ في شبابته (قصبته)

واحدة تنمو وأخرى تجف

هذا مكان رعي منذ الأزل

ولكن بعد خمسمئة سنة

مررت بالطريق نفسها

فوجدت بجرّاً تصطخب أمواجه

وصياداً يرمي شبابه

وبعد أن استراح من عناء السحب

سألته: منذ متى وجد هذا البحر؟

قال ضاحكاً من سؤالي:

منذ بدأت الموجات هناك تزيد

والمرء يصيد السمك في هذا المكان

ولكن بعد خمسمئة سنة

مررت بالطريق نفسها

فوجدت غابة (غيزة)

ورجلاً في مستوطنة

وهو يحاول قطع شجرة بفأسه

سألته: كم عمر هذه الغابة؟

قال: الغابة موجودة هنا منذ الأزل

ودائماً تنمو الأشجار هنا

لكن بعد خمسمئة سنة

مررت بالطريق نفسها

فوجدت مدينة مليئة بالصخب

والسوق مكتظة بصراخ الناس

سألته: منذ متى بنيت هذه المدينة؟

وأين الغابة والبحر والغيزة؟

ظلوا يصرخون ولم يسمعوا سؤالي

وهكذا تمضي الحياة أبداً هنا

وسيبقى الأمر هكذا أبداً

ولكن بعد خمسمئة سنة

أريد أن أسلك الطريق نفسه.

وقصيدة روكرت هذه تصنف في إطار القصائد الغنائية الحكائية (Ballad Parabel)، وهي في الأصل نص عربي نثري، نجده في كتاب القزويني (ت ٦٨٢هـ) "عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات"، وفي كتاب أبي بكر الطرطوشي "سراج الملوك". والنص في الكتابين يظهر بعض الاختلافات في الصياغة، غير أن نص الطرطوشي (ت ٥٢٠هـ)، هو النص الأقدم ويبدو أكثر تماسكاً من نص القزويني، كما

أننا لا نعرف نص المخطوط الذي اطلع عليه روكرت، أهو نفسه الذي بين أيدينا الآن أم أنه نص آخر، علماً بأن نص القزويني ظهر باللغة الفرنسية في عام ١٨٠٦، ولذا فإنني سأضع نص روكرت مترجماً إلى العربية إلى جانب نصي: القزويني والطروشني للمقارنة، وبيان التقاء نص روكرت بهما.

وتالياً النصوص الثلاثة للمقارنة:

نص روكرت مترجماً (ت ١٨٦٦م)	نص الطروشني (ت ٥٢٠هـ)	ونص القزويني (ت ٦٨٢هـ)
لقد مررت بمدينة ورأيت رجلاً يجمع الفاكهة من الحديقة سألته منذ متى وجدت هذه المدينة رمى الفاكهة جانباً وأجاب: هذه المدينة موجودة هنا منذ الأزل وستبقى هنا إلى الأبد	مررت بمدينة كثيرة الأهل والعمارة. سالت رجلاً من أهلها: متى بنيت هذه المدينة؟ فقال: هذه مدينة عظيمة ما عرفنا مدة بنائها نحن ولا آباؤنا.	أنني مررت بمدينة لم أر على وجه الأرض أحسن منها فسألت بعض أهلها: متى بنيت هذه المدينة؟ فقالوا: سبحان الله! لم يذكر آباؤنا ولا أجدادنا متى بنيت وما زالت كذلك من عهد الطوفان
لكن وبعد خمسمئة سنة مررت بالطريق نفسها ولم أجد أثراً للمدينة ووجدت راعياً وحيداً ينفخ في شبابه	ثم اجتزت بها بعد خمسمئة سنة فلم أر أثراً للمدينة، ورأيت هناك رجلاً يجمع العشب فسألته: متى	ثم غبت عنها خمسمئة سنة ومررت بها فإذا هي خاوية على عروشها ولم أر أحداً أسأله وإذا رعاة غنم فدنوت منهم

والقطيع يرعى العشب وأوراق الشجر سألته: منذ متى اختفت المدينة؟ قال، وهو ما يزال ينفخ في شبابه (قصبه) واحدة تنمو وأخرى تجف هذا مكان رعي منذ الأزل	خربت هذه المدينة؟ فقال: لم تزل هذه الأرض كذلك. فقلت: أما كانت ها هنا مدينة؟ فقال: ما رأينا ها هنا مدينة ولا سمعنا عن آبائنا.	وقلت: أين المدينة التي ههنا؟ فقالوا: سبحان الله! لم يذكر لنا آباؤنا ولا أجدادنا أنه كان هنا مدينة
ولكن بعد خمسمئة سنة مررت بالطريق نفسها فوجدت بحراً تصطب أمواجه وصياداً يرمي شبابه وبعد أن استراح من عناء السحب سألته: منذ متى وجد هذا البحر قال ضاحكاً من سؤالي: منذ بدأت الموجات هناك ترب والمرء يصيد السمك في هذا المكان	ثم مررت بها بعد خمسمئة عام فوجدت بها بحراً، فلقيت هناك جمعاً من الصيادين فسألتهم: متى صارت هذه الأرض بحراً؟ فقالوا: مثلك يسأل عن هذا! إنها لم تزل كذلك. قلت: أما كانت يبساً؟ قالوا: ما رأينا ولا سمعنا به عن آبائنا.	ثم غبت عنها خمسمئة سنة ومررت بها وإذا موضع تلك المدينة بحر وإذا غواصون يخرجون منه شبه الحلية فقلت للغواصين: منذ كم هذا البحر ها هنا؟ فقالوا: سبحان الله! لم يذكر آباؤنا ولا أجدادنا إلا أن هذا البحر من عهد الطوفان
ولكن بعد خمسمئة سنة مررت بالطريق نفسها	ثم اجتزت بعد خمسمئة عام وقد	ثم غبت عنها نحو خمسمئة عام

ثم انتهيت إليها فإذا ذلك البحر قد غاض مأوه وإذا مكانه غيضة ملتقة بالقصب والبردي والسباع والصيادون يصطادون السمك في زوارق صغار فقلت لهم: أين البحر الذي كان ها هنا فقالوا: سبحان الله ما يذكر آباؤنا ولا أجدادنا بأن كان ها هنا بحر	يبست، فلقيت بها شخصاً يختلي فقلت: متى صارت هذه الأرض يبساً؟ فقال: لم تنزل كذلك. فقلت له: أما كان بحراً قبل هذا؟ فقال: ما رأينا ولا سمعنا به قبل هذا.	فوجدت (غيضة) ورجلاً في مستوطنة وهو يحاول قطع شجرة بفأسه سألته: كم عمر هذه الغابة؟ قال: الغابة موجودة هنا منذ الأزل ودائماً تنمو الأشجار هنا
فغبت خمسمئة عام ثم جئت إلى ذلك الموضع فإذا هو مدينة على الحالة الأولى والحصون والقصور والأسواق قائمة فقلت لبعضهم: أين الغيضة التي كانت ها هنا؟ ومتى بنيت هذه المدينة؟ فقالوا: سبحان الله! لم يذكر لنا آباؤنا ولا أجدادنا إلا أن هذه المدينة على حالها من عهد الطوفان	ثم مررت بها بعد خمسمئة عام فوجدتها مدينة كثيرة الأهل والعمارة أحسن مما رأيتهما أولاً، فسألت بعض أهلها: متى بنيت هذه المدينة؟ فقال: إنها عمارة قديمة ما عرفنا مدة بنائها نحن ولا آباؤنا.	لكن بعد خمسمئة سنة مررت بالطريق نفسها فوجدت مدينة مليئة بالصخب والسوق مكتظة بصراخ الناس سألت: منذ متى بنيت هذه المدينة؟ وأين الغابة والبحر والغيضة ظلموا يصرخون ولم يسمعوا سؤالي وهكذا تمضي الحياة أبداً

هنا وسيبقى الأمر هكذا أبداً		
ولكن بعد خمسمئة سنة أريد أن أسلك الطريق نفسه.		فغبت عنها خمسمئة سنة أخرى ثم أتيت إليها فإذا عاليها سافلها وهي تدخن بدخان شديد فلم أر أحداً أسأله ثم أتيت راعياً فسألته: أين المدينة؟ قال: سبحان الله! لم يذكر لنا آباؤنا ولا أجدادنا، إلا أن هذا المكان هكذا كان منذ كان

وهنا تظهر المقارنة أن نص روكرت المعتمد بصورة جذرية على النص العربي تحول من نص حكاوي نثري حوارى إلى قصيدة غنائية سردية حوارية متعددة المقاطع، وهو تحول فى الشكل الذى أدخل نص روكرت فى إطار البالاد "Ballade"^(١)، وغدا نصاً شعرياً امتلك شهرة واسعة فى الأدب الألماني منذ تأليفه وحتى الآن، وخضع لمئات الدراسات التى قرأته وحلته من مداخل متعددة مختلفة، بعضها فلسفى يقوم على فكرة العود الأبدى وتكرار عودة المتشابهات كما تبنت عند نيتشه^(٢).

وقد تكرست شهرة هذا النص من خلال تقريره على طلبة المدارس فى ألمانيا. وهكذا نجد أمامنا نصاً عربياً محولاً أو مترجماً إلى اللغة الألمانية ترجمة تحافظ على

(١) انظر: <https://de.wikipedia.org/wiki/Ballade>.

(٢) انظر:

https://en.wikipedia.org/wiki/Eternal_return *Ewige Wiederkunft*; also known as eternal recurrence.

معظم عناصره، ولا تضيف إليه أو تغير فيه إلا تغييراً محدوداً تقتضيه الصياغة بلغة أخرى والطاقة الشاعرية التي تمنح النص بعض دلالات جديدة ناجمة عن البنية الشعرية. وليس من هدف هذا البحث تحليل النص.

أوغست فون بلاتن von Platen August (١٧٩٦-١٨٣٥)

للشاعر فون بلاتن (von Platen) مجموعة من القصائد التي تقع في إطار الشعر السردى الغنائي الذي يعتمد النص التاريخي. وثمة نصان ينبثقان مباشرة من نصين عربيين: أحدهما يعتمد على نص تاريخي عن الفتوح في شمال أفريقيا، ويتعلق بمعركة سببيلة (مدينة في تونس الحالية)، والثاني يعتمد فيه إلى نظم حكاية تاريخية شهيرة تتمثل في حكاية اللقاء بين عمر بن الخطاب والهرمزان، القائد الفارسي، والقصيدتان إعادة صياغة للنصوص العربية التي نجدها في العديد من الكتب التاريخية والأدبية العربية.

وهنا سأقدم ترجمة للنصين وأقرنهما بالنص العربي الأصل. النص الأول بعنوان الزبير "Zobir" وقد كتبه فون بلاتن عام ١٨٣٠، وترجمته:

الزبير

إلى أفريقيا

قاد عبدالله حشود العرب الفقراء

المولعين بالسرقة ونشر الرعب

وبلمح البرق وقف المتحمسون أمام أسوار طرابلس

لكن قبل أن يقتحموا الأسوار والبوابات
ظهر أمامهم بجيوشه غريغور العظيم
القائد المكلل بالغار
المقاتل المنتصر المرسل من بيزنطة

وأثناء رده جيوش المتعصبين
كانت إلى جانبه على حصانها الشقراء الشعر
ابنته الجميلة
وبيدها الرمح
مرتدية الدرع

لقد اختارت لنفسها دور الرجال
لوحث بالرمح ورمت بالسهام
في أتون المعركة
حكيمة مثل بالاس وجميلة مثل أفروديت

صرخ الأب ونهض ناظراً حوله
مشعلاً الحماسة في جنوده:

كفى لعباً

أيها الرجال اندفعوا مسرعين إلى عبدالله

من يأتيني برأس عبدالله

فإنني سأقدم له ماريا اليوم

وإنها لمكافأة عظيمة

ومعها ما لا يحصى كنوز من الذهب

اندفع النصارى بقوة مضاعفة

وغدا مؤمنو مكة خائري القوى

وذهب عبدالله إلى خيمته

(ونجا من القبر الذي كان يعد له)

لكن الزبير اندفع مشتعلًا بالحماس في الجيش

كصاعقة هائلة في المعركة

وطار إليه غاضباً

اندفع ومهمازه يقطر دماً

ذهب مسرعاً إلى القائد وقال:

يا عبدالله: أتضيع المعركة مثل صبي

وأنت تحلم في خيمة مرفهة

وتريد أن تفتح العالم للخليفة؟

ما يضعفنا يقوي النصارى (حيلة النصارى لإضعافنا)

ونستطيع أن نفسدهم بالحيلة نفسها (هي نفسها التي ستفسدهم)

عدهم بالشيء نفسه

وأظهر أنك ثري

وعليك أن تعلن ما يلي:

إن من يحطم رأس قائد العدو

هو الذي ستكون ماريا الجميلة عروسه

وهذا ما أعلنه عبدالله بألفاظ بمعنى أكثر جرأة

وهذا ما شجع رجاله على النصر العظيم

تقدم الزبير

وبسيفه الدائري قتل غريغور (الذي يلوح به بشكل دائري)

واختبأ النصارى المهزومون المكللون بالعار في المدينة
ولحق بهم المنتصرون وانقضوا عليهم
وما لبثت أن رفرفت راية النبي
على القلاع الأربعة

قاومت ماريا الأعداء طويلاً
لكن في النهاية أحاط بها الكثيرون منهم
ومحاطة بعدد كبير
سيقت أمام الزبير وهي تبكي

وأمام الجمع بدأ أحدهم يقول:
لقد جئنا بالجائزة الحلوة الظريفة
التي من أجلها
حاربنا (قاتلت معنا) أيها السرسني وانتصرت

لكن الزبير قال ساخراً:
من الذي يستطيع أن يفتن قلب الرجل

من الذي يوقعني في الشباك

لقد حاربت في سبيل الله والشرعة العظيمة

وأنا لا أنافسكم على النساء النصرانيات

وأنا أطلق سراحك، أيتها الفتاة، اهربي

ما الذي تريدينه مني

ابكي أباك واكرهي الزبير^(١)

والنص الأصل في نهاية الأرب: ولم ير ابن الزبير عبدالله بن سعد في الحرب، فسأل عنه فقالوا: «هو في خبائه وله أيام ما خرج منه»، ولم يكن ابن الزبير قد اجتمع به، فمضى إليه وسلّم عليه، وبلغه وصية عثمان، وسأله عن سبب تأخره. فقال: «إنّ ملك الروم أمر منادياً فنادى باللغة الرومية والعربية: معاشر الروم والمسلمين: من قتل عبدالله بن سعد زوجته ابنتي، ووهبت له مئة ألف دينار. وكانت ابنته بارعة الجمال، تركب معه في الحرب، وعليها أفخر الثياب، وتحمل على رأسها مظلة من ريش الطاووس، وغير خافٍ عنك من معي، وأكثرهم حديثو عهد بالإسلام، ولا آمن أن يرغبهم ما بذل لهم جرجير فيقتلونني، فهذا سبب تأخري». فقال

(1) August Graf von Platen: Werke in zwei Bänden. Band 1: Lyrik. München 1982, S. 14-16.

هذا النص ترجمة لنص عربي سردي حوارى يعرض لحدث تاريخي متداول في كتب التاريخ الإسلامية، وهو خاص بمعركة سببلة التي وقعت عام ٢٧هـ - ٦٤٨م، وقد ذكرها ابن عبدالحكم في كتابه "فتوح أفريقيا والأندلس" ص ٣٥-٣٨، وابن عذارى المراكشي في كتابه "البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب" ج ١/ص ١٠-١٢ وأورد النويري حكاية فتح سببلة في كتابه "نهاية الأرب في فنون الأدب" ج ٢٤/ص ٦-٨.

له ابن الزبير: «أزل هذا من نفسك، وأمر من ينادي في عسكرك ويُسمع الروم: من قتل الملك فله ابنته ومئة ألف دينار، وواحدة بواحدة». فلما سمع ملك الروم النداء، انتقل ما كان عبدالله يجده من الخوف إليه، وبقي القتال على ما كان عليه. [...]؛ فانهزمت الروم، وقتل ملكهم، وقتل منهم ما لا يحصى كثرة، وهرب من سلم منهم إلى المدينة... وأسرت ابنة الملك، وأتي بها إلى عبدالله بن سعد، فسألها عن أبيها. قالت: «قتل»، قال: «أتعرفين قاتله؟» قالت: «نعم؛ إذا رأيته عرفته». وكان كثير من المسلمين ادّعوا قتله. فعرض عليها من ادّعى قتله. فقالت: «ما من هؤلاء من قتله»، فأحضر ابن الزبير، فلما أقبل قالت: «هذا قاتل أبي». فقال له ابن سعد: «ما منعك أن تعلمنا بذلك لنفي بما شرطناه؟»، فقال: «أصلحك الله! ما قتلتها لما شرطت، والذي قتلتها له يعلم ويجازي عليه أفضل من جزائك، ولا حاجة لي في غير ذلك».... فنقله ابن سعد ابنة الملك، فيقال إن ابن الزبير اتخذها أم ولد.

وحين نقابل نص قصيدة فون بلاتن الذي يتكون من سبعة عشر مقطعاً على الحكاية التاريخية نتبين أن نص القصيدة يقتضي على نحو كبير واضح الحكاية التاريخية بكل عناصرها، وهو ما يظهر نصه بوصفه ترجمة شبه حرة للنص العربي. والأمر الذي يميز النص الألماني هو وضعه الحكاية العربية في صورة نص شعري سردي حوارى، بمعنى أن المسألة تتعلق بدءاً بالشكل، وبتحول النص التاريخي إلى نص شعري حوارى، وهذا يمثل المفهوم الذي يبنى عليه فن البالاده (Ballade) الذي يستعير مادته من التاريخ أو الحكايات الشعبية، ويعيد صياغته في بنية شعرية سردية حوارية، وهو ما تمثله نصوص بلاتن تمثيلاً دقيقاً في هذا النص.

لكن ما تجب ملاحظته ابتداءً أن المقطع الأول يتحدث عن طرابلس وفتحها، وهذا ما يخالف الواقعة التاريخية، إذ فتحت طرابلس عام (٢٣هـ)، أي قبل فتح سببيلة بحوالي خمس سنوات، كما جاء وصف العرب وصفاً سلبياً، فهم "مولعون بالسرقة ونشر الرعب". وهنا يفارق النص الشعري الحكاية التاريخية، ليس في إطار الصحة

التاريخية حسب، ولكن أيضاً في سياق بناء النص الشعري الذي يعمد إلى التعبير عن رؤية الشاعر الثقافية، وهو ما يظهر في وصف العرب.

وفي المقطع الثاني يتصدى غريغور الذي يوصف بالعظمة والمنتصر المكلل بالغار للغزاة، لكن المقطع الثالث الذي تظهر فيه ابنة غريغور المحاربة الجميلة التي شبهت بشخصيات نسائية من الأساطير اليونانية: بالاس وأفروديت، يمثل مع المقاطع التي تليه لب النص في الحكاية التاريخية العربية، وفي قصيدة فون بلاتن الذي أعاد صياغتها، إذ مثلت الحكاية بؤرته ومحوره، فهي تدور برمتها على دور المرأة في المعركة، فغريغور يعلن لجيشه: من يقتل عبدالله قائد الجيش المسلم فسأعطيه ماريا ومعها كنوز من الذهب، ليحمسهم ويحثهم على القتال، وهو ما ترك تأثيره على عبدالله ابن أبي السرح، قائد الجيش المسلم، الذي تلكأ في المواجهة، لكن مجيء عبدالله بن الزبير قلب الصورة حين ذهب إلى عبدالله وأنبه على تقاعسه، وطلب منه أن يعلن لجيش المسلمين أن من يقتل غريغور سيأخذ ابنته ومعها كنز من الذهب، وهذا ما أشعل الحماس في الجيش وعلى رأسه الزبير الذي استطاع قتل غريغور.

ولعل الأمر الذي مثل عنصر جذب وإثارة ابتداء في النص التاريخي العربي ثم في قصيدة فون بلاتن، هو المرأة التي كانت مدار الحكاية عند الطرفين المتصارعين، فقد مثلت حافزاً لكل منهما، فهي الغنيمة العظمى التي يفوز بها من يقتل قائد الجيش العدو.

لقد وصف بلاتن شجاعة الزبير في المعركة وجعله بطلها بفعله وسلوكه، فحين انتهت بانتصار المسلمين وأسر ماريا ابنة غريغور التي سيقّت أمام الزبير بوصفها الغنيمة الجميلة، نجد أن الزبير يترفع عن الاعتراف بقتل غريغور، ولا يطمع بالحصول على ماريا والمال. وهو ما يثبت النص التاريخي العربي، لكن نص بلاتن الشعري يجاوز هذا ويجعل من الزبير شخصية فذة تترفع عن الحصول على الغنيمة،

فهو يخاطب ماريا بأن النساء لا تقتنه وأنه لم يحارب إلا من سبيل الله والشرعية العظيمة.

المقطع الأخير من نص بلاتن يفارق النص التاريخي؛ إذ يعلن الزبير: أنا لا أنافسكم على النساء ويوجه الخطاب إلى ماريا: أنا أطلق سراحك، اهربي أيتها الفتاة وابكي أباك واكرهي الزبير.

وبين أن المقطع الختامي في نص فون بلاتن يحمل فكرة إيجابية عن المقاتل المسلم تتمثل في أنه لا يقاتل من أجل امرأة أو من أجل المال، وهو ما نجده في النص العربي، لكن بصورة غير مباشرة وغير شعرية، وذلك حين يحجم الزبير عن بيان أنه من قتل غريغور واستحق الحصول على ماريا، وهذا موقف معبر عن نبيل البطل العربي الزبير واتصافه بالعفة وعدم الطمع بالمال.

وينبغي هنا أن نؤكد أن النص التاريخي الذي تمثل المرأة العنصر المحوري فيه هو الذي استهوى الشاعر الألماني، كما يظهر، فهو يصور من جانب دور المرأة في المعركة، ويمثل في الجانب الآخر عفة البطل المسلم وقناعته؛ لإيمانه بأنه يقاتل في سبيل الله وليس لتكون غنيمته المرأة والمال.

هاينريش زايدل (Heinrich Seidel)

١٨٤٢/٦/٢٥ - ١٩٠٦/١١/٧

هاينريش زايدل شاعر وكاتب ألماني إضافة إلى أنه كان مهندساً، وله مجموعتان شعريتان الأولى (Glockenspiel)، والثانية (Neue Glockenspiel). وتظهر نصوص عديدة في المجموعة الثانية اهتمامه ومعرفته بالعديد من النصوص العربية، وبخاصة النصوص السردية التي اطلع على بعضها من خلال النصوص العربية المترجمة، ومنها مثلاً ترجمات ألف ليلة وليلة إلى الألمانية، إذ نجد لديه قصائد مأخوذة من حكايات ألف ليلة وليلة، وهي قصائد بعضها أو أجزاء منها

ترجمة للنص العربي، كما هي الحال في قصائده الآتية: أرق هارون الرشيد (HARUN RASCHID LANGWEILT SICH)، وحكاية اليد الصغيرة البيضاء الممتلئة الرائعة الجمال، (Die Geschichte von der kleinen, weissen, runden, allerliebsten Hand Auf die)، والملافظ سعد (المهم كيف نقول) (Die beiden)، والكنز (Der Schatz)، والبخيلان (Geizhälse)، والأمير النائم. وهذه النصوص جميعها تشير إلى أصولها دون أن توثقها، أو تحدد مصادرها، فهي تبدأ بذكر أن أحد العرب تاه في الصحراء، أو تذكر الأسماء العربية: هارون الرشيد ومسرور، أو الأمكنة كما في ذكره للكوفة وبغداد مثلاً.

وقصيدة أرق هارون الرشيد تمثل نموذجاً للنص الألماني الذي يعتمد في جزء منه اعتماداً كلياً على النص العربي، إذ تظهر المقارنة أن هذا الجزء أقرب إلى ترجمة النص العربي دونما تغيير في تسلسله وأحداثه، بل وفي نصه كذلك، وهو ما يتضح في الجزء الأول من النص. وهو:

أرق هارون الرشيد

الخليفة هارون الرشيد

أرق أرقاً شديداً

في إحدى الليالي أشبه بالموت

كان ذلك الشعور

للإنسان متعة وألماً

فقال لمن يثق به

ألا تعرف أي شيء

يمكن أن يخفف ألمي

فقال الذكي مسرور:

لقد خلق الله أشياء كثيرة

لإسعاد قلب الإنسان.

اصعد إلى السطح

ومتع ناظريك

باللمعان الرائع

لجيش النجوم الذي لا يحصى

مسرور آه هذا لا يسرني

الآن افتح ذلك الشباك

الذي يطل على الحديقة

واستمع بنسيم المساء اللطيف

المعطر برائحة الورود

واستمع إلى غناء البلبل

استمع إلى خرير الناعورة

الممتزج بغناء الصراصير

مسرور هذا آه لا يسرني

افتح يا أمير المؤمنين

تلك النافذة المطلة على الجدول (النهر)

حيث غابات الصواري العالية

للزوارق الرقيقة التي تبجر مسرعة

ورائحة التوابل الخرافية

القادمة من البلاد الغربية

التي تتصاعد إليك

مسرور هذا آه لا يسرني

لتحضر خيولك

خيولك العربية الأصيلة

الأحصنة الرشيقة المزينة الأوراك

الخيول الناعمة السوداء مثل الفحم

الشهباء المرقطة

والذهبية كالشمس

الصهباء مثل حمرة النار

مسرور هذا آه لا يسرني

يا أمير المؤمنين ثلاثئة
من النساء الجميلات في حريمك
بعضهن نحيفات وبعضهن ممتلئات
بيض وسود كبيرات وصغيرات
بريئات مثل براعم الورد
وهن محترفات في الامتاع
دعهن يلعبن يغنين يرقصن
مسرور هذا آه لا يسرني

الآن حقا يا أمير المؤمنين
لا أعرف أكثر من هذا لأخبرك
شيء وحيد: دع راس عبدك
الذي لم يستطع أن يقصر وقتك
وأن يجد ما يسرك
يتدحرج بسرعة بين قدميك
لأنه يستحق ذلك

جَعْفَرُ وَالرَّشِيدُ

أَرِقَ الرَّشِيدُ ذَاتَ لَيْلَةٍ أَرْقًا شَدِيدًا؛ فَاسْتَدْعَى جَعْفَرًا، وَقَالَ: أُرِيدُ مِنْكَ أَنْ تُزِيلَ مَا
بِقَلْبِي مِنَ الضَّجَرِ. فَقَالَ الْوَزِيرُ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، كَيْفَ يَكُونُ عَلَى قَلْبِكَ ضَجَرٌ، وَقَدْ
خَلَقَ اللَّهُ أَشْيَاءَ كَثِيرَةً تُزِيلُ الهمَّ عَنِ الْمَهْمُومِ، وَأَنْتَ قَادِرٌ عَلَيْهَا؟

فَقَالَ الرَّشِيدُ: وَمَا هِيَ يَا جَعْفَرُ؟

فَقَالَ لَهُ: قُمْ بِنَا الْآنَ حَتَّى نَطْلُعَ إِلَى فَوْقِ سَطْحِ هَذَا الْقَصْرِ؛ فَتَنْفَرِّجَ عَلَى
النُّجُومِ وَاشْتَبَاكِهَا وَارْتِفَاعِهَا، وَالْقَمَرِ وَحُسْنِ طَلْعَتِهِ.

فَقَالَ الرَّشِيدُ: يَا جَعْفَرُ، مَا تَمِيلُ نَفْسِي إِلَى شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ.

فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، افْتَحْ شُبَّاكَ الْقَصْرِ الَّذِي يُطِلُّ عَلَى الْبُسْتَانِ، وَتَفَرِّجْ
عَلَى حُسْنِ تِلْكَ الْأَشْجَارِ، وَاسْمَعْ صَوْتَ تَغْرِيدِ الْأَطْيَارِ، وَانْظُرْ إِلَى هَدِيرِ
الْأَنْهَارِ، وَشُمَّ رَوَائِحَ تِلْكَ الْأَزْهَارِ.

فَقَالَ: يَا جَعْفَرُ، مَا تَمِيلُ نَفْسِي إِلَى شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ.

فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، افْتَحِ الشُّبَّاكَ الَّذِي يُطِلُّ عَلَى دِجْلَةٍ حَتَّى تَنْفَرِّجَ عَلَى
تِلْكَ الْمَرَائِبِ وَالْمَلَّاحِينَ، فَهَذَا يُصَفِّقُ، وَهَذَا يُنْشِدُ مَوَالِي.

فَقَالَ الرَّشِيدُ: مَا تَمِيلُ نَفْسِي إِلَى شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ.

قَالَ جَعْفَرُ: قُمْ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ حَتَّى نَنْزِلَ إِلَى الْإِصْطَبْلِ الْخَاصِّ، وَنَنْظُرَ إِلَى
الْخَيْلِ الْعَرَبِيَّاتِ، وَنَنْفَرِّجَ عَلَى حُسْنِ ألْوَانِهَا مَا بَيْنَ أَسْوَدَ كَاللَّيْلِ إِذَا أَظْلَمَ، وَأَشْفَرَّ،
وَأَحْمَرَّ، وَأَبْيَضَ، وَأَصْفَرَّ، وَأَلْوَانٍ تُحَيِّرُ الْعُقُولَ.

فَقَالَ الرَّشِيدُ: مَا تَمِيلُ نَفْسِي إِلَى شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ.

فقال جعفر: يا أمير المؤمنين، عندك في قصرِكَ ثلاثمئة جارية، ما بين جنكية، إلى عودية، إلى دفية، إلى قانونية، إلى زامرة، إلى مغنية، إلى راقصة، إلى سنطيرية، أحضر الجميع، وأحضر العقار المروق، فلعل أن يزول ما بقلبك من الضجر.

فقال: ما تهم نفسي إلى شيء من ذلك.

فَقَالَ جَعْفَرٌ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، مَا بَقِيَ إِلَّا ضَرْبُ عُتُقِ مَمْلُوكِكَ جَعْفَرٍ؛ فَإِنِّي وَاللَّهِ قَدْ عَجَزْتُ عَنْ إِزَالَةِ هَمِّ مَوْلَانَا. فَضَحِكَ الرَّشِيدُ، وَطَابَتْ نَفْسُهُ، وَزَالَ عَنْهُ الصَّجَرُ.^(١)

نجد في نص زايدل مزجاً بين النص الذي يسرد حكاية الرشيد مع جعفر البرمكي الذي يورده الإتيدي ونص ألف ليلة وليلة الذي يجعل الحوار بين الرشيد ومسرور السيف. وهذا ما يظهر أن زايدل اطلع على النصين أو أنه اطلع على الحكاية في مصدر آخر يورد الحكاية برمتها كما يعرضها في نصه.

إن الجزء الأول من نص زايدل الذي تمثله المقاطع من ١ - ٧ ما هو إلا ترجمة أمينة للنص العربي الذي نجده في ألف ليلة وليلة يورده الإتيدي بتفاصيله كافة. في هذا الجزء يحافظ زايدل على الترتيب نفسه للمقاطع والحوار كما في النص الأصلي دون تغيير إلا ما تقتضيه اللغة المترجم إليها. ولذا فإن هذا الجزء من النص ينبغي أن يوصف بأنه ترجمة، وليس إعادة صياغة أو تقليداً أو محاكاة للنص

(١) النص من كتاب الإتيدي ص ٢١٥ - ٢١٧، يليه خروج جعفر والإتيان بالشاعر أبي الحسن الضحاك الدمشقي (١٦٢ - ٢٥٠) عند الإتيدي.

والأمر البين أن هذا الشاعر لم يكن نديماً للرشيد بل لابنه صالح بن هارون الرشيد، وليس في المصادر ما يشير إلى علاقة له بالرشيد.

النص في ألف ليلة وليلة يخرج مسرور ويأتي بجميل بثينة، وهنا نجد أن الخيال يلعب دوراً محورياً في النص إذ إن جميل بثينة توفي عام (٨٢هـ)، والحدث في النص يقع في عصر الرشيد ما بين (١٧٣-١٩٣هـ) فترة تولي الرشيد الخلافة.

الأصلي^(١). وبإمكان القارئ متابعة نص القصيدة ومقاطعها ومقارنتها مقطعاً مقطعاً بالنص الأصلي الموجود في كتاب ألف ليلة وليلة أو في كتاب الإتيدي المتأخر، مما يجعله يقف على احتذاء زايدل للنص العربي احتذاء كاملاً في البنية والأفكار، وهذا ما يجعل هذا الجزء ترجمة للنص العربي، ولا يتميز من النص الأصلي إلا أنه مقول بلغة أخرى.

الجزء الثاني من نص زايدل يبدأ من المقطع الثامن إلى المقطع الرابع عشر، وفيه يطلب الرشيد من مسرور أن يخرج إلى الدهليز ليرى إن كان ثمة غريب يمكن أن يتمتع بالخليفة. يخرج مسرور ويعود ومعه الشاعر جميل بثينة. وهذا النص بهذه الصيغة لا يتصل بالجزء الأول من النص المنقول من كتاب الإتيدي، إذ يتلوه مباشرة خروج جعفر إلى الدهليز والعودة ومعه الشاعر أبو الحسن الخليع. وهذا يعني أننا أمام روايتين: الأولى تقوم على حوار بين الرشيد ومسرور الذي يحضر جميل بثينة، والثانية بين الرشيد وجعفر البرمكي الذي يحضر الشاعر الخليع. لكن في الحالين تدور الحكاية على شاعر يستطيع أن يسرد حكايات ذات طابع خيالي تدور حول الحب، وتمزج بين النصوص الشعرية، والنصوص القصصية الطابع. وقد اعتمد زايدل على هذه النصوص في صياغة نصه، صياغة حرة تماماً، إذ يلتقي نصه مع النص الأصلي في المعنى، لكنه لا يتقاطع معه نصياً إلا في حدود ضيقة، يمكن تبينها من خلال مقابلة نصه على النص الأصلي كما في الشكل التالي:

في المقطع الثامن من قصيدة زايدل يطلب الرشيد من مسرور الخروج إلى الدهليز ليرى إن كان هناك من غريب يستطيع إمتاع الخليفة، في حين نجد أن النص العربي يشير إلى طلب الرشيد من مسرور الخروج ليرى من في الباب من الشعراء، فيعود ومعه الشاعر جميل.

(١) انظر الليلة ٦٢٩ بترجمة Habicht.

وفي المقطع التاسع نجد أن نص زايدل يلتقي مع النص العربي في دخول الشاعر إلى مجلس الخليفة وتحيته باحترام وتقدير، لكنه يفارق النص العربي حين يجعل جميلاً موسيقياً معه عود يضبط أوتاره الفضية ويبدأ العزف. وهذا النص يرتبط بعملية إنشاد الشعر في سياق الحكاية الخيالية التي يرويها جميل للرشيد. وهذه إضافة مفارقة لما في الحكاية، وتمثل فهماً تأويلياً وترجمة حرة تتبني على هذا الفهم.

أما في المقطع العاشر فيمثل أيضاً مفارقة للنص الأصلي، إذ يتحدث زايدل عن غناء جميل عن جيش النجوم والبلبل والوردة، والبلاد الرائعة البعيدة، وعن فضائل الخيل الأصيلة وعن النساء الجميلات المثيرات. وواضح أن هذا الجزء يعيد ذكر العناصر التي وردت في الجزء الأول من النص العربي، إذ تسرد الحكاية ما يمكن أن يتمتع الخليفة، إذ أشير إلى البلاد البعيدة، وفضائل الخيل والنساء الجميلات. وتظهر المقابلة بين النص العربي والنص الألماني أن زايدل يتمثل العناصر والأفكار العامة التي ترد في الحكاية ويعيد صياغتها مضيفاً إليها أحياناً، ومغيراً في عناصرها أحياناً أخرى.

ويمثل المقطع الحادي عشر تذكيراً بأن الأشياء التي ذكرها مسرور، ولم تعجب الخليفة غدت على لسان الشاعر، وبروايته عناصر مثيرة معجبة استطاعت أن تزيل ضجر الخليفة وأرقه.

أما المقطع الثاني عشر في نص زايدل فيرد الكلام على لسان هارون الرشيد، إذ يخاطب الشاعر جميلاً معبراً عن إعجابه بفن الشاعر الذي يستحق مكافأة على ألحانه العذبة التي خلصت الخليفة من الأرق والضجر. وهنا يستمر زايدل في الحديث عن جميل وألحانه، وهو ما ينسجم من تصويره له موسيقياً يصطحب عوده ويصلح أوتاره ويعزف.

في المقطع الثالث عشر يستمر الخليفة في توجيه الخطاب إلى جميل، فيرى
فنه أشبه بحديقة الورد، أو بحصان أبيض من الجزيرة العربية، أو مثل جارية جميلة
من جواري الرشيد.

أما المقطع الأخير فيرد على لسان الراوي الذي يوضح الكيفية التي كافأ بها
الرشيد جميلاً الذي مدح فنه الشعري ومنح الذهب الأرضي مقابل روعة ذهب السماء
الذي ينبثق من أغاني المغني التي تمنح العالم الألق والجمال. وهذا قول يعلي من
مكانة الشعر، وهي مكانة مرموقة في الإطار الثقافي العربي. وهو ما يتضح ابتداء
في قول الرشيد لمسرور أن ينظر من في الباب من الشعراء.

وثمة نص شعري آخر للشاعر هاينريش زايدل (Heinrich Seidel) بعنوان:
"الأمر يتوقف على كيفية القول" يعيد فيه بناء حكاية عربية دون تغيير كبير في بنية
النص وفكرته، فهو يعيد نظم حكاية الخليفة، ويذكر أنه هارون الرشيد، والنص العربي
لا يذكر ذلك، الذي حلم بأن أسنانه جميعها قد سقطت. وحين يطلب من يؤول حلمه
يأتي من يقول له: يا أمير المؤمنين يموت كل أقاربك قبلك، وتراهم يموتون أمام
عينيك، فيتشام منه ويعاقبه، ويأتي مؤول آخر فيقول للخليفة: يا أمير المؤمنين
ستعيش طويلاً بعد غياب جميع أقاربك، فيحصل على مكافأة الخليفة.^(١)

وتالياً ترجمة للنص الألماني:

في إحدى الليالي استلقى ونام

الخليفة هارون الرشيد

وحلم عدة أحلام

من بين تلك الأحلام

(١) انظر النص العربي في البهاء العاملي: الكشكول ج ١/٤٤٣.

حلم أثار قلقه كثيراً
حين استيقظ في الصباح
تذكر أن جميع أسنانه
قد سقطت
حين قدم من يؤول الحلم
وعرف بالحلم
قال: حفظك الله
سيموت كل أقاربك (القريبين منك بالدم)
وكل محبيك
وستراهم أيها الأمير بالتأكيد
جميعاً يموتون أمام عينيك
بسبب هذا التأويل الرديء
عبث الخليفة بلحيته
ونادى غاضباً: أخرجوا هذا الغراب بعيداً
إنه لا ينطق إلا بالخراب (بالنحس أو بالشؤم)
وليكن جزاؤه مئة ضربة كاملة وقوية
ثم استدعى مؤولاً آخر
كان رجلاً ذكياً

فقال حين سئل:

ليرحمك الله

ستعيش طويلاً بعد غياب

جميع أقاربك

وهذا الحلم يعني أنك ستتجو (ستعيش طويلاً)

قدم هذا التأويل

وعلى الفور

تلقي مئة دينار ذهباً

لأنه عرف كيف يقول^(١)

وثمة قصيدة لهـاينرش زايدل (Heinrich Seidel ١٨٤٢-١٩٠٦) التي ينظم فيها جزءاً من الحكاية المشهورة "تريستان وايزولدا" المعروفة في الثقافات الأوروبية.^(٢) (انظر سنجر ويكيبيديا توثيق الحكاية مترجمة إلى العربية). وقصيدة زايدل بعنوان تريستان وايزولدا، وهي:

الملك مارك كما تقول الحكاية

(١) انظر النص الألماني في:

https://gedichte.xbib.de/Seidel_gedicht_Auf+die+Form+kommt+es+an.htm

هذا النص نظم للحكاية العربية دون تغيير ذي بال، حتى العنوان بالألمانية يبدو ترجمة حرة للعبارة العربية "المعنى الواحد يختلف تأثيره في النفس جداً بسبب قبح الأداء وحسنه"، وقد أعاد زايدل هذا المعنى مرة أخرى في نهاية قصيدته فقال عن المؤلفين: "كلاهما قال الشيء نفسه ولكن بصياغتين مختلفتين".

(2) Singer S. 9-10.

أمر بـدفن تريستان وايزولدا
في طرفي إحدى الكنائس الصغيرة
من أجل أن يبقى الحبيبان منفصلين حتى بعد الموت
لكن من قبر تريستان نما غصن دالية
ومن قبر ايزولدا نبتت شجرة ورد
وتسلقتا الجدران ساعيتين ومسرعتين
مدفوعتين بشوق عارم
ووصلتا السقف وتمددتا على السطح
وبعد سنوات قليلة كان ثمة معجزة
كانت الدالية والوردة قد بلغتا القمة حيث تداخلتا
لم يعد ممكنا الفصل بين شجرة الورد وعروق الدالية
تقتل الورود متألئة بين أوراق الدالية
وتعلقت قطوف العنب بين أغصان الورد
ومن أجل مشاهدة المعجزة الساحرة
جاء الحجاج من الأماكن القصية
لمشاهدة هذين المحبين اللطيفين الرائعين
وبعد تأمل طويل تعجبوا
ونظروا بشوق متألق في عيونهم

وتداخلت أيديهم وقبل كل منهم الآخر

وقالوا بإيمان: أقوى من الموت هو الحب الصادق.

وهذه القصيدة -كما يبدو- إعادة صياغة لإحدى الحكايات العربية المعروفة في قصص الحب، وهي تورّد في سياقات متعددة معبرة عن حال الشاعر الذي يموت هو ومن يحب عشقاً فيدفنان في قبرين متجاورين، فتنمو من كل قبر شجرة تكبر حتى تلتف بالأخرى، ونص الحكاية العربية:

قال معاذ بن يحيى الصنعاني: خرجتُ من مَكَّة إلى صنعاء، فلمّا كان بيننا وبين صنعاء خمس رأيتُ النَّاسَ ينزلون عن محاملهم ويركبون دوابهم! فقلت: أين تريدون؟ قالوا: نريد ننظر إلى قبر عفراء وعُروّة.

قال معاذٌ: "فنزلتُ عن محملي وركبت حماري واتّصلت بهم، فانتهيتُ إلى قبرين مُتلاصقين قد خرج من هذا القبر ساق شجرة لم أر مثلاً لها ومن هذا ساق كنفسِ الشَّجرة، حتّى إذا صاراً على قامة التقيّا فكانَ النَّاسُ يقولون: تآلَفَا في الحياة وفي الموت".

قال معاذٌ: وقد سألتُ أهلَ القرية عن هذه الشَّجرة فقالوا: لا يُعرف هذا الشَّجر ببلادنا^(١).

وواضح أن قصيدة زايدل تلتقي بالحكاية العربية في معظم تفاصيلها، فثمة محبان تتبّت من قبريهما شجرتان تلتفان تعبيراً عن الارتباط الأبدي بين المحبين، كما تلتقي الحكايتان في موقف الناس، فهم في الحكاية العربية ركب في الطريق من مكة إلى صنعاء، وهم عند زايدل حجيح جاءوا من أجل مشاهدة المعجزة. ويضيف النص الألماني تفصيلات تتعلق بالشجرتين النابتتين من القبرين فهما في الحكاية العربية

(١) انظر: الحكاية في ابن السراج مصارع العشاق، دار صادر، بيروت، ج ١/٢٦٤ وكذلك في داود الأنطاكي: تزيين الأسواق في أخبار العشاق داود الأنطاكي، دار حمد ومحيو بيروت ١٩٧٢ ج ١/١٣٣.

شجر غير معروف تأكيداً للغربة، في حين أن الشجرتين عند الشاعر الألماني هما: دالية وشجرة ورد تتموان بحيث "تعلقت قطوف العنب بين أغصان الورد" دلالة على الارتباط الأبدي، وعلى أن الحب أقوى من الموت، وهي الجملة نفسها التي نجدها في الحكاية العربية.

لكن ما يجب ذكره هنا أن الحكاية العربية أصابتها سلسلة تحولات، فقد غدا النص النثري العربي شعراً يمتلك إضافات جديدة تتمثل في التفاصيل المضافة على الحكاية الأصل، وهي إضافات تتعلق بقوة المخيلة، وبنية النص الشعري القائم على الوصف المؤدي إلى التأثير العاطفي، كما يتجلى في المشهد الأخير في القصيدة حيث نجد الحجاج تتداخل أيديهم ويقبل كل منهما الآخر معبرين عن قوة الحب التي تتفوق على الموت. كما يتمثل النص عند زايدل الثقافة التي ينتمي إليها، فالقبران عند طرفي الكنيسة، وهذا فعل نجده في كثير من النصوص المترجمة التي تعمل أن يتكيف النص المترجم مع اللغة المستقبلية وأطرها الثقافية.

إن النصوص الألمانية التي قدمتها هنا ليست سوى نماذج محدودة تمثل ظاهرة كبيرة في الأدب الألماني في القرن التاسع عشر، وهي ظاهرة تحتاج إلى عمل استقرائي يقف على الأفكار والتصورات التي كانت العوامل الفعالة في نشوئها، وعلى المدونة الثقافية العربية التي ترجمت إلى اللغة الألمانية، وعلى حضورها في نصوص الشعراء والكتاب الألمان بصور متعددة مختلفة تراوح بين الترجمة والترجمة الحرة، والمحاكاة والمضاهاة، والتناص والسرقة كذلك. وهذا عمل -في ظني- لا يقوم به إلا فريق يسيطر اللغتين، ويمتلك معرفة جذرية بالثقافتين تمكنه من اكتشاف حلول الثقافة العربية بعناصرها وأجناسها المختلفة في الثقافة والأدب في ألمانيا. وأرى أن هذا عمل ينهض على رؤية مؤسسية تضع نصب عينيها تحقيق هذا الهدف عبر عمل جماعي واع يجعل من الممكن إدراك مدى التأثير العربي في آداب العالم وبخاصة في الغرب.

التعليقات والمناقشات

الأستاذ الدكتور أحمد بطاح:

أشار إلى محورية الحضارة في قضية اللغة العربية، وأن قوة الأمة من قوة اللغة، وأن العربية كانت لغة العلوم والفلسفة؛ لأن الأمة العربية الإسلامية كان لها دور حضاري قوي في السابق.

وذكر أن اللغة الصينية قبل أربعين عاماً كانت بعيدة عن اهتمامات العالم، وما إن بدأت الصين بالتقدم وأصبحت الدولة الثانية اقتصادياً على مستوى العالم حتى بدأ الناس بتعلم اللغة الصينية، وتساءل عن المقصود بالحضارة العربية الإسلامية، عند الحديث عن دور العربية في مجال التعريف بالحضارة؛ هل هو المعنى التراثي؛ لأن العالم اليوم يسير نحو العولمة والأمركة؛ لذا لا يجب أن نطلب الكثير من العربية، لأن الأمة حالياً مستهلكة حضارياً وليست منتجة.

الأستاذة الدكتورة سري سبيع العيش:

تحدثت عن موضوع السرقات الأدبية والعلمية عند الأوروبيين وأنهم مجموعة من السارقين سرقوا تراثنا وثقافتنا.

الدكتورة خولة النوباني:

أشارت لمصطلح (روافع التواصل الحضاري) الذي ذكرها بمصطلح الروافع المالية، ونبهت على ضرورة تمكين اللغة في نفوس متحدثيها أولاً ثم الانتقال لاهتمامات المؤسسات المعنية بالنهوض بالعربية، وذكرت أن الأوروبيين لصوص محترفون ونحن حراس ضعاف، وذكرت وجوب أن تكون المملكة الأردنية الهاشمية ومجمع اللغة العربية الأردني حاضنة لإعادة الاعتبار لموروث الحضارة العربية الإسلامية.

أحد الحاضرين:

تساءل عن سبب تراجع العربية في جميع الدول العربية في شتى المجالات، ولماذا لا تُدرّس الهندسة والطب بالعربية، وعن سبب اهتمام الألمان بدراسة العربية؟.

الأستاذ الدكتور سمير الدروبي:

أشار لأهمية الدين ودوره في التواصل الحضاري، ولخطورة تعليم الناطقين بغير العربية اللهجة العامية، وتساءل إن كان العرب الذين تعاملوا مع أعمال المستشرقين هل نسبوا هذه الأعمال إلى المستشرقين الألمان على وجه الخصوص؟.

رد الأستاذ الدكتور إبراهيم بدران:

ذكر أن الدين له أهمية في التواصل الحضاري، لكن لا يمكن الاقتصار على أهمية الدين بل يجب أن يكون لدينا حضارة مليئة بالمنجزات كي يعجب بك الآخر، وأشار للتفريق بين من يريد أن يتعلم العربية من غير الناطقين بها لأغراض ثقافية واستشراقية ومن يريد تعلمها للعمل في المؤسسات العربية.

رد الأستاذ الدكتور فتحي ملكاوي:

أشار إلى أن القوة المادية لا تعد المصدر الوحيد لقوة الشعوب، وإنما يجب مزج القوة المادية بالمبادئ والقيم الإنسانية، وأن القيم العربية الإسلامية وحدها لا يمكن أن تعطينا شيئاً جديداً بل يجب علينا أن نعيش يومنا ونواكب متطلبات هذا العصر، وذكر أن الدراسة التي اعتمد عليها هي نفس الدراسة التي أنجزتها لجنة النهوض باللغة العربية في المجمع.

رد الأستاذ الدكتور زياد الزعبي:

ذكر أن موضوع السرقات متعلق بتبرير السرقة، وأن المصطلحات التي وضعها الفلاسفة الألمان إنما وضعوها ليبينوا أن لغتنا العربية تستطيع الوصول لكل اللغات، واللغة العربية تشكل الحلقة الوسيطة في تاريخ العالم، وأن النصوص العربية هي الأصل الذي اعتمدت عليه ثقافتنا التركية والفرسية.

توماس باور والحضارة العربية الإسلامية

الأستاذ الدكتور موسى ربابعة

جامعة اليرموك

قسم اللغة العربية وآدابها

إن مقارنة الرؤية الاستشراقية للثقافة العربية الإسلامية يمكن أن تتدرج في ثلاث محطات مركزية: الأولى تتمثل في أن الإسلام دين يقف في مقابل الديانات الأخرى، وخاصة المسيحية ولذلك ارتبط الاستشراق في بداياته الأولى بالدراسات اللاهوتية. والثانية تتجسد في اكتشاف العالم الإسلامي من منظور الرؤية الرومانسية التي ترى في الشرق والعالم العربي والإسلامي عالماً من الدهشة والسحر. والثالثة تتمثل في الكم الهائل من الدراسات الجديدة التي تقف من الإسلام موقف العداء، ويتمظهر هذا الأمر في الدراسات التي جاءت بعد كتاب إدوارد سعيد "الاستشراق" وبعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر عام ٢٠٠١، وهذا يقود إلى الحديث عن دراسة متفردة ومتميزة أثارت ردود أفعال كبيرة في أوساط المهتمين بالدراسات العربية والإسلامية في الغرب. وأعني كتاب المستعرب توماس باور "ثقافة الالتباس: نحو تاريخ آخر للإسلام" أما العنوان الأصلي للكتاب فهو:

(Kultur der Ambiguität. Eine andere Geschichte des Islams)

وثمة شيء مهم لا بد أن يبدأ به هذا البحث وهو ما يتمثل في ما يمكن أن يسمى بتفكيك العنوان.

يتألف العنوان من عنصرين: العنوان الرئيس وهو: ثقافة الالتباس، والعنوان الفرعي وهو: نحو تاريخ آخر للإسلام. وهنا لا بد من الإشارة إلى أن ترجمة العنوان تلقي بظلال تزيد الالتباس التباساً، فالالتباس لا يطمأن له لأنه يقود إلى دلالة التعقيد ويزيل عن الغموض دلالاته الفنية التي تتأسس عليها درجات الشعرية التي تمثلت في

مقاربات النص الأدبي وخاصة الشعري. ومن هنا لا بد من مناقشة العنوان المتمثل بكلمة (Ambiguität) التي اشتقت من الكلمة اللاتينية (ambguitas) وتعني: المعنى المزدوج أو تعدد المعنى، وهذا يقود إلى الاحتمال والتعدد في القراءة. فالغموض نوع من عدم التحديد الدلالي للإشارة أي يمكن تحديد العديد من التفسيرات المتنافسة للعلامة، ولذلك يظهر الغموض عندما يحدث الاختلاف في تفسير العلامة وهنا تتجلى فكرة أساسية وهي تعدد المعنى فالغموض يقابل التعدد، فالكلمة الألمانية (Mehrdeutlichkeit) تشير إلى تعدد المعنى، وذلك يمكن أن يكون العنوان: ثقافة التعدد ليكون دالاً على مفردات الكتاب الأساسية. والدليل على ذلك أن ثمة قرينة أخرى تدل على هذا الأمر، فهناك كتاب للمؤلف نشر عام ٢٠١٨ جاء بعنوان:

Die Vereindeutigung der Welt. Über den Verlust an Mehrdeutlichkeit und Vielvalt:

يعكس العنوان الفرعي محاولة لكتابة تاريخ آخر للإسلام. والسؤال هل ثمة تاريخ وتاريخ آخر للإسلام؟ والجواب يكمن هنا أيضاً في الأساس الذي يعتمد عليه الكتاب وهو التعدد.

ثمة أمر من الأمور المهمة التي ينبغي الإشارة إليها، وهو أن منطلق هذا الكتاب يتسلح بمفهوم التعدد، ولكنه ليس التعدد اللغوي وحسب، وإنما التعدد الحضاري الذي يشكل جوهر هذا الكتاب الذي يستند إلى رؤية تتأسس على مفهوم آخر هو: التسامح مع الغموض أو التعدد (Ambiguitättolaranz)، وهو مفهوم مستمد من علم النفس يعود إلى الألمانية الأمريكية إله فرينكل برونسيفك. إذ يتبين لها أن الشخصيات غير المتسامحة مع التعدد تميل إلى حلول الأبيض والأسود وإلى الأحكام النهائية المتسرعة بالإضافة إلى ازدياد الحقيقة. ولذلك ثمة علاقة وطيدة بين انعدام التسامح مع التعدد من ناحية وبين الاستعلاء العرقي والتعصب العقائدي والتزمت

والاستبداد. ويقابل مصطلح التسامح مع الغموض مصطلح اللاتسامح الذي يؤسس إلى رؤية أحادية لا تتغير ولا تتبدل.

أولاً: مفاتيح القراءة: في مقدمة كل فصل من فصول هذا الكتاب ثمة فاتحة مستعارة من فلاسفة ونقاد ومؤرخين توضع لتكون منبهاً على التعدد، وهي إشارة يلتقطها القارئ لتكون أداة من الأدوات التي تضيء له الكلام الذي يتلوها، وسيكتفى بفاتحتين من فواتح الفصول العشرة في هذا الكتاب، فأول فاتحة للفصل الأول مستقاة من زيجموند باومان: "إن التعدد الذي تجده الهوية الحديثة عبئاً والذي تبذل المؤسسات الحديثة جهداً للقضاء عليه... يبدو مجدداً هو القوة الوحيدة القادرة على الحد من القوة التدميرية المهلكة للحداثة ونزع فتيلها" والأخرى مأخوذة من ميشيل فوكو: "في عالمية المنطق الغربي هناك حد فاصل يمثله الشرق.. إن الشرق الذي تم تقديم العقل الاستعماري الغربي له، يبقى للأسف مستحيلاً أبدياً، لأنه يبقى دائماً هو الحد الفاصل... والشرق بالنسبة للغرب هو كل ما خلافه، رغم أن على الغرب أن يبحث في الشرق عما يمثل حقيقته الأصلية".

يستطيع القارئ أن يلتقط بعض الإشارات المهمة التي تتمثل في أن بعض الحضارات في سيرورتها التاريخية ترفض التعدد، ولا تأبه به، وثمة موقف مغاير لحضارتين متصادمتين هما: حضارة الشرق وحضارة الغرب، وقد بني هذا التصادم من خلال مفهوم العالمية الذي تتبناه ثقافة الغرب. ولذلك لا بد أن الأسئلة التي يقدمها باور تدور في فلك ثقافتين متغايرتين: ثقافة التعدد ويقصد بها الثقافة الإسلامية في تعددها الحضاري، وثقافة الغرب التي لا تؤمن بالتسامح مع التعدد، ولهذا وسمت بالتعصب والاستبداد والاستلاب، وغير ذلك من هذه الوسوم التي يمكن أن توسم بها حضارة الغرب، فالمركزية الغربية تدعي أنها تمتلك الحقيقة، وأن ما تمتلكه الحضارات الأخرى بما فيها حضارة الإسلام ما هي إلا الأشياء العارضة والهامشية ولذلك فإنها تعطل الوصول إلى التقدم والرخاء الإنساني.

ثانياً: الإطار الزمني والمكاني للدراسة: ثمة إشارة واضحة إلى أن الكتاب يتمحور حول العالم الإسلامي الكلاسيكي من مصر حتى إيران في الفترة ما بين ٩٠٠-١٥٠٠م ومن ناحية أخرى في كلا القرنين الأخيرين. ولذلك ثمة تحديد مكاني وزماني للحضارة الإسلامية، وفي هذا الإطار ستناقش مسائل متعددة متعلقة بالحق والدين واللغة والأدب والسياسة والجنس والسلوكيات نحو الغرباء، وقد تجلت انعكاسات هذه الأطر في عنوانات فصول الكتاب وهي: التعدد الحضاري، وهل يقول الله كلاماً ذا بدائل؟ وهل يتحدث الله حديثاً له أكثر من معنى؟ ونعمة الاختلاف، وأسلمة الإسلام، الجد اللغوي والتلاعب اللفظي، وتعدد معنى المتعة، والنظرة الرزينة للعالم، وفي البحث عن اليقين.

تجسد هذه العنوانات منطلقات أساسية وجسارة غير معهودة في إطار الدراسات الاستشراقية ويمكن القول العربية أيضاً. إن تفكيك العنوانات الفرعية يتمركز حول عناصر جوهرية تنهض بها رؤية المؤلف تتمرأ في قصديته المتوجهة إلى تحقيق رهانات تهز القار والسائد في الدراسات التي قاربت عالم الشرق، الذي لم يتخلص من نعوت التخلف والمغايرة والانحطاط، والتدهور، ولذلك فإن ثمة إشارات تشي بمقاربة جديدة وهي: التعدد، والبدايل، وأكثر من معنى، والاختلاف، والجد والتلاعب، واليقين. وهي إشارات تتبني عليها الأطر التي تتمحور حولها النظرة المغايرة للتاريخ الآخر للإسلام.

ثالثاً: كيف يتمظهر التعدد الحضاري: يبرز التعدد الحضاري إذا كان لمفهوم ما أو شيء ما عبر فترة طويلة من الزمن معنيين متناقضين أو على الأقل متنافسين مختلفين عن بعضهما بوضوح، أو إذا اتخذت مجموعة من الناس بعض المعايير وعمليات فهم المغزى في مجالات الحياة المختلفة مواقف متناقضة ومختلفة، أو إذا تم داخل الجماعة الواحدة قبول تفسيرات مختلفة لظاهرة واحدة حيث لا يمكن لأي منها الإقرار بامتلاك الحقيقة المطلقة، هذا هو منطلق الكتاب لتفسير الظواهر التي تقبل

التعدد، وقبول التعدد والاشتغال به أو عليه يعني في المقام الأول ثقافة منتجة ومنفتحة على الآخر، ويندرج تحت مفهوم التعدد الحضاري مفهوم آخر وهو التعدد اللغوي، فثمة تباين واضح بين حضارة الإسلام والتراث اليوناني والغربي الذي رفض فيه التعدد على مدى بعض حقبه التاريخية، فازدواجية المعنى النحوي عند أرسطو كانت تعد نقیصة، ولذلك نظر إلى التعدد على أنه نتيجة للعجز الإنساني في حين نظرت الحضارة الإسلامية إلى التعدد على أنه ثراء وإضافة.

رابعاً: القرآن والتعدد: ثمة إشارة أولية أن الإسلام قد استوعب الفرق والمذاهب الصوفية والأفكار الأدبية والرؤى الشعرية المتسمة بالحرية الفردية، ونزعة الاستمتاع بالحياة جنباً إلى جنب مع الأفكار التي توصف بأنها أصولية، فقد عاش الشعراء والأدباء والفقهاء والمتصوفة وأرباب الفرق والمذاهب الفكرية جميعاً في ظل تعدد المعنى في حين كانت أوروبا في العصر الوسيط تعيش بمنطق الواحدية، ورفض الآخر.

هذا الكلام مقدمة للدخول إلى رؤية التعدد التي جعلها مرتبطة بالقرآن الكريم، فالنص القرآني يتسم بالمرونة والديناميكية، فهو عبارة عن نص مفتوح قابل لتعدد القراءات والتأويلات، ومن هنا فإن القراءات السبع أو العشر تشكل منطقاً أساسياً يبيح التعدد في القراءة، وخير دليل على هذا أن القرآن الكريم يفقد صفة التعدد عندما يترجم إلى لغة أخرى.

ويستند باور في رأيه هذا على ما نسب للإمام علي بن أبي طالب في قوله: إن القرآن حمال أوجه، وهذا أمر يفضي إلى معاينة رؤى مختلفة تتجسد في موقفين متناقضين: الموقف الأول لابن الجزري الذي عاش في القرن التاسع الهجري، صاحب كتاب "النشر في القراءات العشر"، الذي كان يمتلك رأياً فيه من الجسارة الكبيرة عندما رأى أن القرآن يمتلك خاصية التعدد، ولا يمكن بلوغ معناه النهائي، والموقف الثاني هو لابن عثيمين: الذي كان يرفض سمة التعدد في القرآن الكريم، وذلك من خلال رفضه

إلى الحديث غير المقبول كلياً "اختلاف أمتي رحمة" وكان مع الوضوح وضد تعدد التأويل، وأضاف أيضاً آراء كل من طه حسين والمودودي اللذين كانا ضد فكرة التعدد في القراءات القرآنية، وثمة إشارة إلى السيوطي الذي كان معروفاً بصلاية الرأي إذ إنه قال: "لا يكون الرجل فقيهاً كل الفقه حتى يرى للقرآن وجوهاً كثيرة"، ومن الأمثلة على تعدد القراءة الآية الرابعة من سورة الفاتحة إذ جاءت على ستة أوجه هي (مَالِكٍ، وَمَالِكٍ، وَمَالِكٍ، وَمَالِكٍ بِإِمَالَةِ الْأَلْفِ لِلْكَسْرِ، وَمَالِكٍ) وثمة مثال على اختلاف التفسيرات في قوله تعالى ﴿فَالسَّيِّئَاتِ سَبَقًا﴾ ففيها التأويلات التالية: الملائكة تسبق الشياطين بالوحي إلى الأنبياء. قاله علي ومسروق، والنجوم يسبق بعضها بعضاً، قاله قتادة، والموت يسبق إلى النفس قاله مجاهد، وهي النفس تسبق بالخروج عند الموت، قاله الربيع، والخیل، قاله عطاء، ويحتمل أن تكون السابقات ما يسبق الأرواح قبل الأجساد إلى جنة أو نار: ومن العلامات الدالة على لانهاية التفسير للنص القرآني أن بعض المفسرين كانوا يختتمون كلامهم بـ(والله أعلم). وحتى يؤكد المؤلف سمة التعدد في الثقافة الإسلامية فإنه جاء بما سماه نظرية الاحتمال وطبقه على الحديث النبوي الشريف. وتبدو نعمة الاختلاف عملاً حركياً فاعلاً على مستوى الفقه الإسلامي، فاختلف الفقهاء عند باور شكل من أشكال التعدد. فعبارة لكل مجتهد نصيب تفتح باب الاحتمال وانعدام اليقين.

وهذا يعني انتصاراً لفكرة التعدد التي قال عنها مارلو بونتي: "إن ازدواجية المعنى سمة من سمات الوجود الإنساني، وكل ما نعيشه أو نفكر فيه له دائماً عديد من المعاني".

خامساً: الإسلامية: إن تأطير الإسلام بأطر فيها إكراه واضح يتجسد في غياب الفروق بين المجال الديني والمجال الدنيوي، بل إنه لا يوجد مجال دنيوي لأن الإسلام يتخلل مجالات الحياة وينظمها، ففي أوروبا يعد الفصل بين المجال الديني والدنيوي شرطاً أساسياً من اشتراطات الحداثة، وهذا الفصل في الإسلام لم يكن

موجوداً، بل إنه غريب على جوهر الإسلام، ولذلك فإن الإسلام ليس له حظ من الحداثة. وقد بدأ مثل هذا الأمر عند غرونباوم الذي قال: "يريد الإسلام أن يشمل الحياة بكاملها، إنه يطالب كنموذج بحياة لا تختلف لحظة فيها من المهد إلى اللحد مع المعيار الديني، وإن التفريق بين الأعمال الهامة والتفاصيل التافهة في الحياة اليومية يفقد معناه بمجرد معاشة أي خطوة باعتبارها أمراً مصاعاً ومأموراً به إلهياً". ص ٢٢٨.

يرسم غرونباوم صورة كاريكاتورية سخيفة ومضحكة ومشوهة، فالإسلام الذي يصوره غرونباوم ما هو إلا إسلام خيالي، لم يكن موجوداً قبل القرن التاسع عشر إلا عند قلة قليلة من المتدينين، ولا يوجد إلا في خيال المستشرقين الغربيين والسلفيين الراديكاليين. ومما يؤكد الجانب الدنيوي في الحضارة الإسلامية ما يعرف بالأدب الدنيوي الذي تمثل في الشعر العربي والتركي والفارسي، فأبو نواس يعكس حالة من الإباحية وابن حجر العسقلاني وهو من هو ألف قصائد دينية تتضمن موضوع الحب بكل أشكاله. إن التعصب أدى إلى تغريب العالم الإسلامي في الخطاب الاستعماري، فبكل بساطة فإن الآخر هو الغريب الذي ليس له سبيل إلى حجنا العقلانية، وبذلك فهو مستثنى من كونه نداً تفاوضياً، فأسلمة الإسلام ما هي إلا الأداة التي يتم من خلالها تغريب الخصم. ولذلك كانت أسلمة الإسلام هي شعار المحتل الأمريكي للعراق.

وفي ضوء هذا التصور فإن مؤرخي العالم الإسلامي يزورون الحقيقة إذا ما اعتبروا أن الخطابات الدينية بالدرجة الأولى أهم من الخطابات غير الدينية وأصح منها، أو أنهم يحسبون أن الخطابات الدينية هي المعيار وأن غير الدينية هي الشذوذ، ولذلك فإن وجود مجتمع إسلامي يتغلغل فيه الدين بلا منازع ما هو إلا صورة مشوهة تناسب الخطاب الاستعماري ويمكن استغلالها لأهداف سياسية.

سادساً: الظرف والورع: هناك شواهد كثيرة تبين الجمع بين الظرف والورع في الثقافة الإسلامية، وخاصة أن الذين قاموا بهذا من الفقهاء وعلماء الحديث، ويسوق المؤلف أمثلة على ذلك في أن أهم عالم حديث في عصر التكوين وهو ابن حجر العسقلاني قد اقتبس النص القرآني ووضعه في سياق مغاير يقول:

خاض العواذل في حديث مدامعي لما جرى كالبحر سرعة سيره
فحسبته لأصون سر هواكم حتى يخوضوا في حديث غيره

فالطرافة تكمن في استلهاهم قوله تعالى "فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره"

وكذلك فإن الفقيه الحنفي والخطيب الدمشقي المتوفى (٥٦٧هـ) يقول:

يا نديمي... قدم الر اح فقد أن الـروح
واسقنيها في دجى اللـيل فقد جد الصباح
إن خمرأ...مزجت بالـ دمع ما فيها جناح

يظهر من هذا أن قصائد علماء الدين عن الحب والخمر والطبيعة كيف كانت تمثل السعادة الدنيوية في الدوائر الدينية أيضاً. ولذلك ليس من المبالغة القول بأن آداب الشرق الأدنى بين القرن الثاني عشر والقرن التاسع عشر تمثل أكثر آداب الإنسانية ثراءً بالتعدد.

ومع ذلك هناك اتهام غربي للإسلام بأنه يدفع للاحتشام ويعادي الممارسة الجنسية، وقد تجلّى هذا في عدة مواقف منها ديوان صفي الدين الحلّي الذي كان الباحثون يتحرزون من نشر شعره في المجون كما فعل الدكتور محمد حور وغيره، إذ قال إن هذا الشعر تنقصه القيمة الفنية، لكن الاحتشام ليس سوى رد فعل على الصورة النمطية الغربية لإسلام إباحي، ولذلك فإن وسم الشرق بأنه جامد ومتخلف ومنحط ما هو إلا شكل من أشكال المشروعات الاستعمارية، وقد وجد هذا الأمر صده في

الشرق الأدنى ووجد أيضاً من اعتقد به مثل بطرس البستاني، وإذا كان ثمة شغف بالعالمية في المركزية الغربية، فإن الناس في منطقة الإسلام الكلاسيكي يظهرون تسامحاً كبيراً مع التعدد مكنتهم من النظر إلى العالم بنوع من الرزانة. وقد سعى الإسلام إلى الفصل بين الدين والسياسة أو بين الدين والحكم، ولذلك فإن المستشار السياسي الألماني فولفغانغ ميركل يقول: "إن المشكلة الأساسية في انعدام اتفاق الإسلام مع الديمقراطية يتمثل في أن الإسلام لم يختبر فكراً تنويرياً حقيقياً"، وهذا يعني أن الإسلام يظل خارج التنوير بشكل جوهري، وهي ظاهرة أسهم الغرب في صناعتها، فالمركزية الغربية استطاعت أن تحول الإسلام إلى وحش ديني، وقد تجلى ذلك في أكثر من ظاهرة لم تشكلها دوائر الاستشراق وحسب، وإنما شكلتها وسائل الإعلام الغربية التي باتت تختصر الإسلام في ظاهرة الحجاب كما يظهر ذلك في ألمانيا، خاصة بعد هجرة السوريين إليها.

ولذلك فإن عبارة "الإسلام دين ودولة" ليست مبدأً كلاسيكياً وليست عنصراً جوهرياً من مكونات الإسلام، فهي في الحقيقة قد ظهرت لأول مرة في الحركة الإسلامية المعادية للاستعمار في نهاية القرن التاسع، وقد تجلى هذا لدى مفكري الإسلام السياسي الأوائل مثل: أبي الأعلى المودودي، وسيد قطب.

ومما يؤكد ثقافة التسامح في الحضارة الإسلامية يتجسد في النظر إلى الغريب، الذي تعدد معناه، وإن تعدد معنى الغريب الذي لا هو صديق ولا عدو ويمكن أن يكون منتمياً أو غير منتم لم يعامل في كونه مشكلة في العالم الإسلامي، جراء ذلك نتج تعامل رزين مع البشر المختلفين في الدين واللون وفي اللغة وفي العادات سواء داخل البلاد أو خارجها.

ومما يدل على التعامل مع الآخر ما كتبه الرحالة المسلمون مثل ابن فضلان وغيره عن الآخر، وكيفيه الحديث عنه، دون رفضه أو إقصائه، وهذا مؤشر دال على أن المسلمين لم يروا في غريبة الناس خارج حدود العالم الإسلامي تهديداً أو خطراً

عليهم، بل تركوا الآخر على سجيته، وهذا أمر يحترم فكرة التعدد ويجلها. ومن هنا يمكن القول إن الإسلام الكلاسيكي لم يكن له شغف كبير بالتبشير، وهذا يسري على حملات الغزو في بدايات الإسلام، وبالرغم من الإسلام دين عالمي، فقد كان ينقصه الشغف بالعالمية الخاص بالدول القومية الناشئة الذي أصبح فيما بعد اتجاهًا كونيًا جامحاً لكل أنواع الحداثة، فالإسلام استطاع أن يطور تعايشاً مع الثقافات الموجودة بالفعل، فقد نشأت في إفريقيا جنوب الصحراء وفي أندونيسيا حضارات إسلامية مختلفة كل الاختلاف تضمنت في دينها كثيراً من عناصر الثقافات الدينية غير الإسلامية. وإن غياب الطموح للعالمية أدى إلى تراجع العالم العربي الإسلامي في سباقه مع الغرب في غزو العالم لأنه دون هذا الطموح ينعدم أحد الدوافع المهمة لغزو العالم واستعمارهم. فالشغف بالعالمية خاصة غربية متجذرة وهو لا يختص بحضارة أخرى مثلما يختص بالحضارة الغربية، وهذا أمر عائد إلى غياب التسامح غير العادي مع التعدد. فليس هناك حضارة أخرى تصلبت في تعاملها مع الآخر وتصارعت مع البلدان والناس والآخرين مثل الحضارة العربية، وكما يرى تزفيتان تودروف فلم تتعلم حضارة فهم الآخر من الأساس مثلما فعلت الحضارة الغربية، وهو الأمر الذي يتجسد في إزالة غيرية الآخر.

ثمة صور نمطية رسمها الغرب وعززها في وعيه وإدراكه حتى غدت صور الإسلام سوداوية، وذلك من خلال منظورات تأطر فيها الإسلام في كونه يتعارض مع الديمقراطية وحقوق الإنسان، ويضطهد النساء، ويؤسس الأحكام المسبقة، والإعدامات المتعششة للدماء في أفغانستان، أو ما يسمى بجرائم الشرف. إن اختزال الإسلام بهذه الطريقة ترسيخ لرفض التعدد، فهذه الصور الغربية المشوهة تتطابق مع المفاهيم الأيديولوجية للإسلاموية التي تبدو للغرب على أنها جوهر الإسلام.

ثمة أناس أسسوا لإسلام وهمي، فبعض وسائل الإعلام الغربية تصنف كل شيء على أنه إسلامي ومن ثم تحويل الإسلام إلى عدو للتقدم وتطور العالم، ولذلك

فإن الفكرة المحورية التي ترسخ تدهور العالم الإسلامي وانحطاطه انبثقت من العالم الغربي الذي جعلها صورة غير قابلة للتحريك، وهي فكرة رسخها الخطاب الاستشراقي في القرن التاسع عشر. وهذا عكس المنظور الذي يتأسس في جوهر الرؤية التي ترى أن التسامح مع التعدد سمة أساسية من سمات الكفاءة بين الثقافات، وإن غياب التسامح مع التعدد بين الثقافات يفضي إلى الارتباك. فالنظرة السائدة اليوم تتمثل في أن الإسلام غير متسامح ومتراجع في الزمن، وأن المسلمين غير منفتحين ومنغلقين على الأشياء الجديدة.

إن طروحات توماس باور تمثل في كثير من الأحيان رداً حاسماً على الرؤية القائمة للثقافة العربية الإسلامية، حتى في الغرب فقد قيم هذا الكتاب تقييمات مختلفة، فقد قيل عنه بعبارة ملطفة: أنه وحي، وقيل أيضاً إن هذا الكتاب أحد أفضل الكتب عن الإسلام على مر العصور، ومن المقرر أن يصبح كتاباً كلاسيكياً في الدراسات الثقافية على قدم المساواة مع كتاب إدوارد سعيد الاستشراق، وخاصة أن منظورات باور لثقافة التعدد والتنوع تضيف سحراً متجدداً للعالم، إذ تستعيد كل الأشياء روعتها الرمزية وتحرر من براثن العقل الآلي الحديث.

ولكن البهجة التي يتوقعها المرء من منظورات باور لم تكن بعيدة عن أسهم النقد التي وجهت له، فثمة سؤال منطقي يدور في الذهن وهو: إلى أي مدى يعد التسامح مع الغموض في ثقافات الشرق الأدنى نتيجة (الدين الإسلامي)، فهذا السؤال يتطلب مزيداً من المناقشة. وثمة أمر آخر يتجسد في أن الكتاب اشتغال على تاريخ ثقافي انتقائي للإسلام، فالكتاب يركز على الثقافة العربية الإسلامية في سوريا ومصر بين القرنين التاسع والسادس عشر الميلاديين، بالإضافة إلى أن باور بحاجة إلى مزيد من الأمثلة والشواهد التي تدعم وجهة النظر التي تبرهن على ضياع النظرة الهادئة أو الرزينة للعالم التي كانت سائدة ذات يوم، وفي المجمل فإن الرهانات التي تشكل منها أفق باور وهو يرسخ مفهوم التعدد في الثقافة العربية الإسلامية تتقاطع مع بعض

طروحات إدوارد سعيد التي تفتقر في بعض الأحيان إلى الاتزان، فقد جاءت تعليقاته متصفة بالعمومية والانتقائية، وهو الخبير في الدراسات العربية الإسلامية.

ومما لا شك فيه أن هذا الكتاب في طروحاته الاستفزازية قد غير كثيراً من الصور القارة والراسخة في وعي الإنسان الغربي والعربي على حد سواء، وخاصة عندما يقول: إن التيار الغربي السائد كان يتميز بدرجة عالية من عدم التسامح مع التعدد، وذلك لأن الغرب يدعي أنه يمتلك الحقيقة دون غيره.

ويرفد هذا التصور كتاب آخر صدر لباور عام ٢٠١٨ بعنوان: توحيد العالم: حول فقدان تعدد المعنى والتنوع، بيع منه في ستة أشهر أكثر من ثلاثين ألف نسخة. مما يعني أن مثل هذه الدراسات تتشوف إليها النفوس التي تطمئن إلى إعادة البهجة والنظرة الرزينة إلى العالم.

المرجع:

توماس باور: ثقافة الالتباس: نحو تاريخ آخر للإسلام، ترجمة د. رضا قطب، منشورات دار الجمل، فرايبورغ، ألمانيا، ٢٠١٧.

نبذة عن المستعرب توماس باور:

- ولد عام ١٩٦١ م.
- تخرج في جامعة إيرلاندجن في مرحلتي الماجستير والدكتوراة. ودرس العلوم الإسلامية والعربية واللغويات الألمانية.
- رسالة الماجستير: كتاب النبات لأبي حنيفة الدينوري. المحتوى، البناء، المراجع.
- رسالة الدكتوراة: فن الشعر العربي القديم: دراسة بنائه وتطوره: حكاية الحمار الوحشي أنموذجاً.
- عمل في جامعة هايدلبرج ١٩٩٠-١٩٩١.
- عمل في جامعة إيرلاندجن ١٩٩١-١٩٩٩ وحصل على درجة الأستاذية عن أطروحته: الحب وشعر الحب في العالم العربي في القرنين التاسع والعاشر الميلاديين، دراسة تاريخية أدبية عقلية في الغزل العربي.
- عمل في جامعة إيرلاندجن ١٩٩٧-٢٠٠٠.
- أستاذ الدراسات الإسلامية والعربية في جامعة مونستر حتى الآن.
- حصل على جائزة فيلهيلم لايبنتز عام ٢٠١٢ وغيرها من الجوائز.
- له العديد من الكتب والدراسات من أهمها:
- لماذا لا توجد عصور وسطى في الإسلام؟: تراث العصور الوسطى القديمة والشرق.
- توحيد العالم: عن فقدان تعدد المعنى والتنوع.

برديات بترا اليونانية

شواهد على تاريخ العربية من القرن السادس الميلادي

الأستاذ الدكتور عمر الغول

قسم النقوش - كلية الآثار والأنثروبولوجيا

جامعة اليرموك

الاكتشاف

اكتُشف أرشيف من البرديات اليونانية المنقحة الراجعة إلى القرن السادس الميلادي في غرفة جانبية بالكنيسة البيزنطية الكبرى ببترا في أثناء تنقيبات للمركز الأميركي للأبحاث الشرقية في شهر كانون الأول من عام ١٩٩٣. ولم يتمكن علماء اليونانية القديمة من البدء بدراستها إلا بعد مضي سنتين على اكتشافها تقريباً؛ استفدها المختصون في حفظ البرديات وصيانتها، حتى بات من الممكن قراءتها وتحليل ما فيها، فتبين أن عددها يبلغ حوالي ١٤٠ لفيفة وجذاذة، كُتب عليها -خلا ثلاثة أسطر لاتينية- باليونانية، اتفاقاً مع حال الكتابة الديوانية ببلادنا في أثناء الحكم البيزنطي، الذي استمر حتى أواخر القرن الهجري الأول، حين عرّب الخليفة الأموي عبدالملك ابن مروان الدواوين. وتشتمل حوالي ٤٠ بردية من الأرشيف على نصوص مكتملة أو مكتملة تقريباً، أما البرديات الباقية، فأكثرها جذاذات صغيرة، ليس عليها سوى معلومات متفرقة (Frösen, Arjava and Lehtinen 2002: ix).

التأريخ

أبكر نص مؤرخ في الأرشيف كُتب عام ٥٣٧ ميلادية، وآخرها عام ٥٩٣ ميلادية (Fiema 2002: 4)، وغير قليل من البرديات غير مؤرخ. ويقدر الباحثون أن آخر نصوص الأرشيف كُتب أواخر القرن السادس الميلادي أو مطلع القرن السابع

الميلادي، يوم احترقت الكنيسة، ربما نتيجة لزلزال، بما في ذلك الحجرة الجانبية التي كان صاحب البرديات يحفظها فيها، فاحترق سقف الغرفة، وسقط على البرديات، فحال دون احتراقها تماماً، وإنما تفحمت، بسبب نقص الأكسجين الواصل إليها (Fiema et al. 2001: 139-140)، وظلت هناك حوالي ١٤٠٠ سنة، ملتصقة بعضها ببعض، ومختلطاً بطعم الغرفة وآثار الحريق، حتى كشفت عنها التنقيبات الأثرية في زماننا هذا.

المحتوى

تشكّل الأرشيف من وثائق شخصية لعائلة ميسورة سكنت بترا في القرن السادس الميلادي، وكانت لها أملاك فيها وخارجها، حتى بلغت غزّة. وآلت البرديات إلى أحد أفراد العائلة، وهو رجل دين مسيحي، تولى منصباً رفيعاً في كنيسة بترا. وتتّوع محتوى البرديات، وإن كان لأكثرها طابع مالي، فبعضها عقود زواج، وكانت أخرى نصوص حصر لإرث، وبيع، ونزاعات قانونية، وقروض، وضرائب، فكتشفت عن جوانب عدة من حياة الناس اليومية ببترا (Frösen, Arjava and Lehtinen 2002: ix).

اللغة العربية في برديات بترا

تضمنت البرديات اليونانية من بترا نحو مئة وعشرة ألفاظ عربية مكتوبة بالخط اليوناني، معظمها أسماء لعقارات، أو أراض، أو أشخاص. وجاء أكثرها في البرديتين السابعة عشرة (Al-Jallad, Al-Ghul and Daniel 2013)، والثانية والستين (Al-Jallad 2018)، وهما من أطول النصوص التي اكتشفت في الأرشيف، بالإضافة إلى شواهد متفرقة وردت في البرديات المنشورة في المجلد الثالث من برديات بترا (Arjava, Buchholz and Gagos 2007).

فتكشف البرديات بذلك عن أن أهل بترا كانوا عرباً في القرن السادس الميلادي، وإن استخدموا اليونانية في معاملاتهم الديوانية، كما بيّنا أعلاه. ومن الألفاظ العربية

الواردة في البردية السابعة عشرة^(*) اسما البئر المسميتين "بِير أم العَصَافِير" (سطر ٦٥)، و"البِير أم الحِفَّة" (سطر ١١٨)، واسما المبنيين المسميين "دَارَة العِبَاد" (سطر ١٦٧) و"بَيْت المَنَام" (سطر ١٠٤)، والأرضان الموسومتان "السُّلَم" (سطر ٧٨) و"سَرَج" (سطر ١٥٩).

أهمية شواهد العربية في برديات بترا

لا بد لنا قبل أن نفصل الحديث على شواهد العربية ببترا أن نطرح السؤال الآتي: ما أهمية هذه الشواهد القليلة نسبياً، إذا ما قسناها بمئات النصوص العربية التي وصلتنا من "العصر الجاهلي"، شعراً ونثراً؟ فنقول في الإجابة على هذا السؤال إن شواهد العربية في برديات بترا تكتسب أهميتها من الوجوه الآتية:

١- السياق التاريخي لهذه الشواهد أكيد، فهي كُتبت في القرن السادس الميلادي، في حين وصلتنا نصوص "الأدب الجاهلي" من مصادر تأخرت عن النصوص نفسها قرنين أو يزيد؛ فأكثر الشعر الجاهلي دُونَ في العصر العباسي، ولعله تعرض في أثناء هذه الفترة إلى التعديل أو التحرير في لغته ومحتواه، بل وإلى النحل أيضاً (حسين ٢٠١٠).

٢- السياق الجغرافي لهذه النصوص أكيد أيضاً، فهي كُتبت ببترا، أي في الطرف الشمالي للحجاز. فالألفاظ العربية في برديات بترا تمثل يقيناً اللغة العربية كما كانت تُلفظ هناك.

٣- تمتاز الألفاظ العربية في برديات بترا بأنها وصلتنا مكتوبة بالحركات الطويلة والقصيرة، لأن الخط اليوناني الذي كُتبت به يكتب حروف العلة، فنعرف منه النطق الدقيق للألفاظ العربية ببترا، خلافاً للكلمات العربية في النقوش العربية

(*) الأمثلة على الألفاظ العربية المذكورة في المقال مستقاة من البردية السابعة عشرة، إلا إذ ذكر غير ذلك.

من فترة ما قبل الإسلام؛ إذ لم تُكتب فيها حروف العلة القصيرة، بل والطويلة أيضاً، في أغلب الأحوال.

في المقابل، لا بد أن ننبه إلى قصور في الخط اليوناني عن نقل الأصوات العربية التي لا تتوافر عليها اليونانية، كأصوات الحلق وأصوات التقخيم، فالخط اليوناني يطرح هذه الأصوات تماماً، فلا يكتبها البتة، أو يستعويض عنها بحروف أخرى مشابهة.

طبيعة المادة اللغوية العربية في برديات بترا

كما بيّنا أعلاه، فأكثر ما ورد في البرديات من شواهد على العربية أسماء لأشخاص أو أشياء، اتخذت صورة ألفاظ مفردة، مثل "صيرة" (سطر ١٨)، أو مركبة على هيئة مضاف ومضاف إليه، مثل "عليّة غالب" (سطر ١٧٠)، أو أسماء ونعوتها، مثل "قَلِيب المَغْفُور" (سطر ٥٩)، وليس في البرديات جملة عربية واحدة. فدراسة الشواهد العربية في البرديات تشمل الأصوات، والصرف، والمعجم، ولا مجال لدراستها من ناحية نحوية، إلا على نحو محدود.

الوصف اللغوي

الأصوات

اشتملت الألفاظ العربية الواردة في البرديتين السابعة عشرة والثانية والستين على أصوات صحيحة مقابلة لأصوات العربية الفصيحة، باستثناء صوتي الذال والظاء (Al-Ghul 2006: 143-148; Al-Jallad 2018)، ولا يرجع ذلك، في الغالب، إلى غياب هذين الصوتين عن لهجة بترا العربية في القرن السادس الميلادي، وإنما إلى قلة الشواهد العربية في البرديات.

وتدل كتابة الأصوات العربية الصحيحة بالحرف اليوناني في برديات بترا على أنها نُطقت نطقاً مماثلاً لنطقها في العربية الفصيحة، خلا صوت الضاد؛ فكلمة "أَرْبَاض" (سطر ٨٢) جاءت في صورة $\alpha\rho\beta\alpha\theta$ ، حيث قابل صوت الضاد حرف θ "ثيتا" في الخط اليوناني الذي يُلفظ ثاءً، خلافاً لعادة النصوص اليونانية في كتابة صوت الضاد بحرف δ "دلتا" الذي يُلفظ دالاً، مثل ما هو الحال في نصوص عوجا الحفير بجنوب فلسطين وبصرى الشام (Al-Ghul 2006: 154) (انظر/ي أدناه). هذه الكتابة للضاد بحرف يُلفظ ثاءً، وهو صوت ما بين أسناني، احتكاكي، مهموس، توحى بأن الضاد لُفِظت ببترا في القرن السادس الميلادي لفظاً مشابهاً، ومن أقرب الأصوات للثاء من حيث صفاتها الصوتية صوت الظاء العربي، إذ هو صوت لثوي احتكاكي أيضاً (الخليل ٢٠٠٣: ج ١: ٤١)، فعمل في ذلك إشارة إلى أن أهل بترا في القرن السادس الميلادي لفظوا الضاد ظاءً.

أما في ما يتصل بنطق الصوائت، فجاء مشابهاً لنطق نظائرها في العربية الفصيحة أيضاً، في معظم الأحوال؛ فثمة اختلاف في نطق الفتحة في ثلاث كلمات وردت في البردية السابعة عشرة: "مَنَام" = "مِنَام" (سطر 104)، و"بَنِي" = "بَنِي" (سطر ١٥٩)، و"مَعْفُور" = "مِعْفُور" (سطر ٥٩). ويمكن أن نخلص من هذا إلى أن اللهجة العربية ببترا عرفت الإمالة في القرن السادس الميلادي، شأنها شأن لهجات عربية آخر (Versteegh 2001: 42). غير أن كتابة الكسرة الممالة في موضع الفتحة بالبرديات اليونانية قد ترجع إلى أسباب أخرى؛ إذ نلاحظ أن الكاتب في البردية الثانية والستين كتب أداة التعريف بالصيغتين "أل" و"إل" معاً (انظر "مَت الْوَادِي" في السطر ١٠١)، ولا تفسير لذلك سوى أن الصيغتين كانتا عنده سواء، أي أن كُتَاب البرديات ببترا في القرن السادس، ولا نعرف إن كانوا روماً أم عرباً، لم يميّزوا صوت الفتحة العربية تماماً، فكتبوه، عموماً، بحرف α ، "ألفا"، الذي يقابل صوت الفتحة، وكتبوه هو نفسه أحياناً بحرف ε ، "إيبسلون"، الذي يقابل الفتحة الممالة، دون أن يقصدوا من ذلك إلى التعبير عن صوتين مختلفين. فينبغي أن نعد كتابة الفتحة بحرف

"إيبسلون" صورة كتابية أخرى للكتابة بحرف "ألفا"، لا تعبر عن قيمة صوتية مختلفة عن الفتحة.

وكتب كاتب البردية السابعة عشرة الفتحة على نحو يخالف نطقها في العربية أيضاً في كلمة "القَوَائِل" (سطر ٣)، كاتباً إياها بصوت 0 "أوميركون"، بدلاً من الفتحة. ولسنا نقطع، هنا أيضاً، إن كان في ذلك دلالة على سمة في لهجة أهل بترا العربية في القرن السادس الميلادي، أم أن الكاتب عد صوت حرف أوميركون شبيهاً بالفتحة.

الصرف

تتخصر شواهد العربية في برديات بترا في الأسماء، فلم يرد في البرديات أي شاهد على الأفعال، كما لم ترد شواهد على الجمل.

العدد: الأفراد: في البردية أمثلة عديدة على كلمات في صيغة المفرد، مثل "النَّهْر" (سطر ١١٧) و"مَرْبَص" (سطر ٧). أما الألفاظ في صيغة المؤنث فأكثر شيوعاً في البردية، إذ كثير منها أسماء لأراضي، التي غالباً ما تكون مؤنثة، ومن أمثلتها "العَبْلَة" (سطر ٥٦) و"البَصَة" (سطر ١٣٧).

التثنية: لم ننع في البردية السابعة عشرة من بترا إلا على شاهد واحد محتمل على التثنية، وذلك في كلمة "كَفِّي" (سطر ٦٢).

الجمع: كل الصيغ المذكورة الواردة في البردية السابعة عشرة جاءت على صيغة جمع التكسير، مثل "الْفَصَاقِص" (سطر ١٦٠) و"العِبَاد" (سطر ١٦٧). وخرج على ذلك كلمة واحدة، جاءت على صيغة جمع المذكر السالم، وهي "بَنِي" (سطر ١٥٩). أما الكلمات المؤنثة، فبعضها جاء على صيغة جمع التكسير، مثل "القَوَائِل" (سطر ٣)، و"حَوَاوِر" (السطران ١٥٩-١٦٠)، وبعضها الآخر على صيغة جمع المؤنث السالم، مثل "الجُنَيْنَات" (سطر ١٣٥) و"الحَجَّيَات" (سطر ١٤٨).

الجنس: تتوزع شواهد الأسماء العربية بين أسماء مذكرة، مثل "حَرَم" (سطر ٨٣) و"بَيْت" (سطر ١٠٤)، ومؤنثة، مثل "دَارَة" (سطر ١٦٧) و"عَلِيَّة" (سطر ١٧٠).

اسم الفاعل: هناك شاهدان على صيغة اسم الفاعل، واحد اسم العلم المذكر "غَالِب" (سطر ١٧٠)، والثاني اسم العلم في جمع المؤنث "القَوَائِل" (سطر ٣)، أي جمع "قابِلَة".

اسم المفعول: هناك شاهدان أيضاً على اسم المفعول في البردية السابعة عشرة، هما "مَعْفُور" (سطر ٥٩) و"مَعْرُوقَة" (سطر ١٣٠).

الصفة المشبهة: جاء لفظ واحد على صيغة الصفة المشبهة باسم المفعول، وهو "قَلِيب" (سطر ٥٩).

اسم التفضيل: ثمة شاهد واحد في برديات بترا على هذه الصيغة الصرفية، هي كلمة "الأَكْبَر" (سطر ٢٣).

اسم المكان: يرد شاهدان على هذه الصيغة، هما "مِنَام" (سطر ١٠٤) و"مَرْبَص" (سطر ٧).

صيغة التصغير: تجد في البردية ثلاثة شواهد على التصغير، أحدها "جُنَيْنَات" (سطر ١٣٥) تصغير "جَنَّة"، واسم العلم المؤنث "حُسَيْنَة" (سطر ٧٣)، تصغير "حَسَنَة"، ويفيد التصغير هنا معنى التحبب، والشاهد الثالث هو "خُرَيْم" (سطر ٨٠)، تصغير التصغير للفظة "خُرَم".

النسبة: وصلنا من بردية بترا السابعة عشرة شواهد عدة على أسماء متصلة بياء النسبة، منها الكلمتان "سُفْلِي" (سطر ٦٦) و"عُرْسِيَّات" (سطر ١٤٩).

النحو

المضاف والمضاف إليه: جاء كثير من الأسماء العربية مركباً بالإضافة، ومن أمثلة ذلك "حَرَمُ القَوَائِل" (سطر ٣)، و"بِير العَصَافِير" (سطر ٦٥)، و"بَيْت المِنام" (سطر ١٠٤).

العلامات الإعرابية: ليس في برديات بترا أي دليل على العلامات الإعرابية، مع أن القارئ يفترض وجودها، على الأقل، في العبارات المكوّنة من مضاف ومضاف إليه. فإذا ما افترضنا أن الكاتب أسقط الحركة الإعرابية من آخر المضاف إليه، لأنه عده في حالة الوقف، فلا حركة عليه، لم يعلل ذلك سقوط العلامات الإعرابية من آخر المضاف، حيث ينبغي أن تظهر الحركة الإعرابية في كل حال.

وغياب العلامات الإعرابية هنا لافت للنظر، فعربية برديات بترا قريبة جداً، فيما رأينا، من العربية الفصيحة، وهي زمانياً معاصرة لكثير من شواهد الشعر والنثر الجاهليين اللذين وصلانا بعربية معربة، فما بال الألفاظ العربية في هذه البردية خلت من العلامات الإعرابية؟ إن هذا، في الحقيقة، ليس مفاجئاً تماماً، إذ إن الشواهد الأخرى على العربية في النصوص اليونانية من فترة ما قبل الإسلام (انظر/ي أدناه) لا تظهر فيها الحركات الإعرابية أيضاً. فهل هذا عُرف في كتابة العربية بالحروف اليونانية، أم أن لغياب العلامات الإعرابية من هذه النصوص علة أخرى؟ تقتضي الإجابة على هذا السؤال بحثاً مطولاً ليس مكانه هنا.

المعجم

إذا ما استثنينا أسماء الأشخاص والمواقع اليونانية في برديات بترا، ألفينا سائر الألفاظ عربياً، كما يتبين من الأمثلة التي ضربناها أعلاه. وينبغي التنبيه، على أية حال، إلى أن هذه الألفاظ، وإن وصلتنا من نصوص كُتبت في القرن السادس الميلادي، إلا أن بعضها، في الأقل، يمكن أن يكون أقدم من ذلك. ويجري هذا القول

في صورة خاصة على أسماء الأراضي دون أسماء العقارات. فالناس يتوارثون، أحياناً، أسماء الأراضي من جيل إلى جيل، حتى قد يرجع اسم قطعة الأرض إلى قرون خلت، والشواهد على ذلك كثيرة في قرانا وبلداتنا اليوم. وعليه، فقد يكون بعض الألفاظ العربية في برديات بترا شاهداً على عربية أقدم من عربية القرن السادس الميلادي.

ويتصل بهذا أن بعض المواقع في برديات بترا كان له اسم آرامي، نشأ، في الغالب، في فترات تاريخية أسبق، مثل اسمي الموقعين "تَصْبَا" (سطر ١٢٩) و"لُوزَا" (سطر ١٦٠)؛ فهاتان، في الغالب، كلمتان آراميتان، كما تدل على ذلك الألف الظاهرة في آخرهما، وهي أداة التعريف الآرامية، فمعنى الكلمة الأولى "النبته" (Payne Smith 1903:347)، ومعنى الثانية "شجرة) اللوز" (Payne Smith 1903: 237). ويغلب أن اللفظتين قديمتان في بترا، حتى أن أصلهما الآرامي غاب عن أهل المدينة الذين باتت العربية لغتهم في القرن السادس الميلادي، فأدخلوا على اللفظتين أداة التعريف العربية "أل"، إضافة إلى الآرامية اللاحقة بهما، فعرفوا الكلمتين مرتين، بالعربية في أولهما، وبالآرامية في آخرهما، دون أن يتنبهوا إلى ذلك.

وهناك، في البرديات، ألفاظ أخرى غير عربية، جاءت مضافة إلى ألفاظ عربية، أو أضيفت إليها ألفاظ عربية، منها كلمة "مَت" "أرض"، في الاسم "مَت اللوزة"، أي "أرض اللوزة" (سطر ٧٣) ذات الأصول الأكديّة (Civil et al. 1977: 418-419)، وكلمة "كَلَر" "القبو" في الاسم "بَيْت الكَلَر" (سطر ١٠٢)، ذات الأصول اللاتينية (Lewis and Short 1945: 310) ودخلت كلتاها عربية بترا بوساطة الآرامية، في الغالب.

الإملاء

أداة التعريف: كُتبت أداة التعريف على الأصل، أي أنها كُتبت "أل" (أو إل في بعض الحالات، انظر/ي أعلاه)، بصرف النظر عن الحرف الذي دخلت عليه، إن

كان "شمسياً" أم "قمرياً"، فلم تُكتب مدغمة في الحرف الذي يليها إذا كان شمسياً، مثل "السَّرْوَة" (سطر ٨٠).

العربية في نصوص يونانية أخرى

لا بد من التنبيه إلى أن شواهد العربية في نصوص بترا اليونانية، على أهميتها، ليست فريدة في نوعها، فقد خلفت الدولتان الرومانية والبيزنطية ببلادنا بين القرن الأول قبل الميلاد والقرن السابع الميلادي آلاف النقوش اليونانية ببلادنا، اشتملت على أسماء علم عربية، منها، مثلاً، نقوش بُصرى (Sartre 1985) ونقوش أم الجمال (Bader 2009).

من جهة أخرى، عُثر على أرشيف برديات يونانية مشابه لأرشيف بترا في حفير العوجا، نيسانا القديمة، بمنطقة النقب بفلسطين (Kraemer 1958)، ترجع بعض البرديات فيه إلى القرن السادس الميلادي وبعضها الآخر إلى القرن السابع الميلادي، بعد الفتح الإسلامي لفلسطين، فتضمنت البرديات اليونانية المتأخرة منه أسماء علم عربية (Day 1958; Stroumsa 2019) شبيهة بتلك الواردة في أرشيف بترا، ومعاصرة لها تقريباً.

الخلاصة

المادة العربية في أرشيف البرديات اليونانية من بترا تتألف من ما يزيد قليلاً على مئة لفظة، تقدّم شواهد إضافية على العربية من القرن السادس الميلادي، موثوقة جغرافياً وزمانياً، مضبوطة بحروف العلة، ما يتيح دراسة أصواتها، وصرفها، ومعجمها، ونحوها، بدرجات متفاوتة من التفصيل. ويستدعي هذا من المشتغلين بتاريخ العربية النظر في هذه المادة والإفادة منها، ومن الشواهد العربية في النصوص اليونانية الأخرى، في كتابة تاريخ اللغة العربية.

المصادر والمراجع

العربية

١. حسين، طه. (١٩٦٨). *في الأدب الجاهلي*. الطبعة التاسعة. القاهرة: دار المعارف.
٢. الخليل، ابن أحمد. (ت ١٧٠) (٢٠٠٣). *العين*. تحقيق عبد الحميد هنداوي. بيروت: دار الكتب العلمية.

الأجنبية

1. Arjava, A.; Buchholz, M. and Gagos, T. (2007). *The Petra Papyri III*. Amman: The American Center of Oriental Research.
2. Bader, N. (2009). *Inscriptions de la Jordanie*. Inscriptions grecques et latines de la Syrie XXI. Bayrut: Institut français du Proche-Orient.
3. Civil, M.; Gelb, I.J.; Oppenheim A.L. and Reiner, E. (1977). *The Assyrian Dictionary, M. part I*. Chicago: The Oriental Institute.
4. Day, F.E. (1958). "Index of Arabic Names". Pp. 352-355 in *Excavations at Nessana. III. Non-Literary Papyri*. C.J. Kraemer Jr. (ed.). Colt Archaeological Institute: Princeton University Press.
5. Fiema, Z.T. (2002). "Historical Context". Pp. 1-4 in: *The Petra Papyri I*. J. Frösen; A. Arjava, and M. Lehtinen, M. (eds.). Amman: The American Center of Oriental Research.

6. Fiema, Z.T.; Kanellopoulos; C.; Waliszewski, T. and Schick, R. (2001). *The Petra Church*. Amman: The American Center of Oriental Research.
7. Frösen, J.; Arjava, A. and Lehtinen, M. (2002). *The Petra Papyri I*. Amman: The American Center of Oriental Research.
8. Al-Ghul, O. (2006). "Preliminary Notes on the Arabic Material in the Petra Papyri". *Topoi* 14: 139-169.
9. Al-Jallad, A. (2018). "The Arabic of Petra". Pp. 35-55 in: A. Arjava; J. Frösén, and J. Kaimio (eds.). *The Petra Papyri V*. Amman: The American Center of Oriental Research.
10. Al-Jallad A., Al-Ghul, O. and Daniel, R. (2013). "The Arabic Toponyms and Oikonyms in 17". Pp. 23-48, in: *The Petra Papyri II*. L. Koenen, J. Kaimio, M. Kaimio, and R.W. Daniel, (eds.), American Center of Oriental Research, Amman.
11. Kraemer, C.J. Jr. (1958). *Excavations at Nessana. III. Non-Literary Papyri*. Colt Archaeological Institute: Princeton University Press.
12. Lewis, C.T. and Short, C. (1945). *A Latin Dictionary*. Oxford: The Clarendon Press.
13. Payne-Smith, R. A (1903). *Compendious Syriac Dictionary*. (J. Payne Smith ed.). Oxford: Clarendon Press.
14. Sartre, M. (1985). *Bostra. Des Origines a l'Islam*. Paris: Geuthner.
15. Stroumsa, R. (2019). "Greek and Arabic in Nessana". Pp. 143-157 in: *Documents and the History of the Early Islamic World*. P. Sijpesteijn and A.T. Schubert (eds.) Leiden: Brill.

16. Versteegh, K. (2001). *The Arabic Language*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

أثر اللغة العربية في نشأة اللغة الفارسية الحديثة وآدابها

الأستاذ الدكتور عبدالكريم جرادات

أستاذ اللغة الفارسية وآدابها

جامعة آل البيت

الملخص

بالرغم من انتماء اللغة الفارسية إلى الأصل الهندو-أوروبي إلا أنها نتاج اندماج وثيق باللغة العربية، أهم لغات الدوحة السامية؛ فقد شكلت اللغة العربية المصدر الرئيس في إثراء لغات العالم الإسلامية وبخاصة اللغة الفارسية، التي تُعدُّ ثاني أكبر لغة إسلامية بعد العربية والأكثر ارتباطاً بها. والعلاقة بين اللغتين قديمة وتاريخية بحكم التجاور والعلاقات التي ربطت دولة الفُرس القديمة مع الجزيرة العربية وبقية المشرق العربي. وبعد الفتح الإسلامي لإيران (٢١هـ-٦٤٢م) توثقت تلك العلاقة وتواشجت أكثر، ودخل كثير من الألفاظ العربية والمصطلحات الدينية إلى اللغة الفارسية، مثلما دخلتها الحروف العربية جميعها من ألفها إلى يائها. وأصبحت اللغة العربية هي لغة العلم والكتابة في إيران وأخذت اللغة الفهلوية الساسانية تتلاشى وتُحْبو على مدى أربعة قرون حتى حُلَّت مكانها اللغة الفارسية الحديثة (الدَّرية) في القرن الخامس الهجري المتأثرة بالعربية، فتوجَّه الفُرس إلى الكتابة باللغة الجديدة إلى جانب العربية، وأقبلوا على تقليد العرب في أدبهم بكل تفاصيله؛ فظهرت الدواوين الشعرية والمؤلفات النثرية معتمدة اعتماداً كبيراً على اللغة العربية وآدابها وعلى الثقافة الإسلامية، وتعددت مظاهر إثراء اللغة العربية للفارسية الحديثة.

وتأسيساً على ذلك، فإنَّ هذا البحث سوف يتَّعياً عرض نماذج لهذه المظاهر، من خلال تقسيمه إلى أربعة مباحث ومقدمة وخاتمة. أمَّا المبحث الأول فيتناول أثر العربية وآدابها في ظهور الشعر الفارسي. ثم يأتي المبحث الثاني مخصّصاً لأثر اللفظة العربية في توليد التركيبات اللغوية الفارسية. في حين أنَّ المبحث الثالث سيُعرض بالتطرق إلى أثر الأمثال العربية في إثراء الأدب الفارسي. والمبحث الرابع يتعرَّض لدور الترجمة في حفظ التراث الفارسي القديم.

المقدمة

لم تكن اللغة العربية قبل خروجها من موطنها تُعَلَّم بشكل منظم في كتاتيب ومدارس خاصة بهذا الغرض، وكان العرب يعتمدون على الحفظ والنقل عوضاً عن الكتابة والتعليم والتعلم. لكن مع دخول الإسلام إلى إيران وإقبال الإيرانيين على تعلم اللغة العربية؛ للتقنه بأمور دينهم الجديد، أصبحت هناك حاجة ماسة إلى كتاتيب ومدارس تُعنى بتعليم العربية. فكان أن بدأت مرحلة جديدة من مراحل اللغة العربية، إذ لم تُعد لغة العرب وحدهم، بل أمست لغة العالم الإسلامي بأسره. وأقبل الفرس على تعلم العربية وعلى تأسيس المدارس لتعليمها على أصولها اعتماداً على قواعدها اللغوية، التي لم يهتم العرب بتدوينها لعدم حاجتهم بها؛ فهي موجودة بالفطرة لديهم ومستخدمة في كلامهم، أما مع دخول الفرس إلى الإسلام وتوجههم إلى تعلم لغة دينهم الجديد فكان لا بدّ لهم بداية من تعلم قواعدها من صرف ونحو واشتقاق؛ لا شيء إلا يُدركوا إدراكاً صحيحاً معنى المفاهيم الدينية بدقائقها اللغوية والبيانية، فبادر العلماء الفرس "إلى جمع وتدوين الكلمات العربية والبحث في العلوم اللغوية والصرفية والنحوية والبلاغية وتأليف وتدوين الرسائل في هذه العلوم"^(١). وتطور اهتمام الفرس بالعربية ولم يعد دافع الدين وحده هو الغرض من تعلمها، فظهر بعض من علماء الفرس من كانت مؤلفاتهم في شتى العلوم باللغة العربية، ولا تجد لهم مؤلفاً واحداً بالفارسية مع قدرتهم العالية في الكتابة بها، كالرازي في القرن الثالث الهجري، والطبري في القرن الرابع، وأبي علي مسكويه والثعالبي في القرن الخامس.

ومنهم من كانت معظم مؤلفاته بالعربية والقليل منها بالفارسية، كأبي ریحان البيروني الذي لم يؤلف في الفارسية إلا كتاباً واحداً، هو "التفهيم لأوائل صناعة التنجيم" في القرن الثالث الهجري. ومنهم من ألف أثره باللغتين أو ترجم أثره إلى الفارسية بعد أن كتبه بالعربية؛ كأبي حامد الغزالي الذي ترجم ملخصاً لكتابه "إحياء

(١) محيي ملايري، محمد، ادب واخلاق در ایران پیش از اسلام، تهران، توس، ١٣٨٠، ص ٢١.

علوم الدين" وسماه "كيمياء السعادة". ولا شك أن تفنن الفرس في التأليف بالعربية وإبداعهم على مدى خمسة قرون، وتفوقهم في البلاغة الكتابية في شتى فنون المعرفة، من فقه وحديث ولغة وأدب وتاريخ وطب وفلسفة، ما هو إلا دليل على حب وتعلق جُلّهم بالدين الإسلامي وباللغة العربية وآدابها وثقافتها. ولم يكن عامل الدين دافع الفرس الوحيد في اهتمامهم بالعربية وبذل قصارى جهدهم في تعلمها وتعليمها، بل لقد اجتمعت عوامل عديدة دفعت علماء الفرس وأدباءهم إلى تعلمها وكتابة آثارهم بها، وإدخال علومها وآدابها ومفرداتها إلى لغتهم، من أهمها:

- بقاء اللغة الفهلوية الساسانية لأكثر من قرنين من الزمان مهمة متروكة بعد الفتح الإسلامي، واقتصار استخدامها على عوام الناس ورجال الدين الزردشتيين، وضياح أو تلف كتبها بيد الفاتحين العرب أو بيد الفرس أنفسهم؛ لاعتقادهم بأنها شرك وكفر ولا يجوز اقتناؤها أو قراءتها، فبرزت العربية لقرنين من الزمان لغة بديلة عن اللغة الفهلوية المتروكة، وأصبحت لغة الكتابة والتأليف.
- صعوبة الخط الفهلوي الذي كانت لبعض أحرفه عدة أصوات، فكتبوا لغتهم المتأثرة بالعربية بالخط العربي لسهولة، مما ساعد على تطور القراءة والكتابة عند الفرس.
- ثراء اللغة العربية بالمفردات وسعة دلالتها وقدرتها على التعبير عن الأفكار الجديدة التي تبناها الفرس بعد دخولهم الإسلام، مما أدى إلى دخول عدد لا حصر له من الكلمات العربية إلى اللغة الفارسية.
- سهولة الكلمات العربية مقارنة بما يقابلها في الفارسية، وعدم وجود مقابل لبعض الكلمات العربية في الفارسية مثل المصطلحات الدينية.
- تفاخر وتباهي العلماء والأدباء والشعراء الفرس بالكتابة بالعربية، وإدخال كلمات عربية جديدة غير شائعة إلى اللغة الفارسية.

- اعتقاد الفرس في القرون الهجرية الأولى بحرمة ترجمة القرآن الكريم وقراءته بلغة غير العربية، فعندما أراد الأمير منصور بن نوح الساماني ترجمة تفسير الطبري في عام (٣٥٢ هـ) "جمع علماء ما وراء النهر واستقتاهم في ترجمة تفسير القرآن فأفتوه بذلك"^(١).

- كان لتسليم المناصب في الدولة العباسية دور كبير في الإقبال على تعلم العربية والتبحر في أدبها وصرفها ونحوها وفنون الكتابة بها، فكان من الفرس الحجاب والكتاب والولاء، وتَبَوَّأ الكثير منهم الوزارة كابن العميد المتوفى (٣٥٩ هـ). والصاحب بن عباد (٣٨٥ هـ). وكان لعلماء الفرس دور كبير في نشر العربية من خلال حثهم وتشجيعهم على تعلمها، ومن هذا ما جاء في نصيحة عبد الحميد الكاتب، للكتاب أن "نأفِسُوا معشر الكتاب في صنوف العلم والأدب، وتقفهوا في الدين، وابدؤوا بعلم كتاب الله عز وجل والفرائض، ثم العربية؛ فإنها يَتَقَفُ ألسنتكم"^(٢).

- تشجيع الولاة في بلاد فارس، شعراء الفرس وكتّابهم على تعلم اللغة العربية ونظم أشعارهم وتدوين مؤلفاتهم بها، من خلال الإناعام عليهم بالهبات والعطايا، وكان منهم من يحارب الكتب الفارسية؛ ففي مطلع القرن الثالث "جاء شخص إلى عبدالله بن طاهر أمير خراسان وأهداه كتاباً، فسأله عبدالله بن طاهر أي كتاب هذا؟! فقال هذه قصة وامق والعذراء، وهي حكاية صنفها الحكماء لكسرى أنوشروان، فقال الأمير: نحن قوم نقرأ القرآن والحديث ولا حاجة لنا بغيرهما، وما لنا ولهذه الكتب التي ألفها المجوس؟ ثم أمر بأن يلقي الكتاب في الماء، وحرق كل كتاب في ولايته بلغة المجوس"^(٣).

(١) يغمائي، حبيب، ترجمة وتفسير طبري، ج ١، دانشگاه تهران، ص ٥.

(٢) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج ٤، ص ١٣٧.

(٣) عنصرى، وامق وعذرا، تصحيح حسن ذو الفقاري، نشر چشمه، ١٣٩٢، تهران، ص ١٣.

- التسلط السياسي للعرب في إيران تبعه تسلط للغة العربية، وكما يذكر ابن خلدون فإنَّ "لغة الشعوب الغالبة هي التي تسود الأمم المغلوبة؛ لذلك كانت لغات الأمصار الإسلامية كلها بالشرق والمغرب لهذا العهد عربية"^(١). وكان من المحقق أن تحافظ اللغة العربية على وجودها بالرغم من نشوء الدويلات الفارسية، وأن تحتفظ بمكانتها بوصفها لغة للعلم والكتابة لولا دخول المغول إلى إيران في القرن السابع ثم انفصال إيران مدةً طويلة عن الدول الناطقة بالعربية، وفقدان الارتباط معها الذي بدأ منذ القرون الإسلامية الأولى. وفي النتيجة أدى هذا الانفصال إلى كساد التأليف باللغة العربية ورواجه باللغة الفارسية.
- إنَّ أمر الخليفة الأموي عبدالملك بن مروان في تعريب الدواوين أجبر الإيرانيين على تعلم العربية ليتمكنوا من المشاركة في إدارة الدولة.
- وسعة اللغة العربية مقارنة باللغة الفارسية، وطبيعة العربية الاشتقاقية في صياغة وإبداع الاصطلاحات والتعابير الفنية والعلمية، شجع الإيرانيين على تدوين مؤلفاتهم بالعربية.
- كانت اللغة الفهلوية تتكئ على الدولة المركزية الساسانية وعلى الديانة الزرادشتية. ومع دخول الإسلام انتهت الدولة، وانحسرت اللغة بانحسار الديانة واضمحلالها، مما دفع الفرس إلى تعلم العربية.
- إن تدوين الإيرانيين إنتاجهم العلمي والأدبي بالعربية، بوصفها اللغة الرسمية والعلمية في القرون الهجرية الأولى، شَجَّع كل من يريد من الفرس على الاطلاع على تلك العلوم والاستفادة منها أن يتعلم العربية.
- كانت الأمة الفارسية بحاجة إلى تعلم اللغة العربية لإقامة علاقات مع الفاتحين العرب والتواصل معهم؛ بغرض المحافظة على مصالحهم.

(١) ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد، المقدمة، تونس، ١٩٨٤م، ص ٤٥٧.

- بما أنَّ اللغة العربية هي لغة الحكم في الدولة الإسلامية الجديدة في بلاد فارس، كان واجباً على كل من يرغب في الدخول في الجهاز الإداري أن يتعلم العربية ليتقرب ممن هم في سدة الحكم ويتسّم المناصب.
- كان الشعراء والأدباء الفرس يتباهون ويتفاخرون بمعرفتهم العربية، وكانوا يعدّون أنفسهم من طبقة اجتماعية أسمى من طبقة أبناء جلدتهم ممن يجهلون العربية. وليس أدلّ على ذلك من هذا البيت للشاعر منوچهری:
من بسی دیوان شعر تازیان دارم ز بر
تو ندانی خواندن ألا هبی بصحنک فاصبحین^(١)
"أنا الذي أحفظ دواوين شعر العرب
وأنت ليس بوسعك قراءة ألا هبي بصحنك فاصبحينا".
- وجدت النخبة من الفرس في العربية عمقاً معنوياً وأفقاً ملائماً للإبداع مقارنة بلغتهم، فإذا هم يُقبلون على تعلمها، ويتخذونها وسيلة وأداة لكتابة آثارهم بها.
- كان الفرس أمام تحدي إثبات الذات في ظل حكومة عربية، فلجؤوا إلى منافسة العرب في علوم العربية وآدابها.
- من حيث إنّ اللغة العربية كانت اللغة العلمية في جميع أقطار العالم الإسلامي وإيران منها، لم يكن من الميسر أن يحظى علماء الفرس بشهرة داخل بلدهم أو خارجه إلا بتعلم العربية وعلومها والكتابة بها.
- تقسيم الشعب الفارسي إلى طبقات في الإمبراطورية الساسانية وحرمان الطبقات الدنيا منها من التعليم، ورسوخ هذا الأمر في أذهان الأبناء والأحفاد، فكانت العربية بالنسبة لهم كأنها اللقمة السائغة في فم الجائع، أو كالماء الزلال القراح في حلق الظمآن.

(١) دامغانی، منوچهری، دیوان اشعار، به اهتمام سید محمد دبیر سیاقی، انتشارات زوار، ١٣٨٤، تهران، ص ٩١.

- كان على عدد كبير من الشعراء الإيرانيين كسبُ ودّ الولاة العرب بمدائحهم، ولم يكن هذا ليتحقق إلا إذا كانت هذه المدائح بالعربية.
- من دوافع بعض الأدباء والشعراء الإيرانيين في تعلم العربية إبرازُ هويتهم الإيرانية والدفاع عنها أمام الآخر العربي، "فكانوا يتفاخرون بنسبهم الفارسي. وآثارهم الشعرية والنثرية مليئة بالمضامين والموضوعات المرتبطة بالثقافة الفارسية"^(١).
- قداصة اللغة العربية عند الفرس، ونفورهم من اللغة الفهلوية لارتباطها بالديانة الزردشتية.
- أن اللغة العربية محفوظة بحفظ القرآن، لذلك لجأ الفرس إلى التأليف بالعربية لتبقى آثارهم محفوظة وخالدة.

مظاهر إثراء اللغة العربية للفارسية الحديثة وآدابها:

(١) أثر العربية وآدابها في ظهور الشعر الفارسي

مع استحكام قدرة العباسيين في الحكم توطدت العلاقة بين العرب والفرس وخاصة في عاصمة الخلافة الإسلامية بغداد، وبدأت مرحلة جديدة تمكن الفرس فيها في أواخر القرن الثالث الهجري، ولا سيما بعد ظهور الدويلات القومية الفارسية، من الاهتمام بلغتهم القائمة على العربية، فبدأت اللغة الفارسية الحديثة بالتشكل، والانتشار في بلاد فارس، وأخذ الفرس ينظمون أشعارهم بتلك اللغة، بيد أن العربية حافظت على مكانتها عندهم بوصفها لغةً للدين والعلم.

ولم يكن هناك وجود واقعي للشعر الفارسي قبل دخول العرب إلى بلاد فارس^(٢)، إلا أنه وبعد انتشار الإسلام ولغته في تلك البلاد وتلاشي اللغة الفهلوية

(١) صفاء، ذبيح الله، تاريخ ادبيات إيران، جلد اول، چاپ پنجم، تهران، امير كبير، ١٣٥٥، ص ١٩٠.

(٢) زرین کوب، عبد الحسين، از گذشته ادبی ایران، جاب دوم، تهران، سخن، ١٣٨٣، ص ٣٥.

وظهور اللغة الفارسية الحديثة، دخلت المفاهيم والمضامين والصور الشعرية وجميع الصناعات والمحسنات اللفظية العربية إلى الشعر الفارسي، وراجت القوالب الشعرية من قصيدة وغزل وقطعة وغيرها عند الفرس تقليداً للشعر العربي، و"سادت في الشعر الفارسي منذ نهاية القرن الثالث الهجري حتى نهاية القرن الرابع"^(١). ويتفق الباحثون في إيران على أن الشعر الفارسي بدأ بتشجيع من الأمير يعقوب بن ليث الصفار (٢٥٤-٢٩٠هـ) عندما مدحه أحد شعراء الفرس باللغة العربية، وكان جاهلاً بها، فالتفت قائلاً: "لماذا يقال لي ما لا أفهم؟". فتشجع الشعراء على نظم الشعر وقرضه بالفارسية. وكان أول من نظم قصيدة في مدح الأمير يعقوب باللغة الفارسية هو وزيره الشاعر محمد بن وصيف السكزي^(٢)، ومن أبياتها:

ای امیری که امیران جهان خاصه وعام

بنده وچاکر ومولای وسگ بند و غلام

(أيها الأمير! إنَّ خاصة أمراء العالم وعامتهم، عبيد لك وأسرى وموَالٍ وخدام).
ازلی خطی در لوح که ملکی بدهید به ابی یوسف یعقوب بن الیث همام
(لقد كتب الله في اللوح منذ الأزل، أن الملك لأبي يوسف يعقوب ابن الیث الهمام).

لمن الملك بخواندی تو امیرا به یقین

با قليل الفیه کن زاد در آن لشکر کام
(اقرأ لمن الملك؟ یقیناً هو لك أيها الأمير فلتعش ألف عام قائداً وهو قليل)
وفي قصيدة أخرى لسكزي يقول في أحد أبياتها:

هرچه کردیم بخوایم دید سود ندارد ز قضا احتراس
سنری ما هو مقدر لنا مهما اجتهدنا فلا فائدة للحذر أمام القدر

(١) هرمان أنه، تاريخ ادبيات زبان فارسي، ترجمه رضا زاده شفق، بنگاه نشر كتاب، تهران، ١٣٥٦، ص ٢٣.

(٢) صفاء، ذبيح الله، ١٣٦٣، تاريخ ادبيات در ايران، ج ١، تهران، فردوسي، ١٣٨٦، ص ١٦٩.

يبدو جلياً من أن أول نظم بالفارسية كان تقليداً لقلب القصيدة العربية ووزنها، وكذلك كان متأثراً بالعربية والقرآن والحديث، ففي البيت الأول نلاحظ المفردات العربية: (أمير، والخاصة، والعامّة، ومولا، وغلام)، وفي البيت الثاني نجد إشارة إلى قوله تعالى: (في لوح محفوظ)^(١)، وفي البيت الثالث اقتباس من الآية الكريمة: (لمن الملك اليوم لله الواحد القهار)^(٢). وفي البيت الرابع تضمين للحديث النبوي "لن ينفع حذر من قدر...."^(٣)، وهذا أمر طبيعي؛ فقد نشأ معظم شعراء الفرس الكبار على الثقافتين الإسلامية والعربية وتربوا على كبار شعرائها، واستمدوا مضامينهم الشعرية من أدبها، إضافة إلى ثقافتهم الفارسية القديمة، ويقول رشيد الدين الوطواط صاحب الكتاب القيم «حدائق السّحر في دقائق الشّعـر» إنّ "جميع شعراء الإسلام هم أبناء للمتنبّي"^(٤).

واستفاد شعراء الفرس من جميع مضامين الشعر العربي القديم واستعملوها في أشعارهم من وصف ومدح وثناء وفخر وخمريات، وتجاوزوا ذلك إلى حد ترجمة الأشعار العربية إلى الفارسية، ومن ذلك ترجمة الشاعر منوچهری لبیت امرئ القيس في وصفه لحصانه:

مَكْرٍ مَقْبَلٍ مُدْبِرٍ مَعاً كَجُلُودِ صَخْرٍ حَطَّه السَّيْلُ مِنْ عِلِ
همچنان سنگی که آن را سیل گرداند ز کوه
گاه زان سو گاه زین سو گاه فراز وگاه باز^(٥)
وترجمة الشاعر قطران لبیت النابغة الذبياني في المديح:
فإنك شمسٌ، والملوكُ كواكبٌ إذا طلعتْ لم يبدُ منهمْ كوكبٌ

(١) القرآن الكريم، سورة البروج، الآية ٢٢.

(٢) القرآن الكريم، سورة غافر، الآية ١٦.

(٣) فروزانفر، بديع الزمان، احاديث مثنوى، تهران، أمير كبير، ١٣٤٧، ص ٩.

(٤) سمرقندي، دولت شاه، تذكرة الشعر، ليدن، ١٣١٨، ص ٢٤.

(٥) دامغانی، منوچهری، دیوان اشعار، ص ٨٥.

ور چه انجم صد هزار است ویکی هست آفتاب
چون بر آید آفتاب انجم همه پنهان شود^(١).
وفی وصف الشاعر لامعی للكأس والخمرة:
زآن می روشن که بینی پیکر خویش اندر او
چون ستانی از کف ساقی ولب بر وی بری
باز شناسی کز این هر دو کدامین است حال
در یمین توست ساغر یا تو اندر ساغری^(٢).

وهي ترجمة تكاد تكون حرفية لشعر صاحب بن عباد في وصف الخمرة:
رَقَّ الزجاجُ ورَّقَّت الخمرُ وتشابها فتشاكل الأمرُ
فكأنَّما خمرٌ ولا قدحٌ وكأنَّما قدحٌ ولا خمرُ

وننقل هنا رأي الدكتور حسين علي محفوظ في شعر سعدي الشيرازي. فيقول:
"إنَّ سعدي قرأ القرآن، فاقتفى أثره، واتبع نوره، واقتبس منه. ووعى الحديث فاقتدى
بهاده، واستعان بألفاظه، وانتزع معانيه، وتتبع الأمثال القديمة، والحكم المأثورة فنقلها
على لسانه، وأبرزها في معرض لغته، وروى الشعر العربي، فحذا حذوه وترجم معانيه،
وأغار على أخيلته، والنقط تشبيهاته، واستعار تمثيله، وألم بتصوراته، واستمد من
تخيلاته"^(٣).

(١) دود بوتا، تأثير شعر عربي بر تكامل شعر فارسي، ترجمه: سيروس شميسا، تهران، ١٣٨٢،
ص ٨٤.

(٢) لامعی، گرگانی، دیوان اشعار، به اهتمام محمد دبیر سیاقی، انتشارات تيسا، تهران، ١٣٩٤،
ص ١٠٣.

(٣) محفوظ، حسين علي، المتنبی وسعدي، مطبعة حيدري، طهران، ١٣٧٧، ص ٦٣.

وهذا الكلام في الحقيقة ينطبق على جميع شعراء الفرس، فمن المحال أن تجد أحدهم لا يتقن العربية وعلومها، ولم يرتكز في شعره على القرآن والحديث وعلى علوم العربية وعناصر ثقافتها.

وللألفاظ العربية دور كبير في إقامة القافية في الشعر الفارسي، ومثال ذلك قوافي غزليات حافظ الشيرازي في القرن الثامن الهجري، الذي لقب بحافظ؛ لحفظه القرآن الكريم عن ظهر قلب، وهو من الشعراء الذين يتضح في شعرهم الأثر العربي والإسلامي، كغيره من شعراء الفرس، وقد تمثل الأثر العربي في شعره بصور عديدة منها النظم باللغة العربية، فقد مال كثير من شعراء الفرس إلى النظم باللغة العربية وظهرت منهم طبقة عرفت بذوي اللسانين لأنهم كانوا يؤلفون وينشدون باللغتين ويتنقلون بينهما بسهولة. وقد زاد نشاط هؤلاء في القرن السادس وما بعده، وأدخلوا إلى أشعارهم أشطراً أو أبياتاً عربية سُميت بالملمعات، كهذين البيتين الملمعين لحافظ الشيرازي:

ألا يا أيها الساقى أدر كاساً وناولها

كه عشق آسان نمود اول ولى افتاد مشكلها

(ألا يا أيها الساقى أدر كاساً وناولها، فالعشق يبدو أوله سهل، لا يلبث حتى تكثر مشاكله).

حضورى گر همى خواهى از او غايب مشو حافظ

متى ما تلق من تهوى دع الدنيا وأهملها^(١).

(إن كنت تريد الحضور فلا تغب عنه يا "حافظ")^(٢)

متى ما تلق من تهوى دع الدنيا وأهملها).

أما تأثر الشاعر بالقرآن الكريم فهو جلي؛ فقد حفظ القرآن الكريم في مرحلة مبكرة من حياته واشتغل بتدريسه وتفسيره؛ لذلك نجد أن أثر اللغة القرآنية حاضر في

(١) حافظ شيرازى، غزليات، غزل يكى.

(٢) الشواربى، إبراهيم، ترجمة غزليات حافظ الشيرازى، الغزل رقم ١.

شعره من خلال اقتباساته المباشرة وغير المباشرة من القرآن الكريم، إضافة إلى تأثره ببلاغته وأسلوبه وألفاظه.

واختار حافظ الشيرازي قالب الغزل لأشعاره؛ فبعدما كان الغزل في الشعر العربي استهلالاً لا بدّ منه في القصيدة، أصبح الغزل لدى شعراء الفرس ضرباً من ضروب الشعر ذي ملامح خاصة ومواصفات محددة، وتغير معناه فأصبح يطلق على المنظومة الشعرية التي لا يقل عدد أبياتها عن خمسة ولا يتجاوز الأربعة عشر بيتاً، وهي تكون متعددة الأغراض ليست محصورة بالحب والتغزل فقط، ويشترط في أبيات الغزل الفارسي أن تكون على قافية واحدة مع ضرورة أن يحمل صدر البيت الأول القافية نفسها.

إن التقيد بالقافية في قالب الغزل في الشعر الفارسي أدى إلى حصر أبياته، وهذا على خلاف النظم المزدوج "المثنوي" الفارسي، وهو النظم الذي يُقَيّ فيه الشاعر شطري البيت، ويتحرر من وحدة القافية في القصيدة، وهو من أسهل أنواع الشعر ولا صعوبة في استحضر قافيته، وهذا ما يفسر نظم شعراء الفرس لأكثر من ستين ألف بيت مثل الفردوسي وجلال الدين الرومي معتمدين على شعر المزدوج الذي لا تتساوى فيه القوافي.

إذاً، لقد اختار الشاعر حافظ الشيرازي القالب الأصعب؛ وهو قالب الغزل الذي ورث قالب القصيدة في الشعر الفارسي المستمد من قالب القصيدة العربية، غير أن مهمة الشعراء العرب قد تكون أسهل بكثير في هذا القالب لوفرة كلمات القافية في العربية، أما في اللغة الفارسية فالخيارات محدودة وأحياناً كثيرة مفقودة، لذلك يمكننا القول إنّه لو لم تدخل الكلمات العربية إلى اللغة الفارسية لما كان هناك شعر فارسي بقالب القصيدة والغزل، ولو كان فسيكون ضعيفاً ومحدوداً. وما اخترت دراسة الشاعر حافظ الشيرازي إلّا لأنّه كان معتدلاً ومنصفاً في استخدامه الكلمات العربية في قوافي غزلياته، ومتجنباً لأي شكل من الإفراط والتفريط، وهذا ما يعلل عدم عدّه من الشعراء

المتعربين والمتأثرين أيما تأثير باللغة العربية، كالشاعر "منوچهري" وناصر خسرو في القرن الخامس الهجري، كما أنه لم يُتهم أيضاً بالتعصب للغته وبندرة الكلمات العربية في شعره، كالفردوسي. ولو كان من الذين غالوا باستخدام الكلمات العربية في شعره لكان الأمر بمنزلة هدم للغة الفارسية وليس إثراء لها؛ وكان أيضاً سبباً في تكريه الفرس بالعربية؛ لذلك لا نجد اليوم أحداً يجرؤ على اتهام حافظ بالإفراط في استخدام الكلمات العربية، بل تلقى أشعاره التقدير والاحترام من فئات المجتمع كافة، وهي حجة على كل من ينادي بإخراج الكلمات العربية من اللغة الفارسية لقوة حضورها لفظاً ومعنى في شعر حافظ.

والقارئ لغزليات حافظ يشعر بأن كلمات القافية العربية منسجمة انسجاماً تاماً مع الكلمات الفارسية وكأنهما لغة واحدة، فلم يستخدم كلمات عربية لضرورة القافية والوزن كما فعل كثير من شعراء الفرس الذين كانوا يقحمون الكلمات العربية في غير مكانها؛ لوزنها وتناسب حروف القافية فيها. ولم يرجح الشاعر في استخدامه للكلمات العربية اللفظ على حساب المعنى أو العكس، بل جاءت كلمة القافية العربية في غزلياته مكتملة المعنى واللفظ، كهذين البيتين:

مقام امن و می بی غش و رفیق شفیق

گرت مدام میسر شود زهی توفیق

جهان و کار جهان جمله هیچ بر هیچ است

هزار بار من این نکته کرده ام تحقیق^(١)

(لقد آن أوان الأمن والخمر الصافية والرفيق الشفيق، فإذا تيسرت لك الكأس

القانية فما أبدع التوفيق...!!)

(١) غزليات حافظ شيرازی، شماره ی غزل ٢٩٨.

(فلقد رأيت أمور الدنيا هباء في هباء، فأعملت الفكر في هذه المسألة الدقيقة وأطلت التحقيق).^(١)

ولم يلزم الشاعر نفسه بما لا يلزم لإقامة القافية؛ فلم يُدخل كلمات عربية جديدة لضرورة القافية بل التزم بما هو شائع بالرغم من تبحره بالعربية، فهو القائل:

اگر چه عرض هنر پیش یار بی ادبیست

زبان خموش ولیکن دهان پر از عربیست^(٢)

(ليس من الأدب إظهار الفضل أمام الحبيب. ولهذا فلساني صامت ولكن فمي مليء ببلاغة العرب).

وأظهرت إحصائية الدراسة أن من بين غزليات حافظ الشيرازي الـ ٤٩٥ غزلية، ٤٦ غزلية جاءت قوافيها بكلمات عربية خالصة، و ٨٧ غزلية جاءت قوافيها بكلمات فارسية خالصة، وما تبقى من قوافي الغزليات فكانت مزيجاً من الكلمات العربية والفارسية.

وكان حفظ الشاعر للقرآن وتأثره به من المسوغات التي أدت إلى استخدام الكلمات العربية في قوافي شعره وهي كثيرة، منها: سقيم، نعيم، عظيم، رميم، قديم، سبأ، أنعام، نهار، بصر، صمد، بيان، بيضاء، غافل، باطل، كوثر، رمضان، غيب، ريب، شعيب، عدن، طوفان، ثمود، خلود، داود، سجود، حجاب، قدر، حور، غفور، نور، شراب، شهاب، سلطان، مطاع.

وكان لكلمات القافية العربية دورٌ كبيرٌ في تحقيق وحدة الموضوع في الغزل الواحد، ومن الأمثلة على ذلك حديثه في الغزلية رقم ٢٥١ عن الهجر، فجاءت كلمات

(١) الشواربي، إبراهيم، ترجمة غزليات حافظ الشيرازي، غزل رقم ٢٩٨.

(٢) غزليات حافظ شيرازي، شماره ی غزل ٦٤.

القافية على النحو التالي: هجر، حجر، زجر، فجر؛ وكأنه يريد القول إنَّ الهجر حجر، وزجر للفجر.

واتسمت الكلمات العربية التي استخدمها في قوافي شعره بأنها تسترعي انتباه القارئ إلى سماع البيت وتهينه لسماع البيت الذي يليه، فضلاً عن أنها شكلت حلقة الاتصال بين الأبيات الشعرية مما حقق تماسكها وتآلفها.

٢) أثر اللفظة العربيّة في توليد التركيبات اللغوية الفارسية

المظهر الثاني من مظاهر إثراء اللغة العربية للفارسية، هو: الاستفادة من اللفظة العربيّة في التركيبات اللغوية الفارسيّة، وعلى وجه الخصوص في الفعل المركب الذي أوجدوه لمجارة اللغة العربيّة في شموليتها، ولكونه أوسع وأشمل من الفعل البسيط في استيعاب التطور اللغوي، لذلك نجد أن أكثر من خمسين بالمئة أو يزيد من الأفعال المركبة في اللغة الفارسية قد دخلت فيها اللفظة العربيّة، ونجد أن اللفظة العربيّة التي دخلت الفعل المركب الفارسي كان لها تأثير مباشر في بنية الجملة الفارسية، ومنحتها تكاملاً أكبر من حيث الصرف والنحو.

وإذا ما أردنا تناول الموضوع من الناحية التقابلية بين اللغة العربية والفارسية فإننا سنجد أن اللغة الفارسية ونظام الجملة فيها قد تكامل بعد دخول اللفظة العربيّة في اللغة الفارسية عموماً وفي فعلها المركب بشكل خاص.

وقد أجريَتْ دراسة إحصائية للألفاظ العربيّة في التركيبات اللغوية الفارسية الواردة في "معجم مُعَيَّن" للمؤلف الدكتور محمد معين، الذي يقع في ستة أجزاء، ويعدُّ من المعاجم الحديثة الأكثر شيوعاً، وبينت الدراسة أن هناك ٣٠٢٧ فعلاً مركباً في اللغة الفارسية، منها ١٣١٠ أفعال ركبت من مصدر عربي وبنسبة ٤٢%، واستفادت الفارسية في صياغة أفعالها المركبة من مختلف أوزان المصادر العربيّة، كصياغة أفعال مركبة على وزن إفعال:

اسراف کردن، اجراء کردن، اصلاح دادن.

وعلى وزن تفعيل:

تشويق دادن، ترويج کردن، ترغيب کردن.

وعلى وزن تفاعل:

تفاهم کردن، تجاوز کردن، تراحم کردن.

ووزن استفعال:

استغفار کردن، استقرار گرفتن، استفهام کردن.

وتفعل:

تبهر کردن، تمرّد کردن.

وافعال:

افتتاح یافتن، اتفاق افتادن، افتخار کردن.

ومفاعلة:

مشاركت کردن، مصادره کردن، مجاهدت کردن.

وكانت نسبة الأفعال الفارسية المركبة من مصدر عربي على وزن تفعيل تقريباً ٢١%، وعلى وزن إفعال ١٦%، وعلى وزن افتعال ١٥%، وعلى وزن مفاعلة ١٢%، أما ما تبقى من الأفعال فجاءت موزعة على بقية أوزان المصادر العربية.

وقمت كذلك بدراسة إحصائية للألفاظ العربية في التركيبات اللغوية الفارسية. ووجدتها (٤٢٩٥) لفظة، تقريباً، موزعة على الاسم، والاسم المركّب، واسم الفاعل، والاسم المصغر، واسم المفعول، والحال، والحال المركّب، وحرف الربط، وحرف

الإضافة، والصفة، والصفة التفضيلية، والصفة الشغلية، والصفة الفاعلية، والصفة المركّبة، والصفة المفعولية، والصفة النسبية، وظرف الزمان والمكان، والظرف المركّب، وفي الكناية والمجاز، والجملة الفعلية، وشبه الجملة.

وشكلت الصفة المركّبة الفارسية، المكونة من كلمة عربية، النسبة الأعلى، وبلغ عددها (٩٣٢) صفة، وبنسبة (٢١ %) مثل: (قد بلند/ طويل، دل رحم/ صاحب قلب رحيم، كف سفید/ يد بيضاء، عاشق پیشه/ مَن مهنته العشق، دراز نفس/ صاحب نفس طويل، روشن فکر/ متتور، ساده لوح/ ساذج، شوخ طبع/ فكاهي، حاصل خیز/ خصب).

وكان للاسم العربي النصيب الأكبر في التركيبات اللغوية الفارسية، مثل: (مُلك ران/ السلطان، مُلك زاده/ الأمير، ابن الملك).

واستخدمت الألفاظ العربية في التركيبات اللغوية الفارسية من باب المجاز مثل: (غُباری/ وتعني الحزين، كاسه بازی/ وتعني الحيلة والمكر). واستخدمت بعض الألفاظ العربية ككناية، من مثل: (قلعه دار/ كناية عن الشمس، لاجورد سقف/ كناية عن السماء). ودخلت في اللغة بعض الأسماء العربية كصفات مجازية، وبخاصة في الشعر الفارسي، من قبيل: (قيامت پیکر/ وتعني ذا منظر جميل للغاية، وقيامت نگاه/ وتعني ذا نظرة ساحرة)، واستعملت الألفاظ العربية في تركيب اسم الفاعل، مثل: (آب حوض کش/ وتعني مُنظف حوض الماء، آخربین/ وتعني المفكر بالعواقب، آزادی طلب/ وتعني مناشد الحرية)، وكذلك في الاسم المركّب وبلغ عددها (٥٩٠) لفظة عربية، مثل: (آب خضر/ وتعني الدمع، إجاره بندی/ وتعني تعيين الأجر، جعبه رنگ/ وتعني جعبة الألوان)، واستخدمت الألفاظ العربية في تركيب اسم المفعول، مثل: (احرام گرفته/ وتعني المحرم في الحجّ، إسارت زده/ وتعني الأسير، باقی مانده/ وتعني باقٍ، متخلف). وكذلك في الحال المركّب، مثل: (ازین جهت/ وتعني لهذا السبب، بر ظاهر/ وتعني ظاهرياً، در حال/ وتعني حالاً)، وفي التركيب مع حرف

الإضافة، مثل: (از لحاظ/ وتعني من باب، از واسطه/ وتعني من خلال، در باب/ وتعني بخصوص)، وكذلك في تركيب الصفة الشغلية، مثل: (صيدكار/ وتعني صيَّاد، صيفى كار/ وتعني زارع المحصولات الصيفية، طلاكار/ وتعني المُذهَّب). وبلغ عدد الألفاظ العربية في تركيب الصفة الفاعلية - الصفة المُشبهة بالفاعل (٥٢٣) لفظة، مثل: (طرب آر/ وتعني مُنظَّم مجالس الطرب، عاجزنواز/ وتعني راعي العجزة، غاليه خور/ وتعني شارب الغالية). وبلغت نسبة الألفاظ العربية في تركيب الصفة المفعولية - الصفة المُشبهة باسم المفعول (١٧١) لفظة، مثل: (تسخيرآميخته/ وتعني مُحْتَل، جراحت ديده/ وتعني مجروح، خاطر آزرده/ وتعني مُتأثر). وكانت نسبة الألفاظ العربية في تركيب الصفة النسبية (١٧٤) لفظة، مثل: (محترمانه/ نسبة للاحترام، بخارى/ نسبة إلى بخار، حضرته/ نسبة إلى البلاط والديوان، دنيايى/ نسبة إلى الدنيا).

واستخدمت الألفاظ العربية في تركيب ظرف الزمان والمكان، مثل: (همه جانبه/ وتعني شامل، أو من جميع الجوانب، همين ساعت/ وتعني في هذا الوقت). وفي الظرف المركَّب، مثل: (اين جانب/ وتعني ضمير الشخص المتكلم "أنا"، در آخر/ وتعني أخيراً، صبحگاه/ وتعني وقت الصباح). واستخدمت اللفظة العربية مع الكلمة الفارسية مجازاً، مثل: (پرحرارت/ وتعني نشيط، جادو نسب/ وتعني سحَّار، دكاندارى/ وتعني التملُّق والخداع). وبلغت نسبة الألفاظ العربية فيما أطلق عليه الفُرس في لغتهم حاصل مصدر وهو أقرب لاسم المصدر في العربية، (٨٩٠) لفظة، مثل: (ساعت سازى/ وتعني صناعة الساعات، شرابخورى/ وتعني شرب الخمر، صحرانشينى/ وتعني استيطان الصحراء). وبلغت نسبة الألفاظ العربية المستعملة كناية في اللغة الفارسية (٩٦) لفظة، مثل: (آب حیات/ كناية عن كلام الحبيب، بنفشه خط/ كناية عن المعشوق، زرین كاسه/ كناية عن الشمس). أما الألفاظ الفارسية المُركَّبة من

كلمتين عربيتين فكان عددها (٢٠٢) لفظة، مثل: (آخر زمان، بطور قطع، حالاً حالاً، قطعه قطعه).

ولوحظ في الاسم المركّب استعمال الاسم الفارسي مع اللفظة العربية للدلالة على معنى جديد مثل: (آب حسرت: {آب} تعني الماء في الفارسيّة/ والمعنى بعد التركيب، الدمع، آب حق/ والمعنى بعد التركيب رحمة الله ... وغيرها من التركيبات). واستعمل الفرس عدّة ألفاظ عربية بالمعنى نفسه مع السوابق الفارسية، مثل: (بى عصمت، بى عفت/ وتعني غير معصوم، بى انضباط، بى ترتيب/ وتعني غير منظم).

وكشفت الدراسة بأن أقل نسبة لاستخدام اللفظة العربية كان في التركيب اللغوي لشبه الجملة بلفظتين، وهما: (سلامت باشى/ سلمت، مبارك باد/ عبارة تُقال للتهنئة والتبريك).

٣) أثر الأمثال العربية في إثراء الأدب الفارسي

المظهر الثالث من مظاهر إثراء اللغة العربية للفارسية هو الأمثال، فقد ترجمت الأمثال العربية إلى اللغة الفارسية وباتت جزءاً ثابتاً منها، وعمد الأدباء والشعراء إلى تضمينها في مؤلفاتهم؛ لتناسبها مع ثقافتهم العربية والإسلامية الجديدة، ولعدم وجود مرادف لها في أمثالهم، ولضرورة حضورها في نصوصهم إذ إنها تغنيهم عن الكثير من التوضيح، وتقرب الصورة المراد إيصالها للمخاطب، واستخدم الفرس الأمثال العربية بأشكال مختلفة، منها: استخدام الأمثال العربية كما هي وبلغتها مع الأخذ بعين الاعتبار تطبيق قواعد اللفظ والصرف والنحو الفارسية عليها، وأخذت هذه الأمثال من قصص القرآن الكريم والثقافة العربية. ومن أمثلتها: عُمر نوح، عصاى موسى، يد بيضاء، ناقه ى صالح، صبر ايوب، كبش فداء. حاتم طائي، مجنون

ليلى. ووجدت أنّ عدد هذا النوع من الأمثال العربية أقل بكثير من عدد الأمثال التي تُرجمت إلى الفارسية، وهي شائعة في اللغتين، ومن الأمثلة عليها:

"آب كه آمد تيمم باطل است"، إذا حضر الماء بطل التيمم.

"از حق تا ناحق چهار انگشت"، بين الصدق والكذب أربعة أصابع.

"رحم کن تا به تو رحم کنند"، إرحم ... تُرحم.

"اول راه نما بس انگه راه"، الدليل ثم السبيل.

"وقتی روز برآید، چراغ برود"، إذا طلع الصبحُ بطل المصباح.

"کس نخوارد پشت من جز ناخن انگشت من"، ما حك ظهري مثل ظفري.

"محلي از اعراب ندارد"، ليس له محل من الإعراب.

"عاقبت جوینده یابنده بود"، من جدّ وجد.

"خشم اولش دیوانگی است و آخرش پشیمانی"، أول الغضب جنون و آخره ندم.

"انتظار کشیدن سختتر از مرگ است"، الانتظارُ أشدُّ من الموت.

"مأمور معذور است"، المأمور معذور.

"کاسب کار دوست خداست"، الكاسبُ حبيب الله.

"رئسمان دروغگو کوتاه است"، حبل الكذب قصير.

"دل به دل راه دارد"، القلب يهدي إلى القلب.

"با دو لنگه کفش حنین بازگشت"، رجع بخفي حنين.

"با سم خویش گورش را کند"، بحث عن حقه بظلفه.

"كارد به استخوان رسيد"، بلغ السكين العظم.

وقد يأخذ الشاعر بعض الأمثال العربية بلفظها ويضمّنّها أشعاره، كما فعل جلال الدين الرومي في هذا البيت:

مستمع خفتست كوته كن خطاب ای خطیب این نقش کم کن تو برآب^(١)

أي: (إنّ المستمع نائم أيّها الخطيب! فأقصر الخطاب، فما هو إلا رقم على الماء)

مأخوذ من المثل العربي: كالراقم في الماء.

وظهرت أمثال عند الفرس تمجد اللغة العربية وتمدحها، ومن تلك الأمثال:

_ دستش به عرب وعجم بند شده است^(٢). (شُدَّتْ يده بالعرب والعجم)، ويبدو

أنّ هذا المثل ظهر في عصر الخلافة العباسية حين كان من يتقن اللغتين من الفرس ويخبر ثقافتيهما، ينال رضا الخلفاء العباسيين وهباتهم.

- اشتر بشعر عرب در حالت است وطرب

گر ذوق نیست تو را کج طبع جانوری^(٣)

(الجمال من شعر العرب في سكر وطرب، فإن لم تتذوقه، فما أنت إلا حيوان طبعه أعوج).

(١) رومي، جلال الدين، مثنوي معنوي، مؤسسه ی طلوع، تهران، ١٣٦٣ هـ. ش، ج ٤، ص ٦٧٦.

(٢) سهيلي، مهدي: ضرب المثلهاى معروف ايران، انتشارات شرق، تهران، چاپ ٨، ١٣٦٤ هـ. ش، ص ٧٦.

(٣) دهخدا، على اكبر: امثال و حكم، ج ١، ص ١٧٨.

ويُضرب هذا البيت الشعري الذي أصبح مثلاً بالحمقى، الذين لا يعرفون قيمة الأشياء. ويقول سعدي الشيرازي، صاحب البيت الشعري السابق، في الباب الثاني، من كتابه "الجلستان"، الحكاية رقم ٢٧: "حتى الحيوانات والبهايم فاقدة العقل تطرب لما يقوله العرب من أشعار فكيف بك أنت الأدمي". وفي هذا الكلام مدح صريح للسان العربي.

- فارسی گو گر چه تازی خوشتراست^(١). (تكلم الفارسية وإن تكن العربية أجمل)، فاللغة العربية لم تكن عند الفرس إلا لغة للعلم والأدب، ولم تكن في أي زمن لغة للحوار والتكلم. ويستخدم هذا المثل في حالة أنك تريد أن تقنع شخصاً بمسألة معينة ببساطة وسلاسة ودون تعقيد.

- لفظ، لفظ عرب است، فارسی شکر است. (الكلمة كلمة عربية وحلاوتها فارسية). يستخدم في الدفاع عن الكلمات العربية التي دخلت اللغة الفارسية وخضعت لقواعدها، ويقال للشخص الذي ينادي بحذفها من الفارسية.

وفي المقابل ظهرت أمثال فارسية تهاجم اللغة العربية، منها:

- از بیخ عرب شد^(٢). (فلان مستعرب من الجذر). ويشير هذا المثل إلى انصراف الفرس إلى تعلم اللغة العربية والكتابة بها، ويضرب بالمستعربين من الفرس، أي بمن نسي أصله ونسبه الفارسي وانتسب إلى العرب. ووصف شهريار، الشاعر الإيراني المعاصر، نفوذ العربية في بلاد فارس بعد القرن الرابع الهجري بهذه الصورة:

(١) المصدر نفسه: ج ٢، ص ١١٣٢.

(٢) حبيب الهی، مسعود: داستانهای أمثال (ريشه ی ضرب المثل های ایرانی)، ناشر ابتکار دانش، ١٣٨٨ ه.ش، ص ٧.

- ادبا جمله بى ادب بودند همه از بيخ وبن عرب بودند^(١)
- وترجمته: كل الأدباء كانوا بلا أدب، لأنهم نسبوا أنفسهم للعرب.
- چانه اش را لق کرده، عربى حرف مى زند. (فگه يلقلق، يتكلم العربية).
يستخدم في الاستهزاء بمن يتكلم العربية.
- ودخلت قصص العشق العربية إلى المثل الفارسي كقصة ليلي وبثينة وأسماء،
وحتى الشخصيات المشهورة بالكرم عند العرب كحاتم، ومن تلك الأمثال:
- مثل حسان. (كحسان). أي حسان بن ثابت شاعر الرسول ﷺ، ويضرب
بالإنسان البليغ الفصيح.
- مثل ليلي ومجنون. (كليلى والمجنون). يستخدم في حالات العشق الشديدة
والقصة مشهورة عند الفرس، وكان أول من نظمها شعراً في الفارسية نظامي الكنجوي
في القرن السادس الهجري، وقلده كثيرون من بعده.
- جميل وبثينة. وهي إحدى أشهر قصص المحبين والعشاق عند العرب.
- أسعد وأسماء. وهما اسما عاشقين عند العرب، يضرب بهما المثل في شدة
العشق بين العاشق والمعشوق.
- مثل حاتم طى. (مثل حاتم الطائي). ويضرب للكرم السخي.
- حاتم بخشى. (كرم حاتم).

٤) دور الترجمة في حفظ التراث الفارسي القديم

لقد حفظت اللغة العربية الآثار الفارسية القديمة من الاندثار؛ ففي أوائل
العصر العباسي ترجم الفرس عدداً كبيراً من الكتب الفهلوية الساسانية إلى العربية،

(١) شهریار، محمد حسین: دیوان شهریار، چاپ ۲۸، انتشارات زرین، تهران، ۱۳۸۵ هـ.ش، جلد ۱،
ص ۴۸۱.

"ترجمة حاذق قد اتخذ العربية من لغته بديلاً، ولعل عصبيتهم حفزتهم إلى هذا ليحفظوا آثارهم من الضياع"^(١)، وكان أشهرهم عبدالله بن المقفع الذي ترجم "خداينامه" وهو كتاب في تاريخ الفرس من أول نشأتهم إلى آخر أيامهم، وقد سماه ابن المقفع «تاريخ ملوك الفرس»، وكتاب "آيين نامه" ومعنى الآيين النظم والعادات، والعرف والشرائع، فالكتاب وصف لنظم الفرس، وتقاليدهم وعرفهم، وكتاب التاج في سيرة أنوشيروان، وكتاب الدرة اليتيمة والجوهرة الثمينة، وكتاب مزدك، وكتيلة ودمنة؛ وهذا الكتاب بعد أن ترجمه ابن المقفع للعربية فقدت نسخته الفهلوية فترجمها فيما بعد أبو المعالي نصر الله منشي من العربية إلى الفارسية، كما ترجموا في الأدب عهد أردشير، ونسخته الفهلوية مفقودة إلا أنه محفوظ بالعربية إلى عهدنا بتحقيق المرحوم إحسان عباس.

كذلك نجد كثيراً من حكم الفرس وتاريخهم ورسومهم وقصصهم وحوادثهم قد حُفظت في بطون الكتب العربية، بعد ضياع المؤلفات الأصلية التي وردت فيها، وعند تحقيقي الترجمة الفارسية لكتاب "سلوان المطاع في عدوان الأتباع" لـ"ابن ظفر الصَّقَلِي" الذي ألفه سنة ٥٤٤هـ، وجدتُ أن الفرس استفادوا من هذه الترجمة، وذلك لكشفهم جزء من تاريخ حضارتهم؛ ففي الكتاب أثر كبير من الثقافة الفارسية القديمة، وحكم كثيرة من حكم الفرس، وفيه بعض نظم الساسانيين في الحكم، ويشمل مسائل لم يكن الفرس على علم بها قبل ترجمته، وعلى الأغلب أنها لم تذكر في مصدر آخر غير كتاب سلوان المطاع؛ مثيل بعض الرسوم التي كانت سائدة في بلاط الإمبراطورية الساسانية، ومنها:

ذكر ابن ظفر لرسم من رسوم البلاط الساساني أثناء روايته لقصة حدثت بين بهرام جور ووالده يزدجرد، فيقول: "انقبض الملك ونكس رأسه، فنهض كل من

(١) عزام، عبد الوهاب، الصلات بين العرب والفرس وآدابهما في الجاهلية والإسلام، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ٢٠١٣، ص ٤٨.

بحضرته، من ندمائه، وسماره، وكانت تلك عادة ملوك الفرس، إذا عبس الملك منهم أو أطرق لم يبق بحضرته أحد إلا استوى قائماً على حال خشية وسكون^(١).

وكذلك الأمر في ذكره اتخاذ الملوك الساسانيين "المهرج" في بلاطهم من جملة مقربهم، فكان ليزدجرد مضحك طريف اللسان، لطيف الفطنة، حسن الاختراع، جيد البديهة، حلو النادرة^(٢).

ومن الرسوم التي كانت سائدة أيضاً في العصر الساساني ووردت في الكتاب، هو أن كل من يريد أن يرمي بنفسه إلى التهلكة كان يطلب منه رئيس الموازنة الاعتراف بذنوبه وطلب التوبة، وهذا ما حدث مع بهرام عندما أراد ملك أبيه ووضع تاج الملك بين أسدين، فدنا بهرام من الأسدين (لأخذ التاج) ولا سلاح معه، رأى رئيس الموازنة أن بهرام قد عزم على فعل ما بذل من نفسه، فناداه: يا بهرام إنك مستميت ولا إثم علينا فيك (...)، وإن كنت لا بد فاعلاً فبء إلى الله بذنوبك وتب إلى الله واستعن^(٣).

ويذكر ابن ظفر في مكان آخر من الكتاب أن أردشير بن بابك كان له ولد غير ابنه سابور الذي تسلم الحكم من بعده، وكان اسمه بابك على اسم جدّه، إلا أنه كان مُعرضاً عن الملك زاهداً فيه نابذاً له^(٤).

(١) الصَّقْلِي، أبو عبدالله بن ظفر، تحقيق أيمن البحيري، ط١، الآفاق العربية، القاهرة، ١٩٩٩، ص ١١٨.

(٢) المرجع السابق، ص ١١٩.

(٣) المرجع السابق، ص ١٢٥.

(٤) المرجع السابق، ص ١٤٧.

ولم يرد ذلك في مصدر آخر، ومن المحتمل أن يكون مصدر الصقلي هو ترجمة عربية لكتاب فهلوي لم يعد موجوداً، أما سبب عدم ذكر هذه المعلومة في مصادر أخرى، فقد يكون انزواء وزهد الابن الثاني لأردشير في الملك، وعدم رغبته بالسلطة وخوض الحروب.

ومجمل القول إنه لا توجد أمة تفوق الفرس في النقل من العربية وإليها، فقد أبدعوا بحق بنقل ما دونوه من كتب بالعربية إلى لغتهم، وبترجمة ما دونه العرب. وغلب على جميع العصور التي مرت بها الترجمة من العربية إلى الفارسية وبالعكس، بأن المترجم كان في الآن ذاته مؤلفاً ومختصاً في الحقل الذي يترجم منه.

الخاتمة

لقد غدت اللغة الفارسية لغة العالم الإسلامي الثانية، بفضل إثراء اللغة العربية لها، وإغنائها بعلومها وفنونها وثقافتها ومفرداتها فجعلت منها لغة عالمية قادرة على إنشاء أدب عظيم، وإنجاب علماء كبار أسهموا في بناء العلوم الإسلامية وعلوم العربية، ولا بد من القول إنه لا توجد أمة من الأمم المسلمة ساهمت إلى جانب العرب في خدمة اللغة العربية والتأليف بها أكثر من الفرس، ولم تسبق لغتهم لغة، غير العربية في التأليف ونظم الشعر المتأثر بالقرآن والحديث والثقافة العربية؛ فلو تفحصنا ما نظمه الفرس بعد قبولهم الإسلام لوجدنا أن القرآن الكريم والحديث النبوي واللغة العربية وآدابها يمثل المحور الرئيس الذي تدور حوله جلُّ أشعارهم ومؤلفاتهم، وبفضل اللغة العربية توحدت إيران دينياً وثقافياً ولغوياً، وأصبحت اللغة الفارسية الحديثة القائمة على العربية هي لغة الإيرانيين المشتركة وركناً أساساً من الهوية الإيرانية الوطنية والدينية واللغوية والأدبية، بعدما كان لهم عدة لغات وخطوط وعدة أديان وعقائد. وكان للغة العربية، لغة العلم والأدب، فضل كبير في نشر الثقافة الفارسية خارج حدودها من خلال مؤلفات الفرس بها، ولولاها لما أصبحت الآثار الأدبية الفارسية من أهم الآداب العالمية.

وبالرغم من تراجع حضور اللغة العربية في إيران وانحصار تعليمها في الحوزات الدينية، والجامعات والمدارس، وظهور الدعوات بين الفينة والفينة لإخراج الكلمات العربية من اللغة الفارسية وتغيير الخط العربي، غير أن نجمها ما زال يسطع في سماء الحضارة الفارسية، ولا يمكن للإيرانيين الاستغناء عنها وعن خطها وذلك لارتباطها الوثيق بجميع جوانب حياتهم، وما الإحصاءات الإيرانية الحديثة حول وضع اللغة العربية في إيران إلا خير دليل على ذلك، "ففي إيران أكثر من ٧٠ مجلة مختصة باللغة العربية وآدابها، وأكثر من ٢٧٥٢ بحثاً منشوراً مرتبطاً باللغة العربية وآدابها، في حين أن عدد المقالات المنشورة حول اللغة الفارسية وآدابها هو ٢٩٩٥ بحثاً، وهذه نسبة متقاربة، كذلك يوجد أكثر من ١٤٧٥١ كتاباً حول اللغة العربية وآدابها، منها ١٣٢٣٥ في التأليف، و١٥١٦ في الترجمة، وأكثر من ٥٧٣٨ كتاباً في تعليم العربية وعلومها، و٤٦١ كتاباً خاصاً بتعليم الأطفال والشباب، ولدينا ٩٧٠ رسالة علمية في درجتي الماجستير والدكتوراه في تخصص اللغة العربية وآدابها موزعة على ٢٤ جامعة إيرانية"^(١).

وهذا مؤشر واضح على أن أمر تعلم العربية ما زال ضرورياً وحتمياً للإيرانيين؛ لما لها من ارتباط كبير بأديهم ودينهم، وبموروثهم الحضاري.

(١) متقى زاده، عيسى، زبان عربى وهويت إيرانى، پژوهشگاه علوم انسانى ومطالعات فرهنگى، تهران، ١٤٠٠ هـ ش، ص ١٧٤-١٧٥.

التعليقات والمناقشات

الأستاذ الدكتور عبدالفتاح الحموز:

ذكر أن تعدد المعاني في اللغة العربية ليس نقيصة لها، وأن سبب تعدد المعاني والقراءات القرآنية هو كثرة القبائل العربية والتطور الدلالي في كل لحظة، فكلمة (العجوز) بالعربية لها ثمانون معنى في العربية و(الأسد) له أكثر من خمسمئة اسم.

البيان الختامي والتوصيات

(اللغة العربية والتواصل الحضاري)

عقد مجمع اللغة العربية الأردني موسمه الثقافي الأربعين، في رحابه بعنوان "اللغة العربية والتواصل الحضاري"، يوم الخميس الحادي والعشرين من جمادى الأولى عام ١٤٤٤ هـ، الموافق الخامس عشر من كانون الأول ٢٠٢٢ م.

وافتتح الموسم الساعة الحادية عشرة صباحاً من ذلك اليوم بآي من الذكر الحكيم، ثم أقيمت فيه ستة أبحاث موزعة على جلستين، كما هو مبين في التفصيل الآتي:

الجلسة الأولى

عُقدت عند الساعة الحادية عشرة وعشر دقائق من صباح ذلك اليوم، برئاسة الأستاذ الدكتور علي محافظة، عضو المجمع، وقُدِّمت فيها ثلاثة أبحاث، هي:

- البحث الأول عنوانه "اللغة العربية والتواصل الحضاري"، أعدّه الأستاذ الدكتور إبراهيم بدران، عضو المجمع، في محور "الدور المأمول من اللغة العربية في تعزيز التواصل الإيجابي بين الحضارات".

- البحث الثاني عنوانه "أهمية اللغة العربية في التواصل الحضاري في العالم المعاصر"، أعدّه الأستاذ الدكتور فتحي ملكاوي، عضو المجمع، في محور "دور اللغة العربية في نشر الحضارة العربية الإسلامية في العالم المعاصر".

- البحث الثالث عنوانه "الترجمة إبداعاً: ألمنة النصوص العربية في القرن التاسع عشر"، أعدّه الأستاذ الدكتور زياد الزعبي، أستاذ النقد الأدبي في جامعة اليرموك، في محور "الترجمة إبداعاً، ألمنة النصوص العربية في الشعر الألماني في القرن التاسع عشر".

الجلسة الثانية

عُقدت عند الساعة الثانية عشرة وعشرين دقيقة من ظهر ذلك اليوم، برئاسة الأستاذ الدكتور محمد عصفور، عضو المجمع، وقُدمت فيها ثلاثة أبحاث، هي:

- البحث الأول عنوانه "توماس باور والحضارة العربية الإسلامية"، أعدّه الأستاذ الدكتور موسى ربابعة، عميد كلية الآداب في جامعة اليرموك، في محور "جهود المستشرق الألماني المعاصر" توماس باور" في نشر الحضارة العربية الإسلامية".
- البحث الثاني بعنوان "برديات بترا اليونانية شواهد على تاريخ العربية من القرن السادس الميلادي" أعدّه الأستاذ الدكتور عمر الغول، من قسم النقوش بجامعة اليرموك، في محور "دور اللغة العربية في نقل الفكر اليوناني، البرديات أنموذجاً".
- البحث الثالث عنوانه "أثر اللغة العربية في نشأة اللغة الفارسية الحديثة وآدابها"، أعدّه الأستاذ الدكتور عبدالكريم جرادات، أستاذ اللغة الفارسية في جامعة آل البيت، في محور "دور اللغة العربية في نشر الحضارة العربية الإسلامية في آسيا، إيران أنموذجاً".

التوصيات

وقد نتج عن بحوث هذا الموسم وما رافقها من مناقشات ومداخلات غنية جملة من الملحوظات والتوصيات جاءت على النحو الآتي:

١. وضع برنامج محدد تتوافق عليه مجامع اللغة العربية، وتشارك فيه وزارات الثقافة والتربية والتعليم والتعليم العالي في العالم العربي لزيادة المحتوى الرقمي باللغة العربية على الشبكة إلى ٣% خلال السنوات الخمس القادمة.
٢. دعوة الكتاب والمؤلفين والفنانين للتأليف والكتابة والتعبير الفني عن المعالم الحضارية في كل بلد عربي ورصد موازنة خاصة لذلك.
٣. التوسع في أعمال الترجمة من اللغة العربية وإليها في كل ما له علاقة بالتصنيع والسياحة والعلوم والتكنولوجيا.
٤. وضع معايير أو مقاييس أو مؤشرات رقمية (indicators) لنعرف وضع اللغة العربية في المجتمع في المراحل الدراسية المختلفة.
٥. الاهتمام بالمراكز التي تدرس اللغة العربية للناطقين بغيرها من حيث البرامج والكتب.
٦. وصول المجمع إلى توافق مع المؤسسات الإعلامية للالتزام باللغة العربية السليمة، ومع مصدري السلع لتقديم أي مشورة تتعلق بالمواد المكتوبة على تلك السلع.
٧. وضع المصطلحات والاختصارات والرموز العلمية المتوافق عليها على محركات البحث على الشبكة.
٨. إعداد تقرير دوري عربي سنوي عن حال العربية في إطار العمل العربي المشترك، يكون أحد مجالات الرصد والتحليل فيه مجال التواصل الثقافي والحضاري مع العالم، إضافة إلى مجالات أخرى مثل: التشريعات والتعليم

المدرسي والجامعي، والبحوث والدراسات الأساسية، والإعلام التقليدي والرقمي وغيره. على أن يكون التقرير العربي المشترك نتيجةً لتقارير فرعية وطنية.

٩. اتخاذ الإجراءات الإدارية والتشريعية لحصر المسؤولية عن برامج تعليم العربية للناطقين بغيرها في جهة واحدة، تكون قادرة على معالجة الخلل والقصور والفوضى، وعلى توظيف الخبرات المتنوعة في هذه البرامج، وترقية فاعليتها في تحقيق أهداف التواصل والتفاعل الثقافي والحضاري المنشود.

١٠. العمل على إنشاء وحدات بحثية في كليات الآداب تعنى بالدراسات الاستشراقية، والنهوض بترجمتها.

١١. ضرورة الالتفات إلى النصوص اليونانية المكتوبة قبل الإسلام، وفي الفترة الإسلامية المبكرة، وفي مقدمتها البرديات:

- لاشتمالها على مادة عربية كأسماء الأشخاص والأماكن والمباني، كُتبت بالحروف اليونانية.
- ولأن هذه المادة مضبوطة بالحركات الطويلة والقصيرة، ما يعين على معرفة اللفظ الصحيح لهذه الألفاظ.
- ولأن وقت كتابتها معروف ومحدد، خلافاً لكثير من الأدب الجاهلي الذي لم يصلنا إلا في مصادر متأخرة نسبياً.

١٢. الاهتمام بلغات العالم الإسلامي، خاصة الفارسية، وذلك لدورها في بناء الحضارة الإسلامية والتصاقها الوثيق باللغة العربية، من خلال تأسيس برامج أكاديمية جامعية، تعنى بتدريس أدبها وثقافتها، وبالترجمة منها وإليها.

١٣. تشكيل لجنة من مجامع اللغة في الوطن العربي، تكون مهمتها التواصل مع المكتبات الإيرانية للاطلاع على المخطوطات العربية المحفوظة بها، وتزويد اللجنة بنسخ رقمية للمخطوطات العربية ذات الأهمية للتراث العربي والإسلامي والإنساني، والعمل على تفريغ نخبة من المحققين العرب لتحقيقها وتهيئتها للنشر.