

Al Iqthiradh al Lughawi Wa Dhahiratu al Ta'rib

By : Roviin

International Postgraduate Colloquium

School of Educational Studies

Universiti Sains Malaysia

8-10 December 2015

الاقتراض اللغوي وظاهرة التعريب

اعداد : رافعين

أ. مقدمة

الاقتراض اللغوي أوالتعريب وإن اختلف مضمونه وتعددت تعريفاته قضية لغوية في المقام الأول. وما يجمع المعاني المختلفة للتعريب هو عاملان: كونها جميعاً تتعلق بظواهر لغوية، وكون هذه الظواهر في مجملها تتصل باللغة العربية التي منها اشتقت كلمة 'تعريب'. وتاريخ اللغة العربية مرتبط ارتباطاً وثيقاً بتاريخ الحضارة العربية الإسلامية بحيث لا يمكن فهم واحدة دون الأخرى. ولذلك فالتعريب ليس قضية لغوية فحسب، بل هو أيضاً قضية حضارية واجتماعية.

وموضوع هذا البحث هو محاولة إعادة قراءة الاقتراض اللغوي وتطور مفهوم التعريب بتطور الثقافة والحضارة الإسلامية، ومحاولة تسليط الضوء على الأسباب الكامنة وراء تعدد المفاهيم المتداولة التي تعود عليها كلمة "تعريب" ومحاولة الفهم من منظور حضاري تاريخي بدلاً من اختزالها اختزالاً مخللاً بتصويرها على أنها قضية لغوية فحسب. وسنعمد في هذه القراءة على آراء بعض اللغويين التي ترى ضرورة النظر لتاريخ اللغة من حيث ارتباطها بالواقع التاريخي وليس كظاهرة منعزلة بذاتها.

ب. المدلولات القديمة لمصطلح الاقتراض اللغوي والتعريب

لقد أصبح مألوفاً لدى الكثير ممن اهتموا بقضية التعريب عدم وجود تعريف أو مرجعية محددة لما تدل عليه عبارة "تعريب"، فهي كلمة عامة ذات مفهوم مرن، وتعني أشياء كثيرة بعضها في كثير من الأحيان لا يتعلق ببعض، واختلف معناها القديم عن معانيها الحديثة إلى حد كبير حيث أضاف التاريخ العربي والإسلامي إلى معناها أبعاداً كثيرة ساهمت في زيادة عمومية مرجعية هذه الكلمة وغموضها. والفهم الصحيح لمعاني هذه الكلمة يتطلب فهمها في السياقات التاريخية والأيدولوجية المختلفة التي مرت بها الثقافة العربية.

فكلمة "التَّعْرِيْب" كما ذكر ابن منظور لها معان كثيرة أغلبها غير حسن، ومن بين معانيها "الفحش" أو "ما قبح من الكلام". وقال الأزهرى "ويحتمل أن يكون التَّعْرِيْب على من يقول بلسانه المنكر من هذا لأنه يفسد عليه كلامه". وتأتي أيضاً بمعنى "المنع والإنكار"، إلا أنه من بين

معانيها، وهذا المعنى ليس أكثر شيوعاً عند العرب القدماء، "قطع سعف النخل" وتشذيبه.^١ وترد الكلمة بالمعنى الأخير في القاموس المحيط أيضاً إلا أن الفيروزآبادي يضيف للمعنى الأخير معنى آخر هو "تهذيب المنطق من اللحن" قياساً على قطع سعف النخل.^٢ وتكاد جميع المصادر تجمع على أن 'التعريب' بمعنى تهذيب المنطق وتنقية الكلام جاء بعد الإسلام نتيجة مخالطة العرب للشعوب المجاورة ودخول الكثير من أبناء الشعوب الأخرى الإسلام وانتشار اللحن في الكلام العربي.^٣ وهذا يخالف المعنى الآخر المتداول للتعريب وهو محاولة فصل الأصل من الدخيل، أو تحديد ما دخل العربية من اللغات الأخرى الأجنبية.

والتعريب، بمفهومه القديم الذي يعني اقتراض ألفاظ من لغات أجنبية ليس لها مقابل في العربية، قديم جداً ويسبق ظهور الإسلام. وهو أمر طبيعي تفرضه طبيعة التفاعل والحوار مع الثقافات الأخرى المجاورة. فعلى سبيل المثال، تأثر جنوب ووسط الجزيرة بالحبشة والفرس بينما كان تأثر الشمال بالروم واليونان. وذكرت كتب التاريخ أن كسرى أنو شروان أرسل قواته لمساعدة اليمينيين علي طرد الأحباش من اليمن وبقي الكثير منهم هناك واستقروا و يقال أنه إلى يومنا هذا يوجد جماعة تدعى "الأبناء" ذات أصول فارسية.^٤

فعراب الجاهلية وصدر الإسلام في جنوب الجزيرة ووسطها وشمالها جميعهم اقترضوا باستمرار الفاظاً ممن جاورهم من حضارات بالرغم من أنهم لم يتطرقوا لهذه القضية في آدابهم ولم يسموها تعريباً.^٥ فاقتراض اللغة العربية عملية ثابتة مستمرة لأنها كانت محكومة بحوار دائم مع الثقافات المجاورة، إلا أن ذلك قد يتسارع أو يتباطأ لعوامل عارضة مختلفة. فمن المستحيل على لغة ما حية كالعربية تنتشر في منطقة ظلت دوماً منطقة التقاء وصراع لحضارات مختلفة أن تتأى بنفسها عن عوامل التأثير والتأثير اللغوي.

وقد كانت الثقافة العربية قبل الإسلام ثقافة شعرية ذات طابع شفهي فرضتها، كما يرى بروكلمان، طبيعة حياة العرب البدوية الرعوية المتنقلة. ولم يكتب من أشعار الجاهلية إلا الأشعار المهمة فقط في مناسبات الأسواق التجارية التي تتيح بعض الاستقرار النسبي. ومارس عرب ما قبل الإسلام ديانة وثنية في معظم أرجاء الجزيرة. وبالرغم من انتشار النصرانية واليهودية بين قبائل قضاة وتميم وطى، وتردد ذكر أسماء الراهبان في شعرهم، إلا أنه لم تنتشر بينهم ثقافة

^١ ابن منظور "لسان العرب"، الجزء الرابع، القاهرة: دار المعارف، ٢٨٦٦-٢٨٦٧

^٢ الفيروزآبادي، "القاموس المحيط"، الطبعة الأولى، الجزء الثالث، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٩١ص ٢٥٢

^٣ آل ياسين، محمد حسين "الدراسات اللغوية عند العرب إلى نهاية القرن الثالث"، دار مكتبة الحياة: بيروت ١٩٨٠-٤٠

^٤ نفس المرجع، ص ٤٤

^٥ الكاروري، عبد المنعم "التعريب في ضوء علم اللغة المعاصر: دراسة تحليلية للدخيل في اللغة العربية مع استنباط قوانين". جامعة الخرطوم، ١٩٨٦.

مسيحية حقيقية. على عكس حال نصارى الحيرة الذي يغلب على حياتهم الاستقرار النسبي فقد انتشرت بينهم الثقافة النصرانية ولذلك بقوا على نصرانيتهم إلى العهد العباسي.^٦

وكما يتضح فلم يكن لعرب الجاهلية، لانعدام الاستقرار، نصوص حضارية مركزية ولا لهجة مركزية بالمعنى المفهوم، ولم يكن لهم حس قومي أو ولاء أممي، وإنما كان ولائهم الأول لقبائلهم وأنسابهم، ولذلك لم تكن لهم عصبية لغوية ولذلك أقترضوا من الحضارات المجاورة بصورة تلقائية. ولم تشكل قضية الدخيل والأصيل حاجساً بالنسبة لهم.

هذا بالرغم من أن بعض المعلقات تعلق على الكعبة، وأن بعض القصاصد المشهورة تلقى في سوق عكاظ القريب من مكة، إلا أن لهجة قريش لم تكن قد اكتسبت صفة اللهجة المركزية بعد. ولم تكن للعرب، ثقافة نثرية بمعنى الكلمة عدا بعض الأمثال وبعض الخطب والقصص التي تمجد أيام العرب، وتتكلم عن الحيوانات وبعض الخرافات.^٧

ويجدر بالذكر هنا أن الفرس الذين أثروا في العرب كثيراً تأثروا أيضاً بهم، شأنهم شأن الحضارات الأخرى، فاقترضوا من عرب الجاهلية بعض أنماط وتفعيلات الشعر الجاهلي التي دخلت الفارسية الفهلوية، وكذلك المصطلحات المتعلقة بالصحراء ولسع ومنتجات اليمن وجنوب الجزيرة، واكتتب ملوك الفرس بعض العرب كعدي بن زيد وغيره في دواوينهم واستخدموهم ك مترجمين^٨. إلا أن حجم تأثير حضارة ما يعتمد على مدى قوة تلك الحضارة وانتعاشها، ونظرة الحضارات الأخرى لها، فقول ابن خلدون بأن المغلوب مولع بتقليد الغالب مهم إلى حد كبير في هذا الشأن.

ونتيجة لظهور الإسلام وبدء مرحلة الفتوحات الإسلامية، وتوسع الدولة الإسلامية وزيادة التمازج الحضاري بين العرب وجاراتهم من الحضارات الأخرى تغير وضع اللغة العربية كثيراً. فنزل القرآن الكريم على الرسول محمد (صلى الله عليه وسلم) ليكون نصاً لغوياً مركزياً التفت حوله قبائل العرب. وقد جاء هذا النص الرياني بتشريع ديني ومدني كامل ساهم في لم شمل و زيادة تلاحم القبائل العربية المتناحرة سابقاً. وأحدث نقلة ثقافية في مفاهيم العرب وقيمهم، التي أصبحت تتكلم عن المساواة والعدل بدلاً من الشجاعة والقتال والحرب. وكان لدعوة الإسلام إلى المساواة والعدل، مثل رفع عمر بن الخطاب الرق عن سكان البلاد المفتوحة وتأمينهم على أرضهم، أثر كبير في تهافت العرب وغير العرب على قبول الرسالة المحمدية، ودخول الإسلام بشكل كبير وسريع، ومن ثم قبول الشعوب الأخرى للغة العربية والتحمس لتعلمها.^٩ فانتشرت

^٦ بروكلمان، كارل، "تاريخ الأدب العربي"، الجزء الأول، ت. عبد الحليم النجار، القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٨، ج ١، ص ١٢٤

^٧ نفس المرجع. ص ١٢٨

^٨ آل علي، المرجع السابق

^٩ الدوري، المرجع السابق ٦٣

اللغة العربية وازدادت أهميتها بالنسبة لما جاورها من اللغات. أما على مستوى اللغة العربية ذاتها، وهذا أمر مهم جداً، فقد أسهم ظهور الإسلام أيضاً في إيجاد لهجة عربية مركزية التق حولها العرب وغيرهم، هي لهجة قريش ولغة القرآن الكريم. وهي لهجة تتوفر فيها، إلى جاني الأهمية الدينية، عوامل أخرى تؤهلها للعب مثل هذا الدور، إذ تحتل مكاناً جغرافياً وسطاً نسبياً على طريق تجاري هام، وتتكلمها قبيلة ذات غنى واسع يشتغل أهلها معظمهم بالتجارة، وبها تعقد أسواق تجارية وثقافية بصفة منتظمة أشبه ما تكون بالمؤتمرات الدورية.

وعليه أصبحت لهجة قريش اللهجة المعيارية التي أطلق عليها العربية الفصحى و أصبحت هي المركز الذي تبلور حوله مركز الجذب اللغوي العربي. فأخذت العربية بالتمركز وتعاضمت قوى الجذب المركزي فيها وانتقلت من طور التأثير إلى طور التأثير، فالفرس على سبيل المثال، الذين أثروا في العربية قبل الإسلام، تأثروا بالعربية بعد الإسلام، وتعلموا العربية وترجموا إليها، وليس العكس، ولعب القرآن الكريم دور النص المركزي المحافظ على العربية إلى يومنا هذا.

وقد مهد الإسلام لظهور كيان سياسي إسلامي منظم تتوفر فيه عناصر الدولة، وذي طابع عربي لكون اللغة العربية هي لغة هذا الكيان. وأصبح للعرب أدباً غنياً بمعنى الكلمة بعد دخول أساليب جديدة في الكتابة للغة العربية، وهو شيء لم يكن قبل ظهور الإسلام.^{١٠} وكان طبيعياً عند انتشار اللغة العربية بهذه السرعة أن تبدأ على هوامشها عوامل التغيير.

وهذه إنما سبقها تأثر العرب بطرق معيشة الحواضر التي فتحوها، واستقرارهم فيها واختلاطهم بأهلها، ودخول أساليب جديدة في معيشتهم. فبدأت في العربية مرحلة ما يمكن تسميته بـ "التعريب الجذبي" أي التعريب الذي يتجه من الهوامش اللغوية للغات واللهجات المجاورة نحو المركز اللغوي العربي (لهجة قريش). واحتلت اللغة العربية الفصحى مكانة مركزية بين اللغات المجاورة، ومن هنا بدأ الاهتمام باللغة العربية من العرب وغيرهم على حد سواء.

فالعرب، كما يقول الدوري، بعد أن حملوا راية الإسلام في البلاد التي فتحوها أحسوا بدورهم التاريخي وبأهميتهم وجعلوا ينظرون لأنفسهم كقلة ممتازة، ويشعرون بنوع من الاستعلاء على الشعوب الأخرى. وكان هذا الشعور منتشرًا بين عليّة القوم منهم الذين ملكوا الجوارى والخدم من الأجناس الأخرى، وقاس هؤلاء عربيتهم بانتمائهم للغتهم العربية.^{١١} وحرصوا على تعليمها لأولادهم لتأكيد تمييزهم عن غيرهم وحفاظاً على عربيتهم. أما غير العرب من الأقاليم البعيدة، فقد حرصوا على فهم وتعلم اللغة العربية التي يستخدمونها في العبادة، والكثير منهم تعلم العربية ولم يكتسبها اكتساباً. ولذلك فالكثير مما كتب في علوم وقواعد اللغة كتبه أناس لم تكن العربية لغتهم

^{١٠} آل علي، المرجع السابق. ٨٣.

^{١١} الدوري، المرجع السابق. ص ٨٨.

الأم مثل سيوييه، والكسائي والفراء وغيرهم، وكانوا يهدفون إلى تسهيل مهمة تعلم العربية للموالى الآخرين. كما أن تلك المرحلة شهدت أيضاً "رسم اللغة العربية"، وما يسمى أيضاً بـ "الإعجام" أي وضع النقاط على حروفها على يد أبي الأسود الدؤلي (٦٩هـ) وذلك بتوصية من زياد بن أبيه خوفاً على الكتاب المنزل من اللحن والضياع، ثم أتم ذلك نصر بن عاصم (٨٩هـ) عندما وضع "نقاط الإعجام" على الأحرف بتوصية من الحجاج بن يوسف وكان بذلك أن حفظت اللغة العربية إلى حد كبير. وقد مهد ذلك الطريق للخليل بن أحمد فيما (١٧٥هـ) بعد ليشكل حروف اللغة العربية ويضع قواعد ضبط حركاتها.^{١٢}

ومما لاشك فيه فقد حصل تغير كبير في الحياة العربية في ذلك الوقت، فظهر للعرب مدن وحواضر مثل البصرة والكوفة وبغداد التي اختلطت فيها القبائل العربية كتميم وقريش وباهلة وثقيف بالفرس والآراميون والزنج واليونانيون واليهود وغيرهم. و تطبع العرب ببعض من طباع الشعوب التي احتكوا بها وحاكوها في طرق معيشتها.

وربما كان انتشار الأجناس الأدبية الجديدة الطارئة على الحياة العربية آنذاك نتيجة مباشرة لانتشار أنماط حياة اجتماعية وسياسية جديدة لم يألفها العرب من قبل، فانتشرت أجناس من الشعر جديدة مثل الغزل الماجن، و"الخمريات"، و"الطرديات"، نتيجة لانتشار الغناء، والجواري والحانات، فتغير الشعر شكلاً ومضموناً.^{١٣} وظهرت أساليب جديدة في الكتابة مثل فن المقامات وأدب السياسة والمواعظ وأساليب أخرى في الكتابة التي لم تظهر كنشاط لغوي بحت، وإنما ظهرت نتيجة لظهور نظم جديدة اجتماعية وإدارية في الحواضر العربية. كما بدت ضرورة تعريب الإدارة والدواوين، ونظم الإدارة، لجعلها في متناول الأخطاط من الشعوب والأعراق التي تكلمت لغات مختلفة في سائر الأمصار الإسلامية، والتي تتكلم العربية كلغة ثانية لأسباب دينية، وهذا مما عزز قوى جذب المركز اللغوي العربي، ولكن في نفس الوقت أثر أيضاً على إحداث بعض التغيير على اللغة العربية نظراً لتوسع قاعدة المتكلمين بها وتعدد خلفياتهم الثقافية واللغوية.

وقد ساعد علي انتشار العربية في المجتمعات الجديدة انتشار استعمال الورق الذي جلب من الصين في البداية ثم تم تصنيعه في خراسان، وعم استخدامه بعض الحواضر العربية، فكثر ذكر الورق والوراقين في ذلك الوقت.^{١٤} فبدأ عصر جديد للحضارة الإسلامية لعبت فيه اللغة العربية دور اللغة الوسيطة 'Lingua Franca' .

^{١٢} آل ياسين، المرجع السابق ص ٥٣-٥٧

^{١٣} بروكلمان، المرجع السابق ص ٩-١٢

^{١٤} حوراني، المرجع السابق. ص ٥٠-٥١

ومن هنا اكتسبت كلمة "التعريب" معنى جديد يتعلق إلى حد كبير بوصف التغيير الذي يطرأ على الكلمات الجديدة التي أدخلتها الشعوب الإسلامية الأخرى في العربية، وكيفية التعامل مع المفردات والمصطلحات الجديدة التي يرغب الكثير ممن الباحثين إدخالها اللغة، وقد كان دخول الكلمات إلى العربية في ذلك الوقت يتم بشكل مكثف، لفت على ما يبدو أنظار النحاة واللغويين العرب. فعرف السيوطي المعرب غير الأصيل بـ "ما استعملته العرب من الألفاظ الموضوعية لمعانٍ في غير لغتها"^{١٥}، و اشترط الجوهري في تعريف الاسم العجمي "أن تتقوه به العرب على مناهجها"^{١٦}، ولم ير سيوييه هذا الشرط ملزماً إذ انه يعد من قبيل المعرب ما ترك على حاله.^{١٧} وهناك من المحدثين من يؤيد ذلك ويرى التعريب كنقل للفظ الأعجمي إلى العربية دون شرط إجرائه على مناهجها.^{١٨}

وكان الهدف بادئ الأمر علمياً بحتاً و هو التفريق بين ما هو عربي أصلاً وبين ما هو عربي مستحدثاً في اللغة العربية ذلك الوقت. ولكن لم يكن هناك ما يشير إلى محاولة أو جهود منظمة أو مقصودة للتعريب، أو الحد من دخول تلك الكلمات التي كانت تعرب بصورة تلقائية. وموقف اللغويين من الدخيل كان موقفاً موضوعياً ولم يتبلور بعد إلى موقف أخلاقي، أو موقف تطهير لغوي وأقتصر على جانب واحد فقط من اللغة هو الجانب المعجمي الصرفي المتعلق بالاقتراض اللفظي. وربما يكون لقوة مركز العرب الحضاري في ذلك الوقت دور في ذلك، لأنه لم يكن هناك بالنسبة لهم ما يخشونه من الثقافات الأخرى، فكانوا أقل حساسية تجاه الاقتراض اللغوي منهم الآن.

ت. العصر الذهبي للاقتراض اللغوي والتعريب

هناك الكثير ممن يعتبر الفترة بين القرنين الثاني والرابع الهجري على أنها العصر الذهبي للتعريب في الحضارة الإسلامية ويعزون ذلك إلى نشاط حركة الترجمة في عهدي الرشيد والمأمون وفي هذين العهدين شهدت الدولة الإسلامية قدراً كبيراً من الاستقرار و الازدهار، وكانت عائدات الدولة الإسلامية من الجزية والخراج غير مسبوقه من حيث حجمها وانتظام وصولها؛ فحكم الخليفة هارون الرشيد استمر ثلاثة وعشرين عاماً من ٧٨٦-٨٠٩م وبلغت فيه

^{١٥} الكاروري، المرجع السابق ص ٨٠

^{١٦} نفس المرجع، ص ٥

^{١٧} نفس المرجع، ص ١٣٦

^{١٨} نفس المرجع، ص ٤٧

حدود الدولة الإسلامية أقصاها، ثم تلاه الأمين الذي لم يدم حكمه إلا أربع سنوات ليأتي المأمون ويتولى الخلافة لمدة عشرين عاماً (٨١٣-٨٣٣م).

وقد جاء العصر العباسي بكثير من الأسئلة التي احتدم الجدل حولها، مثل مسألة الخلافة، خلق أو تنزيل القرآن، علاقة المسلمين بغيرهم ممن يتبعون الديانات الأخرى، فانتشرت المدارس الفكرية الإسلامية المختلفة. وكان الحوار الفكري في ذلك الوقت حواراً فقهياً وفلسفياً عميقاً يتسم بالحرية والانفتاح.

وقد شجع المأمون الاجتهاد والاتجاهات العقلانية في التفسير التي تقول بأحقية الأكفاء في خلافة المسلمين وذلك للرد على غلاة الشيعة الذين يرون الخلافة في سلالة علي رضي الله عنه، ولذلك لم يكن عهد المأمون عهداً منفتحاً، يكفل الكثير من الحريات الشخصية فحسب بل كان القضاء في عهده مستقل إلى حد كبير،^{١٩} مما وفر مناخاً صحياً وبيئة خصبة ساعدت على تطور العلوم وازدهار الحضارة في عصره الذي جمع بين الاستقرار وتوفير الحريات اللازمة.

والخليفة المأمون، هو الذي أنشأ (حسب المصادر التاريخية) أول أكاديمية علمية هي "بيت الحكمة" في بغداد. و كانت تعنى بالتأليف والبحث العلمي ومن بين أنشطتها الترجمة ونقل المعرفة. وقد ذكر ابن النديم أن ما تم ترجمته في ذلك الوقت يزيد على أربعمئة كتاب منها ١٤٩ كتاب في الطب، وكثير من هذه الكتب ترجم من السريانية لأن اغلب المشتغلين بالعلوم في ذلك الوقت هم من النساطرة النصارى واليهود واشتهر منهم في ذلك الوقت بعض المترجمين مثل اسحق بن حنين، وابنه حنين، ومتى بن يونس، وقسطا لوقا والأعسم وغيرهم. وفيها ترجمت كتب الفلسفة والطب من اليونانية والسريانية. وترجم جالينوس و أرسطو، و أفلاطون، و إقليدس وغيرهم إلى العربية

ومما يجدر التنويه به هنا هو أن "بيت الحكمة" لم يكن دار ترجمة فقط بالرغم من أنها اشتهرت بالترجمة أكثر من غيرها، فربما كانت دار بحث وتأليف وأن الترجمة ظهرت نتيجة لتلبية حاجة الدارسين والباحثين للاطلاع على العلوم باللغات الأخرى، كما أنها لم تعنى بالترجمة من السريانية واليونانية فقط وإنما عنيت بالترجمة من الفارسية والهندية وربما غيرها من اللغات، وربما ترجم في بيت الحكمة إلى لغات أخرى غير العربية: كالسريانية واليونانية للفارسية؛ فالسهل بن هارون خازن بيت الحكمة في عهد المأمون كان فارسياً كما كان غيره من الوزراء والكتاب في الدواوين في ذلك الوقت.

^{١٩} نفس المرجع، ص ٦-٣٧

وبالرغم من انتعاش حركة الترجمة والتعريب في هذه المرحلة، والتي كانت لها دوافع سياسية وطائفية، إلا أن هناك في معظم الأحيان سوء فهم للدور الذي لعبته الترجمة في تشكيل الحضارة العربية الإسلامية. فالبعض يعزو هذه الحضارة للتعريب ويرى دوراً أساسياً للتعريب في نشوء هذه الحضارة، ومن بينهم بعض الدعاة المتحمسين للتعريب. بينما يرى البعض الآخر وخاصة من المستشرقين أن ما قام به العرب والمسلمون هو فقط ترجمة ومحاكاة التراث اليوناني، وأن العرب والمسلمين لم يكونوا صناع حضارة، وهذا رأى في زمننا، إضافة لكونه غير مبرر، محجف في حق التاريخ الحضاري العربي والإسلامي، وفيه انتقاص واضح لدورهم التاريخي. إذ أن جميع الشواهد الحضارية توضح تفرد وأصالة الثقافة الحضارة العربية الإسلامية.

ويرى آل علي، أن تأثر العرب بالفرس أعظم وأشمل من تأثرهم بالروم، وقد امتزجت الحضارة الفارسية بالعربية، في مرحلة تشكيل الثانية في العهدين الأموي والعباسي، بشكل موسع طبع اللغة العربية والفنون والموسيقى لدرجة أصبح معها جزءاً لا يتجزأ من العربية واعتبر عربياً، بينما كان التأثير بالرومان كان محدوداً وبقي هامشياً، ولذلك بقي واضحاً.

والقول بأن الحضارة العربية الإسلامية قامت علي النقل والتعريب، وهو قول مردود لعدة أسباب لا بد من الوقوف على بعضها:

فالعرب عندما ترجموا من اليونانية كانوا قد وصلوا إلى مرحلة من التطور الفكري والعلمي الذي يمكنهم من هضم وإعادة إنتاج التراث اليوناني والسرياني وغيره. فعياد (١٩٩٣) يرى أن الحياة الأدبية العربية، على سبيل المثال، كانت في ذلك الوقت "قابلة لأن تتلقى هذا التيار اليوناني بكثير من الاهتمام، فاحتل مكانه منذ البدء بكثير من الوضوح والتميز".^{٢٠}، ويتضح أيضاً من المناظرة المعروفة بين متى بن يونس أحد المترجمين السريان من اليونانية للعربية وبين أبي سعيد السيرافي في مجلس الوزير الفضل بن الفرات، والتي أوردها أبو حيان التوحيدي في "الإمتاع والمؤانسة"، واعترض فيها السيرافي على إمكانية قياس الكلام بالمنطق الإغريقي وأوزانه كما كان يرى متى بن يونس،^{٢١} أن قبول الفكر اليوناني في العربية لم يكن تلقائياً وأنه كان في ذلك الوقت للعرب فكر أصيل يوازن أو يفوق كل ما هو دخيل. فالحضارة العربية في ذلك الوقت كانت طرفاً فاعلاً مؤثراً في حوارها مع الثقافة اليونانية عبر النصوص التي ترجمها النساطرة المسيحيون.

ودراسات الترجمة الحديثة تؤكد عدم إمكانية الترجمة إلى لغة لا تكافئ أو على الأقل تقارب اللغة المترجم منها من حيث المستوى العلمي والفكري. والعرب قاموا بالترجمة من اليونانية

^{٢٠} عياد، المرجع السابق، ص ٢٣٥

^{٢١} نفس المرجع، ص ١٧٨

في بداية القرن الثاني الهجري (الثامن الميلادي) بعد أن بلغت الحضارة الإسلامية شأنًا كبيراً، وبعد أن ظهر كتاباً وعلماء وفلاسفة عرب يقارعون التراث المترجم، فالجاحظ (٧٧٣-٨٦٩م)، والخليل بن أحمد (٧١٨-٧٩١م) و الرازي (٨٦٥-٩٢٥م)، والبيروني (٩٧٣-١٠٥٠م)، والكندي (٧٩٦-٨٧٣م) والخوارزمي (٧٨٠-٨٥٠م) وأبو العلاء المعري (٩٧٣-١٠٥٧م)، وغيرهم كثير، عاصروا فترة بيت الحكمة.^{٢٢}

وكما ذكرنا سابقاً فلم تقتصر الترجمة على اليونانية، وإنما كانت أيضاً من الفارسية والهندية، والسريانية، وغيرها. وكثير من التراث اليوناني لم يترجم مباشرة وإنما ترجم من السريانية، وربما أيضاً لم يكن ترجمة أصلاً بل كان نوعاً من التأليف باللغة العربية، التي كما ذكرنا سابقاً أصبحت اللغة الوسيطة للعلم والثقافة في ذلك الوقت، حتى أن العبادة والطقوس الدينية في بعض الديانات الأخرى مثل السريانية، والقبطية واليهودية كانت في ذلك الوقت تتم باللغة العربية.

وهناك دليل آخر على محدودية تأثير العرب بالتراث اليوناني وهو أن الترجمة من اليونانية إلى العربية التي قام بها السريان على وجه الخصوص في ذلك الوقت، كانت ترجمات في مجملها غير دقيقة لأن هؤلاء لم يجيدوا اللغة العربية بالشكل المطلوب ولأنهم، ولأسباب دينية، لم يندمجوا في الثقافة العربية ولم يكن اتصالهم بها قويا. فكان ناشئهم يتعلمون في الأديرة، وقل منهم من أجاد العربية مثل حنين ابن اسحق الذي تلقى العربية على يد الخليل بن أحمد. وكما تذكر المصادر التاريخية، كان الكثير منهم يلجا إلى الغير في تقويم عبارته العربية، و كانوا محط شك معاصريهم مثل الجاحظ و السيرافي، وفي أحيان كثيرة كانوا محل التندر والطرافة لضعف لغتهم العربية. إضافة إلى ذلك كان دافعهم للترجمة ديني وطائفي في المقام الأول. فهم ترجموا بعض كتب الفلسفة اللاهوتية اليونانية، والمنطق كوسيلة للإقناع ونشر الدين المسيحي.^{٢٣} وهم لجأوا للمنطق الإغريقي لمقارعة الفلاسفة المسلمين الذين تجاوزوهم في العمق الفكري والإقناع المنطقي.

و يذكر الديبان (١٩٩٣) بعض المآخذ على مترجمي ذلك الوقت مما ترك أثراً سيئاً على اللغة العربية كإدخال الكثير من الكلمات الأعجمية مما لا تحتاجه اللغة العربية لغرض تقريب النصوص المترجمة لأصولها الأجنبية، أو لعدم الإلمام الكافي باللغة العربية. وكذلك أدخلوا على العربية أساليب جديدة في الكتابة مخالفة للسليقة العربية مثل الإكثار من استخدام الأفعال، و المصادر الصناعية، والأبنية للمجهول. كما أن الكثير من المترجمين ينقصهم التخصص في

^{٢٢} نفس المرجع

^{٢٣} نفس المرجع، ص ١٦٨

المجالات التي يترجمون فيها، وأحياناً الاطلاع الكافي على اللغة التي يترجمون منها. وكان الدافع للترجمة في كثير من الأحيان الطمع في العطايا والهبات التي أغدقها الخلفاء في ذلك الوقت على المترجمين.^{٢٤}

وربما كان المترجمون في ذلك الوقت يلجأون لتعريب بعض الألفاظ التي تستعصي عليهم ترجمتها أو فهمها كما فعل متى بن يونس عندما عرب كلمة "القوانين" بـ "الفواسس".^{٢٥} أو كلمتي "الكوميديا" و "التراجيديا"، على سبيل المثال، اللتين عربهما ابن سينا بـ "طراغوديا" و "قوموديا".^{٢٦} علماً بأن متى بن يونس كان قد ترجم هاتين الكلمتين إلى "الهجاء" و "المديح" بالرغم من التباعد الواضح سواء بين معني الأصل والترجمة أو بين الترجمتين.

فاللغة العربية من أجل أن تستوعب التراث اليوناني والهندي والسندي والفارسي، كان لا بد أن تكون على درجة كبيرة من السعة والتطور، ولا بد أن يتوفر فيها بنى وتراكيب عقلية علمية على قدر كبير من التعقيد، وتواكب جميع ما لدى تلك اللغات. ولا يمكن، بأي حال من الأحوال، الترجمة إلى لغة تفقر للبنى المفاهيمية المتجذرة في اللغات المترجم منها؛ ولعل أكبر دليل على ذلك هو صعوبة الترجمة للغة العربية من اللغات الأوروبية في الوقت الحالي نتيجة لافتقار اللغة العربية لمثل هذه البنى. فالترجمة من اليونانية والسريانية، على عكسها من الفارسية في بادئ الأمر، تمت على مستوى الأجناس اللغوية المتطورة، أي أجناس الكتابات الأدبية والفلسفية والعلمية التي سبق أن تطورت نتيجة لتمازج ثقافات مختلفة فيما عرف لاحقاً بالحضارة العربية الإسلامية. فالترجمة لم تكن، حسب رأينا، عاملاً حاسماً في ظهور الحضارة الإسلامية، وإنما لعبت دوراً ثانوياً فقط في إثراء التراث العربي والإسلامي.

ويشبه السيميائي لوتمان (١٩٩٠) عملية التثاقف بين أي حضارتين بالدخول في حوار تكون فيه إحدى الحضارتين نشطة مثلها مثل المتكلم والأخرى أقل نشاطاً وتكون بمثابة المتلقي. وهو يرى أن ذلك الحوار يمر بخمس مراحل: في الأولى، تدخل النصوص إلى الحضارة المتلقية وتحافظ على نكهتها الأجنبية وتبدو كنصوص غريبة. أما المرحلة الثانية، فهي تتمثل في اندماج واستيعاب هذه النصوص في الثقافة المتلقية وتشكيلها نصوصاً محلية بالاختلاط بالنصوص الأصلية للثقافة المحلية لتشكل نصوصاً جديدة. والمرحلة الثالثة تتمثل في النظر إلى النصوص المندمجة على أنها نصوص أكثر أهمية وقوة من النصوص الأصلية التي دخلت الثقافة للمرة الأولى وتبدأ مرحلة نقد وتقويم لتلك النصوص. أما المرحلة الرابعة فعندما يتم تأصيل هذه

^{٢٤} الديبان، المرجع السابق، ص ٦٠-٦٦

^{٢٥} نفس المرجع، ص ٢٨

^{٢٦} نفس المرجع، ص ٤٠

النصوص وجعلها جزءاً لا يتجزأ من الثقافة المتلقية يصعب فهمها خارجها. ثم تأتي المرحلة الخامسة والأخيرة عندما تبت الثقافة هذه النصوص إلى الثقافات الأخرى كنصوص جديدة أصيلة. وفي رأي لوتمان فإن عملية المثاقفة أطول وأكثر تعقيداً من عملية الترجمة أو النقل المباشر.

فقوى الجذب للغة العربية كانت في أوجها في ذلك الوقت، واللغة العربية كانت لغة محورية بالنسبة لجميع اللهجات واللغات المجاورة بما في ذلك اليونانية، و أن إسهامات علماء العرب والمسلمين مثل الرازي، وابن سينا وابن النفيس، وأبن رشد، وأبن خلدون وغيرهم كثير هي إسهامات خلاقية مبدعة لا علاقة لها بالترجمة من الإغريق أو غيرهم، وأن بعض هؤلاء بالرغم من كونهم مسلمين من جنسيات متعددة غير عربية اسهموا بكتابتهم في خلق حضارة إسلامية ذات بعد عربي، لأن اللغة، حسب فهم باختين لها، تشكل بعداً معيناً يمكن من خلاله تكوين نظرة أيديولوجية خاصة للعالم الخارجي. واللغة العربية كانت في ذلك الوقت المرآة التي يرى فيها الآخرين أنفسهم والكون من حولهم.

ث. البدايات الحقيقية لحركة التعريب

كان القرن التاسع عشر هو عصر هيجل، و نيتشه، و داروين، أي عصر تسيد النموذج التاريخاني الارتقائي لجميع مجالات البحث العلمي بما في ذلك البحث اللغوي. فكان البحث الفيلولوجي التاريخي في أصول وصلات اللغات بعضها ببعض هو النموذج السائد في أوروبا، قد فرضت الحركة الرومانسية رؤية للقومية على أنها تشكل مع اللغة كياناً واحداً لا يمكن فصله وصورت اللغة على أنها مرآة عبقرية وتطور الأمة الناطقة بها، وأن اللغة تتجاوز الفرد وتعكس روح الأمة وتطورها، و من هذا المنطلق أيضاً قال الرومانسيون بعدم قابلية الترجمة بين اللغات. وفي علوم الإناسة ظهرت الآراء التي تشبه الشعوب من حيث تطورها بأطوار نمو الإنسان. فبعض الشعوب كان ينظر إليها على أنها ما زالت في مرحلة الطفولة الحضارية. وفي هذا القرن بدأت معظم الحركات العنصرية الأوروبية.

خرجت الأمة العربية من الحكم التركي الذي عزل اللغة العربية لتدخل تحت نير الاستعمار الذي همشها، فهم القوى الاستعمارية الأول كان إيجاد كوادر محلية تخدم مصالحه وتتكلم لغته تكون واسطة بينه وبين الأهالي. وبدأ العرب، وهم حديثو العهد بإحساسهم القومي، يتوجسون خيفة طغيان اللغات الأوروبية على لغتهم القومية. فكان هذا أيضاً عاملاً إضافياً لتأجيج حركة المطالبة ب "البعث اللغوي"، إذا جازت لنا التسمية.

وكان هدف التعريب ليس فقط استحداث ألفاظ عربية لمفردات أجنبية وإنما أيضاً وضع مفردات ومصطلحات إدارية لتحل محل المصطلحات التركية والفارسية المستخدمة آنذاك في الدوائر الحكومية، وكان هذا هو أحد الأهداف المعلنة لمجمع اللغة العربية الأول في دمشق.^{٢٧} وهنا يجدر الذكر بأنه في بدايات النزعة العروبية، كانت الصبغة القومية هي التي تطبع مطالب العرب جميعاً بمختلف اتجاهاتهم بما في ذلك التيار الإسلامي فقد كان عبد الرحمن الكواكبي يرى عدم أحقية العثمانيين بالخلافة وأسبقية العرب عليهم في ذلك الحق، بينما كان حسن البنا ١٩٢٨م يرى أن العرب هم "عصب الإسلام وحراسه" ويدعو بحماس إلى وحدة عربية.^{٢٨}

و كان لا بد لبرنامج البعث العربي الذي تطلعت له الجماهير العربية من قضية يلتفت حولها العرب دون غيرهم ممن شاركوهم تاريخهم الطويل الحافل، مثل الفرس، والأتراك الذين يشاركونهم الدين الإسلامي، فلم يكن هناك غير اللغة العربية، التقوا حولها وجعلوها القضية المركزية، وهذا ما جسده أمين أبو خاطر في مقالة في مجلة "المقتطف" ١٩١٣م بقوله: "الجنسية لا تعرف من صفات الفرد إلا ما ندر والشرائع والنظامات لا تحدد الجنسية حداً صحيحاً فاصلاً... بل ما يحددها هو اللغة لأن بها وحدها يصبح الإنسان عضواً من شعب خاص"^{٢٩}. وفي ذلك الوقت ظهرت أيضاً المجامع اللغوية العربية، في سوريا ١٩١٣م، وفي مصر ١٩٢٣م.

وهنا يمكن القول بأن تمحور الشعور القومي العربي في بدايات نهضة الأمة العربية لم يأت من فراغ، وإنما كان لثلاثة أسباب رئيسة: الأول، لأنهم كانوا يبحثون عن شيء يجمعهم كعرب ويميزهم عن العثمانيين الذين سئم العرب العيش تحت حكمهم مع أنهم يشاركونهم الدين؛ الثاني، كان كثير من زعماء حركات الإحياء العربي من غير المسلمين الذين تعلموا في الأديرة و في مدارس الإرساليات المسيحية في مصر وسوريا ولبنان؛ الثالث، تأثر العرب بحركات البعث القومية الأخرى في أوروبا والبلقان وروسيا، خاصة وأن الكثير منهم كان قد سافر إلى الخارج.

وقد كان هناك أيضاً من غلبته فكرة ضرورة التعليم باللغة الأجنبية كضرورة للنهوض بالأمة العربية مثل خليل أبي أسعد الذي كتب يقول: "إن من قلب فكرته العارية من أسمال التعصب وأعمل جناحه المزمّل ببجاد الاستقامة لايجاد ذريعة حسنة تتكفل بإيضاح عميم المعارف والتتمدن إلى قلوب أبناء العرب الناطقين بالضاد بأسرع ما يمكن من الوقت واسدد ما

^{٢٧} شمام، المرجع السابق، ص ١٥٥

^{٢٨} البشري، المرجع السابق، ص ٨٦-٢٨٨

^{٢٩} نفس الرجوع، ص ١٣٨

يوجد من الطرق نادى على رؤوس المأ مصرحاً بوجود تعليم إحدى لغات الممالك الأجنبية المتضلعة في العلوم والتمدن تعليمياً مدققاً في جميع المدارس العربية"^{٣٠}

ووصف جبران ارتباط الوضع اللغوي بالاستعمار وصفاً دقيقاً بقوله "... كان التعليم يأتينا من الغرب بشكل الصدقة، وكنا لا نزال نلتهم خبز الصدقة لأننا جياع متضورون، ولقد أحيانا ذلك الخبز، ولما أحيانا أماتنا. أحيانا لأنه أيقظ بعض مداركنا ونبه عقولنا، وأماتنا لأنه فرق كلمتنا، أضعف وحدتنا وقطع روابطنا... فالشاب الذي تناول لقمة من العلم في مدرسة أمريكية قد تحول بالطبع إلى معتمد أمريكي، والشاب الذي تجرع رشفة من العلم في مدرسة يسوعية صار سفيراً فرنسياً، والشاب الذي لبس قميصاً من نسيج مدرسة روسية أصبح ممثلاً لروسيا... وأعظم دليل على ما تقدم اختلاف الآراء وتباين المنازع في الوقت الحاضر في مستقبل سوريا السياسي، فالذين درسوا بعض العلوم الإنكليزية يريدون أمريكا وإنكلترا وصية على بلادهم، والذين درسوا باللغة الإفريقية يطلبون فرنسا أن تتولى أمرهم والذين لم يدرسوا بهذه اللغة أو بتلك لا يريدون هذه الدولة ولا تلك، بل يتبعون سياسة أدنى إلى معارفهم وأقرب إلى مداركهم"^{٣١}، و ثم يستطرد جبران ليعزو ذلك الميل السياسي إلى عاطفة رد الجميل، وهي عاطفة حسب رأيه "تبني حجراً من جهة واحدة وتهدم جداراً من الجهة الأخرى"^{٣٢}

ج. الخاتمة

بعد هذا العرض التاريخي المقتضب بعض الشيء، والذي يحاول وضع قضية التعريب في إطارها التاريخي الصحيح، المستند على الوقائع والظروف التي واكبت تطور اللغة والمجتمع العربيين، يمكن القول، كما وضحنا سابقاً، بأن التعريب، بالمفهوم المقصود في أدبيات التعريب في أيامنا، خلافاً لما يعتقد الكثير ممن كتبوا في هذه المسألة، لم يكن له وجود في العصور الإسلامية الغابرة بالرغم من تداخل الثقافة العربية مع الفارسية بشكل كثيف وموسع، وبالرغم من أن الحضارة العربية الإسلامية، في عصرها الذهبي بين القرن الثاني والرابع الهجري، قامت بترجمة الكثير من الكتب من الحضارات المختلفة ودخلتها الكثير من المفردات الأجنبية.

كما يمكن القول بأنه ليس هناك أي دليل على وجود تعريب منظم، ولا تخطيط لمثل هذا التعريب. وكون بعض أدبيات اللغة العربية قد وصفت ما يطرأ من تغير على بعض الكلمات الأجنبية التي استعارتها اللغة العربي بحكم تداخل العرب وتعايشهم مع غيرهم من الأقوام (ما سمي بظاهرة الدخيل) بأنه تعريب، فهذه الكلمات تغير شكلها كتحصيل حاصل نتيجة

^{٣٠} أبي سعد، المرجع السابق، ص ١٠

^{٣١} جبران، المرجع السابق، ص ١٥٩

^{٣٢} نفس المرجع، ص ١٦٠

لاستخدامها في بيئة لغوية جديدة ونظام لغوي جديد، وهي نتيجة طبيعية للافتراض اللغوي. ولم تورد أدبيات التعريب المختلفة أدلة كافية على وجود محاولة تدخل مقصودة لتغيير هذه الكلمات أو تغيير مجرى اللغة العربية عموماً، ولذلك فربما يكون من التعميم المفرط الافتراض الذي يتردد كثيراً في بعض أدبيات التعريب من أن العرب عربوا فنهضوا.

وعندما نعرف أنه في ذلك الوقت لم يكن هناك لا كهرباء ولا مطابع ولا سيارات ولا هواتف، ولم يكن هناك مدارس أو جامعات بالمعنى المفهوم، وعندما نقدر المستوى العلمي والتقني في ذلك الوقت تقديره الحقيقي، وإذا أخذنا بعين الاعتبار أن تعلم العربية من قبل بعض الأقسام الأخرى نتيجة دخول الإسلام لا يعتبر تعريباً ولا يدخل ضمن المفهوم المتداول لهذه الكلمة نستطيع عندئذ وضع تصور حقيقي للوضع اللغوي في ذلك الوقت بما في ذلك حركة التعريب.

وعليه فإننا نعتقد أن البدايات الحقيقية لظاهرة التعريب ليست صدر الإسلام أو قرون الحضارة العربية الإسلامية الأولى، أو عصر المعتصم أو المأمون، كما هو الاعتقاد الشائع. و إنما البداية الحقيقية للتعريب هي، على الأرجح، أواخر القرن التاسع عشر، التي هي بداية ظهور حركة الإحياء اللغوي العربي والتي توافقت مع بروز المد القومي العربي ومحاولة الثورة على الاضطهاد والتفرقة العنصرية والسياسية التركية ضد العرب ولغتهم.

ونحن هنا، وهذا يجب أن يكون واضحاً، لا نريد التقليل من أهمية التاريخ العربي الإسلامي أو منجزات الحضارة العربية الإسلامية، ولكننا نود أن ننبه إلى أن المبالغة في الكلام عن شيء ما هي صنو التقليل من أهمية ذلك الشيء. والوعي بأن التعريب قضية حديثة نسبياً لا يقلل إطلاقاً من أهميتها، وإنما يساعدنا على فهمها فهماً حقيقياً، إذ أن أدبيات التعريب في أيامنا هذه، كما يتضح مما ذكرنا، لا تختلف كثيراً عنها أيام بدايات التحرر العربي، وهنا مجال للتأمل لما تم تحقيقه في هذا المجال من ذلك الوقت حتى الآن.

ويمكن أن نخلص بطريق غير مباشرة إلى أن التعريب مرهون بنظرة متكلمي العربية لأنفسهم وموقفهم من لغتهم من ناحية وموقفهم من الآخر من ناحية أخرى. وقد لا يحتاج التعريب لهجوم على اللغة العربية لتطهيرها أو حشوها بالمقابلات المعجمية فيما يسمى مجازاً بـ "المصطلحات"، وإنما يتطلب تصحيحاً للعلاقة المختلة الآن إلى حد كبير مع الآخر الذي هو العالم الغربي، فربما يكون ميزان القوة اللغوي مرتباً بصفة كبيرة بموازين القوى الأخرى. لأننا وبعد ما ينيف على مائة عام على محاولات التعريب، نزداد تغريباً وغربة.

قائمة المراجع

- ابن منظور "لسان العرب"، الجزء الرابع، القاهرة: دار المعارف.
- بروكلمان، كارل "تاريخ الأدب العربي"، الجزء الأول، ت. عبد الحليم النجار، القاهرة: دار المعارف.
- الفيروزآبادي، "القاموس المحيط"، الطبعة الأولى، الجزء الثالث، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٩١.
- الدوري عبد العزيز "الإسلام وانتشار اللغة العربية والتعريب" في "القومية العربية والإسلام" ١٩٨٢، ط٣، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ص ٦١-٩٩.
- الكاروري، عبد المنعم "التعريب في ضوء علم اللغة المعاصر: دراسة تحليلية للدخيل في اللغة العربية مع استنباط قوانين". جامعة الخرطوم، ١٩٨٦.
- آل ياسين، محمد حسين "الدراسات اللغوية عند العرب إلى نهاية القرن الثالث"، دار مكتبة الحياة: بيروت ١٩٨٠.
- عبدالعزیز، محمد حسن "التعريب في القديم والحديث: مع معاجم الألفاظ المعربة"، دار الفكر العربي، القاهرة.