نحو عدالة لغوية:

من أجل رفع الحَيْف السياسي عن اللغة العربية في بلاد العرب

محمد المختار الشنقيطي
جامعة حمَد بن خليفة قطر
m.shinqiti@gmail.com

ملخص

يتنـاول هذا البحـث محنة اللغة العربية في بلاد العـرب باعتبارها قضية سياسيـة، وصراع هوية ضمن علاقات قوة وهيمنـة، لا باعتبارهـا إشكاليـة لغوية. حيث أدت لغة القـوة إلى استقواء اللغـات الغربية على اللغـة العربية في أرضها. ويستلهـم البحـث أفكار عدد من علماء العرب الأقدمين بشأن العلاقة بـين اللغة والقوة السياسية، وبشأن تزاحم اللغات، كما يستلهم عددا من مفاهيم علم اللغة الاجتماعي المعاصر، ليبيِّن أثر الازدواجية اللغوية على اللُّحمة الاجتماعية والهوية والـولاء، داعيا إلى التصدي لمنطق القوة المفروض على البلاد العربية عبر اقتحام اللغات الغربية لفضائها الثقافي، وإلى التفهم والإنصاف في التعامل مع لغات الأقليات غير العربية في الدول العربية.

الكلمات المفاتيح: العدالة اللغوية، البيئة اللغوية، التخطيط اللغوي، حقوق اللغات، الأخلاق اللغوية، التلوث اللغوي، الحروب اللغوية.

Towards a Linguistic Justice:

Removing Political Injustice against Arabic in the Arab Lands

Mohamed El-Moctar El-Shinqiti
Hamad Bin Khalifa University
m.shinqiti@gmail.com

Abstract:

This article tackles the ordeal of Arabic language in the Arab lands, not as a linguistic challenge, but as a clash for power that led to the domination of Western language at the expense of Arabic. Inspired by the theories of classical Arab thinkers on language and power relations, and by modern theories of sociolinguistics, the article explains the impact of bilingualism on identity and loyalty, and pleas for facing the forceful intrusion of Western languages in the Arab cultural space, and to more inclusiveness and fairness towards the minority languages in the Arab world.

Key terms: linguistic justice, ecology of language, language planning, linguistic rights, linguistic ethics, linguistic pollution, linguistic wars.

«واللغتان إذا الْتقتَا في اللسان الواحد أدخلتْ
كل واحدة منهما الضَّيم على صاحبتها.»
الجاحظ، **البيان والتبيين**

«إن اللغة يسقط أكثرها ويبطُل بسقوط دولة
أهلها، ودخولِ غيرهم عليهم في مساكنهم.»
ابن حزم، **الإحكام**

« إذا تقدمتْ في اللسان مَلَكة العُجْمة صار مقصِّرا
في اللغة العربية.»
ابن خلدون، **المقدمة**

من الملاحظات الثمينة التي تركها لنا الكاتب الكبير عمرو بن بحر الجاحظ (163-255هـ/ 780-869م) عن العلاقة بين اللغات، وتزاحمها على اللسان الواحد، قولُه: «واللغتان إذا الْتقتَا في اللسان الواحد أدخلتْ كل واحدة منهما الضَّيم على صاحبتها.»[1]، وفي هذا البحث نوسِّع مفهوم «الضيم اللغوي»، الذي لاحظه الجاحظ على لسان الفرد، وننقله إلى السياق الاجتماعي والسياسي. إذ يتناول البحث محنة اللغة العربية في بلاد العرب اليوم، باعتبارها قضية سياسية، وعلاقة قوة وهيمنة.

ويسعى البحث إلى تقديم بساط نظري لهذه المحنة اللغوية، مُجادلاً بأن انحسار اللغة العربية أمام اللغات الغربية اليوم –خصوصا في الجزيرة العربية والمغرب العربي– ليس سوى عرَض لمرض أعمق يتعلق بالهوية والانتماء، وانعكاسٍ لإشكالات بنيوية أكبر تتصل بالشرعية السياسية، والحقوق الفردية والجماعية، ومكانة الأمة العربية على المسرح الدولي. فمشكلة العرب اليوم ليست في قوة اللغة، فاللغة العربية من أقوى لغات الدنيا وأبقاها، وإنما في لغة القوة السائدة في تعاطي الغرب مع العرب في حروبه اللغوية، ثم في ضعف العزائم السياسية، وقصور البصائر الثقافية لدى واضعي السياسات اللغوية في البلاد العربية. فقضية الهوية اللغوية –مثل غيرها من الهويات– تخضع لمقتضيات التفاوض الاجتماعي، وتتأثر بميزان الصراع المحلي والدولي.[2]

ويدخل موضوع هذا البحث ضمن علم اللغة الاجتماعي المعاصر المختص بـ«دراسة اللغة في علاقتها بالمجتمع.»[3] فضمن هذا العلم، تعتبر قضيتا التزاحم بين اللغات والعدالة اللغوية من أهم القضايا، بعد أن سادت الازدواجية اللغوية الكثير من المجتمعات، وأصبح دور السلطة السياسية مركزيا في السياسات اللغوية وصياغة الهويات. وما نقصده بالسياسات اللغوية هنا هو الإجراءات القانونية والمؤسسية التي تتخذها السلطة السياسية في مجال تعميم اللغات، والتدخل في التزاحم الطبيعي بينها في الفضاء الاجتماعي، والاختيارات التي تتبناها السلطة، خدمة لمصالح مجتمعها، وحفاظا على رأسماله الثقافي، وعلى الترابط بين أجياله.

العربية والضيم السياسي

لقد تبيَّن أن أي لغة إذا فقدت قوتها الواقعية الوظيفية، ولم يبق لها سوى قوتها الثقافية الرمزية؛ فإن من السهل عليها أن تفقد الأرضية لصالح لغات أخرى، إلا إذا تدخلت السلطة العامة بلغة القوة القانونية والسياسية لحماية تلك اللغة، وضمان بقائها في قلب الحياة الاجتماعية المتحركة. وفقدان اللغة العربية لأرضية الحياة المتحركة هو ما يخشاه الغيورون من علماء اللغة العرب اليوم، من أمثال عبد السلام المسدي وعبد القادر الفاسي الفهري، فقد ذهب المسدي إلى أن

(1) عمرو بن بحر الجاحظ، **البيان والتبيين**، ج 1 (بيروت: دار ومكتبة الهلال، 1423هـ)، ص 293.

(2) Julie Byrd Clark, Multilingualism, Citizenship and Identity: Voices of Youth and Symbolic Investments in an Urban Globalized World (London: Continuum International, 2010), p. 30.

(3) د. هدسون، **علم اللغة الاجتماعي**، ترجمة محمود عياد (القاهرة: عالم الكتب، 1990)، ص 12.

«لغة الضاد قد عاشت ألوانا من الضيم طيلة الحقبة الاستعمارية،» وأن دولة الاستقلال لم ترفع عنها هذا الضيم «اللهم إلا في إجراءات شكلية دون الجواهر.»(1)

ولاحظ المسدي أن تراجع اللغة العربية لصالح اللغات الأوروبية –خصوصا الإنكليزية والفرنسية– قد يؤدي إلى «انحجابها التدريجي من مجال التداول،»(2) وتحولها مجرد «لغة شعائرية»(3) لا قوة لها سوى سلطانها الرمزي. وحذّر المسدي من «الانتحار اللغوي»(4) الذي يتجه إليه العرب اليوم، وأنذر من «أننا على مسافة قريبة من فاجعة حضارية قاصمة،» (5) بسبب «الضمير الحضاري المتثائب»(6) الذي نحمله بين جنباتنا اليوم.

ولم يغفل المسدي عن البعد السياسي في محنة اللغة العربية؛ فلاحظ أن «اللغة من صميم السياسة،»(7) وأن «اللغة محور جوهري في الصراعات السياسية الكبرى.»(8) كما نبه إلى محورية القرار السياسي في تحديد مصائر اللغات، فكتب: «إن اللغة ظاهرة طبيعية واجتماعية في آن واحد، فهي تتولد وتحيا فتنمو، والإنسان –فردا وجماعة– يتدخل في مجريات أوضاعها؛ فيزكيها ويفسح لها المجال لكي تزدهر وتبقى، أو يزهد فيها، ويعرض عنها؛ فيدفع بها نحو التلاشي والاندثار. وما إرادة الإنسان إلا سلطة القرار الذي هو سياسي أو لا يكون.»(9) و«قد تصل الإرادة البشرية في توجيهها للظاهرة اللغوية إلى حد إبادتها وهي في أوج تألقها، أو إحيائها وهي على عتبة مدافن التاريخ.»(10)

أما الفهري فقد نبَّه إلى أن الحيف اللغوي المسلَّط على اللغة العربية في بلاد العرب غطاء لحيفٍ سياسي واقتصادي واجتماعي أعمق. فالاختيارات اللغوية المجحفة باللغة العربية في بعض الدول العربية «تخدم مصلحة نظام معيَّن غالبا ما تَغِيب فيه علاقات التعاقد بين الحاكم والمحكوم، وقد يكون أساس تلك الاختيارات اللغوية اقتصاديا، إذ تتحكم فيه مصلحة فئة اجتماعية مهيمنة، تستفيد من وضعها ودورها اللغوي والاقتصادي لاحتكار الثروة والامتيازات المادية والرمزية، وذلك على حساب عموم الشعب، وضد العدالة الاجتماعية واللغوية.» (11) وبذلك تعاني الغالبية ذات التكوين التعليمي باللسان العربي من «حَجْرٍ لغوي» و«حِرمان لغويٍّ» هو الوجه الآخر للظلم الاجتماعي والسياسي، بعد أن تحولت اللغة الأجنبية وسيلة «للارتقاء في السلَّم الاجتماعي.»(12)

وبينما يجد الفهري الحيف اللغوي وسيلة للظلم الاجتماعي، فإن هدسون يميل إلى العكس، فيرى الحيف الاجتماعي سبيلا إلى الحيف اللغوي. وفي ذلك يقول هدسون: «يمكننا أن نرى اللامساواة اللغوية باعتبارها نتيجة اللامساواة الاجتماعية، ذلك أن اللغة من أهم العوامل التي تساعد على استمرار التفاوت الاجتماعي من جيل إلى آخر.»(13) ويبدو لنا الأمر أقرب إلى العلاقة الجدلية، فكلٌّ من نمَطيِّ الحيف سببٌ للآخر ونتيجة له، وكلاهما يرسِّخ الآخر ويحول دون رفعه، في دائرة مغلقة من غياب العدالة الاجتماعية اللغوية.

وقد استعمل كل من المسدي والفهري مفهوميّ «التلوث اللغوي» و«الحروب اللغوية»(14) تعبيرا عن الحيف السياسي المسلَّط على اللغة العربية في بلاد العرب

---

(1) عبد السلام المسدِّي، **الهوية العربية والأمن اللغوي: دراسة وتوثيق**، ط 1 (بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2014)، ص 29.
(2) المرجع نفسه، ص 387.
(3) المرجع نفسه، ص 390.
(4) المرجع نفسه، ص 11.
(5) المرجع نفسه، ص 17.
(6) المرجع نفسه، ص 401.
(7) المرجع نفسه، ص 391.
(8) المرجع نفسه، ص 395.
(9) المرجع نفسه، ص 403.
(10) المرجع نفسه، ص 397.

(11) عبد القادر الفاسي الفهري، «لغة الهوية والتعلم بين السياسة والاقتصاد: نموذج تماسكي تنوعي وتعددي،» مجلة **تبين للدراسات الفكرية والثقافية**، المجلد 1، العدد 1 (صيف 2012)، ص 41.
(12) المرجع نفسه، ص 44.
(13) هدسون، ص 299.
(14) انظر: المسدي، ص 21، 388، 390، 391. والفهري، ص 44.

اليوم. وكلا المفهومين تجسيد لظاهرة أكبر هي ما دعاه المسدي «حرب الاختراق الثقافي»[1] الساعية نحو «التسلل إلى كوامن الذات الفردية، المؤدِّي إلى السيطرة على منافذ الذات الجماعية.»[2] وقد حدد المسدي غاية تلك الحرب الثقافية وأدواتها بقوله: «أما المَرْمَى فهو نَسْفُ مقومات الذات، وأما المطية فهي تقويض اللغة.»[3]

والملاحَظ أن ما كان استلابا لغويا شائعا في دول المغرب العربي –ذات التاريخ الاستعماري الفرنسي– انتقل في الأعوام الأخيرة إلى قلب الجزيرة العربية، حيث تكاد اللغة الإنكليزية تزيح اللغة العربية عن مسرح الحياة، بسبب سوء التخطيط الثقافي والعشوائية التربوية، واختراق السياسات التربوية من بعض القوى الدولية المتنفذة في منطقة الخليج.

وقد اتجهت الدول المعاصرة التي توجد في مجتمعاتها أكثرُ من لغة إلى البحث عن صيغ للتعايش بين اللغات المختلفة، تفاوتت بين مسارات أربعة هي: المساواة القانونية والفعلية الكاملة بين اللغات في الفضاء العام، والمساواة القانونية دون الفعلية، والترجيح بين اللغات، والسعي إلى احتكار الفضاء العام للغةٍ واحدة دون غيرها. وكان الخوف على اللغة الأمّ حافزا قويا للسياسات اللغوية التي تبنتها هذه الدول.

لغة دينية ودنيوية

من النظريات المعاصرة المهمة في تشكُّل الهويات نظرية الجماعات المتخيَّلة التي صاغها عالِم السياسة الأيرلندي بينيدكت أندرسون (1936-2015) في كتابه الصادر بهذا العنوان. فقد أبرز أندرسون دور الدول الحديثة وسياساتها الثقافية في تشكيل وإعادة تشكيل هوية شعبها، وأكد أن السلطة السياسية غدتْ مركز تشكيل الهويات وصياغتها من خلال إعلامها ومناهجها التربوية، ومن خلال السياسات اللغوية والثقافية التي تتبناها. كما نبه أندرسون على محورية اللغة في بناء الهويات، وهذا أمر مهم في السياق العربي اليوم، حيث لا يزال سؤال الهوية اللغوية غير محسوم تماما، بسبب الفوضى الثقافية السائدة.

لكن من جوانب القصور في نظرية أندرسون –منظورا إليها في السياق العربي– أنه ربط ميلاد القوميات بانفلات الشعوب من ربقة اللغات العتيقة، وتحويلها لهجاتِها المحلية لغاتٍ مكتوبة، ثم تعميم اللغات الجديدة عبر تكنولوجيا النشر الحديثة ذات الرافعة الرأسمالية. وهذا القول يصْدُق على التاريخ الأوربي الذي ارتبطت فيه القوميات بالتخلي عن اللغة اللاتينية، وميلاد اللغات الأوربية الحديثة، لكنه لا يصْدُق على اللغة العربية التي هي لغة قديمة وحديثة في الوقت ذاته.

أما تكنولوجيا النشر الحديثة التي ساهمت مساهمة فعالة في بناء الفكرة القومية بتحويلها اللهجات الأوربية إلى لغات معيارية –كما لاحظ أندرسون–، فإنها خدمت اللغة العربية، لكنها لم تُنشئها إنشاءً؛ فالعربية كانت لغة معيارية قبل ابتكار تكنولوجيا النشر بأمد بعيد. وما حدث في لسان العرب من تجديد وتعميم في العصر الحديث لم يكن إنشاءً للغةٍ جديدة، ولا قطيعة مع الماضي اللغوي العربي على نحو ما حدث في أوربا.

فتشبيه أندرسون العربية باللاتينية –ضمن حديثه عما دعاه «لغات الحقيقة» الدينية[4]– يدل على جهله بتاريخ اللغة العربية، فقد كانت العربية دائما لغة دين ودنيا في الوقت ذاته، بخلاف اللاتينية في أوربا العصور الوسطى، وهي أيضا لغة كلاسيكية ومعاصرة في الوقت ذاته، بخلاف اللغات الأوربية المعاصرة، التي انفصلت عن أصولها اللاتينية والإغريقية؛ ولذلك فإن اللغة العربية «عمِّرتْ أكثر بكثير من معدَّل أعمار الألسنة البشرية، حسب شهادة التاريخ،»[5] كما لاحظ المسدي.

(1) المسدي، ص 394.
(2) المرجع نفسه، ص 394.
(3) المرجع نفسه، ص 393.

(4) **Benedict R. Anderson,** Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism (London: Verso, 2006), 14.

(5) المسدي، ص 317.

ويبدو أن الذين ينساقون مع تهميش اللغة العربية في مجتمعاتها قد استبْطنوا منظور أندرسون، الذي يعتبر اللغة العربية مجرد لغة دينية عتيقة، لا تملك الحيوية لاستيعاب دفْق الحياة المعاصرة وحركيتها الدائبة، وهذه مغالطة كبيرة ترجع إلى الجهل بتاريخ اللغة العربية بعد ظهور الإسلام. صحيح أن الإسلام جعل العربية لغة دينية، فأصبح على كل مسلم -ولو غير عربي اللسان- أن يعرف منها الحد الكافي لأداء شعائره الدينية، على نحو ما شرحه الإمام الشافعي (150-204هـ / 767-820م) في قوله: «فعلى كل مسلم أن يتعلم من لسان العرب ما بلغه جهده، حتى يشهد به أن لا إله إلا الله، وأن محمدا عبده ورسوله، ويتلو به كتاب الله، وينطق بالذكر فيما افترض عليه من التكبير، وأُمِر به من التسبيح والتشهد، وغير ذلك. وما ازداد من العلم باللسان -الذي جعله الله لسان من ختم به نبوته وأنزل به آخر كتبه- كان خيرا له.»[1]

لكن الإسلام لم يجعل العربية لغة دينية فحسب، بل جعلها لغة دنيوية كذلك، ونقلها من المحلية إلى العالمية، وقد لاحظ ابن تيمية في زمانه أن «اللسان العربي أكثر انتشارا في العالم من اللسان الرومي، والناطقون به بعد ظهور الإسلام أكثرُ من الناطقين بغيره.»[2] وفصَّل الأمر تفصيلا في موطن آخر، فقال:

«وقد كان العارفون باللغة العربية حين بعث الله محمدا -صلى الله عليه وسلم- إنما يوجدون في جزيرة العرب وما والاها، كأرض الحجاز واليمن وبعض الشام والعراق، ثم انتشر فصار أكثر الساكنين في وسط المعمورة العربية -حتى اليهود والنصارى الموجودون في وسط الأرض- يتكلمون بالعربية كما يتكلم بها أكثر المسلمين، بل كثير من اليهود والنصارى يتكلمون بالعربية أجود مما يتكلم بها كثير من المسلمين. وقد انتشرت هذه اللغة أكثر مما انتشرت سائر اللغات حتى أن الكتب القديمة من كتب أهل الكتاب ومن كتب الفرس والهند واليونان والقبط وغيرهم عُرِّبتْ بهذه اللغة. ومعرفة الكتب المصنَّفة بالعربية والكلام العربي أيسرُ على جمهور الناس من معرفة الكتب المصنَّفة بغير العربية، فإن اللسان العبري والسرياني والرومي والقبطي وغيرها وإن عرفه طائفة من الناس فالذين يعرفون اللسان العربي أكثر ممن يعرف لسانا من هذه الألسنة.»[3]

وقد تجاوز علماء الإسلام القول بالأفضلية الدينية للغة العربية إلى التدليل على أفضليتها الوظيفية، مقارنةً مع جميع لغات الدنيا، ومن هؤلاء الإمام الشافعي الذي يؤكد أن «لسان العرب أوسع الألسنة مذهبا، وأكثرها ألفاظا.»[4] ومنهم ابن الحداد السرقسطي (ت. بعد: 400هـ/ 1010م) الذي يعتبر اللغة العربية «أفصح اللغات لسانا، وأوضحها بيانا، وأقومها مناهج، وأثقفها أبنيةً، وأحسنها بحسن الاختصار تألُّفاً، وأكثرها بقياس أفعالها تصرُّفاً.»[5] ودافع عبد الرحمن ابن خلدون (732-808هـ / 1332-1406م) عن الأفضلية الوظيفية للغة العربية بطريقته الخاصة، فكتب:

«اعلمْ أن اللغة في المتعارَف هي عبارة المتكلم عن مقصوده ... وكانت المَلَكة الحاصلة للعرب من ذلك أحسن المَلَكات وأوضحَها إبانة عن المقاصد، لدلالة غير الكلمات فيها على كثير من المعاني. مثل الحركات التي تعيِّن الفاعل من المفعول من المجرور -أعني المضاف- ومثل الحروف التي تفضي بالأفعال -أي الحركات- إلى الذوات من غير تكلف ألفاظ أخرى. وليس يوجد ذلك إلا في لغة العرب. وأما غيرها من اللغات فكل معنى أو حال لا بد له من ألفاظ تخصه بالدلالة، ولذلك نجد كلام العجم من مخاطباتهم أطولَ مما تقدره بكلام العرب. وهذا هو معنى قوله صلى الله عليه وسلم: (أوتيتُ جوامع الكلِم، واختُصر لي الكلام اختصاراً).»[6]

(1) محمد بن إدريس الشافعي، **الرسالة** (القاهرة: مكتبة الحلبي، 1940)، 47.
(2) أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، **الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح**، ط 2، ج 2 (الرياض: دار العاصمة، 1999) ص. 102.
(3) المرجع نفسه، ج 2، 58.
(4) المرجع نفسه.
(5) ابن الحداد السرقسطي، **كتاب الأفعال** ج 1 (القاهرة: مؤسسة دار الشعب، 1975)، ص 51.
(6) عبد الرحمن ابن خلدون، **المقدمة**، ضمن **تاريخ ابن خلدون**، ط 2، ج 1 (بيروت: دار الفكر، 1988)، ص 753.

كما انتبه ابن خلدون إلى أن تناقل الوحي الإسلامي –قرآنا وسنة– بلغته الأصلية العربية، هو الذي حمى اللغة العربية من الاندثار حين انتقلت الصدارة السياسية والعسكرية في العالم الإسلامي من العرب إلى غيرهم من الأقوام الإسلامية الأخرى. وفي ذلك يقول ابن خلدون: «ولما تملَّك العجم من الديلم والسلجوقية بَعدَهم (أيْ بعد العرب) بالمشرق، وزناتةُ والبربرُ بالمغرب، وصار لهم الملك والاستيلاء على جميع الممالك الإسلامية، فسد اللسان العربي لذلك وكاد يذهب، لولا ما حفظه من عناية المسلمين بالكتاب والسنة اللذيْن بهما حفِظ الدين.»(1)

وما لاحظه ابن خلدون قديما ينطبق أيضا على عصر الاستعمار الحديث للبلاد العربية؛ فلولا عمق ارتباط المسلمين بنصوص القرآن والسنة لربما اندثرت اللغة العربية في عدد من البلدان خلال الحقبة الاستعمارية، وحلت محلها اللغات الأوربية. وقد اندهش الكاتب الألماني مراد هوفمان –في زيارته للجزائر مطلع الستينات، وهي يومذاك تحت الاحتلال الفرنسي– من شغَف الجزائريين –عرباً وغير عرب– بحفظ القرآن الكريم، وتعجَّب خصوصا من أصوات الصِّبْيَة الجزائريين الأمازيغ المتعالية في كل مكان «وهم يرتِّلون الآيات القرآنية باللغة العربية، التي لا يكاد يفقهها هؤلاء الصغار، فضلاً عن أنهم لا يتحدثون بها.»(2) فعناية المسلمين –عرباً وغيرَ عرب– بنصوص الدين الإسلامي هي خط الدفاع الأخير عن اللغة العربية، والضامن لعدم اندثارها، حين تتمزق خطوط الدفاع السياسية والعسكرية العربية.

لغة القوة وفناء اللغة

لاحظ القديس أوغسطين (354–430 م)، منذ نحو ستة عشر قرنا ظاهرة توسُّع اللغات مع توسع الإمبراطوريات، خصوصا إذا كانت لدى قادة الإمبراطورية سياسات مرسومة لنشر لغتهم بين أبناء الشعوب الخاضعة، ولم يتركوا الأمر للتفاعل والتزاحم الطبيعي بين اللغات. وفي هذا المضمار يقول أغسطين في مدينة الرب: «إن المدينة الامبراطورية لا تفرض على الأمم الخاضعة لها سلطانها فقط، بل تفرض عليها لغتها أيضا.»(3) فالمسألة ليست مجرد «ولع المغلوب بالاقتداء بالغالب» –على نحو ما صوره ابن خلدون بعد القديس أغسطين بتسعة قرون– بل قد يكون سياسة قهرية من الغالب تجاه المغلوب في شكل «إمبريالية لغوية» من النوع الذي تحدث عنه روبرت فيليبسن في كتابه الصادر بهذا العنوان.(4)

كان أبو حيان التوحيدي (ت 400هـ/ 1010م) وابن حزم (384–456هـ/ 994–1064م) من أوائل المفكرين العرب الذين أدركوا العلاقة بين انتشار اللغات وصعود الأمم التي تتحدثها، وفهموا الصلة الوثيقة بين الغلَبة الحضارية وانتشار اللغة، خصوصا في مرحلة العنفوان الحضاري الأولى، فكتب: «كلّ أمّة في مبدأ سعادتها أفضلُ وأنجدُ وأشجعُ وأمجدُ وأسخى وأجودُ وأخطبُ وأنطقُ وأرْأى وأصدقُ.»(5) وزاد ابن حزم الأمر تفصيلا وتدقيقا، فكتب: «إن اللغة يَسقُط أكثرها ويبطُل بسقوط دولة أهلها، ودخولِ غيرهم عليهم في مساكنهم، أو بنقلهم عن ديارهم واختلاطهم بغيرهم. فإنما يُقيِّد لغةَ الأمة وعلومَها وأخبارَها قوةُ دولتها، ونشاطُ أهلها وفراغُهم. وأما من تلِفتْ دولتهم وغلب عليهم عدوُّهم، واشتغلوا بالخوف والحاجة والذل وخدمة أعدائهم، فمضمونٌ منهم موتُ الخواطر. وربما كان ذلك سببا لذهاب لغتهم، ونسيان أنسابهم وأخبارهم، وبُيُود علومهم. هذا موجود بالمشاهدة، ومعلوم بالعقل ضرورة.»(6)

---

(1) المرجع نفسه، ج 1، ص 457.

(2) مراد ويلفريد هوفمان، **مذكرات مسلم ألماني**، ترجمة عباس رشدي العماري، ط 1 (القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر، 1993). ص 26.

(3) Saint Augustine, City of God, in The Great Books of Western Civilization Vol. 16 (London: Encyclopaeida Britanica Inc., 2003), p. XIX: 7.

(4) Robert Phillipson, Linguistic Imperialism (New York: Oxford University Press, 1992).

(5) أبو حيان التوحيدي، **الإمتاع والمؤانسة**، ط1 (بيروت: المكتبة العصرية، 1414هـ)، ص 72.

(6) علي بن أحمد بن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج 1 (بيروت: دار الآفاق الجديدة، بدون تاريخ)، ص 32.

ثم جاء ابن خلدون فوضع الموضوع في سياق اجتماعي أرحب، وخصص فصلا من مقدمته لبيان «أن المغلوب مولعٌ أبداً بالاقتداء بالغالب في شعاره وزيّه ونحلته وسائر أحواله وعوائده.»[1] وطبّق هذه القاعدة الاجتماعية العامة على اللغة، فقال: «اعلم أنّ لغات أهل الأمصار إنّما تكون بلسان الأمّة أو الجيل الغالبين عليها أو المختطّين لها، ولذلك كانت لغات الأمصار الإسلاميّة كلّها بالمشرق والمغرب لهذا العهد عربيّة... والسبب في ذلك ما وقع للدولة الإسلامية من الغلب على الأمم... فلما هجر الدين اللغات الأعجمية، وكان لسان القائمين بالدولة الإسلامية عربيا، هُجرتْ كلُّها في جميع ممالكها، لأن الناس تبعٌ للسلطان وعلى دينه... وهجَر الأمم لغاتهم وألسنتهم في جميع الأمصار والممالك، وصار اللسان العربي لسانهم، حتى رسخ ذلك لغةً في جميع أمصارهم ومدنهم، وصارت الألسنة العجمية دخيلة فيها وغريبة.»[2]

كما لاحظ ابن خلدون تراجع إتقان اللغة العربية في الأندلس بتضعضُع الوجود السياسي العربي فيها، رغم أن أهل الأندلس كانوا من أكثر سكان أقاليم الأطراف العربية تمرُّساً بلسان العرب وتذوقاً للآداب العربية، إذ «كان فيهم ابن حيان المؤرخ، إمام أهل الصناعة في هذه الملكة ورافع الراية لهم فيها، وابن عبد ربه، والقسطلي، وأمثالهم من شعراء ملوك الطوائف لما زخرت فيها بحار اللسان والأدب، وتداول ذلك فيهم مئين من السنين، حتى كان الانفضاض والجلاء أيام تغلُّب النصرانية. وشُغلوا عن تعلُّم ذلك، وتناقص العمران، فتناقص لذلك شأن الصنائع كلها، فقَصُرت المَلَكة فيهم عن شأنها حتى بلغت الحضيض.»[3]

والقوة العاصمة للغاتِ الأمم من الاندثار ليست القوة المادية والسياسية وحدها، وإنما القوة المعنوية أيضا، وأهمها قوة الإيمان والعقيدة. وقد أدرك ابن خلدون العلاقة الوثيقة بين قوة اللغة وقوة العقيدة، فربط بين «شباب اللغة» و«عنفوان الملة» في تفسيره لقدرة السياق الثقافي العربي في صدر الإسلام على استيعاب الشعوب غير العربية، وتفجير طاقاتها الذهنية باللسان العربي، حتى نبغ من تلك الأمم غير العربية «سيبويه والفارسي والزمخشري وأمثالهم من فرسان الكلام»[4] وصاروا أكبر علماء اللسان العربي، لأنهم «أدركوا الملةَ في عنفوانها، واللغةَ في شبابها.»[5]

ومن الأمثلة المعاصرة على انحسار اللغات جراء الانكسار أمام قوة الأعداء عجزُ ألمانيا عن انتزاع اعتراف الأمم المتحدة بلغتها لغةً عالمية، وهو أمر يرجع إلى الهزيمة المنكرة التي تعرضت لها ألمانيا خلال الحرب العالمية الثانية، رغم أن لغتها تحمل تراثا ثقافيا رائعا، «ولم يشفع للغة الألمانية التراث الفكري الضخم الذي كتبه أهلها بها، لأن للهزيمة السياسية سلطاناً على القيم اللغوية.»[6]

إن هذا الارتباط بين قوة الأمة وقوة اللغة أصبح مسلَّما به اليوم في العلوم الاجتماعية، فلم يعد الباحثون النابهون يرون قوة اللغة وضعفها مسألةً لغويةً، بل يرونها عرَضا لواقع الأمة الناطقة بتلك اللغة: قوة وضعفا، نهضة وانحطاطاً. ولعل جونْ أدواردزْ على حق إذ لاحظ أن «وقوع أي لغة في دائرة الخطر عرَضٌ لأمور أكبر.»[7] وهو يقصد بتلك الأمور انحسار القوة، وضعف الحصانة، وذبول الإشعاع الحضاري.

لكن الأنكى من الموت الطبيعي الذي قد يصيب لغة من اللغات –بسبب التزاحم الثقافي والانتخاب الطبيعي– هو قتل تلك اللغة قتلا متعمدا عن سابق عمد وإصرار. وقد ذهب لغويون معاصرون إلى حد القول إن

(1) ابن خلدون، ج 1، ص184.
(2) المرجع نفسه، ج 1، ص 457.
(3) المرجع نفسه. ج1. ص 779.

(4) المرجع نفسه. ج 1. ص 389.
(5) المرجع نفسه.
(6) المسدي، 395.
(7) John Edwards, Language and Identity (Cambridge: Cambridge University Press, 2009), p. 237.

اللغـة لا تموت، لكنها قد تُقتَل على أيدي من يريدون قتل أمة بعينهـا.[1] فإذا وجد لدى القاتـل دافع لتعمُّد القتل يكـون الأمر أخطـر. وهذا الدافع موجـود اليوم في شكل ما دعـاه المسدي «الضغائـن الثقافية الكبـرى»[2] ضد الهوية العربية والإسلامية.

ازدواجية اللغة والانتماء

نحـا عدد مـن اللغويين المعاصرين، مـن السويسري فردينانـد دي سوسير (1857-1913) إلى الأميركـي نعـوم تشومسكـي (--1928)، إلى دراسة اللغة بمنهج توليـدي تحليلـي باعتبارهـا بنيـة مغلقـة، لهـا منطقها الخـاص. لكـن دارسي علم اللغـة الاجتماعي لا يرضون بهـذا المنحى، بل هم يحرصون علـى ربط اللغة بالسياق السيـاسي والاجتماعـي. وقد نشأ علـم اللغة الاجتماعي «ردًّ فعـلٍ علـى المـدرسة التحليليـة التوليديـة،» وتأكيداً علـى أن «اللغـة سلـوك اجتماعـي يحـدده المجتمـع في المقام الأول.»[3]

وأحسـنُ الـدراسات في هـذا المضمـار –كما لاحظ أدواردز– هـي «التي تأخذ الـصورة الاجتماعية الكبرى بعـين الاعتبار.»[4] فاللغـة ليست مجـرد أداة للتواصل، بـل هـي أيضا هويـة مشحونـة بالقيم والوجـدان، وكنز اجتماعـي يضيع بضياع قـوة المجتمعـات وفتوّتها. وأكد جون جوزيف أن «اللغات تقاليد ثقافية،»[5] وأن «الوظيفة الوجدانيـة للغـة»[6] من أهـم وظائفها. وربمـا لم يبالغ أمين معلوف حين اعتبر «قدَر اللغة أن تبقى محور الهوية الثقافية.»[7]

إن اللغـة من أهم قنوات المشاركة القلبية والإحساس بالمـصير المـشترك، ذلـك «أن المتكلمـين هـم أنفسهم جـزء لا يتجزأ مـن المعنى المعـروض.»[8] وفي الدراسات المعـاصرة حـول الهوية تبـين أن اللغة –خـصوصا اللغة المعياريـة– هي أهمُّ وعاء للثقافـة والقيم، وأرسخُ قاعدة لتأسيـس المـؤسسات وبنـاء الأمم. وقـد لاحـظ معلوف أنـه «لا يوجـد ما هو أخطـر من السعـي إلى قطع الحبل الـسُّرِّي الـذي يربـط الإنـسان بلُغتـه. عندمـا ينقطع أو يضطرب بـشدة ينعكس ذلك بشكل مدمِّر على مُجْمل الشخصيـة.»[9] فاللغـة هويـة وعلاقـة في الوقـت ذاته. وكأيِّ علاقة بين البشر، فإنها تتأثر بميزان القوة السائد ازدهاراً واندثاراً.

وفي سيـاق العلاقة بين قوة الأمم وقوة اللغات يحسن الاهتمـام بمسألـة التكيف وانشطار الـذات الناتجة عن الازدواجيـة اللغويـة. إن اهتمام الفرد بنظـرة الآخرين إليـه، وتأثره بالصورة التي تنطبـع في أذهانهم عنه أمر واضح للعيـان. وقد لاحظ العلماء الذيـن يدرسون اللغة في السياق الاجتماعي تكيُّفَ الفرد المتحدث مع مستمعيه أسلوبيا، في محاولـة منه للحصول على القبول لشخصه ولرسالته. وقسَّم باحثون أساليب التخاطب باعتبار تكيُّف المتحدث مـع مخاطَبيـه إلى خمسة: الأسلـوب الجامد، والأسلـوب الرسمـي، والأسلوب الاستـشاري، والأسلوب العفوي، والأسلوب الوجداني.[10]

وتوصَّل آخرون إلى أن هوية المتحدث (وربما السامع أيضا) يطرأ عليهـا شيء من التحول مع انتقال الحديث من لغة إلى أخرى، وأكد هذا الأمر دارسو ظاهرة الهويات المتحولة.[11] لكن الأخطـر والأعمق من تكيف المتحدث الفرد هو التكيف اللغـوي للجماعات البشرية المغلوبة مع قهـر الجماعات الغالبة. وهذا النمط من التكيف اللغوي

(1) Edwards, p. 62.

(2) المسدي، ص 28.

(3) هدسون، ص 7. من تقديم المترجم محمود عياد.

(4) Edwards, p. 1.

(5) جون جوزيف، **اللغة والهوية: قومية – إثنية – دينية**، ترجمة د. عبد النور خراقي. سلسلة عالم المعرفة رقم 342 (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2007). 44.

(6) جوزيف، ص 22.

(7) أمين معلوف، **الهويات القاتلة: قراءات في الانتماء والعولمة**. ترجمة نبيل محسن، ط 1 (دمشق: دار ورد، 1999). ص 117.

(8) جوزيف، ص 28.

(9) معلوف، ص 118.

(10) Edwards, p. 29.

(11) Muayyad Jabri, «Change as shifting identities: a dialogic pe - spective.» Journal of Organizational Change Management, Vol. 17, No. 6 (2004), p. 567.

هو في الحقيقة تعديل في هوية الجماعة الضعيفة، إما بالتماهي مع الغالب على نحو ما لاحظه ابن خلدون، أو بالإصرار على التميُّز بشكل مَرَضي نرجسي.

وقد انطلق مفكرو النهضة العربية الأوائل من التسليم بالعلاقة بين اللغة والولاء، فعبَّر إبراهيم اليازجي (1847-1906) عن خشيته من أن دراسة الأطفال العرب للغات الأجنبية في عمر مبكر تبني علاقة وطيدة بينهم وبين الأمم الناطقة بتلك اللغات، وتجعل ولاءهم لتلك الأمم أقوى من ولائهم للأمة العربية. ولاحظ محمد كرد علي (1876-1953) ما يصيب الذين تلقوا تعليمهم باللغات الأوربية من تمزق الهوية وانشطار الذات، فكتب أنهم «ليسوا عربا ولا أوربيين... وينظرون نظرة قاتمة إلى تراثهم وتاريخهم.»[1] لكن مفكري النهضة العرب المعاصرين لم يعادوا حضارة أوربا، وإنما عادوا سطوتها السياسية والثقافية، وقد حرصوا على إتقان اللغات الأوربية والنهَل من ثقافة أوربا، مع ولَعهم بجمال اللغة العربية.

وقد صدرت في العقود الأخيرة دراسات نظرية وميدانية عديدة لظاهرة الازدواج اللغوي وعلاقتها بالهوية والانتماء والولاء. فذهب دارسون إلى أن الازدواجية اللغوية تؤدي إلى نوع من انشطار الذات. وقد دافعت عن هذا المنحى الباحثة ميشيل كوفنْ في دراسة تطبيقية لها على الناطقين باللغتين الفرنسية والبرتغالية، وتوصلت إلى أن الناطق بلغتين يحمل ذاتين متمايزتين، ويعيش نفسيا في عالمَين مختلفين.[2] وربما كان الشاعر العراقي صفي الدين الحِلّي (675-750هـ/1276-1349م) قد سبق إلى القول بتعدد ذات الفرد تبعا لتعدد اللغات التي يتحدثها، وإن كان الحلي وضع الأمر في سياق إيجابي، فقال:

بقدْر لغات المرء يكثر نفعُه
فتلك له عند الملمَّات أعوانُ
تهافتْ على حفظ اللغات مجاهداً
فكل لسانٍ في الحقيقة إنسانُ[3]

لكن أدواردز لم يقبل نظرية انشطار الذات على إطلاقها، وتوصل إلى أن الازدواجية اللغوية تؤدي إلى نمو «مظاهر مختلفة» لنفس الشخصية، فحديث الإنسان باللغة التي درسها في الصِّبا أكثر عاطفية وحميمية في الغالب من حديثه بأي لغة اكتسبها بعد ذلك، وانتماؤه يظهر في لغته التي درسها في البداية أكثر مما يظهر في غيرها.[4] ولاحظ أدواردز أن من يتعلمون لغتين في الطفولة يكونون أكثر إتقانا لهما ممن يتعلمون لغة واحدة في الطفولة ثم يكتسبون أخرى فيما بعد، لكنه توصل إلى أن تعلم لغتين في الطفولة ينتج لا محالة نوعا من الارتباط العاطفي بإحدى اللغتين والثقافتين أكثر من الأخرى.[5] وختم أدواردز دراسته القيمة عن اللغة والهوية ببيان أن أهم تحد مرتبط بالازدواجية اللغوية هو تحدِّي الانتماء.[6]

وهذا النقاش بشأن اللغة والشخصية والانتماء على قدر كبير من الأهمية لموضوعنا هذا. فسواء أخذنا برأي كوفنْ حول انشطار الذات، أو برأي أدواردزْ حول «الارتباط العاطفي» باللغة، فإن الثمرة العملية واحدة، وهي الحاجة إلى أن تكون لغة التعليم -في مراحله الأولى على الأقل- باللغة الأم، لضمان الارتباط العاطفي بها، والانتماء إلى الأمة الناطقة بها.

ومع ذلك فإن اللغويين المعاصرين لا يرون الازدواجية اللغوية خطرا على الفرد أو قيدا عقليا عليه، بل يرونها منتجة للمرونة العقلية والثراء الثقافي. بيد أن ترتيب

(1) Yasir Suleiman, The Arabic Language and National Identity: A Study in Ideology (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2003), p. 100.

(2) Michèle Koven. Selves in Two Languages: Bilinguals' Verbal Enactments of Identity in French and Portuguese (Amsterdam: John Benjamins Publishing Company, 2007), p. 1.

(3) صفي الدين الحلي، **ديوان صفي الدين الحلي** (بيروت: دار صادر، بدون تاريخ)، ص 669.

(4) Edwards, p. 24.

(5) المرجع نفسه، ص 252.

(6) المرجع نفسه، ص 255.

العناصر المكونة لظاهرة الازدواجية هو التحدي في الدول العربية اليوم. فليس المطلوب التنكر لقيمة اللغات الأجنبية وفائدتها الثقافية والعملية، وإنما المطلوب وضع سياسات تربوية تجعل هذه اللغات إثراء للهوية العربية لا بديلا عنها، ولاحقةً بها لا سابقةً عليها. فالفرق كبير بين الازدواجية الإيجابية التي تفتح منافذ الثقافات العالمية، وإحلالِ لغة أجنبية مكان اللغة الأم في الإدارة أو في المدرسة. وقد يكون من المفهوم أن تضطر أقلية إلى تعلم لغة الأكثرية التي تعيش بين ظهرانيها، فالأقليات قلَّما تستغني عن هذا النمط من التكيف. أما أن تفرِّط أغلبية في لغتها خضوعا لتأثير خارجي فهو خنوع ذليل وتفريط شنيع لا معنى له.

وهكذا يمكن القول بوجود نمطين من الازدواجية اللغوية: ازدواجية إثراء وازدواجية انشطار. وما يهدد الهوية العربية والانسجام الاجتماعي داخل الدول العربية ليس تعلُّم الفرد أكثر من لغة بعد إتقان لغته الأم، فذلك إثراء ضروري للذات. وإنما الخطر في الازدواجية الانشطارية التي تشْطر ذات الفرد شطرين، وتقسِّم المجتمع إلى طوائف لغوية لا يفهم بعضها بعضا، على نحو ما حدث بتأثير من اللغة الفرنسية في بعض أقطار المغرب العربي، ويوشك أن يتكرر في بعض دول الخليج العربية اليوم، بعد أن اندفع بعضها إلى تبنِّي مناهج التعليم الأميركية باندفاع وارتجال، ودون اتخاذ الوسائل اللازمة لصيانة اللغة العربية والهوية العربية. وقد نبَّه عزمي بشارة على مخاطر هذا الأمر، وما سيقود إليه من انشطار الذات العربية، لأنه «يحوِّل الفئات الاجتماعية المتفاوتة طبقيا إلى ثقافات، تكاد تكون شعوبا تتكلم لغات مختلفة، وتتباين في الفضاء الثقافي والذوق والعاطفة، وحتى في روح الدعابة»، وتوصل بشارة إلى أن هذا الأمر «زرَع بذورَ نبتةِ شقاقٍ سامَّة بين ثقافتين متباينتين.»[1]

وكان مالك بن نبي قد شخَّص الداء في الحالة الجزائرية منذ عقود، فلاحظ أن: «البلاد لم تعد تحتوي نخبتين (فقط)، وإنما مجتمعيْن متراكبيْن، أحدهما يمثل البلاد في وجهها التقليدي والتاريخي، والثاني يريد صنع تاريخها ابتداء من الصفر... فالمجتمعان يتحدثان بلغتين مختلفين»[2] وتوصَّل مالك بن نبي إلى التمييز بين الازدواجية البنَّاءة وذلك حين «تصبح ازدواجية اللغة مفَجِّراً يُعيد الحركة للعالم الثقافي.»[3] وازدواجية مدمرة وذلك حيث «ازدواجية اللغة ليست فقط مجرد مفجِّر، بل هي أكثر من ذلك ديناميتٌ قُذِف في العالم الثقافي.»[4] وهذا الانشطار يُسْفر عن «عالَم ثقافي خليطٍ غير متجانس، حيث لا تستطيع فكرةٌ أن تنبثق مؤمنةً بنفسها.»[5]

أثر البيئة اللغوية

لقد لاحظ أدواردز أن أغلب النقاشات بشأن اللغة في الغرب ليست نقاشا لأمور لغوية، وإنما هي في جوهرها نقاش لقضية الهوية،[6] وهكذا يجب أن تكون. لذلك فإن من المفاهيم المتداولة اليوم في علم الاجتماع اللغوي مفهوم «البيئة اللغوية» أو «بيئة اللغة». فقد استعمل بيتر موهلهاوسْلر مصطلح «البيئة اللغوية» في دراسته لظاهرة الاندثار التي حاقت بلغات شعوب المحيط الهادي الأصلية تحت وطأة مائتي عام من الاستعمار الأوربي بشكل «مثير للاكتئاب» حسب تعبيره. وأرجع موهلهاوسْلر سبب ذلك الاندثار إلى الأنانية والجهل لدى المستعمرين الأوربيين.[7] كما استعمل دارسون آخرون مفهوم «البيئة اللغوية» بمعان متقاربة تتناول كلُّها أثرَ السياق الاجتماعي والسياسي في استعمال اللغات

(1) عزمي بشارة، **أن تكون عربيا في أيامنا** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2009)، ص 55، 56.

(2) مالك بن نبي، **مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي**، ط 1 (دمشق: دار الفكر، 2002)، ص 141.

(3) المرجع نفسه، ص 138.

(4) المرجع نفسه، ص 139.

(5) المرجع نفسه.

(6) Edwards, p. 63.

(7) Peter Mühlhäusler, Linguistic Ecology: Language Change and Linguistic Imperialism in the Pacific Region (London: Routledge, 1996), p. 311.

تحفيـزاً أو تثبيطا، وحتى تأثـير ذلك السياق على تحوير اللغات وتعديل بنيتها.[1]

ويتضمن مفهـوم بيئة اللغة معـاني تكيُّف اللغات مع السياقـات المختلفـة، وصراعهـا مـن أجل البقـاء. فقد يكـون السيـاق الاجتماعي والسيـاسي والثقـافي مواتيا، وقـد لا يكون كذلـك. فلا تموت اللغة لنضوب مفرداتها أو جفـاف مجازاتها، وإنما تموت بمـوت أمتها تحت قهر الظـروف الاجتماعية والسياسية، كمـا لاحظ ابن حزم فيمـا أوردناه من قولـه سابقا. وتصمـد اللغات بصمود الأمم النـاطقـة بهـا في معركة الحـضارة، تماما كما هو الحـال في عـالم الأحياء. ومـوت أي لغة بشريـة خسارة للبشريـة كلهـا، لأن «كل لغة تموت تحرمنـا من اكتشاف نـسق محدد ومخصوص من منظومـات العقل البشري، حيث تتوالج المقومات اللغوية والنفسية والإدراكية.»[2]

إن الزحـام بـين اللغـات على المسرح البـشري أمر طبيعي، لكن هذا الزحام يتحول أحيانا صراعا وجوديا، فيسفـر عـن فناء بعض اللغـات واندثارهـا. وأهم سبب في تراجـع اللغة هو وجـود «جارٍ لغويٍّ قـويٍّ» ينافسها في معركة الحيـاة.[3] ويستجيب النـاس عـادة للضغط على لغتهـم الأمّ بإحـدى طـرق ثـلاث: إمـا بالتخلـي عنها، أو بتحويرهـا، أو بالتشبـث بهـا أكـثر. ويجـادل بعـض الـدارسين الغربيين بأن توسع اللغـات الكبرى والتهامها لغـاتٍ أصغرَ منها لا يخلو من فوائـد عملية، منها تراكم الخبرة الإنسانية بلغات معدودة، مما يجعل الفرد قادرا علـى الحصول عليها بتعلم تلك اللغات. لكن هذا المنطق ينطلـق من اعتبار اللغة مجـرد أداة للتواصل والتوصيل، بينمـا اللغة -في الحقيقـة- هوية من الهويـات المركزية في حيـاة الإنسان. ومـن الواضح أن «مـوت أي لغة يعني ضيـاع جزء من التراث البـشري إلى الأبد.»[4] ولتفادي هذه الخـسارة ظهرت مقـولات مثل «حقـوق اللغات»[5] و«الأخلاق اللغوية.»[6]

كانـت لغة العـرب من اللغـات العالمية الكـبرى التي ابتلعـت عددا مـن لغـات الأمم الأخـرى في شكل تعرُّب كامـل لتلـك الأمم، أو أثَّـرت فيهـا وأثْرتهـا مـن خلال اقتراض تلـك اللغات من مفردات اللغة العربية، أو تبنِّي صيَغهـا النحويـة والصرفية. ومـن اللغات التـي أثْرتها اللغـة العربية وأثرت فيها تأثيرا عميقـا: اللغة الفارسية والتركية والأوردية، وغيرهـا من لغات الشعوب المسلمة. ومنهـا أيضا اللغة العِبْرية الوسيطة التي استمدت بنيتها النحوية من بنية النحو العربي.

وقـد أدرك المزروعـي «الطبيعـة الاندماجيـة للغـة العربيـة»[7] حيـث إن أي ناطق بها يتحـول عربيا بشكل تلقائـي، وذلك بخلاف أمم أخرى تمايز فيها العرق عن اللغة تمايزا واضحا. وأنه بفضل الإسلام تحولت العربية في العصر العباسي إلى لغة متعددة الأعراق والأوطان.[8] وقد ساعدت هذه الطبيعة الاندماجية اللغة العربية على كسب كثير من الأقوام الساعين للتعرُّب، واستيعابهم في فضائهـا الثقافي باعتبارهم عربـاً أُصَلاء، لا مستعربين دخـلاء، فأصبح «البيـان» كافيا عن «البينـات» على حدِّ قول أحد الشعراء الشناقطة:

إنَّـا بَنِـي حسَنٍ دلَّـت فصاحتُنا
أنَّـا إلى العرب العرباء ننتسِبُ
إن لم تقمْ بينـاتٌ أنَّـنـا عربٌ
ففي اللسان بيانٌ أنَّنا عربُ[9]

(1) عن مفهوم البيئة اللغوية وظلاله المختلفة، راجع مثلا:
Salikoko Mufwene, The Ecology of Language Evolution (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), p. 153.

(2) المسدي، ص 389.

(3) Edwards, p. 247.

(4) المرجع نفسه، ص 239.

(5) المرجع نفسه، ص 238.

(6) Denis Ingram Cunningham and Kenneth D. E. Sumbuk, Language Diversity in the Pacific: Endangerment and Survival (Clevedon, UK: Multilingual Matters Ltd, 2006), p. xi.

(7) Alamin M. Mazrui, English in Africa after the Cold War (Clevedon, UK: Multilingual Matters Ltd., 2004), p. 27-28.

(8) المرجع نفسه، 123.

(9) الخليل النحوي، **بلاد شنقيط: المنارة والرباط** (تونس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، 1987)، ص 286.

الملَكة والتخطيط اللغوي

لكن زمان التوسع الانسيابي للغة العربية -كما كان خلال التاريخ الإسلامي ما قبل العصور الحديثة- قد انتهى، إذ واجهت العربية عائقين جديين في العصر الحديث لم تواجههما في العصور القديمة. فالتحدي الأول هو ظهور الأيديولوجيات القومية في الشعوب المسلمة، مما دفع هذه الشعوب إلى الحرص على لغاتها الأصلية، والتخلي عن مسار التعرُّب الطوعي الذي كان في توسُّع مطرد طيلة التاريخ الإسلامي تقريبا. أما التحدي الثاني فهو اقتحامُ اللغات الأوربية الفضاء التاريخي الذي كانت العربية مهيمنة عليه، واحتلالُ جزء كبير منه، والدخول في منافسة مريرة مع العربية على أرضها. وهذا الاختراق هو أكبر تحد للهوية العربية واللغة العربية اليوم.

وقد لاحظ المزروعي أن بعض النخب العربية وجدت في اللغات الأوربية متَّسعاً من القول في أمور لم يعْتد الناس الحديث فيها باللغة العربية، لكن تلك النخب ضحَّت في سبيل ذلك -وبطريقة أنانية- بالمصلحة العامة لمجتمعها.[1] وهكذا طغت نرجسية النخب المتغربة، واستعلاؤها على مجتمعاتها، على مصالح المجتمعات ومستقبل حضارتها. وفي ظل هذا الواقع الجديد أصبحت اللغة العربية مهددة داخل فضائها الجغرافي والتاريخي، حتى في موطنها الأصلي، شبه الجزيرة العربية!

ومن الملاحظات الثمينة التي تركها لنا ابن خلدون أن اللغة -باعتبارها ملَكةً مكتسبةً- لا يتقنها المتعلم تماما إذا سبقتها لغة أخرى، ذلك أن «الملَكة إذا سبقتْها ملَكة أخرى في المحل فلا تحصل إلا ناقصةً مخدوشةً.»[2] وتلك ملاحظة مهمة يحتاج العاملون في رسم السياسات اللغوية والتخطيط اللغوي أخذها في الحسبان. كما اشتكى ابن خلدون من أن البيئة اللغوية في الحواضر العربية في عهده لم تعد مُلهمة لمن يريد استيعاب اللغة العربية، فقال: «واليومَ الواحدُ من العجم إذا خالط أهل اللسان العربي بالأمصار فأول ما يجد تلك الملكة المقصودة من اللسان العربي ممتحية الآثار.»[3] وما ذكره ابن خلدون من استعجام لدى عرب الحواضر القديمة لا يُقارن باستعجام العرب اليوم. فما كان في أيام ابن خلدون مجرد ضياع للملكة اللغوية العربية، بسبب الامتزاج الطبيعي للأعراق في أحشاء الحضارة الإسلامية أصبح اليوم أقرب إلى الغزو اللغوي والاجتياح الثقافي.

ولتفادي انشطار الذات أو اضمحلالها بدأت في العصر الحديث ظاهرة التخطيط اللغوي الذي ترعاه الحكومات أو المؤسسات الأكاديمية. وهي ظاهرة تعكس مستوى التنافس والزحام بين اللغات، وسطوة بعض اللغات على بعض في عالم التداخل الدولي المعاصر. ويهدف التخطيط اللغوي إلى تمكين اللغات المحلية من الصمود أمام اللغات المنافسة، من خلال إثرائها بالمفردات والمصطلحات الجديدة دون أن تفقد طبيعتها، أو تنفصل عن ماضيها وما تحمله من تراث ثقافي وأخلاقي وقيمة رمزية وتاريخية لأهلها.

وتكمن أهمية التخطيط اللغوي في أنه يُعين على اجتناب الارتجال في تداول الألفاظ والمصطلحات، ويمكّن اللغة من المحافظة على قواعدها النحوية والصرفية والإملائية مع التجدد والتوسع الذي يحفظها من الجمود والموت. ويجمع التخطيط اللغوي عادة بين المنهج الوصفي والمنهج المعياري، فهو ينطلق من وصف الممارسة اللغوية، ثم ينتهي بتوصيات تتحول إلى سياسات. وحراسة اللغة من الدخيل والحرص على نقائها هو نوع من حراسة حدود جماعة بشرية من انتهاك الجماعات الأخرى، وصيانة هويتها من الاختراق.

وليست فكرة النقاء اللغوي بالجديدة على العرب، بل ربما كان العرب في الماضي أشدَّ الأمم حرصا في هذا المضمار، فلم يكتف علماء اللغة في

(1) Mazrui, p. 111-112.

(2) ابن خلدون، ج 1، ص 777.

(3) المرجع نفسه.

التاريخ العربي بالتشدد في قضايا اللحن حتى اتهمهم بعض الباحثين المعاصرين بـ«الأصولية اللغوية»[1] (linguistic fundamentalism) بل حرصوا على أن يستمدوا المادة التي بنوا عليها تقعيدهم اللغوي من مصادر نقية لم تشبْها شائبة. فكان التركيز على لغة قبائل مُضَر في عمق الجزيرة العربية، والابتعاد عن لهجات القبائل العربية التي تعيش في أطراف الجزيرة العربية، على تخوم الأمم غير العربية. قال ابن خلدون: «كانت لغة قريش أفصحَ اللّغات العربيّة وأصرحَها، لبعدهم عن بلاد العجم من جميع جهاتهم. ثمَّ مَن اكتنفهم من ثقيف وهذيْل وخزاعة وبني كنانة وغطَفان وبني أسد وبني تميم. وأمّا مَنْ بَعُدَ عنهم من ربيعة ولخم وجذام وغسَّان وإياد وقضاعة وعرب اليمن المجاورين لأمم الفرس والرّوم والحبشة، فلم تكن لغتهم تامَّة المَلَكة، بمخالطة الأعاجم. وعلى نِسْبة بُعْدِهم من قريش كان الاحتجاج بلغاتهم في الصِّحَّة والفساد عند أهل الصّناعة العربيّة.»[2]

على أن أهم غايات التخطيط اللغوي هي ضمان نقل اللغة من الجيل السابق إلى الجيل اللاحق، إذ بدون ذلك تنْبَتُّ الصلة الثقافية، وتموت اللغة التي هي حاضنة الثقافة وقالَب الهوية، وتتعمق القطيعة الثقافية بين الأحفاد والأجداد. وأضمنُ وسيلة لهذا الانتقال هي اتخاذ اللغة الأمّ لغة التعليم المبكر، فيُتقن الأطفال لغة آبائهم وأمهاتهم في عمر مبكر قبل دراسة اللغات الأخرى. وقد أتحفَنا ابن خلدون أيضا بخواطر عميقة عن مخاطر سبْق اللسان الغريب إلى ذهن الطفل العربي فكتب: «إذا تقدمتْ في اللسان مَلَكة العُجْمة صار مقصِّرا في اللغة العربية... إلا أن تكون العُجمة السابقة لم تستحكمْ حين انتقل منها إلى العربية.»[3]

أما من دفعت بهم ظروف الحياة إلى تنشئة أطفالهم في بيئة غير عربية، فسبقت العجمة إلى ألسنتهم، فتقع عليهم مسؤولية تعويض ذلك بتعليمهم اللغة العربية بالجهود الذاتية. وهم وإن لم يستطيعوا إكسابهم المَلَكة والسليقة العربية يستطيعون تعليمهم من اللغة العربية ما يصونهم من القطيعة الثقافية.

مظاهر التخطيط اللغوي

إن بعض جوانب التخطيط اللغوي ذات طبيعة سياسية وقانونية، مثل إعلان لغة ما لغة رسمية لبلد بعينه؛ وبعض جوانبه لغوية صِرفة، مثل وضْع ألفاظ للتعبير عن المخترعات والمصطلحات الجديدة. ويتراوح الأمر في هذه الحالة الأخيرة بين ابتكار لفظ جديد لم يكن له وجود في اللغة، وإحياء لفظ قديم بإضفاء معنى جديد عليه، أو بتغيير صيغة اللفظ الأجنبي لينسجم مع أوزان اللغة المستهدَفة، ثم اعتماده لفظاً أصيلاً فيها، وهذا ما يدعوه العلماء الأقدمون في السياق العربي «التعريب.» ثم تأتي بعد ذلك مرحلة نشر اللفظ الجديد وبثّه بين الناس، وهو عمل يتجاوز المظهر اللغوي إلى عالم التخطيط التربوي والسياسات الثقافية والإعلامية.

وأهم وسائل التخطيط اللغوي في العصر الحديث هي: المجامع اللغوية، والقواميس، والمجلات اللغوية المتخصصة. وتعتبر الأكاديمية الفرنسية التي تأسست عام 1635 النموذج الذي نسجتْ على منواله المجامعُ اللغوية الحديثة. وقد تحددت مهمة الأكاديمية في السهر على رعاية اللغة الفرنسية من حيث الوضوح والسلاسة وحسْن الذوق. ثم توسعت رسالتها لتشمل الحفاظ على نقاء اللغة الفرنسية من الدخيل، وابتكار المصطلحات العلمية للتعبير عن الظواهر والمخترعات الجديدة.

وعلى منوال الأكاديمية الفرنسية في باريس تأسست عدة أكاديميات فرنسية في كندا منذ العام 1945، حاول من خلالها سكان ولاية كَبيكْ ذوو الأصول الفرنسية صيانة لغتهم وتراثهم الفرنسي من الأثر الطاغي لبحر الثقافة الإنكليزية المحيط بهم. أما في إسبانيا

(1) Suleiman, p. 50.

(2) ابن خلدون، ج 1، ص765.

(3) المرجع نفسه، ج1، ص 751.

فقد أسس الملك فيليب الخامس عام 1713 الأكاديمية الملكية الإسبانية (Real Academia Española) لتجديد اللغة الإسبانية والمحافظة على نقائها ونشرها عبر العالم. ومع الاستعمار الإسباني لبلدان أميركا اللاتينية وانتشار اللغة الإسبانية فيها أصبحت لهذه الأكاديمية فروع في العديد من تلك البلدان منذ القرن التاسع عشر.[1]

أما اللغة الإنكليزية -التي اجتاحت العالم المعاصر كما لم تجتحْه لغة أخرى- فلا توجد لها مجامع لغوية تسعى إلى حفظها من الدخيل. وقد ذهب باحثون إلى أن الشعوب الأنكلوسكسونية لم تتحمس لفكرة المجامع اللغوية لما تتضمَّنه من ضبطٍ لإيقاع اللغة وقيدٍ على نموها الطبيعي، لأنها ترى تلك القيود «نقيضاً للحرية الإنكليزية.»[2] ونحن نرى أن استغناء اللغة الإنكليزية عن المجامع اللغوية ليس مجرد تحرر من القيود وولع بالحرية في الثقافة الإنكليزية، ولكنه يرجع إلى سطوة أهلها وقوتهم الحضارية في العالم اليوم، فاستغناء الإنكليزية عن الحماية اللغوية شبيه باستغناء المحتكرين الأثرياء عن قيود السوق.

وتبقى قضية التخطيط اللغوي مسألة إرادة سياسية بالدرجة الأولى، أما الجوانب الفنية منها فهي الأسهلُ حينما تتوفر الإرادة السياسية لتبنِّيها وتطبيقها. فالتخطيط اللغوي يخدم «غايات غير لغوية» في الغالب،[3] فهو «جزء من الهندسة الاجتماعية،»[4] ولذلك فهو لا يحقق غاياته دون دعم وجدٍّ من السلطة السياسية. وهنا ندرك أهمية البعد السياسي من محنة اللغة العربية اليوم.

ويستلزم التخطيط اللغوي الناجح تعاونا بين أطراف ثلاثة: أصحاب القرار السياسي، وأهل الخبرة الفنية من لغويين وعلماء اجتماع، ثم عامة الناس الذين لا بد من تقبُّلهم للسياسة اللغوية المتبنَّاة. فانعدام الحزم السياسي، وضعف الخبرة الفنية اللغوية، والتجاوب السلبي من طرف عامة الناس، كلها عوائق قد تعوق التخطيط اللغوي. وأسوأ عائق هو أن ينظر جزء من المجتمع إلى السياسة اللغوية المتبناة باعتبارها سياسة عدوانية تستهدف هويته أو لغته المتوارثة، كما يحدث أحيانا في المجتمعات ذات الأعراق واللغات المتعددة. ومن هنا يتأكد التركيز على أهمية الاعتراف بحق الاختلاف، وحسن إدارة الهويات اللغوية المتعددة في المجتمع.

وبما أن أهم جوانب التخطيط اللغوي ليست لغوية، بل هي سياسات ثقافية، فإن البداية السليمة للتخطيط اللغوي هي وجود سياسات تدعم اللغة المحلية وتسعى إلى المحافظة عليها. أما إن وقع انفصام بين سياسات الدول والخطط اللغوية التي تتقدم بها الأكاديميات والمجامع اللغوية فإن النتائج ستكون زاداً نظرياً جميلاً لا أثر له في الواقع الاجتماعي والثقافي. وهذا ما حدث لجوانب من الجهد النظري العظيم الذي أنتجته المجامع اللغوية العربية.

وفي البلاد العربية كان إبراهيم اليازجي سبَّاقا بالدعوة إلى تأسيس مجْمع للغة العربية، وقد بذل جهدا مضنيا في استحثاث النخبة المصرية على الاضطلاع بمهمة تأسيس هذا المجمع،[5] ولم تتحقق أمنية اليازجي في حياته. لكن القرن العشرين شهد ميلاد المجامع اللغوية العربية في سوريا (1919) والعراق (1921) ومصر (1932) والأردن (1976) والسودان (1990) وفلسطين (2007)، إضافة إلى هيئات لا تُسمَّى مجامع، وإن كانت تقوم بالوظيفة ذاتها، مثل مؤسسة بيت الحكمة في تونس (1983).

كما تأسست هيئات أخرى غايتها رعاية التعريب،

(1) عن تاريخ هذه المجامع اللغوية ورسالتها، راجع: Edwards, p. 216-220.

(2) المرجع نفسه، ص220.

(3) Suleiman, p. 98.

(4) Edwards, p. 228.

(5) Suleiman, p. 101.

والنهوض باللغة العربية، وتعميمها في التعليم. وبعض هذه الهيئات متفرعة عن المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، مثل مكتب تنسيق التعريب في الرباط، ومعهد الخرطوم الدولي للغة العربية، والمركز العربي للتعريب والترجمة والتأليف والنشر بدمشق. وقد أجمعت التوصيات الصادرة عن هذه المجامع والهيئات إجماعا لا لبس فيه على ضرورة اتخاذ اللغة العربية لغة التعليم، خصوصا في مراحله الأولى.

ويمكن القول بثقة إن اللغويين العرب لم يُقصِّروا في هذا المضمار، فقد وضعوا ثمار فكرهم في خدمة اللغة العربية. بيد أن دعوات التعريب لم تخْلُ من أوجه ضعف. أولها أنها لم تؤصل لمسألة التعريب تأصيلا نظريا كافيا، بل جاءت دفاعا عن اللغة العربية، وتعبيرا عن الاعتزاز بالذات، دون استدلال نظري كاف على العلاقة بين اللغة والهوية كما كشفت عنها العلوم الاجتماعية المعاصرة. فهذا الشِّق النظري لم يحظ بما يستحقه من الاهتمام، وقد أثر ذلك على قوة الإقناع الكامنة في دعوات التعريب.

وثاني أوجه الضعف في جهود التعريب أنها لم تنطلق من رؤية أشمل لمسألة الهوية في سياق الدولة المعاصرة المتعددة الأعراق واللغات، ولم تقدم رؤية مركبة للمواءمة بين الهويات اللغوية المتعددة. فاللغويون العرب العظماء في العصر الحديث قدَّموا حلولهم اللغوية -أحيانا- مجردةً من السياق السياسي، ودون نظر إلى مسألة التعدد العرقي واللغوي في الدول العربية، ومسألة ترتيب العلاقة بين العربية واللغات العالمية الأخرى -التي يحتاج المجتمع تعلُّمها- وبينها وبين اللغات المحلية غير العربية. ولم يكن هذا تقصيرا من اللغويين العرب المعاصرين -على أية حال- بقدر ما كان خضوعا منهم لقيود أنظمة الاستبداد والارتجال التي كانت مهيمنة على مصائر العرب. وهذه الثغرة النظرية البنيوية في جهود التعريب تحتاج إلى سدها في المستقبل.

إنصافاً للغة الضاد

مهما تكن التدابير القانونية والفنية لحماية اللغة فإن الدرع الحقيقية لأي لغة هي حيوية الأمة التي تتحدثها، وإسهامها في الحضارة الإنسانية. لكن يتعين على المجتمعات الضعيفة على المسرح الدولي -كما هو المجتمعات العربية اليوم- أن تحمي ذاتها ولغتها من خلال التخطيط اللغوي، وخلق بيئة لغوية مناسبة لنمو لغتها وتوسعها. فعدم التخطيط للغة الإنكليزية ظاهرة استثنائية لا يقاس عليها.

ومن المهم في التخطيط لحماية اللغة العربية ورعايتها ألا يكون على حساب الاعتراف بلغات الأقليات غير العربية في العالم العربي، مثل الكرد والأمازيغ وبعض القوميات الأفريقية وغيرها، تحقيقا لحق الجميع في العدالة اللغوية، وإنصافا للأكثرية وللأقلية في الوقت ذاته. ونحن نتفق هنا مع الفهري في أن «المدخل القوي للاعتراف بحقوق الأقليات هو العدالة اللغوية والثقافية، مقرونة بالعدالة السياسية والاقتصادية.»[1] كما نتفق مع أمين معلوف الذي شبَّه اللغات بالأفراد، وأكد أن «لها جميعها الحق في احترام كرامتها.»[2]

لكن تحقيق العدالة للأقليات غير العربية في العالم العربي لا ينبغي أن يتجاهل حقوق الأكثريات العربية، فليست العدالة اللغوية مرادفة لفكرة «المساواة اللغوية»[3] التي دعا إليها هدسون. وإنما تعني إعطاء كل ذي حق حقه، ولا يمكن -بمنطق العدالة التوزيعية- تحقيق المساواة بين لغة الأغلبية ولغة الأقلية في الفضاء العام. بل لا بد من أخذ الموازين الديمغرافية في الحسبان كما تقتضيه العدالة التوزيعية، إضافة إلى كون اللغة العربية -باعتبارها لغة الوحي الإسلامي- هي لغة كل المسلمين أيضا، مما يمنحها رجحانا حتى في أعين الكثير من المسلمين غير العرب.

(1) الفهري، ص 49.
(2) معلوف، ص 119.
(3) انظر: هدسون، ص 295-300.

ويحتاج تحقيق العدالة اللغوية للعربية في بلدانها إلى الجمع بين الحماس والعقلانية، وصياغة حلول لقضية اللغة العربية «في غير فزَع ولا امتلاء،»(1) حسب تعبير المسدي. فالحلول ينبغي أن تنطلق من الجمع بين العقل والقلب، بين الاعتزاز والتخطيط، بحيث لا تكون مجرد حميّة للهوية، بل رؤية حكيمة تحترم الذات وتحترم الآخر، حيث «لا تناقضَ بين العلم والانتماء، ولا تضاربَ بين العقل والحمية.»(2) ومن هذا الباب فإننا لا نجد تناقضا بين صيانة لغة الأم وتملّك اللغات الأجنبية النافعة للأمة في إثراء ذاتها وفي التواصل مع بقية البشرية.

على أن الأمر يستلزم سياسات لغوية سليمة تصوغ أولوياتها بإحكام، وتخطيطا لغويا سديدا يحول تلك السياسات إلى وقائع. فمفتاح العدالة اللغوية في السياق العربي هو تبني سياسات لغوية تحقق إتقان اللسان العربي، وتحقيق الملكة اللغوية العربية في مراحل التعليم الابتدائي، ثم إدخال اللغات العالمية في النظام التربوي بعد ذلك، مع استمرار التعليم العالي بالعربية حتى لا تقع ضحية زحام غير متكافئ.

والخلاصة أنه مهما يكن من جهد مشكور بذله اللغويون العرب في العصر الحديث، وما قدموه من ثمرات فكرهم في سبيل خدمة اللغة العربية، فإن المسألة في جوهرها تبقى مسألة قرار سياسي وسيادي أولا، ثم مسألة هندسة اجتماعية وتخطيط تربوي بعد ذلك. وقبل هذا وذاك فإن القضية قضية عدالة اجتماعية ولغوية، فالمدخل إليها يحتاج أن يكون مدخلا سياسيا بنيويا يواجه المشكلات الهيكلية في المجتمعات العربية، وإدارة الهويات المتعددة بعقلانية ورشد، ورفض منطق القوة من طرف الغرب في فرض لغاته على العرب، ونبذ منطق القوة في صلة العرب بالقوميات الأخرى الموجودة في الفضاء العربي.

ومفتاح الفلاح في هذا السبيل حصْرُ وظيفة اللغات الأجنبية في إثراء الذات والتواصل مع الآخر، وعدم السماح لها بالتنافس مع اللغة العربية على تشكيل صميم الذات العربية بمزاحمتها لها في أعوام التعليم الأولى وفي الإدارات العامة. أما ترك الأمور سائرة على أعنَّتها في هذا المجال –على نحو ما نرى في بعض دول المغرب العربي والجزيرة العربية اليوم– فهو بداية انتحارٍ ثقافي طوعي، واستسلام لمصائرَ باهتة.

(1) المسدي، ص10.
(2) المرجع نفسه، ص 395.

المراجع

العربية:

1. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. **الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح**. ط 2.، الرياض: دار العاصمة، 1999.
2. ابن حزم، علي بن أحمد. **الإحكام في أصول الأحكام**. بيروت: دار الآفاق الجديدة، بدون تاريخ.
3. ابن خلدون، عبد الرحمن. **تاريخ ابن خلدون**. ط 2. بيروت: دار الفكر، 1988.
4. بشارة، عزمي. **أن تكون عربيا في أيامنا**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2009.
5. بن نبي، مالك. **مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي**. ط 1. دمشق: دار الفكر، 2002.
6. التوحيدي. أبو حيان. **الإمتاع والمؤانسة**. ط 1. بيروت: المكتبة العصرية، 1414هـ.
7. الثعالبي، عبد الملك بن محمد. **فقه اللغة وسر العربية**. ط1. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 2002.
8. الجاحظ، عمرو بن بحر. **البيان والتبيين**. بيروت: دار ومكتبة الهلال، 1423هـ.
9. جوزيف، جون. **اللغة والهوية: قومية – إثنية - دينية**، ترجمة د. عبد النور خراقي. سلسلة عالم المعرفة 342. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2007.
10. الحلي، صفي الدين. **ديوان صفي الدين الحلي**. بيروت: دار صادر، بدون تاريخ.
11. السرقسطي. ابن الحداد. **كتاب الأفعال**. القاهرة: مؤسسة دار الشعب، 1975.
12. الشافعي، محمد بن إدريس. **الرسالة**. القاهرة: مكتبة الحلبي، 1940.

13. الفهـري، عبـد القـادر الفاسـي. «لغـة الهويـة والتعلم بين السياسـة والاقتصـاد: نمـوذج تماسكي تنوعـي وتعددي»، **مجلة تبين للدراسات الفكرية والثقافية**، المجلد 1. العدد1 (صيف 2012)، ص 62-41.

14. المسـدِّي، عبد السـلام. **الهويـة العربية والأمـن اللغوي: دراسة وتوثيق**. ط 1. بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2014.

15. معلـوف، أمـين. **الهويـات القاتلـة: قـراءات في الانتمـاء والعولمة**. ترجمـة نبيـل محسـن. ط 1. دمشـق: دار ورد، 1999.

16. النحـوي، الخليل. **بـلاد شنقيـط: المنارة والرباط**. تونس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، 1987.

17. هدسـون، د. **علم اللغـة الاجتماعـي**، ترجمة محمود عياد. القاهرة: عالم الكتب، 1990.

18. هوفمـان، مـراد ويلفريد. **مذكـرات مسلـم ألماني**. ترجمة عباس رشـدي العمـاري. ط 1. القاهـرة: مركـز الأهرام للترجمة والنشر، 1993.

الأجنبية:

1. Anderson, Benedict R. **Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism. London: Verso, 2006.**
2. Augustine, Saint. City of God, in The Great Books of Western Civilization Vol. 16. London: Encyclopaeida Britanica Inc., 2003.
3. Clark, Julie Byrd. Multilingualism, Citizenship and Identity: Voices of Youth and Symbolic Investments in an Urban, Globalized World. London: Continuum International Publishing, 2010.
4. Cunningham, Denis Ingram and Kenneth D. E. Sumbuk, Language Diversity in the Pacific: Endangerment and Survival. Clevedon, UK: Multilingual Matters Limited, 2006.
5. Delgado, Richard and Jean Stefancic, Critical Race Theory: An Introduction. New York: New York University Press, 2001.
6. Edwards, John. Language and Identity. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
7. Jabri, Muayyad. «Change as shifting identities: a dialogic perspective.» Journal of Organizational Change Management, Vol. 17, No. 6 (2004), p. 566-577.
8. Koven, Michèle. Selves in Two Languages: Bilinguals' Verbal Enactments of Identity in French and Portuguese. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company, 2007.
9. Mazrui, Alamin M. English in Africa after the Cold War. Clevedon, UK: Multiligual Matters Ltd., 2004.
10. Mühlhäusler. Peter, Linguistic Ecology: Language Change and Linguistic Imperialism in the Pacific Region. London: Routledge, 1996.
11. Phillipson, Robert. Linguistic Imperialism. New York: Oxford University Press, 1992.
12. Suleiman, Yasir. The Arabic Language and National Identity: A Study in Ideology. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2003.