

اللُّغة العربيَّة والهويَّة الأثر والتأثير

د. محمد عبد الله صالح أبو الرب

أستاذ مشارك/ قسم اللغة العربيَّة وآدابها

جامعة البلقاء التطبيقية-كلية الأميرة عالية الجامعية

aburubm@bau.edu.jo

تاريخ القبول: 2019-01-03، تاريخ الإرسال: 2019-05-27

Abstract

The Arabic Language and Identity\ The Impact and Influence

This study aims at showing the relation between Arabic language and identity from a linguistic, social, cultural and religious perspective. It explores the definition of the terms "language" and "identity" by Arab and Western linguists, such as, Ibn-Jenni and De Saussure. The definition of "identity" with its uniqueness is then explored. The relation between language and identity shows that language is a reflection of identity since linguistic features of people show their identities. Then, one can say that "identity" is generated by language and that language has produced identity.

The study emphasizes the relation between language and identity through explaining how the perception of language being a tool that reflects thought has first changed to being a social phenomenon. It; furthermore, addresses some aspects that show the link between language and social identity, and highlights the impact of Islam on

the Arabic language and how the advent of Islam has given Arabic a social and intellectual identity alike.

One of the findings of this descriptive analytical study is affirming the correlation between Arabic and Islam is in favor of the Islamic identity.

Key Words: *Arabic Language, Identity, Social Identity, Cultural Identity, Religious Identity.*

المخلص

تروم هذه الدراسة الكشف عن العلاقة من حيث الأثر والتأثير بين اللغة العربية والهوية، وخاصة الهوية الاجتماعية والهوية الثقافية والهوية الدينية؛ وقد سعت إلى ذلك من خلال تناول أبرز تعريفات اللغة عند اللغويين العرب والعربانيين، كتعريف ابن جني ودي سوسير. ثم تناولت تعريف الهوية، وبيّنت أنّ الحفاظ على التميز والخصوصية هو حفاظ على الهوية. وأظهرت أنّ علاقة اللغة بالهوية تتجلى في أنّ اللغة تعكس الهوية؛ فالمميزات اللغوية للأشخاص تُظهر لنا هوياتهم.

وعليه أُكِّدت علاقة اللغة بالمجتمع؛ إذ تُعدّ اللغة ظاهرة اجتماعية؛ ولذلك جلت بعض الجوانب التي تظهر فيها الصلة بين اللغة والهوية الاجتماعية. وحرصت على بيان أثر الإسلام في اللغة العربية، وكيف أنّ الإسلام مع مجيئه قد أكسب اللغة العربية هوية دينية وأخرى اجتماعية وثالثة ثقافية جديدة على حد سواء. وأكِّدت أنّ الارتباط العضوي بين اللغة العربية والدين الإسلامي يشكّل تحازراً طبيعياً وعفويّاً للهوية الدينية الإسلامية.

ومنهج الدراسة منهجٌ وصفيٌّ تحليليٌّ يقوم على دراسة مفرداتها، وخاصة التعريف باللغة والهوية، والحديث عن الهوية الاجتماعية والهوية الدينية، ويستعين على ذلك ببعض الأمثلة من تاريخ العربية.

الكلمات المفتاحية : اللغة العربية، الهوية، الهوية الاجتماعية، الهوية الثقافية، الهوية الدينية.

المقدمة:

لا تزال دراسة اللغة وعلاقتها بالهوية تشغل اللغويين شرقاً وغرباً؛ فهذا النوع من الدراسة نوع متجدد؛ لأن استعمال الناس للغة استعمالاً متجدد ومتطور أيضاً. وهذه الدراسة تنطلق من مصطلحي اللغة والهوية؛ لذلك وقفت أولاً على أبرز تعريفات اللغة عند اللغويين العرب والغربيين، كتعريف ابن جني ودي سوسير، وقد أظهرت العنصرين الأساسيين الحاضرَيْن في اللغات على اختلافها، وهما: الفكر والمجتمع.

ثم وقفت ثانياً على تعريف الهوية، وبينت أن الحفاظ على التميز والخصوصية هو حفاظ على الهوية. وأكدت أن علاقة اللغة بالهوية تظهر في أن اللغة تعكس الهوية؛ فالمميزات اللغوية للأشخاص تُظهر لنا هوياتهم. وأظهرت في أثناء ذلك أن العلاقة العضوية التي تربط بين اللغة العربية والدين الإسلامي لا يمكن بأي شكل من الأشكال تجاهلها أو إغفالها. فاللغات على اختلافها تعكس هوية فكرية وأخرى اجتماعية وثالثة ثقافية، واللغة العربية على وجه الخصوص تزيد على الهويات السابقة هوية دينية؛ لأن ارتباط العربية بالدين الإسلامي والقرآن الكريم قد كفل لها البقاء والاستمرار دوام ذلك الدين واستمراره، وبهذا تفترق العربية عن اللغات الأخرى التي ارتبطت بديانة معينة لكنها لم تلبث أن انحسرت بانحسار تلك الديانة، إضافة إلى أن العربية ليست لغة عبادة حَسْب، وأنها لا تخرج عن ذلك النطاق الديني، بل هي لغة تواصل؛ وذلك أضفى على هويتها الدينية ميزة خاصة.

ولم تخلُ هذه الدراسة من إشارات إلى الفكر، وأنّه ليس مصطلحاً فلسفياً، بل إن له أساساً اجتماعياً؛ إذ إن الفكرة تتأني للفرد من خلال تفاعله مع بيئته الطبيعية والاجتماعية والثقافية بفضل اللغة. وعليه أكدت الدراسة علاقة اللغة بالمجتمع من خلال الحديث عن بداية فكرة تحول النظرة للغة من كونها أداة تعكس الفكر إلى عدّها ظاهرة اجتماعية، والحديث عن بعض الجوانب التي تظهر فيها الصلة بين اللغة والهوية الاجتماعية.

وحرصت الدراسة على بيان أثر الإسلام في اللغة العربية، وبيّنت أن الإسلام بمجيئه قد أكسب اللغة العربية هوية فكرية وهوية اجتماعية وأخرى ثقافية على حد سواء، ناهينا بالهوية الدينية.

تعريف اللغة:

تأتي أهمية تعريف اللغة من تمثيلها واحداً من مفهومين أساسيين يكونان أركان هذه الدراسة، إذ تمثل الهوية مفهومها الثاني. فاللغة لغة هي اللسانُ وفعلها لغوتُ أي تكلمت وهي بذلك تختلف عن اللغو، وهو السقَط وما لا يُعتد به من كلام وغيره ولا يُحصل منه على فائدة ولا نفع (ابن منظور، م. 2013). فاللغة الكلام المفيد، والإفادة المقصودة هي الإفهام أي التواصل الذي يستلزم وجود طرفين أو أكثر يجري بينهما التواصل. واللغة بهذا المعنى تفترق عن اللغو، وهو الكلام غير المفيد أي الذي لا يحقق الفهم والإفهام.

ولعل أول تعريف للغة اصطلاحاً تعريفُ اللغوي أبي الفتح عثمان ابن جني (ت392هـ) وهو أن اللغة: "أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم" (ابن جني، ع. 1990: 33/1). ويظهر أن ابن جني في تعريفه اللغة وتصوره لها على هذا النحو قد مهد الطريق للدارسين والباحثين في أمرها؛ إذ إن تعريفه كان شديد الأثر في نفوسهم، بل كان الموجه في ما بعد لتطور التأليف اللغوي وتنوعه، وما يمكن أن يكون فيه من

شمول يربط بين اللغة والاتجاهات المختلفة في دراستها (خليل، أ. 1960: 178-179).

ومن العلماء الذين عرفوا اللغة العالم اللغوي السويسري دي سوسير (Ferdinand de Saussure) (1913-1857م) الذي عرفها بأنها: "نظام من العلامات أو الإشارات المتميزة يرتبط بأفكار" (دي سوسير، ف. 1985: 28). فاللغة لديه نظام اجتماعي مستقل عن الفرد؛ فهي نظام ثابت، بينما الكلام هو الأداء الفردي للغة الذي يتحقق من خلال ذلك النظام ويختلف الأداء من فرد إلى آخر، أي أنه متغير؛ وعليه فإن اللغة هي المظهر المعنوي، أما الكلام فهو المظهر المادي للغة (جيسرسون، أ. 1954: 15-33).

وتجدر الإشارة إلى أن دي سوسير أراد تعريف اللغة بأنها نظام من العلامات لا نظام من الرموز؛ فالعلامة اللغوية عنده تفتقر عن الرمز في كونها اعتباطية بالدرجة الأولى، أما الرمز فليس اعتباطياً مطلقاً؛ إذ إنه يحمل ربطاً بينه وبين الشيء المرموز إليه كاتخاذ الميزان رمزاً للعدل (الشايب، ف. 1999: 17). وهذا ما يفسر تعدد اللغات الإنسانية واختلافها؛ فلو لم تكن العلاقة بين اللفظ والمعنى اعتباطية، لتوحدت اللغات الإنسانية في لغة واحدة يتفاهم بها الناس جميعاً؛ وهذا يتنافى والواقع اللغوي الموجود؛ لأن الأصل تعدد اللغات الإنسانية؛ بدليل قوله تعالى في سورة الروم: ﴿٢١﴾ وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَالْوَأَانِكُمْ؛ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ ﴿٢٢﴾.

والحق أن دي سوسير لم يبتعد كثيراً عما قاله ابن جني من أن اللغة أصوات، سواء أكانت تلك الأصوات منطوقة أم مكتوبة، فإنها تحمل معنى وتعبير عنه؛ فهي لا تُعد أصواتاً إنسانية ما لم ترتبط بمعنى ما عند اجتماعها معاً. فاللغة نظام الاتصال الأكثر كفاءة " الموجود تحت تصرف البشر... وهذا أمر حاسم في الواقع لدرجة أن

الناس غير القادرين على الكلام ينظر إليهم في العادة باعتبارهم عجزة أو غير طبيعيين. ولذلك فإن اللغة الإنسانية يشار إليها عموماً باعتبارها طبيعية" (كولباس، ف. 2000: 79).

وقد قدّم إدوارد ساپير (Sapir) تعريفاً كلاسيكياً للغة وهو أنها: "وسيلة إنسانية خالصة وغير غريزية إطلاقاً لتوصيل الأفكار، والانفعالات، والرغبات عن طريق نظام من الرموز التي تصدر بطريقة إرادية" (السعران، م. 1963: 11).

وثمة تعريفات أخرى للغة، ولكن ما ذُكر منها كان أبرزها وأهمها وأكثرها ارتباطاً بهدف الدراسة؛ فتشوموسكي (Chomsky) مثلاً في تعريفه اللغة اهتم بالخصائص البنيوية البحت للغة؛ ولذلك فصّل بين اللغة ووظيفتها الأساسية الاتصال (ليونز، ج. 1987: 1/9-11).

وفي ضوء ما سبق نرى أولاً أن المجتمع حاضر في اللغة، والدليل على ذلك قول ابن جني بأن اللغة أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم؛ فكلمة (قوم) هنا تعني (المجتمع) بمفهومنا الحديث (الراجحي، ع. 1979: 71-72)، أي أن اللغة ظاهرة اجتماعية، وهذا ما قال به ساپير أيضاً، وعبر عنه بكلمة (مكتسبة) و(غير غريزية) إذ إن اللغة يكتسبها المرء من المجتمع الذي يحيط به ويتفاعل معه، واللغة تبعاً لذلك تختلف باختلاف المجتمع أو البيئة التي يعيش فيها المرء، فإذا انتقل الإنسان من المجتمع الذي وُلد فيه إلى مجتمع آخر فإن كلامه الذي سيكتسبه من المجتمع الجديد سوف يكون مغايراً تماماً لكلام البيئة أو المجتمع الذي وُلد فيه (السعران، م. 2008: 57). والفكرة ذاتها نجدها عند دي سوسير في تعريفه اللغة بوصفها نظاماً اجتماعياً. وثانياً أن الفكر حاضر في اللغة؛ والتعريفات السابقة تُشير إلى ذلك سواء ما عبّر عنه ابن جني بكلمة (الأغراض) (الراجحي، ع. 1979: 74) أو ما ذكره دي سوسير نحو العلامات أو الإشارات التي تعبر عن الأفكار، أو ما ذكره ساپير بقوله إن اللغة نظام

من الرموز لتوصيل الأفكار والانفعالات والرغبات. ونرى أن ابن جني كان أكثرهم توفيقاً في استخدامه كلمة الأغراض التي تشمل الأغراض المادية والمعنوية. وعليه فإن الفكر والمجتمع كليهما يرتبطان باللغة ويسهمان في تشكيل شخصيتها أو ماهيتها أو هويتها.

تعريف الهوية :

تشكل الهوية الركن الثاني من أركان هذه الدراسة بعد ركنها الأول اللغة، ويشكل تحديد مصطلح الهوية وتعريفها تحدياً ليس للباحثين فحسب، بل للمؤسسات الرسمية التي تُعنى بأمر اللغة ومنها المجامع اللغوية وما تعقده من مؤتمرات وندوات وورشات عمل بهدف بحث موضوع الهوية ووضع تعريف واضح لها لإدراك علاقتها باللغة. وهذا الاهتمام بدراسة الهوية وطبيعة صلتها باللغة قد شغل الباحثين واللغويين في الغرب ثم انعكس ذلك الاهتمام على جهود الباحثين واللغويين في العالم العربي في العصر الحديث، ولعل تلك العناية التي شهدتها موضوع علاقة اللغة بالهوية في أروقة المؤتمرات اللغوية العربية نابعة مما تعانيه اللغة العربية، بل الناطقون بها في الزمن الحاضر؛ وما اصطلح على تسميته بأزمة الهوية أو الهزيمة اللغوية.

ويبدو أن هذا الاضطراب في تحديد مصطلح الهوية مرده إلى تعدد أشكال فهمه في أذهان الناس وإلى تعدد التيارات الفكرية والسياسية التي تُسهم في بلورته، ولا نُغفل أيضاً تباين المرجعيات التي ينطلق منها كل واحد منا في محاولة فهم طبيعة الهوية. فقد أصبح " الحديث عن الهوية وعن الشخصية الثقافية يُثير دُعاة العولمة، شأنهم في ذلك شأن دُعاة الحداثية، فهم جميعاً يرفضون فكرة الهوية، بل إن بعض الدعاة والكتّاب عدوا البحث عن الهوية نوعاً من الهوس، وأصبح كثير من الألفاظ والمصطلحات يجد بديلاً له من أجل تحسين صورة المضمون وتجميلها، أو من أجل

تخفيف أثر اللفظ والمصطلح ووقعه في النفوس " (الأسد، ن. 2007: 303):
لذلك وجدنا أن فكرة الهوية تتأرجح بين الرفض والقبول بناءً على تلك المرجعيات
التي ينطلق منها مَنْ يُقبل على فكرة الهوية أو يُدبر عنها؛ فدعاة العولمة بمفهومها
الثقافي يجدون في مصطلح الهوية ما يتنافى والأفكار التي يحملونها، مثل: الانفتاح
الثقافي والتبادل الحضاري وكسر الحواجز بين الثقافات المختلفة والحضارات
المتنوعة، وكأنهم يجدون في ذلك المصطلح بعضاً من الخصوصية التي لا يحفلون بها.
وجاء في تعريف الهوية في (الكليات) لأبي البقاء الكفوي (1094هـ) " أن ما به الشيء
هو باعتبار تحققه يُسمى حقيقة ذاتاً، وباعتبار تشخصه يُسمى هوية، وإذا أخذ
أعم من هذا الاعتبار يُسمى ماهية... وأن الأمر المتعقل من حيث إنه مقول في جواب
(ما هو) يُسمى ماهية، ومن حيث ثبوته في الخارج يُسمى حقيقة، ومن حيث امتيازه
عن الأعيان يُسمى هوية " (الكفوي، أ. 1992: 961 والتويجري، ع. 2015: 18).
فتعريف أبي البقاء للهوية ينطوي على جانب مهم، يتجلى في التميز عن الآخر؛
ويكون ذلك بتحقق خصوصية الذات؛ فالهوية هي " مجموعة من السمات التي تسمح
لنا بتعريف موضوع معين. وبناءً على ذلك فإن التحديد الخارجي للهوية يكون بالبحث
عن هذه السمات وتحديدها" (ميكشيللي، إ. 1953: 15). وعليه فإن تعريف موضوع
مُعين أو تحديده يستلزم ذكر السمات التي تميزه عن غيره أي هويته.
ثم إن المعنى اللغوي لكلمة الهوية لا يخرج عن المضمون السابق؛ فالهوية هي حقيقة
الشيء أو الشخص التي تميزه عن غيره (أنيس، إ. وآخرون، 1987:). وبناءً على ذلك
تكون الهوية جملة الصفات والخصائص التي تميز الأشخاص والأشياء وتمنحهم
تفرداً. أما هوية الأشخاص، فيمكن فهمها على أنها الماهية؛ فهويتك " بكل بساطة هي
ماهيتك" (جوزيف، ج. 2007: 17). فمن الواضح أن هوية أي إنسان تنطوي على
جانبيين أساسيين، جانب يمكن فهمه وإدراكه بالإجابة عن السؤال الآتي حسب: من

أنت؟ فتكون الإجابة الطبيعية أو المتوقعة عنه أن يذكر لنا الشخص الآخر اسمه أو تلك المعلومات التي تدون في بطاقة الهوية الخاصة بكل فرد منا، والتي تميز كل إنسان عن الآخر، مثل: اسمه وجنسيته ومولده.

وجانب آخر لا يمكن فهمه وإدراكه ببسر وسهولة، وهو ذلك الجانب الضارب في عمق النفس البشرية والمنعكس على أنماط سلوكنا برمتها، وهو ذلك الجزء المكون لشخصيتنا وطرائق تفكيرنا، ورؤيتنا للعالم من حولنا.

فهويتنا لا تظهر بالقول بها حسب، بل تنعكس على كل ما يصدر منا من أفعال؛ لأنها شعور راسخ وإيمان عميق بشيء ما يجذبنا نحوه وملتحم به على سبيل المطابقة؛ فتصبح هويتنا مطابقة لنا ولماهيتنا.

ثم إن اللغة لتؤدي وظيفة أساسية أخرى، وهي الكشف عن الهوية أو إبرازها؛ فنحن نستطيع في أحيان كثيرة تحديد هويات الناس من حولنا الذين تربطنا بهم وشائج بملاحظة أنماطهم السلوكية الدقيقة التي تشمل الأنماط اللغوية أو المميزات اللغوية.

ونستطيع أن نحدد أفكار الآخرين وأن نحكم عليها أو عليهم من خلال تلك اللغة التي يستخدمونها، ونصفهم أو نصف لغتهم بالردئية أو الرفيعة. ولعل ذلك يستبين أكثر عندما نقرأ نصاً إبداعياً؛ إذ نحكم عليه بأنه نص جميل ورائع، وبأن مؤلفه بارع وموهوب حقاً. فالمتنبي (ت354هـ/965م) مثلاً في أبياته الآتية (المتنبي، أ. 1983: 96-95):

فرسان بلقي تخونها اللجُمُ	والطيْرُ فوق الحَبَابِ تحسبُها
جيشاً وغىً هازمٌ ومنهزمٌ	كأنها والرياح تضربها
حفَّ به من جناها ظلمٌ	كأنها في نهارها قمرٌ

- وَصَفَ بحيرة (طبريا) من خلال هذا الربط العجيب الذي أقامه من عناصر معروفة ومألوفة ألفاظٍ ومعاني، لكن إيجاد تلك العلاقة أو ذلك الاقتران بين شيئين أو صورتين أو مشهدين، هو الذي يستحق أن نقف عنده طويلاً!

فالبيئة الطبيعية والاجتماعية التي يحيا فيها المرء ويتفاعل معها بوساطة اللغة، تقوده إلى تشكيل هويته الفكرية، وإذا كانت اللغة قد أدت إلى نشوء الفكر فإن تلك اللغة ستكون قادرة على أن تفي الفكر حقه من التعبير عنه وتجسيده وصوغه على نحو دقيق. والسبب وراء اختلاف الناس في تعبيرهم اللغوي يرجع إلى اختلاف البيئة الطبيعية والاجتماعية التي يتفاعل معها الفرد وينتزع منها الصور الذهنية التي تتمثل في النهاية في الصوت المنطوق أو المكتوب والمعنى، أي في الكلمة، تلك البيئة ليست واحدة لدى الأفراد جميعهم! وعليه يمكن القول بأن اللغة التي يعبر بها شخص معين عن أفكاره هي شديدة الصلة بالبيئة الطبيعية والاجتماعية التي يعيش فيها ذلك الشخص، وعلى سبيل المثال: البيئة المدنية الغنية بالصور والمشاهد ستؤثر قطعاً في فكر من يحيا ويعيش فيها؛ وسينعكس بالضرورة ذلك الأثر على اللغة.

وتجدر الإشارة إلى أن علماءنا الأوائل قد نظروا في طبيعة تلك اللغة في استخداماتها المتعددة على مستوى اللفظ والمعنى؛ فالجاحظ (٢٥٥هـ/٨٦٩ م) مثلاً يرى أن " المعاني القائمة في صدور الناس المتصورة في أذهانهم، والمتخلجة في نفوسهم، والمتصلة بخواطرهم، والحادثة عن فكرهم، مستورة خفية، وبعيدة وحشية، ومحجوبة مكنونة.... وإنما يُحيي تلك المعاني ذكرهم لها، وإخبارهم عنها، واستعمالهم إياها. وهذه الخصال هي التي تقرها من الفهم، وتجليها للعقل، وتجعل الخفي منها ظاهراً، والغائب شاهداً والبعيد قريباً" (الجاحظ، ع. 1985: 75 / 1).

فالألفاظ لديه هي التي تُجَلِّي المعاني وتكشف عنها؛ ولذلك يرى أن: " المعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي، والبدوي والقروي، {والمديني}. وإنما

الشأن في إقامة الوزن، وتخْيُر اللفظ، وسهولة المخرج، {وكثره الماء}، وفي صحة الطبع وجودة السبك... " (الجاحظ، ع. 1965: 131/3-132). ولكن المُعتَبَر عنده في النهاية هو تحقق الهدف الأساسي للغة وهو التواصل أو الفهم والإفهام بأي لفظ كان؛ ومن ذلك كله ترسم ملامح الأشخاص وتتضح أفكارهم في عقول الآخرين وقلوبهم.

وحسبنا أن نؤكد أولاً الاحتراز من أي محاولة لخلخلة العلاقة العضوية بين اللسان والهوية، بين اللغة والماهية الإنسانية؛ فالاتجاه نحو النيل من ثبات العلاقة بين اللغة والهوية يُمثل هدفاً خطيراً من أهداف العولمة اللغوية. وثانياً أن ما يساعدنا على فهم طبيعة العلاقة بين اللغة والهوية – التي تُشكل فيها اللغة مركزاً للهوية – هو احتكامنا إلى مرجعيات معينة لعل من أهمها الدين. وثالثاً أنه لا يمكن الذهاب مع الرأي القائل إن الهوية قائمة بمعزل عن اللغة؛ لأن هذا الأمر إن صدق على اللغات الإنسانية عامة، فإنه لا يصدق على اللغة العربية؛ لأن اللسان العربي مرتبط عضوياً بالقرآن الكريم، وخير مثال على ذلك الأمر ظاهرة الألفاظ الإسلامية التي جاءت مع معي الإسلام وعبرت عن مفاهيم هذا الدين الجديد وتصوراته، وذلك يُمثل تحايزاً طبيعياً وعفوياً للهوية الدينية الإسلامية. ورابعاً فإنه لا يمكننا في دراستنا للغة العربية – على وجه التحديد – أن نُغفل هذا الحبل المتين الذي يربط اللغة العربية بالدين الإسلامي.

والحق أن اللغات على اختلافها ترتبط بالمجتمع، ناهينا بالفكر، ولكن ثمة الدين الذي يُشكل في علاقته باللغة العربية تحايزاً لها مقارنة مع غيرها من اللغات. ثم إن دراسة العلاقة بين اللغة العربية والهوية من منظور لساني واجتماعي وديني وثقافي يُقدم فهماً أعمق للغة وتصوراً مُقنعاً لتلك الهويات. والحق أن ثمة تداخلاً وتأثيراً

متبادلين بين تينك الهويتين الهوية الاجتماعية والهوية الثقافية من جهة، والهوية الدينية من جهة أخرى كما سيأتي.

اللغة العربية والهوية الاجتماعية:

اللغة تؤثر في الفكر، والعلاقة بين اللغة والفكر متصلة ومرتبطة بعلاقة اللغة بالمجتمع؛ فالإنسان يتفاعل مع بيئته الاجتماعية بوساطة اللغة؛ وذلك التفاعل هو الذي يظهر فكره.

فالصلة بين هوية فكر الفرد وهويته الاجتماعية هي صلة قوية ورابطة متينة، وصلة اللغة بالفكر ليست ذات طابع فلسفي، بل ذات طابع اجتماعي في الأساس؛ ولكن مما لا شك فيه أن اللغة في أحد جوانبها تمثل الأداة التي تعكس الفكر أو تُعبر عنه.

فمن الأسباب التي أدت إلى تغيير النظرة إلى اللغة من كونها أداة تُعبر عن الفكر إلى كونها ظاهرة اجتماعية هو رفض اللغويين التعامل مع اللغة وفهمها بناءً على ذلك الأساس الفلسفي؛ إذ إن " خلاصة ما أدت إليه الدراسات هو اعتبار اللغة وسيلة للتعبير عن الأفكار والعواطف والرغبات أو وسيلة لتوصيل الأفكار.... (السعران، م. 1963: 11). فتلك النظرة التي يظهر فيها تأثير التفكير اللغوي في المنطق الأرسطي وبعض التصورات الفلسفية- قد خضع لها اللغويون القدماء من يونان ورومان، ولغويو العصور الوسطى، وكثير من المناطق المحدثين الذين بحثوا في أمر اللغة، مثل جفونز الإنجليزي (Jevons) (السعران، م. 1963: 13) الذي حدّد أغراض اللغة في ثلاثة أمور هي أن اللغة: وسيلة للتفاهم، وأداة صناعية تساعد على التفكير، وأداة لتسجيل الأفكار والرجوع إليها (جسبرسون، أ. 1954: 8).

ولعل الغرض الثالث كما يرى جسبرسون لا يختلف كثيراً عن الغرض الأول؛ فالرجوع إلى الأفكار المدونة هو نوع من تفاهم الإنسان مع نفسه، أما في حالة الغرض الأول فالتفاهم يجري بين الإنسان وشخص آخر (جسبرسون، أ. 1954: 8).

أما الغرض الثاني، فيرى جسبرسون أنه: " من الثابت أن امتلاك لغة من اللغات يساعد حقاً التفكير الإنساني مساعدة جوهريّة. ولكن علينا من ناحية أخرى أن لا ننسى أن جماعة من أعمق المفكرين طالما شكوا من أن اللغة التقليدية كانت في حالات عائقاً لهم عن التفكير في شيء إلى أعمق أعماقه، فهي بمفرداتها المحدودة، وبصيغها الثابتة، قد أكرهت الفكر على أن يسير في سبيل مطروقة، حتى إنهم اضطروا إلى متابعة السير في خطوط قديمة، وانتهوا إلى أن يكون تفكيرهم شديد الشبه بتفكير أقوام آخرين من قبلهم" (السعران، م. 1963: 15). وما انتهى إليه جسبرسون في مناقشة رأي جفونز- هو أنه لا يستطيع أن يذهب معه في قوله إن التوصيل هو الغرض الأصلي للغة ولا يوافقه أيضاً على تحديده لأغراض اللغة بتلك الغايات أو الاستعمالات الثلاثة التي ذكرها (جسبرسون، أ. 1954: 9). أما محمود السعران فيرى أن الكلام يمكن أن يكون في بعض استعمالاته تعبيراً عن الفكر، ولكن ذلك الأمر لا يطرد في استعمالات الكلام جميعها أو حتى في معظمها؛ إذ لا وجود لأفكار يُراد إيصالها أو التعبير عنها في لغة التحيات- مثلاً- ولغة التأدب (السعران، م. 1963: 12). ويُقدم السعران حججاً وأمثلة للتدليل على ما يذهب إليه من أن اللغة وظيفة أخرى تتعدى كونها أداة للتوصيل؛ إذ يرى أن المونولوج، وهو الكلام الانفرادي كالقراءة الانفرادية، وتدوين الملاحظات الخاصة، أو التفكير بصوت مرتفع، أو ما يُسمى بحديث الإنسان مع نفسه، يرى أنها أنواع مختلفة للوظائف الكلامية التي لا نجد فيها نقلاً للأفكار، ويضيف إلى ذلك صوراً لاستعمال اللغة في ما يسمى بالسلوك الجماعي كالذي يصدر عن المصلين في صلاة الجمعة أو الذي يصحب الصلاة بوجه عام؛ فليس الغرض من ورائه نقل أفكار أو أحاسيس أو مشاعر لتوصيلها إلى المخاطب، بل هي طقوس غايتها تحقيق العبادة وأداء الفريضة وكذا

الحال في الدعاء. ويصح الأمر ذاته على لغة التحيات ولغة التأدب، التي هي في حقيقتها واجب اجتماعي لا يستهدف غاية أو توصيلاً أو تعبيراً (السعران، م. 1963: 17-24). ومن الملاحظ أن السعران من أصحاب الاتجاه الذي يرفض أن تكون وظيفة اللغة التعبير أو التوصيل إلا أنه يُشير إلى عكس ما أراد؛ فحديث الإنسان مع نفسه على سبيل المثال هو في حقيقته توصيل ولكنه توصيل للإنسان نفسه؛ فالإنسان في تلك الحالة هو المرسل والمتلقي في الوقت ذاته.

وقد انطلق دي سوسير من تلك النظرة الوصفية التي يُشكل فيها الكلام، وهو الأداء الفردي، نقطة مركزية؛ لأن المنهج الوصفي يحتفي باللهجة أو اللغة المحكية التي ينطق بها الناس ويستعملونها في أحاديثهم اليومية، أما جسرسون، فإنه يرى أن اللغة تخضع لقوتين هما- في حقيقتها قوة واحدة- قوة الفرد، وقوة المجتمع؛ فالفرد جزء من المجتمع، والمجتمع ليس سوى مجموعة من الأفراد، واللغة بناءً على ذلك تخضع لتأثير الفرد في المجتمع وتأثير المجتمع في الفرد؛ فهي بذلك ظاهرة اجتماعية. ومما استقر عليه الدارسون أنه "لا وجود للغة إلا في مجتمع إنساني" (أنيس، إ. 1970: 31). وهذا دليل على أن اللغة وثيقة الصلة بالمجتمع، ومما يؤكد ذلك الأمر أن أي ظاهرة اجتماعية تمتاز في كونها نظاماً عاماً يتبعه أفراد المجتمع ويتخذونه أساساً في تنظيم حياتهم وعلاقاتهم الداخلية والخارجية، وأنها ليست من صنع الأفراد وإنما تنتج عن طبيعة الاجتماع، أي أن الظاهرة الاجتماعية هي نتاج العقل الجمعي (لويس، م. 1959: 99-144)؛ فخروج الفرد على ذلك النظام أو مخالفته له يعرضه لعقوبة المجتمع.

وإذا نظرنا إلى اللغة على نحو يوازي ما سبق، نجد أن اللغة تمتاز بالخصائص السابقة جميعها؛ فاللغة نظام عام يشترك الأفراد في اتباعه، وأنها ليست من صنع الفرد أو الأفراد وإنما تقتضيها طبيعة الاجتماع، وأن أي خروج على ذلك النظام

اللغوي الذي يسير عليه المجتمع يُلقى بصاحبه في موضع التهمك والسخرية أو الحرج (وافي، ع. 2004: 3-4). وقد يكون اختلاف فرد من أفراد المجتمع في نطقه لكلامه عما هو سائد سبباً لجلب المتاعب له؛ فمن أدلة ذلك وأمثله أن واصل بن عطاء لما علم أنه أُلغ فاحش اللثغ، وأن مخرج ذلك منه شنيع " رام لإسقاط الراء من كلامه، وإخراجها من حروف منطقه؛ فلم يزل يكابد ذلك ويغالبه، ويناضله ويساجله، ويتأتى لستره والراحة من هُجنته، حتى انتظم له ما حاول، واتسق له ما أمل " (الجاحظ، ع. 1985: 1/14-15).

وتبرز علاقة اللغة بالهوية الاجتماعية بشكل واضح في كونها تعكس الخصائص الاجتماعية للمتحدث أو المخاطب أو العلاقة القائمة بينهما؛ إذ إن من اللغات ما تشتمل عليه من وحدات لغوية أو صيغ لغوية تُخبر المُتلقّي عن الطريقة التي يرى بها المُتحدث تلك الخصائص، ويُعد المتحدث من المخالفين لتلك المعايير الكلامية إذا استخدم وحدات لغوية تدل على خصائص مغايرة (هدسن، د. 1987: 206). وبناءً على ذلك فرق علماء الاجتماع بين لغة الرجال ولغة النساء.

ومن المظاهر الأخرى لعلاقة اللغة بالهوية الاجتماعية ما قد يطرأ على اللغة من عوامل اجتماعية تؤثر في خصائص اللغة ذاتها؛ فمن ذلك الضمائر ودلالاتها على اتجاه الأمة، نحو المساواة أو انحرافها نحو نظام الطبقات. فقد نجد في اللغة الفرنسية على سبيل المثال اختلافاً في صيغ الضمائر المستعملة للمتكلم والمخاطب قبل الثورة الفرنسية، مقارنة بما بعدها؛ إذ سادت الطبقيّة في المرحلة الأولى وقد انعكس ذلك على اللغة، أما في المرحلة الثانية، فقد سادت قيم المساواة التي نادى بها الثورة؛ الأمر الذي نجد صداه في الضمائر المستعملة في اللغة الفرنسية في تلك الفترة الزمنية.

وكذلك في اللغة العربيّة إلا أننا نجد أن العرب في زمن الجاهلية كانوا من أكثر الشعوب ميلاً إلى المساواة بين الأفراد؛ لذلك ساد في خطابهم ضمير المفرد ولم تظهر في لغتهم مظاهر المبالغة في التبجيل والتعظيم، وعندما جاء الإسلام سار القرآن الكريم على المنهج ذاته، إلا أن الأمر قد اختلف عندما اتسع مُلك العرب وأدّى احتكاكهم بالأمم الأخرى من فُرس وغيرهم إلى تغيير أساليب حياتهم بانغماسهم في الترف والغنى؛ مما دفعهم إلى مخاطبة الأغنياء خطاباً يختلف عن العامة والفقراء، كخطاب المفرد بضمير الجمع (وافي، ع. 2004: 14-15).

وبما أن اللغة ظاهرة اجتماعيّة فإنها تُشكل مرآة الأمة وسجلها التاريخي؛ إذ يمكننا أن نستدل على حضارة أمة من الأمم من خلال لغتها التي تُعد تمثيلاً صادقاً لعقائد تلك الأمة وعاداتها وتقاليدها. فقد كان لانتقال العرب من حياة البداوة في الجاهلية إلى الحضارة والمدنية في الإسلام أثر في صقل لغتهم وتهذيبها، ثم كان الانتقال الثاني من العصر الأموي إلى الأفق الواسع الرحب الذي تحولوا إليه في العصر العباسي؛ وهذا الانتقال الذي أحدث نهضة في اللغة العربيّة قد أسهم في رقي أساليبها واتساعها لفنون الأدب ومسائل العلوم على اختلافها (وافي، ع. 2004: 11) فعلي بن الجهم (ت249هـ/863م) عندما مدح الخليفة المتوكل في قوله (ابن الجهم، ع. 1980: 117):

أنت كالكلب في حفاظك للوَدِّ وكالتَّيس في قِراع الخُطوب

- لم يجد غضاضة في وصف الخليفة أمير المؤمنين بالكلب والتيس! لأنه إنما صدر في شعره عن بيئته البدوية التي كان يحيا فيها قبل أن تُهذب الحضارة والمدنية لغته وذوقه، وتوجد قريحته بمثل قوله في مدح المتوكل نفسه (ابن الجهم، ع. 1980: 141):

عيونُ المهام بين الرُصافة والجسر جلبن الهوى من حيث أدري ولا أدري

ومن الأمثلة أيضاً قول النابغة الذبياني (النابغة الذبياني، ز. 1996:32):

ولا عيبَ فيهم غير أن سيوفهم بهن فُلُولٌ من قراعِ الكتائبِ

- إذ لجأ الشاعر إلى تأكيد المدح بما يشبه الذم؛ فقد نفى العيب بقوله: (ولا عيب

فيهم)، ثم جاء بأداة الاستثناء فتوهم أنه يريد أن يثبت عيباً، ولكن هذا الذي

استثناه لم يكن سوى مدح على مدح (عباس، ف. 2009:373). ومنه أيضاً-

تأكيد المدح بما يشبه الذم- قوله تعالى في سورة الواقعة: ﴿٢٤﴾ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا

لُغْوًا وَلَا تَأْتِيًا ﴿٢٥﴾ إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا ﴿٢٦﴾، وقول ابن الرومي (ابن الرومي،

ع. 2002:3/506):

ليس به عيبٌ سوى أنه لا تقع العين على شمه

وثمة إشارات وأمثلة كثيرة توضح علاقة اللغة بالمجتمع، وكلها تؤكد أن العوامل

الاجتماعية قد أثرت في اللغة. ومن العوامل التي أحدثت تحولاً كبيراً في اللغة العربية

الدين الجديد والقرآن الكريم، والثقافة الجديدة التي ارتبطت بهما.

اللغة العربية والهوية الدينية والثقافية:

إن ارتباط الدين الإسلامي باللسان العربي قد أضفى على العربية تميزاً لم يكن

ليتأتى لها لولا رسالة الإسلام، ذلك التميز المتمثل في دور الإسلام في إعادة تشكيل

الهوية الفكرية والهوية الثقافية للغة العربية؛ فاللغة العربية هي لغة الثقافة

الإسلامية بلا منازع. والحق أن بعض الباحثين- منهم رشدي أحمد طعيمة- يرى أن

العلاقة بين اللغة والثقافة لم تعد في حاجة لشرح أو إيضاح؛ لأن اللغة وعاء الثقافة؛

فاللغة والثقافة تسيران يداً بيد؛ وقد درجت بعض الجامعات الأمريكية كجامعة

مينسوتا على النظر إلى الثقافة على أنها المهارة الخامسة من مهارات تعليم اللغات

الإنسانية. (طعيمة، ر. 1985:197). ومن أئبن خصائص الثقافة الإسلامية أنها

علمية، وجذورها من القرآن الكريم والسنة، ويقبلها الإنسان للاعتزاز الديني (

طعيمة، ر. 1985: 199-200، وعمامرة، م. 2002: 120). ويظهر ذلك في مقارنة معاني اللغة العربيّة في الجاهلية بما طرأ عليها من تغير بمجيء الإسلام. فالفكر صورة ذهنية منتزعة من البيئة المحيطة التي يحيا فيها الفرد، وتلك الصورة تظهر إلى الوجود بوساطة الكلمة اللغوية؛ فإذا كانت البيئة التي تكتنف الإنسان غنية بالصور والمشاهد انعكس ذلك الأمر على لغته.

ويصدق ذلك الأمر على معاني اللغة العربيّة في الجاهلية، تلك المعاني المنتزعة من البيئة الطبيعية التي لا تتجاوز الصحراء المقفرة وأنواعاً من الحيوان والنبات بخلاف ما نجده بعدما تسنى للعرب أن يخرجوا من جزيرتهم ويجوبوا الأرض فاتحين وناشرين للإسلام. ففي العصر العباسي نجد صورة للحياة المتحضرة، فيها مما يقع عليه الحس من الورود والأزهار والصور المتخيلة في عمق ودقة، وفيه الاستعانة بمصطلحات العلوم والفنون.... وذلك لا نجده في البيئة الجاهلية؛ فالمعاني اللغوية فيها هي معاني سطحية قريبة إلى الذهن وإلى التناول، وليس فيها إعمال للفكر؛ فهي تسلك سبيل الفطرة فلا غلو فيها ولا تعقيد ولا تكلف؛ ومرد ذلك كله إلى طبيعة البيئة والحياة في ذلك العصر، مع الاحتراز من أن هذا ليس تقليلاً من شأن معاني اللغة في الجاهلية التي تظهر في أشعار الجاهليين وتشبيهاهم، وإنما هو تقرير بأثر البيئة في اللغة.

ثم ما لبثت تلك المعاني اللغوية أن اتخذت سبيلاً أخرى متأثرة بما غذاها به الإسلام من عقيدة سامية ومبادئ عالية؛ إذ عدّ " بعض ما كان يستحسن العرب قبيحاً، وأفهمهم الفضيلة نوعاً آخر غير ما كانوا يفهمون، وجلّى لهم الحياة في صورة غير التي كانوا يعرفون فذمّ العصبية، ومقت الظلم والبغي، وعاب السرف والتبذير، وكره التعاون على الإثم والعدوان، وأمر بالعطف والرحمة، ورغب في كل ذلك بالجنة ونعيمها، وأرهب بالنار وجحيمها، وذكر البعث والحشر والنشر، والصراط، والميزان..." (الباقوري، أ. 1973: 92-93).

فتلك المعاني ما كان للعرب أن يعرفوها ويوظفوها في لغتهم لولا دعوة الإسلام التي مكنتهم من ذلك. ومن جهة أخرى فإنه عندما جاء الإسلام أتاح الفرصة للغة العربية أن تحيا في خارج الجزيرة العربية حيث البلاد المفتوحة؛ فأصبحت لغةً علمية يُقبل على تعلمها كل من دخل في الإسلام من غير العرب لفهم الدين الإسلامي وتطبيق تعاليمه. وبهذا يكون الإسلام هو الذي مكّن العربية من أن تكون لسان تلك البلاد المفتوحة ولغتها الرسمية. أما الألفاظ فقد كان يغلب عليها طابع الخشونة والجفاف في الجاهلية ثم لم تلبث أن هدّتها الإسلام، والقرآن الكريم الذي "فضلاً عن أنه نقل العرب من جفاء البداوة وخبثونها إلى لين الحضارة، فنزلوا عن حوشيتهم، وتوخوا العذوبة في ألفاظهم، قد تخبّر لألفاظه أجمل ما تخف به نطقاً في الألسن وقرعاً للأسماع" (الباقوري، أ. 1973: 56).

ويظهر أثر الإسلام أيضاً في تلك الألفاظ التي اكتسبت دلالة جديدة مع مجيئه، فمن ذلك: لفظ المؤمن الذي كان يُعرف من الإيمان بمعنى التصديق مطلقاً، والكافر من الكفر بمعنى الستر، والفاسق لم يكن يعرف إلا من الفسق بمعنى خروج الرُّطبة من قشرتها، ومنها ما اتصل بعبادات جاء بها الإسلام كالصلاة بمعنى الدعاء، والزكاة بمعنى النماء، والصوم وأصله الإمساك مطلقاً، والحج وأصله القصد.

وجدت الألفاظ التي أحدثها العلم وخلقتها حياة التحضر التي جاءت بمجيء الإسلام، كألفاظ العلوم الشرعية كالأصول والفقه، والعلوم اللغوية كالنحو والصرف والبلاغة والعروض والأدب. واقتضت الحياة الجديدة أيضاً نقل علوم من الأمم الأخرى ووضع مصطلحات تدل عليها (الباقوري، أ. 1973: 60-66).

ومن أجل صور الهوية الثقافية لدى المسلمين إطلاق العقل من أغلال الخرافات؛ فالظواهر الإنسانية والطبيعية سنة من سنن الله تعالى، تسير بناواميس ثابتة، وتجري بحساب دقيق، وعلى المسلمين أن يتدبروها، فيكشفوا أسرارها. ففي سورة

الرحمن: ﴿٤﴾ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ﴿٥﴾ " ، وفي سورة يس: ﴿٣٨﴾ وَالْقَمَرَ قَدَرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ ﴿٣٩﴾ لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴿٤٠﴾". ومن صورها أيضاً عدم الانخداع بالحواس بالاعتماد عليها وحدها، وفي الشك في الأمور إلى أن يقوم عليها الدليل (الأسد، ن. 2007: 118-122). ويعد ذلك منهجاً وضح الجاحظ في قوله: " فلا تذهب إلى ما تُريك العين، واذهب إلى ما يريك العقل. وللأمور حكمان: حكم ظاهر للحواس، وحكم باطن للعقول، والعقل هو الحجة" (الجاحظ، ع. 1965: 1/207).

وفي أثناء الحديث عن اللغة والهوية الدينية والثقافية تجدر الإشارة إلى نقطة التحول الكبرى التي أحدثها الإسلام في الثقافة العربية التي تشكل اللغة العربية جزءاً منها؛ فقد نقل الإسلام حالة الأمة العربية من الرواية الشفوية إلى التدوين. فذلك التحول كان كفيلاً بحفظ تراث العربية إلى الآن وإكساب الأمة العربية رقيماً حضارياً؛ فالكتابة ظاهرة لغوية وفكرية مؤثرة في حياة الأمة (الأسد، ن. 2007: 116-118). أما أثر الإسلام في إعادة تشكيل الهوية الاجتماعية للغة، فسنقتصر على أثره في توحيد لهجات العرب في لغة مشتركة واحدة. ففي باب وسمه السيوطي (١٥٠٥/٥٩١١م) ب (معرفة الرديء المذموم من اللغات) يقول: " هو أقيح اللغات وأنزلها درجة، قال الفراء: كانت العرب تحضر الموسم في كل عام، وتحج البيت في الجاهلية، وقريش يسمعون لغات العرب، فما استحسونه من لغاتهم تكلموا به؛ فصاروا أفصح العرب، وخلت لغتهم، من مُستبشع اللغات، ومُستبشع الألفاظ؛ من ذلك: الكشكشة وهي في ربيعة ومُضر، يجعلون بعد كاف الخطاب في المؤنث شيئاً؛ فيقولون: رأيتكش، وبكش، وعليكش،.... ومن ذلك: الكسكسة؛ وهي في ربيعة ومُضر؛ يجعلون بعد الكاف أو مكاتها في المُدَّكر شيئاً على ما تقدم، وقصدوا الفرق بينهما،

ومن ذلك: العنعننة؛ وهي في كثير من العرب في لغة قيس وتميم؛ تجعل الهمزة المبدوء بها عيناً، فيقولون في أنك عنك...." (السيوطي، ع. 1986: 221-223).

لقد اختصر الفراء المسألة في تلك المكانة الدينية التي كانت تحظى بها قريش في الجاهلية؛ إذ كانت محجاً للقبائل العربية جميعها يأتون إليها، ففتخیر من لغاتهم أحسنها وأعذبها إلى أن استقامت لها تلك اللغة الأدبية المشتركة أو العليا التي جاء بها الإسلام؛ لأنه أوجد تلك اللغة المشتركة؛ فاتخذها للتعبير عن مفاهيمه وتصوراته؛ وبذلك توحدت قبائل الجزيرة العربية في لغة واحدة إلى جانب بقاء اللهجات في نطاق التعامل والحياة اليومية للقبائل. ومن الواضح بناءً على ذلك أن العلاقة بين قريش ولهجات القبائل العربية الأخرى كانت نوعاً من الاصطفاء؛ اختارت به اللغة العليا ما رضيته من لغات القبائل وتحاشت ما استكرهته منها، مكتفيةً بذلك بالمجال العام الرسمي المشترك، تاركة لغات القبائل للمجال الخاص بكل قبيلة (بنت الشاطئ، ع. 1991: 50-51).

إذاً هذه اللغة الأدبية كانت بمثابة لغة مشتركة بين العرب أنفسهم، يعبرون بها عن آدابهم؛ فلم تكن لغة قريش وحدها؛ ونزول القرآن الكريم بها كان خطوة هامة في الوحدة اللغوية. وإن بيان أثر الإسلام في اللغة العربية وأبنائها هذا الأثر العظيم- لا يقلل من شأن العربية ذاتها، تلك اللغة التي ربما استطاعت الاحتفاظ بهويتها الدينية أكثر من كثير من العرب الذين ما لبثوا أن عادوا إلى الوراثة بتركهم مبادئ الإسلام بعد مرور القرن الأول الهجري.

وإذاً لا بد أن تكون تلك اللغة صالحة للبقاء وقادرة على مواجهة ما اصطدمت به من لغات في أثناء انتشارها في البلاد التي فتحها الإسلام، بخلاف اللغة القبطية مثلاً التي ظلت لغة الكنيسة المصرية؛ فلم تخرج عن هذا النطاق الديني المحدود، واللغة اللاتينية أيضاً التي لم يعد لها وجود الآن إلا في الكنائس والأديرة، وأما اللغة العربية،

فإن ما يميزها أنها لغة تواصل وعبادة أي لغة حياة ودين؛ إذ لا بد أن نلمح أثر الدين في الجانب التواصلي الحياتي؛ فاللغة التي نستعملها في حياتنا اليومية، ونوظفها في المواقف الاجتماعية – تعكس المرجعية الدينية التي ننتمي إليها، وبذلك نستطيع أن نحكم على الخلفية الدينية لشخص معين من خلال عبارته اللغوية التي يستخدمها، مثل: بسم الله، والسلام عليكم، وإن شاء الله... ناهينا بعبارات القسم والحلف والأيمان التي تكثر في الأحاديث اليومية العادية التي تجري بين الناس.

نتائج الدراسة:

لعل من أجلى نتائج هذه الدراسة أنها أكدت أن هوية اللغة وخصوصيتها تكمنان في نظرنا إلى ماهية اللغة، وأنه لا يمكن فصل اللغة عن الهوية أو القول بأن الهوية قائمة بمعزل عن اللغة، وأن التمسك باللغة يعني التمسك بالهوية؛ لأن المميزات اللغوية تحدد هويات الأشخاص. وأكدت أيضاً أن الارتباط العضوي بين اللغة العربية والدين الإسلامي يشكل تحايلاً طبيعياً وعضوياً للهوية الدينية الإسلامية.

وترى الدراسة أن اللغة العربية بثقافتها التي لا تنفك عنها- لا تزال مطلوبة من غير بنينا، ولعل أقدم محاولة للاتصال بالثقافة العربية ترتد إلى مدرسة المترجمين في طليطلة، التي أنشأها ألفونسو العالم (1252-1284) ثم تعهد بها بالرعاية رايغونديو المطران (الصالح، ص. 2007: 356)، وقد تيسر لها أن تنقل عن التراث العربي كثيراً من من الفلسفة والمنطق والطب والفلك...، وما برح الأجانب حتى يومنا هذا يتعلمون اللغة العربية ليفهموا تراثنا وحضارتنا، ولا سيما ما ارتد إلى ماضيها التليد.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

1. الأسد، ناصر الدين. (2007). نحن والآخر صراع وحوار، ط1. عمان: وزارة الثقافة الأردنية.

2. الأسد، ناصر الدين. (2007). نحن والعصر مفاهيم ومصطلحات إسلامية، ط 1. عمان: وزارة الثقافة الأردنية.
3. أنيس، إبراهيم. (1970). اللغة بين القومية والعالمية، د.ط. القاهرة: دار المعارف.
4. أنيس، إبراهيم. (1987). وآخرون (مجمع اللغة العربية). المعجم الوسيط، ط 2، بيروت: دار الأمواج.
5. الباقوري، أحمد. (1973). أثر القرآن الكريم في اللغة العربية، ط 2. مصر: دار المعارف.
6. بنت الشاطئ، عائشة. (1991) لغتنا والحياة، د.ط. مصر: دار المعارف.
7. التويجري، عبد العزيز. (2015). الهوية والعولمة من منظور التنوع الثقافي، ط 2. الرياض: منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والثقافة والعلوم (إيسيسكو).
8. الجاحظ، عمرو بن بحر. (1985). البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، ط 5. القاهرة: مكتبة الخانجي.
9. الجاحظ، عمرو بن بحر. (1965). الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون، ط 2. مصر: مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي.
10. جسررسون، أوتو. (1954). اللغة بين الفرد والمجتمع، ترجمة عبد الرحمن أيوب، د.ط. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية.
11. ابن جني، عثمان أبو الفتح. (1990). الخصائص، تحقيق محمد النجار، ط 2. بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة.
12. ابن الجهم، علي. (1980). ديوان علي بن الجهم، تحقيق خليل مراد، د.ط. السعودية: وزارة المعارف.
13. جوزيف، جون. (2007). اللغة والهوية قومية- إثنية- دينية، ترجمة عبد النور خراقي، د.ط. الكويت: عالم المعرفة، 342، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.
14. خليل، أحمد السيد. (1960). "التصور اللغوي عند العرب". مجلة كلية الآداب، الإسكندرية، (ع 14)، ص 178. ص 179.

15. دي سوسير، فرديناند. (1985). علم اللغة العام، ترجمة يوثيل عزيز، د.ط. القاهرة: دار آفاق عربية.
16. الراجحي، عبده. (1979). فقه اللغة في الكتب العربيّة، د.ط. بيروت: دار النهضة العربيّة.
17. ابن الرومي، علي. (2002). ديوان ابن الرومي، شرح أحمد حسن بسج، ط3. بيروت: دار الكتب العلمية.
18. السعران، محمود. (2008). علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، د.ط. بيروت: دار النهضة العربيّة.
19. السعران، محمود. (1963). اللغة والمجتمع رأي ومنهج، ط2. مصر: الإسكندرية.
20. السيوطي، عبدالرحمن جلال الدين. (1986). المزهري في علوم اللغة وأنواعها، شرح محمد جاد المولى وآخرين، د.ط. بيروت: المكتبة العصرية.
21. الشايب، فوزي. (1999). محاضرات في اللسانيات، ط1. عمان: وزارة الثقافة الأردنية.
22. الصالح، صبيح. (2007). دراسات في فقه اللغة، ط18. بيروت: دار العلم للملايين.
23. طعيمة، رشدي أحمد. (1985). دليل عمل في إعداد المواد التعليمية لبرامج تعليم العربية، د.ط. مكة المكرمة: معهد اللغة العربية في جامعة أم القرى.
24. عباس، فضل حسن. (2009). أساليب البيان، ط2. عمان: دار النفائس.
25. العميرة، محمد أحمد. (2002). بحوث في اللغة والتربية، ط1. عمان: دار وائل.
26. الكفوي، أيوب أبو البقاء. (1992). كتاب الكليات، تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري، ط1. بيروت: مؤسسة الرسالة.
27. كولماس، فلوريان. (2000). اللغة والاقتصاد، ترجمة أحمد عوض، عالم المعرفة، 263. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.
28. لويس، م. م. (1959). اللغة في المجتمع، ترجمة تمام حسان، د.ط. القاهرة: دار إحياء الكتب العربيّة.
29. ليونز، جون. (1987). اللغة وعلم اللغة، ترجمة مصطفى التوني، د.ط. القاهرة: دار النهضة العربيّة.

30. المتنبّي، أبو الطيب أحمد. (1983). ديوان المتنبّي، د.ط. بيروت: دار بيروت.
31. ابن منظور، محمد بن مكرم. (2013). لسان العرب، تحقيق عامر أحمد حيدر، ط2. بيروت: دار الكتب العلمية.
32. ميكشيللي، إليكس. (1993). الهويَّة، ترجمة علي وطفة، ط ١. دمشق: دار الوسيم.
33. النابغة الذبياني، زياد بن معاوية. (1996). ديوان النابغة الذبياني، شرح وتقديم عباس عبدالساتر، ط3. بيروت: دار الكتب العلمية.
34. هدرسن، د. (1987). علم اللغة الاجتماعي، ترجمة محمود عبد الغني عياد، ط ١. بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة.
35. وافي، علي. (2004). اللغة والمجتمع، ط9. القاهرة: دار نهضة مصر.