الرقم الدولي المعياري للمؤتمر (معتمد ومصنف دوليًا) ISBN 978 - 9953 - 0 - 2970 - 2

المؤتمر الدولي الحادي عشر للغة العربية

22 - 24 أكتوبر 2025م الموافق 30 ربيع الآخر - 2 جمادى الأولى 1447هـ

دبي - الإمارات العربية المتحدة

الهيئات العربية والدولية أعضاء المجلس الدولي للغة العربية

أ .. رحمة بنت عبد الملك الغربي

المحور: محور اللغة العربية في الفن والمسرح والسينما ' والفنون الجميلة والرياضة والسياحة

العنوان: الفن في خدمة اللغة: كيف يُوظّف الفنّ في نشر اللغة العربيّة ؟

مقدّمة:

يقول الفيلسوف الكبير ألبر كامي:

"الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يأبى أن يظلّ على ماهو عليه"

في زمنٍ صار الكلامُ فيه ضجيجًا، والفنُّ صورةً بلا روح، نجد أنفسنا أمام معضلة وجودية: كيف نستعيدُ صوتَنا الحقيقي؟ فها هو سؤال يفرض نفسه بحضوره: هل جرّبنا أن نُصغي للفنّ وهو يتكلّم بالعربيّة؟ ذلك الفنّ القادر على أن يجعل اللغة حاضرةً في العيون والآذان والقلوب، لا في المعاجم فقط. أطرحُ سؤالًا مُلحّا، لعلّه يكون مدخلًا لإجاباتٍ رصينة، قد نستجلي بها الغيم، ونستجمع بها الشّتات الذي صار فينا سِمَةً لا تُجارى، وعلَامةً فارقةً في سجلِّ الهزائم التي تستوطننا باعتبارنا عربا على حين غفلةٍ من ماضٍ مجيد. لغتُنا العربيّة، ودينُنا الإسلاميّ، كما نصّت عليهما دساتيرُنا، وجعلتهما في بنودها الأولى حجر الأساس ومِدادَ الهويّة، هما عنوان انتمائنا ومِرآة وجودنا. كما أنّ اللغة العربية ليست حكرًا على العرب، بل هي ميراث إنساني حضاري. فماذا لو نظرنا إلى اللغة العربيّة لا بوصفها تراثًا شعريًّا عابرًا، بل باعتبارها نظامًا لغويًّا متكاملًا تأسّست عليه حضارات، وسارت به العلوم والفنون؟ إنها بحكم تعريفها الموضوعي لغة القرآن الكريم، ووعاء التّراث العلمي للحضارة الإسلاميّة، وأداة التّفكير الفلسفي عبر قرون، ووسيلة التعبير الأدبي الأرقى. هي لغةٌ حملت في تاريخها إنتاجًا معرفيًّا واسعًا، من الفقه والطّب والفلسفة إلى الترجمة والبيان، وتمتاز ببنية صرفيّة وصوتيّة فريدة، وبحرف الضّاد الذي قلّ نظيره في سائر اللغات، وبطاقةٍ تعبيريّة تؤهّلها للتوسّع في المعنى والدقّة في الدلالة. إنّها لغةٌ تحفظ في مفرداتها نبض الصّحراء، وتختزن في تراكيبها مدوّنات الوجدان والفكر، وهي قادرةٌ على احتضان الأضداد، وتأليف المعاني، وبناء الوعي. فاللغة العربيّة هي نظام لغوي عالميّ، ووسيلة تواصل حيّة، وأداة تفكير منهجية، ووعاء ثقافي حضاري. إنّها ليست مجرّد وسيلة تواصل، بل كيان ثقافيّ يُعيد تشكيل الذات العربيّة ويمنحها صوتها الخاصّ في عالم متعدّد الهويّات. كلّ هذا جميلٌ وأصيل، غير أنّ أصوات التشاؤم تتعالى، وتهمس بأنّ بليّةً وشيكة قد تُصيب إحدى مؤسساتنا الحضارية، بل جوهرها الأسمى، ألا وهي اللغة العربيّة، تلك التي قال عنها أمير الشعراء أحمد شوقي في قصيدته الشهيرة "في اللغة العربيّة":"

"إنّ الذي ملأ اللغاتِ محاسنًا **** جعل الجمالَ وسرَّهُ في الضّادِ"

فماذا يحدث لو تهاوت اللغةُ التي توارثناها عبر قرون، والتي كانت واسطة العقد، وأداةَ التّعبير، ولسان العلوم والفنون؟ ماذا لو حدث شرخ بين تصوراتنا المثالية للغة وحقيقة استخدامها في الواقع المعاصر؟ كانت الرياضيات تنطق بلسان فيلسوفي القرن السادس قبل الميلاد "طاليس" (624-546 ق.م) و"بيثاغور" (570-495 ق.م)، وجاءت حكمتها مضمّخة بحروف الإغريق، حتى إذا وصلت إلى عصر الخوارزمي (780-850م)، تخلّصت من غبار العُجمة، وارتدت حرف الضاد، فانبثقت منها الأرقام العربية التي ما تزال، إلى يوم الناس هذا، تجري في شرايين المعرفة من خلال استخدامها في الخوارزميات الحاسوبية والأنظمة الرقمية التي تشكل أساس الذكاء الاصطناعي الحديث. وتناول عدد من الباحثين حركة الترجمة في الحضارة العربية الإسلامية باعتبارها مجرد وسيط لنقل الفكر اليوناني إلى العالم الإسلامي. فذهب بعضهم إلى أن الفكر العربي لم يتجاوز حدود الاستيعاب، بل اكتفى بتكرار معارف الفلاسفة اليونانيين دون إبداع يُذكر. وعلى سبيل المثال، عبّر المؤرخ الفرنسي "إرنست رينان" (1823-1892) عن هذا التصور في كتابه "تاريخ اللغات السامية" (ص.214)، قائلاً: "اللغة العربية لم تضف جديداً إلى الفلسفة اليونانية، بل كانت مجرد ناقل لها". كما أشار عالم الإسلاميات البريطاني "مونتجمري وات" (1909-2006) إلى أن العرب في بدايات حركة الترجمة كانوا أكثر اعتماداً على النقل والتقليد، وقال في كتابه "الإسلام الفلسفي وعلم اللاهوت" (ص.21): "كانت حركة الترجمة بمثابة جسر نقلت من خلاله العلوم اليونانية، بينما ظل الفكر العربي في مرحلة التلقي أكثر من الابتكار". بينما أعاد "المعلم الثاني الفارابي" (872-950م) صياغة المفاهيم الفلسفية ضمن رؤية إسلامية قائلاً في "آراء أهل المدينة الفاضلة ومضاداتها" (ص.86): "إن الفلسفة ليست سوى الحكمة الطبيعية المرتبطة بالشرع". ومن جهته أظهر ابن سينا (980-1037م) في مؤلفه "الشفاء" قدرته على إعادة إنتاج الميتافيزيقا بطريقة عقلانية متميزة. وبرز "ابن رشد" (1126-1198م) الفقيه الأندلسي في نقده وتأويله لأرسطو، مؤكداً في مؤلفه "فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال"، أن المنهج الفلسفي الإسلامي ليس مجرد تقليد بل تطوير نقدي. وفي مجال الأدب، تُعد رواية "حي بن يقظان" لابن طفيل (1105-1185م) مثالاً لافتاً على التوليف بين الفلسفة والعقيدة. وقد تناول عدد من الباحثين مقارنتها مع رواية "روبنسون كروزو" لدانييل ديفو (1660-1731م)، من بينهم "عبد الكريم جميعي" في كتابه "التخييل والتجربة في الأدب" (ص. 147-148)، و"سعاد الصباح" في دراستها "نماذج الفرد والمنفى في الأدب" (ص66). ولعل هذا الفرق الرمزي يعكس واقعاً حضارياً أوسع، فقد شهد العالم العربي في عهد الخليفة المأمون (813-833م) ذروة التفاعل مع العلوم والترجمات. كما سجل عدد من المؤرخين مثل "ابن خلدون" (1332-1406م) في "المقدمة" (ص326)، و"عبد الرحمن بدوي" (1917-2002م) في "تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام"، و"مالك بن نبي" (1905-1973م) في

"شروط النهضة" تحليلهم لأسباب انحطاط الحضارة الإسلامية. فيتّضح أنّ العقل العربي لم يكن مجرّد صدى، بل كان فاعلًا في تشكيل رؤية فلسفية ذات طابع مستقل، قادرة على النقد والإضافة والتوليف. ولم تكن الترجمة عائقًا أمام الفكر العربي ولا مجرّد تقليد أعمى لما جاء به الآخرون، بل كانت جسراً مهمًّا سمح للعقل العربي بأن يتفاعل مع التراث الفلسفي والعلمي القديم، خصوصا اليوناني، لكنه لم يكتفِ بالنّقل بل أعاد تشكيله بما يتناسب مع ثقافته ومرجعيته الدينية والفكرية، ويوضح الباحث في علم الدلالة "حسين مؤنس" (1911-1996م) في كتابه ("اللغة العربية والتعريب" ص.54)، أنّ "اللغة العربية لم تستسلم فقط للكلمات الدّخيلة، بل دمجتها في نظامها وأعطتها روحًا جديدة"، وفي مجال الفلسفة، نجد "يعقوب بن اسحاق الكندي" (801-873م) يؤكّد في ("الرّسائل الفلسفية" ص.103): "لا بد من الإنصاف في الحكم، فحتى وإن اختلفنا مع أفكار أحد، علينا أن نعترف بما هو صحيح"، ممّا يعكس العقلية النقدية التي اتبعها المفكرون العرب في التعامل مع الفلسفة اليونانية. أمّا الأدب، فقد كان فضاءً خصبًا لتداخل الفلسفة مع التعبير الفني، كما يشير "عبد الفتاح كيليطو" (1945م-) في تحليله لأدب "ألف ليلة وليلة"، ويمكن أن نلاحظ أثر التّرجمة في مختلف المجالات الأخرى، من الفقه إلى العلوم الطبية والطبيعية والرياضية، حيث استطاع العلماء العرب مثل ابن سينا (980-1037م) والبيروني (973-1048م) والخوارزمي (780-850م) وابن الهيثم (965-1040م) أن يبنوا على الأسس التي استقوها من الترجمات، وأضفوا عليها لمساتهم وابتكاراتهم الخاصة، وتُعدّ رواية "حيّ بن يقظان" لابن طفيل (1105-1185م) مثالًا لافتًا على التّوليف بين الفلسفة والعقيدة، حيث تُعرض رحلة العقل الإنساني من الإدراك الحسي إلى التأمل العقلي، وصولًا إلى المعرفة الرّوحية الخالصة، من خلال قصة رمزية ذات طابع تجريبي وفطري في آنٍ معًا، وقد أكّد عدد من الباحثين أن هذه الرّواية تشكّل أنموذجًا مبكّرًا للفكر الفلسفي العربي الذي تجاوز النقل إلى التأليف والابتكار. ومنذ تلك اللحظة، بدأ حيّ يُمعن النظر في ما حوله: في الشّجر، والنبات، والماء، والريح، والكائنات... راح يسأل نفسه: ما الذي يمنح الحياة؟ ما الذي يهدّدها؟ ما الذي نأكله وما الذي يأكلنا؟ ما الذي يغيّره الطقس والفصول؟ كيف يتأرجح الوجود بين الأمن والخطر؟ فقد كانت الطبيعة هي كتابه الأوّل، ومخبره الأوحد، يتعلّم منها القوانين، ويكتشف بها أسرار البقاء. وخلاصة القول، إنّ رواية حيّ بن يقظان تمثّل نموذج الإنسان الباحث والمتأمّل الذي يكتسب المعرفة عبر التجربة والملاحظة والمقارنة، دون أن يسعى إلى السيطرة أو التّغيير الجذري في الطبيعة المحيطة به، فنلاحظ تشابها ظاهرا بين هذه الرواية وقصة روبنسون كروزوي (رواية لدانييل ديفو 1719م)، الذي يُروى أيضًا أنه أُلقي في جزيرة نائية وربّته الطّبيعة، فبدأ رحلة اكتشافه لمظاهر الحياة ومواجهة تحدّيات الحياة، غير أنّ الفرق الجوهري بينهما يكمن في المسار الذي اتخذه كل منهما، فحيّ يكتشف الأشياء ويتأمّلها، ويصل إلى مستويات التّأمل الميتافيزيقي، بينما روبنسون يستخدم اكتشافه لتشكيل بيئته وبنائها ويعمل على تطوير ذاته جسديًا وعقليًا ليعيد تشكيل العالم من حوله وفق حاجاته. وقد تناول عدد من الباحثين هذه المقارنة بشكل مفصّل، من بينهم "عبد الكريم

جميعي" في كتابه التخييل والتجربة في الأدب، حيث يشير إلى أن حيّ بن يقظان يمثل رحلة داخلية معرفية وروحية، في مقابل روبنسون كروزوي الذي كان رمز للعقلانية الحديثة والتقنية، وبحثت "سعاد الصباح" في دراستها عن "نماذج الفرد والمنفى في الأدب"، معبّرة عن الفارق بين التأمل الفلسفي والفعالية العملية في كلتا الروايتين. وهكذا يتّضح الفارق بين حيّ بن يقظان وروبنسون كروزوي بوصفهما نموذجين رمزيين لطريقتين مختلفتين في تلقي العالم: حيّ العربي جسّد أنموذج الإنسان المتأمّل المنصرف إلى اكتشاف الذات والوجود، في حين مثّل روبنسون الغربي نموذج الفاعليّة والتطوير والتشييد، وإن كانت التّجربة متقاربة من حيث الظرف وهي العزلة في الجزيرة، فإنّ الرّؤية اختلفت: الأوّل انشغل بالأسئلة الكونية الكبرى، والثاني انصرف إلى البحث عن الأجوبة العمليّة، فبينما أقام حيّ في حضن الطبيعة متصالحًا معها، سعى روبنسون إلى إعادة تشكيلها لتناسب حاجاته، وقد أشار الباحث "عبد الكريم جميعي" في ("التخييل والتجربة والأدب" ص. 147-148) إلى هذه المفارقة بوضوح، معتبرًا أنّ "حيّ بن يقظان يسائل العالم، بينما روبنسون كروزوي يعيد صناعته، وهو ما عبّرت عنه أيضًا "سعاد الصباح" في ("الفرد والمنفى" ص66)، حين رأت أن "حيّ بن يقظان رمز لوعي تأمّلي، بينما روبنسون يمثّل عقلاً هندسيًا تشكيليًا". ولعلّ هذا الفرق الرمزي يعكس واقعًا حضاريًا أوسع، فقد شهد العالم العربي في عهد الخليفة المأمون (813–833م) ذروة التّفاعل مع العلوم والترجمات، حيث ازدهرت دار الحكمة، وبلغت مؤلفات العرب والمسلمين في الطب والفلك والرياضيات والفلسفة مستوى متقدّمًا كان له بالغ الأثر في النهضة الأوروبيّة. غير أنّ هذا المسار الحضاري بدأ في التّراجع حين خفَت وهج النقد، وتقدّمت مظاهر التّرف على روح الاجتهاد العلمي، وهو ما سجّله عدد من المؤرخين والباحثين أمثال "إبن خلدون" (1332-1406م) في مؤلّفه "المقدّمة" و"عبد الرّحمان بدوي" (1917-2002م) في "تاريخ الفكر الفسلفي في الاسلام" و"مالك بن نبيّ" (1905-1973م) في "شروط النّهضة" في تحليلهم لأسباب انحطاط الحضارة الإسلامية. يقول "ابن خلدون" في ("المقدمة"، ص326)، "إذا بلغت الدولة غاية عمرها، ونُقل الملك فيها من سلف إلى خلف، وغيّروا من أحوال السلف وسيرتهم، في طلب الراحة والدعة، واختصوا بأموال الناس، وتركوا الجهاد، وركنوا إلى الترف والنعيم... ذهبت الدولة في الغالب." إنّ الفرق بين حيّ وروبنسون هو تمثيل رمزي لحالة العالمين: تأمّلٌ معرفيّ لم يُستثمر في مشروع حضاري، مقابل فعلٍ تحويليّ شَكّل أساس القوّة المعاصرة. ولذلك، فإنّ الوعي العربيّ مدعوّ اليوم إلى أن يستعيد عقل حيّ في عمقه وذكائه، ويوظّفه بروح روبنسون في البناء والتطوير، لأنّ النّهضة لا تقوم على الفكر المجرّد وحده، بل على تفعيله في الواقع، ومن هنا، فإنّ اللغة العربية، رغم ثرائها البيانيّ والفكريّ، لن تنهض ما لم تُسخَّر من جديد في خدمة المعرفة والإبداع العلمي، كما كانت في أوجها زمن المأمون.

1- اللغة العربيّة ووظائفها:

تُثار في الدراسات اللسانية والفكرية إشكاليّة جوهريّة تتعلّق بكيفية التعامل مع اللغة العربيّة: هل ينبغي الإبقاء عليها ضمن سياق التبجيل والقداسة، أم يجب تحريرها لتؤدّي وظيفتها بوصفها أداةً للتفكير والتعبير والتجديد؟ لقد ساهم التعامل الصارم مع اللغة، من حيث القيود النّحوية أو التقديس الثقافي، في تحويلها إلى منظومة مغلقة في بعض السياقات، بدلًا من أن تبقى أداة حيّة للتواصل والإبداع. وقد نبّه عدد من المفكّرين إلى خطورة تجميد اللغة وتحويلها إلى كيان ثابت، إذ أكّد "عبد السلام المسدي" في (العرب والانتحار اللغوي ص.45) أنّ "اللغة كائن حضاريّ حيّ له تاريخ، ومن الخطأ التعامل معها كَقالب مكتمل لا يقبل التطوّر". وتقتضي هذه المقاربة الانتقال من تصوّر اللغة بوصفها وعاءً للتّراث فقط، إلى النّظر إليها كأداة معرفيّة قابلة للتجدّد، قادرة على مساءلة الحاضر وبناء المستقبل. وقد أشار تمام حسن في (اللغة العربية: مبناها ومعناها ص.125) إلى أنّ اللغة لا تكون حيّة "إلّا إذا اندمجت في مسالك الحياة اليوميّة، واستجابت لحاجات الإنسان المعرفيّة والوجدانيّة". وبناءً على ذلك، لا ينبغي أن ينحصر السّؤال في مشروعية التّقديس أو صلاحيّة القواعد، بل يجب أن يُطرح حول مدى قدرة اللغة على الاستجابة للتحديات الحضارية والمعرفية، باعتبارها وسيلة لإنتاج المفاهيم وصياغة الأسئلة وتوليد نسق تواصلي يمكّن الذّات من الانخراط في مسار التاريخ والثقافة والعلوم. وقد أثبتت اللغة العربية، عبر العصور، قدرتها على أداء وظائف معرفية متنوّعة، فإلى جانب استخدامها في مجالات الأدب والبيان، كانت أداة فاعلة في التعبير عن المفاهيم العلمية الدقيقة والمعاني المركبة، وساهمت في صياغة المصطلحات التقنية في الطب والفلك والهندسة والكيمياء، كما يتجلّى ذلك في مدوّنات الحضارة الإسلامية إبّان ازدهارها، غير أنّ هذا الأداء المعرفي، رغم عمقه، لم يُواكب في كلّ الحالات تطوّر الحسّ الجمالي المعاصر، وهو ما يتجلّى في مثال الجبر الذي برع فيه الخوارزمي، حيث نقل الحساب من سياق الأعاجم إلى العربية، فسهّل به شؤون الحياة ومعاملاتها، وقد ورد في كتاب الدكتور "كامل حمّود" (تاريخ العلوم عند العرب ص.119) أنّ الخوارزمي قال: "ألّفتُ من حساب الجبر والمقابلة كتابًا مختصرًا... لما يلزم الناس من الحاجة إليه في مواريثهم ووصاياهم، وفي مقاسمتهم وأحكامهم وتجارتهم، ومساحة الأرض وكري الأنهار والهندسة، وغير ذلك من وجوهه وفنونه". وفي ميدان البصريّات، قدّم "ابن الهيثم" إسهامًا ثوريًّا في كتابه المناظر، حيث أسّس لنظريّة جديدة في الإبصار، مبنية على مبدأ أنّ الرؤية تتحقّق عبر استقبال العين لأشعّة ضوئيّة صادرة أو منعكسة عن الأجسام. وفي مجال الترجمة، فقد نقل "ابن رشد" كتاب فنّ الشعر لأرسطو، الذي تضمّن نظريتي التراجيديا والكوميديا، غير أنّ هذه الترجمة، رغم أهميتها الجمالية والفلسفية، لم تحدث تأثيرًا فعليًا في الثقافة العربيّة. ويُعزى ذلك، بحسب دراسات عدة، منها نظرية "عزّ الدين إسماعيل" في (الشعر والفلسفة ص.112)، إلى أسباب متعدّدة، منها غياب التجربة المسرحيّة، وغموض المفاهيم الفنية ذات الطابع الأدائي، إضافة إلى السّياق الديني الذي قَيَّدَ الفنون التشخيصية، كالتمثيل والنحت والتصوير، بسبب تحريمها في التصوّر الإسلامي الكلاسيكي. وإذا كان ابن رشد قد سعى إلى إدخال المفاهيم الجمالية في الفكر العربي، فإنّ معارضته من

قبل بعض رجال الدين، وما لقيه من رفض ومصادرة، حدّ من تلقّي أفكاره الفنية، خاصّةً وأنّ اهتمامه ظلّ منصبًّا على التفسير والشرح، لا على التنظير الفنّي الدقيق أو التجربة التطبيقية. وبذلك بقي حضور كتاب "فن الشعر" حبيسًا في الإطار الفلسفي، دون أن يتحوّل إلى ممارسة حيّة، لافتقار السياق العربي آنذاك إلى بيئة مسرحية تفاعلية. كذلك المسرح، باعتباره فنًّا أدائيًّا حيًّا، لا يكتفي بالمعرفة النصيّة، بل يحتاج إلى الممارسة والمشاهدة والتفاعل المباشر مع الجمهور. ومن هنا تبرز الإشكالية الحقيقية: كيف يمكن للّغة العربيّة أن تتجاوز التّفسير النّظري لتطوّر معجمًا فنيًّا نابضًا، قادرًا على التعبير عن التجارب الجمالية الحديثة؟

وهل تستطيع هذه اللغة، التي أثبتت قدرتها على احتضان الفلسفة والعلوم، أن تنهض اليوم بمهمّة بلورة جهاز لغوي فني يُعيد تشكيل الوجدان العربي ويواكب نبض العصر؟

2- عوائق وممنوعات أمام استثمار اللغة العربية في تعزيز الهوية الثقافية والحداثة:

يُولد الإنسان وينشأ في إطار قيمي وفكري مُشكَّل بواسطة التّربية والدّين والعادات، فيبني هويّته وفق هذا التّوجيه، غير أنّ هذه الأفكار قد تجد صدى قويًا لدى فئة، وتواجه مقاومة لدى فئة أخرى، فلا يملك المفكّر سوى طرح آرائه من مرجعيّته، حتى تنبثق شمس الحقيقة وتُسهم في الانتقال من ظلمة الشّك إلى نور اليقين، ويُطرح هنا سؤال أساسي: كيف يمكن تأسيس وفاق اجتماعي فعّال يجنّب التّباعد، ويحقق التّقارب في ظل اختلاف وجهات النظر؟ وللإجابة عنه، لا بدّ من توظيف الحوار باعتباره تبادلاً لغويًا مرنًا، قادرًا على الانسجام مع مختلف أشكال التعبير، الأدبي والفلسفي والشعري والدرامي والموسيقي والمعماري والسينمائي وغيرها، وهو ما أكّده "نوربرت إلياس" (1897-1990م) في رسالته ("لغة الحوار الحضاري" ص.48)، حين أوضح أنّ اللغة الحيّة هي التي تُفعّل التّعددية وتسمح لبنى التعبير بالتقاطع والتكامل. ويُلاحظ أيضا في الدراسات المختصة في الفكر الصّوفي أنّ اللغة لم تقتصر على نصوص العبارة الصوفية، بل كانت حاملة لشيفرات رمزية ارتبطت بالرؤية الصوفية، فتحوّلت إلى أدوات تعبير واستنباط روحي كما في كتب الحب الإلهي، وقد بيّن "محمد عابد الجابري" (1935-2010م) في ("تراثنا بين اللغة والرؤية" ص.120) أنّ "الصّوفيّة وظّفت لغة التراث انطلاقًا من رموز قابلة للتجديد". وتناولت دراسات عن الذهنيّة المعاصرة موضوعات ممنوعة باتت تُصنّف تقليديًا على أنها أدوات للكفر، مثل: مسرح العرائس، والنحت، والخزف، في حين كانت هذه الفنون مزدهرة في العصور القديمة دون أن تُعتبر محرّمة وهذا ما أكّده الدكتور "أيمن سعدون" في دراسة كتبها في مجلّة الثقافة العربية بعنوان "الدين والقراءة" التي أشار فيها إلى العلاقة بين الدّين والفن، وأنّ فصل هذه الفنون عن الفكر الإنساني اقتصر على القطع مع الأشكال الوثنية سابقًا، ولم يستند إلى منطق حقيقي للحظر، وعندما نجد أنّ ابن رشد (1126-1198م) ترجم كتاب "فنّ الشعر" لأرسطو، وهو العمل الذي أورد نظريات التراجيديا والكوميديا، ثم لم يجد صدى في الفعل المسرحي العربي، فإنّ السّبب يعود إلى

افتقاد المجتمع للوعي بتجربة العرض الحيّ، ومع ذلك، فقد تسلّلت مصطلحات فنية من اليونانية إلى اللاتينية ثم إلى الفرنسية، فيما تسبّب التأثير بالعكس من العربية إلى لغات الغرب. وأكّد "علي الوردي" (1913-1995م) في كتابه ("أثر العربية في اللغات الأوروبية"ص.34)، أنّ "اللغة العربية أثرت في الفرنسية والأسبانية خاصة في مجال المصطلحات الفلسفية والعلمية". إنّ النهضة الثّقافية التي تشهدها بلدان الخليج اليوم سيكون لها، بلا شك، أثرٌ بالغ على شعوب العالم، وسيُقبل كثيرون على تعلّم اللغة العربية بوصفها لغة حيّة، تمسك بناصية العلم، وتتفاعل مع الثقافة في مختلف تجلّياتها، وقد دعّمت هذه النهضة بمهرجانات ذات قيمة عالية، تجاوزت في بعض وجوهها المهرجانات الأوروبية، وأصبحت منصّات للثقافة والفنّ والانفتاح، ومع هذه النجاحات، لا بدّ من إطلاق حملات توعية ذكيّة تحفّز على الاهتمام باللغة العربيّة، وتوظيفها في مختلف المجالات، خصوصا في التّكنولوجيا والذّكاء الاصطناعي، (من خلال تطوير برامج حاسوبية ومعالجات لغوية متقدمة) الذي نواكبه ويواكبنا، نغازله ويغازلنا، لكن يبقى السؤال: كيف نُوظّف هذا وذاك دون أن نفقد ذواتنا، ودون أن يتحوّل طموحنا إلى اتّباع أعمى يمحو هويّتنا ويُذيب شخصيّتنا؟ ومن رحم هذه المفارقة ينبثق سؤال لا يقلّ حدّةً وإلحاحًا: "هل بدأنا نتكلّم لغةً علميّة تجعلنا نعتقد، ونحن نُحاور هذا الجنيّ الإلكتروني، أنّنا قد التحقنا بركب الحضارة، وأمسكنا بمفاتيح الكون، وأنّ لقاءَنا مع سكّان المرّيخ بات وشيكًا، لنتداول معهم الإجراءات الواجب اتخاذها ضدّ كوكب زُحل، الذي سطا شُعراؤه على لغتنا العربيّة، واغتصبوا بحور شعرنا، ومُتون نحوِنا وصرفنا، وبلاغتنا المدوّنة في "بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب"؟ وها هم المدّعون يقولون إنّ لغة الضاد، مهما شُيلت، فقد ثقُلت على العباد، ولم تجد من يَشيلها ويقطع بها وادي عبقر، حيث تغتسل بالحكمة، وتتحرّر من براثن لغات الروم والعجم، بل تزداد ألقًا، وتُبعث فيها الحياة، لكنّ السؤال الأهم ليس في ما يقولونه، بل في ما يمكن أن نقوله نحن، وفي كيفيّة أن نُعيد لها دورها في الواقع لا في الذكرى، فلنزدها إذن: لغةً للعلم والعالِم، لغةً للسلم والتفاهم، لغةً للفكر والفنون، لغةً للحديث ذي الشجون، لغةً للحوار على خشبة المسرح، ولغةً للمقدّس على مذبح الأسئلة، لغةً نُروّض بها الألوان، ونبني بها الأشكال، ونقوّض بها الثبات بالجنون الجميل، فنروي قصّة إيزوب الذي طلب منه سيده أن يأتيه بأفضل ما في الإنسان، فعاد إليه برطلٍ من اللسان، ثم طلب منه أسوأ ما فيه، فعاد بالشيء نفسه، مؤكّدًا أن اللسان يحيي حين يُستعمل بحكمة، ويُهلك إذا أُطلق في الشرّ، وهكذا يكشف اللسان عن طبيعته المزدوجة، أداة تواصل يمكن أن تبني الإنسان وتُنهض المجتمعات، أو تفتك بالمعنى وتُهدّد الكيان."

3- التّرجمة مسؤوليّة أمام تحديات التعبير الفني العربي:

إنّ ما خلّفه العرب من ترجماتٍ أصبح أنموذجًا حيًّا انتفعت به الأمم، واستلهمت منه سُبُل الفكر والعِلم، فاتّخذته معيارًا للتطوّر، ومرآةً للطّموح، وسُلّمًا نحو المناعة والاستقرار، فالتّرجمة مسؤوليّة جسيمة، قد يُحاسَب عليها المترجم حسابًا عسيرًا في سجلّ التّاريخ، خاصّة إذا كان للنصّ الأصليّ قدرٌ من القيمة، ثمّ

تلاشت معانيه إمّا بسوء الفهم، أو بتأويلٍ متعمّد، بدافع الخوف من المُقدَّس أو التوجّس من معناه المُضمر، وهذا ما حصل في ترجمة "ابن رشد" (1126-1198م) لكتاب "أرسطو" (384-322 ق.م) "فنّ الشّعر"، حيث تناول فيه تعريفًا للفنّ المسرحيّ، فاستكشف قواعده الأولى، ورسم ملامح تركيبه الدراميّ، ذاك الذي صمد ما يُقارب ألفين وخمسمائة سنة، إلى أن بزغ ما عُرف لاحقًا ب"المدرسة الابتداعيّة" أو "الرومنطيقيّة" في القرن التاسع عشر. وقد اشتغل "أرسطو"، المعلّم الأوّل، على رسم آليّات العمل المسرحي، بدءًا من مكوّنات النّصّ وتحليل متونه ذات الطابع الملحمي، بينما فسّر "ابن رشد" التراجيديا على أنّها شعرٌ مدحيّ يُطهّر النفس من الرّذيلة، من خلال التأمّل في سير العظماء، متجاهلًا الطابع الانفعاليّ والعاطفيّ الذي يُلازمها عادة. أمّا الكوميديا، فقد قرأها ابن رشد على أنّها شعر هجائيّ ساخر، يُبرز سلوك الأرذال من الناس، قصد التّحذير منه والنّفور عنه، ممّا يُضفي عليها نزعةً أخلاقيّة أكثر منها جماليّة، وفيما يتعلّق بمفهوم "الكاثارسيس" أي "التطهير"، فقد تراءى له كنوعٍ من التّنقية الأخلاقيّة التي تُحرّر النّفس من نوازعها الشريرة وتُهذّبها من شوائبها الغريزية. وبما أنّ العرب لم يعرفوا المسرح في زمن تواجدهم بالأندلس كفنٍّ حيّ نابض بالحركة، فقد تعامل ابن رشد مع نصّ أرسطو بوصفه نصًّا فلسفيًّا خالصًا، لا مسرحيًّا وظيفيًّا، وأخضعه لأدوات العقل والتجريد. فتتّضح إحدى ملامح الإشكالية التي تطرحها هذه الورقة: فالعربية، رغم ما أثبتته من قدرة على احتواء الفلسفة والمنطق، لم تُطوّر آنذاك خطابًا فنيًا يُحاكي التجربة الجمالية في عمقها، ممّا يدفعنا اليوم إلى إعادة التّفكير في علاقتها بالفنون، لا من حيث التّرجمة فقط، بل من حيث قدرتها الذّاتيّة على التّعبير الفنّي الحيّ. فنستنتج أنّ المرحلة التي عقبت ظهور المسيحيّة في أوروبّا كانت عصيبةً على الموروث الوثني، نظرًا للطّابع التّوحيدي الصّارم للدّين الجديد، فاقتصر المسرح في تلك الحقبة على مشاهد وعظيّة، كما ورد في كتاب "بروك أوسكار" "تاريخ المسرح الأوروبي". ص 45-60) الذي مثّل الصّراع بين الفضيلة والرّذيلة في شكل رمزيّ تربويّ أكثر منه فنّيًّا جماليًّا، فما الذي حال دون دقّة ترجمة ابن رشد لفنّ الشعر، ولماذا خاض العرب غمار التّرجمة في شتّى ميادين العلوم، ثمّ أعرضوا عن المجال الفنّي؟ ونعني بذلك فنّ المسرح، الذي كان في حضارة اليونان فنًّا شعبيًّا نابضًا بالحياة، وكذلك الفنون التشكيلية، من نحت وتصوير، بل حتى الشعر، وهو أعرق أشكال التعبير فلم يسلم من التوجّس والرّيبة، ألم يُتهم الشعراء بأنهم "يتبعهم الغاوون"؟ ألم يُقَل عنهم في سورة "الشّعراء" الآيتين 225 و226 (أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ) (وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ) ولولا التحاق "حسان بن ثابت" و"عبد الله بن رواحة"، بركب الصحابة، لما نجا الشعر من دائرة التحريم، كما ورد في (الزّمخشري، تفسير الكشّاف، ج4، ص.ص. 112-115) وظلّت الفنون البصريّة، مثل النّحت والرسم، مهمَّشة في السياق العربي الإسلامي، إذ لم يُطوَّر لها معجم اصطلاحي يتيح التعامل معها وكأنّها خطاب جماليّ متكامل، كما حُوصرت بتأويلات دينيّة ولاهوتيّة صارمة غذّت التوجّس من محاكاة الكائنات الحيّة أو الذات الإلهيّة، فارتبطت بالتحريم أو التردّد، الأمر الذي حال دون ترسيخها كممارسات فنية مؤسَّسة. حتى الخطّ

العربي، الذي يُعدّ من أبرز مظاهر التّعبير الفني الإسلامي، لم يَخرج تمامًا من هذا التحفّظ، بقي غالبًا حبيس الوظيفة التعبّدية أو الزخرفية، كما ورد في مؤلّف 'عفيف البهنسي" (الفن الإسلامي في بلاد الشام"، ص.ص. 78-92) دون أن يتطوّر حوله خطاب فني شامل يُدرجه ضمن لغة الفنون المعاصرة، غير أنّ هذا الفنّ تحديدًا عرف تحوّلًا تدريجيًّا في العصر الحديث، فاستقلّ عن وظيفته التّزويقيّة ليُصبح فنًّا بصريًّا قائمًا بذاته، دون أن يلقى تحريمًا صريحًا من العلماء، بل حظي بتزكية ضمنيّة، لما له من صلة بالنصّ القرآني، وابتعاده عن التشخيص أو التّجسيم، إضافة إلى طابعه التجريدي الذي ينسجم مع الروح الإسلامية. وهكذا، تمّ تبنّيه ضمن ما يُعرف ب"الفن الإسلامي الحديث"، ليُشكّل الاستثناء المشروع ضمن الفنون البصرية، ويُؤكّد أنّ اللغة الجمالية العربية تمتلك بذورًا قابلة للتنمية، متى وُفّر لها التأصيل والمجال، كما ذكر "شاكر عبد الحميد"، (سيكولوجية الفنون، ص.203-215).

4- من أزمة التواصل إلى الحاجة لفنّ المعنى:

ثمّة وقائع تتوجّه مباشرة إلى العقول، فتُعيد تشكيل الوعي الجمعي، وقد تُحدث في بعض السياقات تحوّلات عميقة في الرّؤى والقرارات المصيرية. جملةٌ بسيطة، قليلة الكلمات، قد تُصبح مفتاحًا لتحوّل كبير، تتجلّى آثاره لصالح جماعة دون أخرى. من ذلك قول الفيلسوف والسياسي الإيطالي "نيكولو ماكيافيلي" (1469-1527) في مؤلّفه (الأمير ص.68): "الغاية تبرّر الوسيلة"، وهي عبارة قصيرة، لكنّها أُدرجت في منظومات التفكير السياسي المعاصر، واتّخذها بعض صُنّاع القرار مبرّرًا لأفعالهم، حتى وإن أسقطت منظوماتٍ قيميةً إنسانيةً وأخلاقيةً سادت طويلًا، ثم جرى التخلّي عنها بزعم عجزها عن مجاراة التحوّلات الراهنة. وفي ظلّ عالم تُرتكب فيه جرائم ضدّ الطفولة، وتُستغلّ فيه الأجساد لأغراض تجاريّة أو تجميليّة لا أخلاقيّة، يبدو أنّ اللغة لم تَعُد مجرّد وسيلة للتفاهم، بل أصبحت أحيانًا جزءًا من أدوات التمويه أو التّبرير، وهو ما يدعونا إلى مساءلتها من جديد. فقد بات التّمييز بين المباح والممنوع أكثر ضبابيّة، في ظلّ اتّساع الفجوة الطّبقيّة، وتزايد أعداد المهمّشين الذين أُلقي بهم على هامش الحياة. هذا الانزياح الأخلاقي، الذي فرضه منطق البقاء بأيّ ثمن، مسّ وظيفة اللغة ذاتها، وحوّلها من وسيط تواصلي إنساني إلى أداة ترويج في أسواق لا يحكمها سوى منطق العرض والطّلب. وضمن هذا الإطار المتأزّم، تبرز الحاجة إلى إعادة النّظر في موقع اللغة، لا من زاوية نفعية أو تكنولوجية فحسب، بل بوصفها أداة جوهرية للتواصل الإنساني العميق، القادر على بناء المعنى وإعادة إنتاج القيم. وهنا تتقاطع إشكالية هذه الورقة، إذ تدفعنا التحوّلات الراهنة إلى مساءلة اللغة العربية عن مدى قدرتها على مواكبة التعبير الفني والرمزي في عالمٍ بات يُهمّش الروح، ويحتكم إلى معايير السوق وحدها. ففي زمن تُباع فيه القيم وتُؤدلَج فيه الألفاظ، ما موقع اللغة العربية؟ وهل لا تزال قادرة على التجدد لمخاطبة إنسان القرن الحادي والعشرين، الممزّق بين العنف والانفصال، والمفتقد لصوت إنساني جامع؟ لقد كشفت الجرائم المعولمة، من شبكات الدعارة إلى تجارة الأعضاء عن سقوط قيميّ مرعب، دفع الفلاسفة

والمفكّرين وكُتّاب المسرح والسّينما بعد الحرب العالمية الثانية إلى إعادة طرح سؤال اللغة. فاللغة في نظرهم، ليست مجرّد وسيلة للتخاطب، بل هي جوهر التّجربة الإنسانية. وحين تلاشت لغة التّفاهم بعد الحربين العالميتين، وحلّ محلّها الخوف والعزلة، برز تيّار "العبثية" الذي كرّس اللاّجدوى، كردّ فعل على زمن تهيمن عليه الصناعة والتقنية والعنف. ومن أبرز رموزه الكاتب الإيرلندي "صامويل بيكيت" (1906-1989) في مسرحيته في "انتظار غودو"عام 1952، حيث لم يعد الإنسان ينتظر الرّحمة بل معجزة خلاص. وهكذا، فقدت اللغة دورها التواصلي، وتحوّلت إلى صدى ذاتي، وتكريس لسلطة المتكلّم، لا مساحة حوار. وفي ضوء ما تقدّم، تعود الإشكالية الجوهرية: كيف يمكن للغة العربية، بكل ما تحمله من إمكانات بلاغية وجمالية وفكرية، أن تستعيد دورها كأداة تواصل إنساني وفني؟ وهل بوسعها أن تطوّر لغة فنية شاملة، تُسهم في إعادة بناء المعنى في زمن كثُر فيه الخطاب وندر فيه الفهم؟ وفي هذا العصر الذي يتكلم فيه كلّ طرف بلغته الخاصة، لا تعود المسألة مجرّد تبادل ألفاظ، بل تصبح مسألة تفاهم جوهري، تُحيل إلى ضرورة بناء "لغة مشتركة" تتيح التواصل بين المختلفين. وتكمن المفارقة في أنّ النزاعات بين الدول أو الأفراد لا تُحلّ غالبًا بالحوار المباشر، بل تُدار وفق موازين قوى، تُحدَّد من خارج الأطراف المتنازعة، وبمقتضى منطق الغلبة لا العدل. ومن هنا تظهر العلاقة الوطيدة بين غياب لغة التفاهم وتفكّك المعنى، ما يضاعف مسؤوليّة اللغة العربيّة في تقديم بدائل خطابية تُعيد الاعتبار للبعد الإنساني في التّعبير.

5- "عربيّة الفنون: إحياء اللغة بين الترجمات المسرحية والتجارب التفاعلية":

لا يمكن إنكار التأثير الجارف للغة شكسبير، تلك اللغة التي كنا نفتخر باقتباس حكمتها، كما في العبارة الشهيرة التي نطق بها "هملت": "أكون أو لا أكون، ذلك هو السؤال"، ضمن مونولوج يعكس حيرة نفسٍ تبحث عن معنى في وجود غامض، لقد برع شكسبير في صياغة هذه الحيرة بلغة درامية تتناسب مع تطور الأحداث، حيث تتأرجح الشخصية بين عبثية الحياة والموت، ما يجعل المونولوج أحد أعظم النصوص في الأدب المسرحي العالمي، وقد تعددت الترجمات العربية لهذا المونولوج، ومنها ترجمة خليل مطران التي جاءت كالتالي:

"أكون أو لا أكون؟ تلك هي المسألة

أي الحالتين أمثل بالنفس؟
أتحمل الرجم بالمقاليع
وتلقي سهام الحظ الأنكد
أم النهوض لمكافحة المصائب
ولو كانت بحرًا عجاجًا"

تتجلى براعة مطران في المزج بين الدّقة اللغوية والرّوح الشعريّة، ممّا يُحافظ على الجمالية الفنية للنص الأصلي مع إيقاع يناسب الأداء المسرحي الحي. أما ترجمة "محمد عناني"، فقد اتخذت مسارًا مختلفًا، إذ جاءت ترجمتها على النحو التالي:

"أكون ترى... أم لا أكون؟ هذا هو السؤال
فهل من الأشرف للإنسان أن
يكابد السهام والنبال حين ترمي بها أقداره الرعناء؟
أم يحمل السلاح ثم يلقي نفسه
في لجة الأهوال، فينتهي النزال بالهلاك،
أي بموت لا يزيد على رقاد؟"

تُظهر هذه الترجمة لغة تأمّليّة أكثر ثقلاً وجمودًا، ممّا قد يشكل عائقًا أمام الممثل في تجسيد المشهد بحيوية، ويُقلل من قدرة النّص على التفاعل مع الجمهور. وهنا يكمن الفرق الجوهري بين الترجمات، فالأولى تحترم خصوصية "الدراماتورجيا" أو فن صياغة النص المسرحي، الذي لا يقتصر على الترجمة الحرفية بل على تحويل النص إلى مادة حية قابلة للأداء تنسجم مع فضاء المسرح والإيقاع الدرامي. وفي هذا السياق، يبرز تساؤل جوهري حول مدى قدرة اللغة العربية على مواكبة المتطلبات المسرحية المعاصرة، فالتاريخ الثقافي العربي يُثبت أنّ العرب امتلكوا مقوّمات المسرح في فترات مختلفة، لولا القيود الدينية والاجتماعية التي حالت دون تطوره بشكل موسّع. فاللغة العربية كانت، ولا تزال، لغة شعر غزير يحمل في طياته عناصر درامية واضحة، كما يتجلى في شعراء مثل "طرفة بن العبد" الذي مزج بين السّرد والعاطفة، حيث قال:

"وإن تبغني في حلقة القوم تلقني*** وإن تقتنصني في الحوانيت تصطد"

الاستخدام الرّشيق للصورة الشعرية يعكس حسًا دراميًا مكثفًا. وقد تجلت هذه المرونة اللغوية بشكل أكبر في الموشحات الأندلسية، التي استخدمت لغة أكثر سهولة ورقّة، كما في موشح لسان الدين بن الخطيب:

"جادك الغيث إذا الغيث همى *** يا زمان الوصل بالأندلس"

ولا يقل عن ذلك دور شاعر القرن الثاني للهجرة أبي نواس، الذي جمع بين الإيقاع والمعنى العميق، فعبّر عن المشاعر الإنسانية ببلاغة خاصة، كما في قوله:

"دع عنك لومي فإن اللوم إغراءُ *** وداوني بالتي كانت هي الداءُ"

التّنوع والتطوّر اللغوي يبرز قدرة العربية على التكيف والتجديد، وهو ما يؤكد أن اللغة العربية ليست مجرّد وعاء جامد، بل كائن حي متجدد يتفاعل مع الظروف الحضارية. وفي العصر الحديث، تواجه العربية تحدّيات كبيرة في ظل العولمة وسيطرة اللغات الأجنبية، إلا أن التجارب الثقافية الحديثة تثبت قدرتها على التكيف والتجديد، كما يتضح في مهرجانات مثل "موسم العلا""، و"الجنادرية"، و"إكسبو دبي"، حيث استُخدمت العربية في سياقات تفاعلية جذابة، فَلْنتخيّل مثلاً، نشاطًا سياحيًا يُقسم فيه المشاركون إلى فرق تمثل شخصيات تاريخية، ويتواصلون بلغة عربية مبسطة مع شرح دلالي للمفردات الصعبة، مع اعتماد مناهج علمية حديثة مثل السّيميائية والبنيويّة، إذ تعتمد السيميائية على تحليل الرموز اللغوية والثقافية كأدوات لفهم المعاني المتعددة داخل النصوص، فيما تساعد البنيوية على تفكيك النصوص إلى وحدات دلالية وبنائية، مما يعزز قدرة المتعلم على إدراك العلاقات بين الكلمات والمعاني في سياقها الحضاري. ومن خلال ورش العمل التفاعليّة التي توظف تقنيات مثل الواقع المعزز والافتراضي، يمكن للمتعلمين التفاعل مع الرموز الثقافية والمعمارية، مما يحول اللغة إلى تجربة حيّة تنبض بالمعنى والجمال.

إنّ اللغة العربية قادرة على أن تكون لغة حية نابضة بالإبداع، إذا أُحسن توظيفها في سياقات فنية وتربوية تجمع بين التراث والحداثة، وبين الأداء المسرحي والتقنيات الحديثة. فكما تحولت الموشحات الأندلسية من شعر نخبة إلى فن شعبي يتفاعل معه الجمهور، يمكن اليوم تحويل العربية إلى لغة عالمية نابضة بالحياة عبر مشاريع إبداعية وثقافية مبتكرة، ترتكز على التعليم والتفاعل الفني والجمالي، مع تعزيز الأبعاد البصرية والأدائية التي تناسب متطلبات الجمهور المعاصر.

6- اللغة العربيّة من المهد إلى اللّحد:

اللغة العربية، كما يراها الدكتور "عبد السلام المسدي" في كتابه ("اللغة العربية في خطر" ص.45) "ليست مجرّد وسيلة تواصل، بل هي مؤسسة حضارية عميقة الجذور، تعكس هوية الأمّة، وتروي تاريخها وتراثها، وتنبض بالفكر والإبداع"، فلا تاريخ للعرب بدون عربيّتهم، ولا تاريخ لنا كلّنا بدون هويّتنا، ولضمان استمرارية هذه اللغة ونموّها وانتشارها في العصر الحديث، لا بدّ من وضع برنامج استراتيجي شامل ينطلق من الأسرة، حيث يبدأ الطّفل رحلته مع اللغة عبر حوارات ناطقة بالفصحى تُدخلها التقنيات الحديثة إلى بيته، فتتجلّى اللغة في أبسط عبارات الصباح، وتُسند إلى الطفل مهمّة الردّ عليها بلغة سليمة، فيتربّى بذلك على القيم والآداب العربية، وتتأصّل هويّته اللغوية منذ الطفولة، وتتطوّر هذه الرحلة مع تقدّمه في العمر، فتتّسع دائرة التعلّم لتشمل البرامج التفاعلية التعليمية التي تنمّي مهاراته في الحروف وتركيب الجمل، وصولًا إلى قواعد النحو والصرف، بتدرّج يسمح له بالفهم والاستيعاب، إمّا بمفرده أو بمرافقة أفراد الأسرة، ممّا يعزّز تعلّم اللغة بشكل طبيعي ومتواصل، ولا يقتصر التعلّم على

الجوانب اللغوية الصّرف، بل يتداخل مع عالم الفن، حيث ينخرط الطّفل في مجالات التقليد الفني مثل الخطّ العربي، والرسم، والغناء بالأناشيد الموسيقية، فتتوسّع دائرة تعبيره اللغوي والثقافي، وعند التحاقه بالمدرسة، يجد دعمًا من المعلّمين لتنمية مواهبه في الكتابة الإبداعية، سواء في الشعر أو النثر، وفي الفنون البصرية والموسيقية، لتترسّخ مهاراته ويبرز تميّزه، وبعد الدّوام المدرسي، تفتح النوادي الفنية أبوابها ليغوص الطّفل في عالم المسرح والرقص والتعبير الحركي، حيث يدمج بين جسده ووجدانه، ويغني مفرداته اللغوية التي تعكس طيف الفنون المختلفة، فيختار مساره الفنيّ الخاص الذي يعكس شخصيّته ويتيح له فرص الإبداع والتميّز. ولتفعيل هذا المشروع بشكل واقعي وفعّال، يمكن الاستفادة من تجارب ناجحة مثل مشروع "ألف باء" الذي يدمج التعليم والتقنية للأطفال بطريقة تفاعلية، ومبادرة "خطاطون" التي تعيد إحياء فن الخط العربي، بالإضافة إلى مهرجان "المسرح المدرسي العربي" الذي يشجّع على التعبير باللغة الأم، كما تسهم التقنيات الحديثة كالواقع الافتراضي والذكاء الاصطناعي في توفير بيئات تعليمية تفاعلية تتكيف مع مستويات المتعلمين وتعزز مهاراتهم اللغوية والفنية. فيمكن تأسيس منصّة رقمية شاملة تجمع موارد التعليم والفنون والتقنيات الحديثة، إلى جانب تنظيم مهرجانات وورش عمل سنوية تحت شعار "الفن واللغة.. روح الحضارة" لتعزيز التواصل بين الأجيال وتشجيع الإبداع اللغوي. ففي هذا التفاعل بين اللغة والفن والتقنية، تتجدد العربية وتصبح لغة حية نابضة بالوعي، قادرة على مواكبة التطورات العالمية، رغم هيمنة اللغات الأجنبية في بعض البلدان العربيّة. ويبرز الإعلام كأداة رئيسية في نشر اللغة والثقافة، لذا يجب أن يتحمل الإعلامي مسؤولية الحفاظ على سلامة اللغة، فالأخطاء النّحوية والصرفية ليست زلّات عابرة، بل تؤثر في تكوين الذوق اللغوي العام. كما يثير استخدام العاميات في التعليم جدلاً واسعا، فبينما تسهّل التواصل، قد تضعف مكانة الفصحى، ولذلك، فمن الضروري الموازنة بين استخدام الفصحى بشكل واضح وبسيط، واحترام التنوع اللهجي لضمان استمرارية اللغة وحيويتها في المجتمع.

خاتمة: اللغة العربية: جذور تتجدد في عصر التحولات الرقمية:

تتجلّى اللغة العربيّة في حقيقتها كمشروع حضاري متكامل، يتجاوز حدود الأداء الاتّصالي، ليشكّل وعاءً للهوية، وذاكرةً جماعية للأمّة، وحاضنة لإبداعاتها المتجدّدة، فهي الجسر الحيوي الذي يصل الماضي العريق بالحاضر الواعد، والنظام الرمزي الذي يصون الكينونة الثقافية في مواجهة العولمة المتسارعة، والتحوّلات التقنية التي غيّرت آليات التّواصل والإنتاج المعرفي. والتحدّي الجوهري لا يكمن في الاكتفاء بالحفاظ على العربية بوصفها لغة تراثية، بل في قدرتنا على إعادة إنتاجها لغةً حيّة، متجدّدة، تستوعب مستجدّات العصر ومقتضياته المعرفيّة والثقافيّة، دون أن تفقد أصالتها وعمقها الحضاري. ولتحقيق ذلك، تقتضي المرحلة صياغة رؤية استراتيجية شاملة تنطلق من تحديث المناهج التعليمية، وتطوير الأدوات

اللغوية والتقنية، وصولًا إلى إعادة تعريف وظيفة اللغة في الإعلام والفنون والثقافة، ووضع سياسات لغوية مرنة تشجّع على الابتكار والتوسّع.

إنّ المشروع الحضاري المنشود ينبغي أن يعيد تشكيل صورة العربيّة، لا كلغة أكاديمية محافظة فحسب، بل كلغة حياة وإبداع، تنبض بتجارب المجتمعات العربيّة وتطلّعاتها، ومن أبرز أركانه: التعليم الذكي المدمج بالتّقنيات الحديثة، تحديث المعجم العربي بما يستوعب مستجدات العلوم والتكنولوجيا، دعم الإعلام والفنون التي تعتمد لغة عربية فصيحة مرنة تُراعي التنوع، إلى جانب الاستثمار في التّكنولوجيا اللغوية، وخلق بيئة تفاعليّة محفّزة لتعلّم اللغة واستخدامها في سياقات حيّة. كما ينبغي دعم البحث العلمي في علوم اللغة لتوسيع فهمنا لآليات تطوّرها ووظائفها الثقافية. وفي هذا السياق، تصبح اللغة العربية كيانًا حيًا نابضًا لا يُختزل في القوالب التقليدية، بل يُفعّل في مجالات التفكير، والإبداع، والتواصل المعرفي، وبما تملكه من مخزون رمزي وثقافي، تظلّ العربيّة قادرة على استعادة مكانتها كلغة عالمية، قادرة على العطاء ومواكبة العصر، متى ما تضافرت الجهود بين التربويين والمثقفين وصنّاع القرار، وتوفّر وعي جماعي بأهمية اللغة كعنصر تكويني للهوية، وأداة من أدوات النهضة والتقدّم. وفي ظل التحوّلات الرقمية العميقة، تلوح أمام العربية فرصٌ نوعيّة لتعزيز مكانتها عالميًا، من خلال تطوير المحتوى الرقمي، وإطلاق تطبيقات لغويّة تعليمية تفاعليّة، وإرساء مشاريع فنية وثقافية تعبّر بها وتُعلي من شأنها، تراعي التنوع الداخلي وتخاطب الآخر الخارجي. فالعربية اليوم ليست إرثًا للتقديس ولا ماضٍ للحنين، بل مشروعٌ ثقافيّ مستقبليّ يتطلّب منا إرادة جماعيّة واعية، تضع اللغة في قلب المشروع التنموي للأمة.

إنّ العربيّة التي أنجبت أعلامًا من طينة ابن خلدون والخوارزمي وابن رشد، تملك كامل الأهلية لأن تُنجب مفكّري الحاضر ومبدعي المستقبل، شريطة أن نوفّر لها شروط الفعل لا الاكتفاء بالاحتفال، وأن نعيد تفعيلها في مختلف المجالات الحيويّة. وهنا، يُطرح السؤال الحاسم: هل نمتلك اليوم، على المستوى العربي، الإرادة السياسية والثقافية والوجدانية لتحويل اللغة العربية من حالة دفاع إلى مشروع حضاري فاعل، قادر على الريادة في عالم يعاد تشكّله من جديد؟

قائمة المصادر والمراجع:

1. القران الكريم، رواية حفص
2. ابن خلدون، المقدمة، تحقيق وتعليق: عبد السلام الشدادي، دار الفارابي، بيروت، ط1، 2004.
3. ابن رشد، محمد بن أحمد، فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، تحقيق محمد عمارة، دار المعارف، ط5، 2003.
4. ابن الهيثم، كتاب المناظر، تحقيق عبد الحميد صبرة، المعهد المصري للدراسات الإسلامية، القاهرة، 1989.
5. أرسطو، فن الشعر، ترجمة ابن رشد، دار المعرفة، ط1، 1995.
6. العبدالله، ريم، اللغة العربية كوسيلة للسياحة الثقافية، المؤتمر الدولي للغة العربية، ط1، 2022.
7. العقاد، عباس محمود، في الشعر العربي، دار الهلال، ط4، 1956.
8. الجمل، سامي، الإعلام واللغة: تأثير الكلمة على الوعي، دار الكتاب العربي، ط1، 2016.
9. الحنفي، حسن، مقدمة في علم الاستغراب، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط1، 1990.
10. الحلو، سامي، دور اللغة في بناء السياحة التراثية في الوطن العربي، دار اليازوري، ط2، 2018.
11. الفارابي، محمد بن محمد، آراء أهل المدينة الفاضلة، تحقيق ألبير نصري نادر، دار المشرق، ط2، 1993.
12. حسن، تمام، اللغة العربية: معناها ومبناها، دار الثقافة، بيروت، ط4، 1980.
13. المرنيسي، فاطمة، الموسيقى والشعر في الثقافة العربية القديمة، دار الطليعة، ط1، 2012.
14. المسدي، عبد السلام، العرب والانتحار اللغوي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2000.
15. الطنطاوي، سعيد، تعليم اللغة العربية للأطفال: مناهج وتقنيات، دار الفكر المعاصر، ط1، 2019.
16. كامل، محمود، تاريخ العلوم عند العرب، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط1990،1.
17. الكندي، يعقوب بن إسحاق، الرسائل الفلسفية، دار الفكر العربي، القاهرة، 1950.
18. كيليطو، عبد الفتاح، العين والإبرة: دراسة في ألف ليلة وليلة، دار توبقال، بيروت، 1994.

19. مكيافيلي، نيكولو، الأمير، ترجمة أكرم مؤمن، الهيئة العامة لقصور الثقافة، سلسلة آفاق عالمية، القاهرة، ط1، 2000.
20. نوربرت، إلياس، لغة الحوار الحضاري، ترجمة أحمد الحسيني، دار الحوار، بيروت، 1995.
21. الوردي، علي، أثر العربية في اللغات الأوروبية، دار الشؤون الثقافية، بغداد، 1978.

المجلات والبحوث العلمية:

1. عبد الله، محمد، "الألعاب الأولمبية ومكانتها الحضارية"، مجلة العلوم الاجتماعية، العدد 45، 2017.
2. جميعي، عبد الكريم، التخييل والتجربة في الأدب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2008.
3. حجازي، محمد، "الفصحى في الإعلام العربي: تحديات وآفاق"، مجلة الإعلام والدراسات الثقافية، العدد 5، 2019.
4. حسين، مؤنس، اللغة العربية والتعريب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1992.
5. سعدون، أيمن، "الدين والفن: قراءة نقدية"، مجلة الثقافة العربية، العدد 102، 2008.
6. شاكر، محمود، "تاريخ الموسيقى العربية وتأثيرها على الفنون"، مجلة الدراسات الإنسانية، العدد 23، 2015.
7. الصبّاح، سعاد، "الفرد والمنفى: دراسة مقارنة بين حيّ بن يقظان وروبنسون كروزوي"، مجلة الدراسات الأدبية، العدد 34، 2012.

المراجع الأجنبيّة:

أ- بالفرنسيّة:

*Renan, Ernest, « Histoire générale et système comparé des langues sémitiques. Paris », Michel Lévy Frères, 1855.

ب- بالانقليزية:

*Watt, W. Montgomery, « Islamic Philosophy and Theology »,Edinburgh, Edinburgh University Press, 1962.

تقارير ومشاريع:

مشروع ألف باء: دمج التعليم والتقنية للأطفال"، تقرير مؤسسة اليونسكو، 2021،

https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000378152