



كلية الكوت الجامعة
مركز البحوث والدراسات والنشر

ISBN:978-9922-685-19-9



رسائل في المنهج واللغة والحضارة

الأستاذ المتمرس
الدكتور علي زوين

٢٠٢٢م

منشورات

مركز البحوث والدراسات والنشر
كلية الكوت الجامعة



٤١٠/٧

ز ٩٩٩ زوين، علي

رسائل في المنهج واللغة والحضارة / علي زوين.

- ط ١. - بغداد : مطبعة الرفاه ، ٢٠٢٢ .

٣٠٠ ص ٢٤٠ سم

١. اللغة العربية - دراسات أ. العنوان

م.و.

٢٠٢٢ / ٤٤٢٣

المكتبة الوطنية/الفهرسة اثناء النشر

الرقم الدولي: ISBN:978-9922-685-19-9

رقم الايداع في دار الكتب والوثائق ببغداد

٤٤٢٣ لسنة ٢٠٢٢ م

مطبعة
07902823204

المحتويات

الصفحة	الموضوع
١	مناهج البحث العلمي
٢٩	الاسس العلمية للبحث العلمي
٤٣	الاشراف العلمي في الدراسات الشرقية المقارنة والتقابلية (تجارب ومقترحات)
٦١	علم تحقيق المخطوطات
٧٣	التغير في الجوهر اللغوي (مقال في المنهج)
٩٩	(المعرب) منهج التأصيل اللغوي
١١١	مفهوم الحضارة في مقدمة ابن خلدون
١٢٥	شذرات من التأريخ الاجتماعي في كتابين من كتب الحسبة
١٣٩	فن الكتابة بين (الرسالة العذراء) و (جهار مقاله)
١٥١	كمال الانسان في القرآن (مقاربة فكرية)
١٦٧	شرح المشكل من الالفاظ في دعاء السمات

مناهج البحث العلمي

التعريف بالمنهج :

المنهج في أبسط مفاهيمه يعني الطريقة التي بمقتضاها يعالج موضوع من الموضوعات أو عمل من الأعمال. وينبغي لهذه الطريقة أن تعتمد أسسا واضحة دقيقة مفضية الى الحقيقة واليقين ومؤدية الى إنجاز العمل على نحو كامل.

وتشير معظم المصادر التي بحثت في (المنهج) الى أن هذا المصطلح دخل الدراسات الاسلامية عن طريق الفكر الاوربي ولاسيما الفلسفة الحديثة ، ولكن ذلك لا يعني انتفاء مفهوم (المنهج) في تاريخ الحضارة الاسلامية ، فقد تكونت معايير في التحقيق والتوثيق ونقد النص والاستنباط عند المحدثين وعلماء الأصول والفقه يعضدهم في ذلك أهل المنطق في توظيف الأقيسة المنطقية العقلية للاغراض المنهجية .

والمطلع يرى الكثير من الأسس المنهجية في ما عرف بعلم (الجرح والتعديل) وهو أحد فروع علم الحديث الذي يشتمل على قسمين كبيرين : علم الرواية وعلم الدراية. ويجد المطلع أيضاً من هذه الأسس في ما عرف (بعلم الأصول) ولاسيما (مباحث الألفاظ) وهو مقدمته ، ويتناول بالبحث الدلالة بالألفاظ على فهم النصوص لاستنباط الأحكام الشرعية منها .. الخ .

وأفادت المعارف والفنون الأخرى من المنطق وعلم الحديث وعلم الأصول، وبخاصة التاريخ واللغة والأدب ، فاتبع المعنيون بها طرق رواة الحديث ونقدتهم للرجال والنصوص ، واستخدموا مصطلحات دالة على أغراضهم ومفاهيمهم (كالصناعة) أو (الصناعة) و (الحَد) و (الاستقراء) و (الاستنباط) و (العلة) و (القياس) و (البرهان) ... الخ .

ودخلت هذه الاصطلاحات ونظائرها كتب (التعريفات) وهي المعجمات الدلالية الخاصة .

وشاعت كلمة (الصنعة) في العربية مثلاً عند أهل اللغة والأدب ، وعرفت بأنها " العلم المتعلق بكيفية العمل " ^(١) ، فقليل - مثلاً - (صنعة النحو) و (صنعة الإعراب) و (صنعة الشعر) و (أهل الصنعة) من النحاة واللغويين . وألف ابن جني كتابه : (سر صناعة الإعراب) .

والظاهر أن القرون الهجرية المتأخرة شهدت تطوراً ملحوظاً في فن (المنهج) ، فقد ألف - على سبيل المثال - أبو الحسن حازم القرطاجني المتوفى سنة (٦٨٤ هـ) كتابه الموسوم بـ (منهاج البلغاء وسراج الأدباء) ^(٢) . والكتاب في صنعة الشعر والنقد الأدبي . درس فيه حازم موضوع الشعر وطريقة نظمه ببحث المعاني والمباني والأسلوب . وقسم كتابه إلى أبواب وأطلق على كل باب اسم (منهج) ، ولكل باب أو منهج فصول أطلق عليها اسم (مَعْلَم) أو (معرف) يتبعه بملحوظات بلاغية يجمعها في فصول ختامية يعنون لها بـ (مَأْم) أو (مَأْم) . وميز بين فقر المنهاج في كل معلم وعنون لها بعبارة (إضاءة) أو (تنوير) ^(٣) .

وظهرت في القرون الهجرية المتأخرة أيضاً كتب تناولت بالبحث آداب الدرس والتدريس . ويعد كتاب ابن جماعة الكناني (بدر الدين بن الشيخ أبي إسحاق إبراهيم بن أبي الفضل سعد الله المتوفى سنة ٧٣٣ هـ) الموسوم بـ (تذكرة السامع والمتكلم في

١ - التعريفات : ١٤٠ .

٢ - حققه محمد الحبيب ابن الخوجة وطبع في دار الكتب الشرقية بتونس سنة ١٩٦٦ .

٣ - انظر : مقدمة المحقق ص ٩٥ .

آداب العالم والمتعلم) من أشهر ما ألف في هذا الباب. وهذه الكتب من قبيل التأليف فيما نسطلح عليه في عصرنا هذا بـ(طرق التدريس) و (المناهج الدراسية) .

ويرجع البحث في بعض الأصول المنهجية عند المسلمين الى المباحث المنطقية ، فقد كانت المعول لدى الفقهاء وعلماء الأصول . وعرف المنطق بأنه "آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر " ^(١). ويقصد بالآلة القانونية مجموعة من القواعد يقترن تطبيقها بتعلق الذهن بالصواب ومجانبة الخطأ. وأهم ما يستفاد من تعريف المنطق عند المسلمين أن القواعد المعبر عنها بالآلة عقلية محضة وأن الهدف عقلي محض أيضاً لأن مراعاة الآلة يجعل الذهن بمنأى عن الخطأ في الفكر.

ولذلك بين الفارابي أهمية المنطق في التثبت من الآراء والاعتقادات " ... لمن أحب ألا يقتصر في اعتقاداته وآرائه على الظنون وهي الاعتقادات التي لا يأمن صاحبها عند نفسه أن يرجع عنها الى أضدادها ... " ^(٢)، فالمنهج المستفاد من المنطق عند المسلمين قوامه العقل والمعقولات ، ولكننا لا نعدم أيضاً أصولاً تعول على الحس ؛ فقد اقتصر مفهوم العلم عند الغزالي - مثلاً - على المحسوس فقال : " ... فما لم يكن للشيء ثبوت في نفسه لم يرتسم في النفس مثاله ، وما ارتسم في النفس مثاله فهو العلم به إذ لا معنى للعلم إلا مثال يحصل في النفس مطابق لما هو مثال له في الحس وهو المعلوم ... " ^(٣).

وأفاد المسلمون من التحليل والتركيب في بعض الأسس المنهجية ، وعرفوا الاستقراء بقسميه : (الاستقراء الناقص) و (الاستقراء التام) . ومدلول الاستقراء

١ - التعريفات : ص ٢٥١ (طبع تونس) .

٢ - إحصاء العلوم : ٧٣.

٣ - معيار العلم : ص ٧٦ ، بتحقيق سليمان دنيا - سلسلة ذخائر العرب - القاهرة ١٩٦٩ .

عندهم ينصرف الى " الحكم على كَلِي لوجوده في أكثر جزئياته" ^(١)؛ فالكلي هو المركب، والجزئي هو التحليل ، ووجوده في أكثر جزئياته هو الاستقراء الناقص لأنه لو كان في جميع جزئياته لكان قياساً مركباً وليس استقراءً.

ومثلوا للاستقراء الناقص بكلية مفادها : أن كل حيوان يحرك فكّه الأسفل عند المضغ سواء في ذلك الإنسان والبهائم والسباع . واستدركوا على هذا القسم من الاستقراء بعدم إفادته اليقين " لجواز وجود جزئي لم يستقرأ ويكون حكمه مخالفا لما استقرئ كالتمساح فإنه يحرك فكّه الأعلى عند المضغ " ^(٢).

ويفهم من تمثيلهم هذا للاستقراء أنهم أخذوا بالملاحظة أيضاً ؛ فاجتمعت بذلك عندهم أهم الأسس التي بني عليها المنهج الاستقرائي في الفكر العربي وهي: الملاحظة والتحليل والتركيب .

وتنبهوا أيضاً الى التفريق بين المعقولات الفطرية التي لا يمكن أن يخطيء فيها الإنسان والمعقولات التي يمكن أن يخطيء فيها . وهي إشارة واضحة الى بعض المباحث في المنهج الاستقرائي الحديث عند الغربيين وتقسيم (المعلومات) الحاصلة عند الإنسان نتيجة للملاحظة الى قسمين : (معلومات أولية) فطرية ساذجة تتبني على أساس الاستنباط الأولي أو على أساس العلة والمعلول كحاصل الجمع بين (١) و (٢) مثلاً أو تسخين الماء بفعل الحرارة وتجميده بفعل البرودة...الخ ، و (معلومات أخرى) غير أولية لا بد لها من متابعة الملاحظة ثم تحليل الشيء الى عناصره الأولية ومن ثم تركيبه والاستنتاج منه . وقد عبّر الفارابي عما ذكرناه من خلال تعريفه بالمنطق وبيان أهميته في استحصال اليقين من المعقولات . قال : " ... وذلك أن في المعقولات

١ - التعريفات : ٦٣ .

٢ - التعريفات ، ١٨ .

أشياء لا يمكن أن يكون قد غلط فيها أصلاً ، وهي التي يجد الإنسان نفسه كأنها فطرت على معرفتها واليقين بها : مثل أن الكل أعظم من جزئه ، وأن كل ثلاثة فهو عدد فرد ، وأشياء أخرى يمكن أن يغلط فيها ويعدل عن الحق إلى ما ليس بحق وهي التي شأنها أن تدرك بفكر وتأمل وعن قياس واستدلال ؛ ففي هذه دون تلك يضطر الإنسان الذي يلتمس الوقوف على الحق اليقين في مطلوباته كلها إلى قوانين المنطق " (١).

ويظهر لنا مما تقدم أن قواعد أساسية للمنهج قد عرفت عند المسلمين وإن أعوزهم الاصطلاح المتفق عليه ليكون علماً من العلوم أو فناً من الفنون . وهذه القواعد مبنوثة في كتب المنطق وعلم الكلام وعلم الأصول والفقه .

وبقي أن نطلع على أصل المصطلح الذي دخل لغتنا المعاصرة عن طريق الفكر الغربي وبيان أهمية البحث في المنهج عند الأوروبيين حتى أصبح علماً له قواعده الواضحة وأساسه المتينة واصطلاحاته الدقيقة .

وأول ما نبدأ به كلمة (method) التي ترجمت إلى العربية بمعنى (طريقة) وما تتضمنه من مفهوم منهجي ، وقد يعبر عنها بـ (منهج) لأن هذه الكلمة تعني في مدلولها العام : " أساليب منهجية واضحة يتقيد بها العالم أو المفكر للوصول إلى ما يعتقد صحياً " (٢).

ويصطلح على الطريقة العلمية أو المنهج العلمي بكلمة (Methodology) التي تعني " التكنيك العلمي الذي يستعمله موضوع دراسي معين في جمع البيانات وتحليلها بغية الحصول على المعلومات والبيانات المطلوبة التي تستعمل في بناء النظريات وتكون القوانين الكونية ، ويعكس الاصطلاح القاعدة المنطقية للدراسة المجردة التي

١ - إحصاء العلوم : ٦٧ .

٢ - المعجم الأدبي : ١٦٥ .

يستند عليها العلم عندما يعتمد الطريقة العلمية^(١). ويتضمن هذا المدلول الخاص للكلمة (المنهج) بمفهومه العلمي المبني على النظرية والتطبيق العملي ، ويشار إليه في مختلف الدراسات العقلية ولاسيما المنطق وعلم الاجتماع والفلسفة . ويظهر استعماله على نحو محدد فيما يعرف بـ(فلسفة العلوم) ولذلك ترادف العبارة – أي Methodology - اصطلاح (فلسفة العلم) .

وأول من استعمل هذا الاصطلاح هو الفيلسوف الانكليزي (جون ستيوارت) في كتابه (نظام المنطق) الذي ألفه سنة ١٨٩٨ م ، وكان يعني عنده : "الوسائل والسبل التي تبحث عن الحقيقة وتتقرب عن الأدلة التي تستعمل في بناء القوانين الاستنتاجية والاستقرائية المعتمدة على فكرة القانون الطبيعي والأحكام السببية والتجارب والتصنيف ... الخ " ^(٢).

ونلاحظ في تحليلنا لمدلول هذا الاصطلاح ما يأتي:

١. إشارته الى الوسيلة العلمية المؤدية الى النتائج المطلوبة.
٢. تحليل المعلومات.
٣. تركيب المعلومات للوصول الى بناء النظريات.
٤. إن الغاية النهائية من بناء النظريات هي تكوين القوانين العامة للعلم.
٥. إن السبل والوسائل العلمية المؤدية الى التحليل والتركيب وصوغ النظريات لا تشمل العلوم والمعارف ذات الصفة التجريبية حسب بل يمكن استخدامها أيضاً في الدراسة المجردة في العلوم والمعارف الإنسانية.

^١ - دينكن ميشيل :معجم علم الاجتماع، ص٢٠٤، ترجمة إحسان محمد الحسن - بغداد ١٩٨٠.

^٢ - معجم علم الاجتماع : ٢٠٤.

ويتبين لنا من هذا التعريف الموجز بمفهوم (المنهج) أو (علم المنهج) عند الغربيين أن الغاية منه الوصول الى الحقيقة المبنية على أسس وقواعد واضحة، و "هو حصيلة التأمل الدقيق الذي يحدد القواعد ويميز الصحيح من الفاسد ويخلص الى قوانين" (١).

وللمنهج علاقة واضحة بالعلم ؛ فقد ظهر لنا أن السبل المتصفة بالمنهجية ينبغي أن تتبنى على قواعد علمية ، ولكن ماذا نعني (بالعلم) ههنا ؟ هل هو مجموعة من المعارف والمعلومات المرتبطة بعلم من العلوم المعروفة بحسب أقسامها وفروعها ؟ أو هر طريقة للبحث في هذه المعلومات بعد تحليلها الى وقائع؟ أن مفهوم (العلم) القائم على (المنهج) يعني باختصار " مجموعة من المعارف المحصلة عن طريق منهج وثيق للبحث في نوع واحد معين من الوقائع" (٢).

ويتعين بموجب هذا التعريف أن نحلل المعارف المخصصة بعلم من العلوم الى وقائع ، وأن تبحث الوقائع التي من نوع واحد بالسبل المنهجية ذات الصلة الوثيقة بذلك العلم .

وتكونت في الفلسفة الأوروبية الحديثة عبر مراحلها ومدارسها ما عرف بـ(فلسفة العلم) و (نظرية المعرفة) . واختلف الفلاسفة في مذاهبهم النقدية تجاه هذه النظرية. واشتهر فرنسيس بيكون (١٥٦١م-١٦٢٦م) على انه رائد الفلسفة العلمية المبنية على الاستقراء ، في حين عُدّ ديكارت (١٥٩٦م - ١٦٥٠م) رائدا للمذهب العقلي في نظرية العلم أو المعرفة .

١ - مناهج البحث العلمي : ٢٩٠ .

٢ - لانجلوا وسنيوبوس : المدخل الى الدراسات التاريخية ، ص أ من المقدمة .

وخلاصة المذهب العقلي أنه نظام فلسفي يستند في أسسه الى العقل خلافاً للمذهب التجريبي الذي يعتد بالتجربة مصدراً للمعرفة وينكر وجود المبادئ الأولية العقلية .

وقوام هذا المنحى العقلي " أن أفكاراً عامة مثل السبب والماهية والأحكام التي تتألف منها المبادئ المفضية الى المعرفة هي إما فطرية وإما من صنع العقل وليست في حالة من الحالات الناجمة عن التجربة". ومثل هذا التيار كل من ديكارت وليبنز وكنت. وهو امتداد للمذهب الأفلاطوني^(١).

وأهم مذهب عقلي في الفلسفة الأوروبية الحديثة هو مذهب ديكارت الذي أقام أسس منهجه على الرياضيات لما تتصف به من بدهية ووضوح وثبات عبر الزمان. وقد بدأ ديكارت بمنهجه هذا بعد مجمل تأملاته، ولفت انتباهه أن الناس يقبلون على الرياضيات لفوائدها في الصناعة فقط، وتساءل كيف تكون أسسها ثابتة ولا يشاد عليها بناء أسمى من بناء الصناعات ؟ وانتهى الى مقولة خلاصتها: " أننا نزاوّل الرياضيات في سبيل حل عقد الحياة العملية فقط ، ولكن الواجب يقضي علينا نظراً لمتانة أسسها وثبات منهجها أن نوسع نطاقها الى أبعد من الأرقام والأعداد والأشكال لتكون لنا بروحها مقياساً يضيء طريقنا نحو الحقيقة .. إذن يجب علينا والحالة هذه أن نأخذ روح الرياضيات لا الرياضيات ذاتها أساساً للعمل في الفلسفة " ^(٢).

وبما أن ديكارت أخذ في منهجه بروح الرياضيات أي بوضوحها وبدهاتها وثباتها عبر الزمان فقد اكتفى في منهجه العقلي بأربع قواعد من القواعد الكثيرة التي يتألف منها

١ - المعجم الأدبي : ١٨٣ .

٢ - كمال يوسف الحاج : رينه ديكارت ، ص ٣٥ ، ٣٦ .

المنطق ، وشرط على نفسه أن يأخذ بها بعزم صادق ثابت وألا يُخلَ بمراعاتها .
وتتلخص هذه القواعد الأربع فيما يأتي ^(١):

القاعدة الأولى : " أن لا أقبل مطلقاً شيئاً على أنه حق ما لم يتبين بالبدهة انه
كذلك ، أي أن أعني بتجنب التسرع والتشبث بآراء سابقة وأن لا أخذ من أحكامي إلا ما
يتمثله عقلي بوضوح تام وتمييز كامل بحيث لا يعود لدي مجال للشك فيه " .

وفحوى هذه القاعدة بيان الطريق الى اليقين ، وأن العقل هو السبيل إليه ،
وتجنب التقليد والاعتماد على أحكام سابقة .

القاعدة الثانية : " أن أجزئ كلاً من المشاكل التي أبحث فيها ما يستطيع الى
ذلك سبيلا ، وما يستلزم لحل هذه المشاكل على أحسن وجه " . وهذه هي قاعدة تحليل
المسائل الى أجزائها المؤلفة منها .

القاعدة الثالثة : " أن أسوق أفكارى سوقاً منظماً ، فأبدأ بأبسط الأشياء وأيسرها
معرفة لأصعد تدريجاً بتؤدة حتى أدرك معرفة أكثرها تركيباً ، وأن افترض وجود انتظام
بين الأشياء التي لا تنتظم في الأصل بعضها مع بعض " .

وهذه هي قاعدة تركيب الأجزاء بعد تحليلها ووضع الحلول لها لكي نصل من
خلال التركيب الى الاستنتاج الصحيح . وينبغي أن نصل الى معرفة أكثر الأشياء
تركيباً ونفترض انتظاماً بين أشياء لا انتظام بينها في الأصل . وهذا يعني أن ديكارت
كان يسعى للوصول الى القوانين الكلية .

القاعدة الرابعة : " أن أقوم في جميع الأحوال بإحصاءات وافية ومراجعات شاملة
تجعلني على ثقة من أنني لم أهمل شيئاً من الأشياء " . وهذه هي قاعدة الإحصاء وتفيد
الاطمئنان الى عدم إهمال شيء من الأشياء .

١ - انظر ، رينه ديكارت : ص ٣٦ ، ٥٠ ، ٥٣ ، ٥٥ .

ويستفاد من القواعد الأربع الأنفة الذكر أن ديكارت وضع لمنهجه العقلي أربع خطوات متلازمة هي : البداة والتحليل والتركيب والإحصاء .

المذهب التجريبي ومنهج الاستقراء

المذهب التجريبي أحد المذاهب المعروفة في المنهج العلمي . ويمكن القول إنه والمذهب الرياضي يتقاسمان الأهمية الكبرى في تاريخ الدراسات المنهجية من حيث الشيوخ والاستعمال وما ترتب عليهما من نتائج علمية كانت غاية في الأهمية أفادت التطور العلمي وأفادت منها العلوم المختلفة ولاسيما العلوم الطبيعية.

وقد يظن المرء أن المذهب التجريبي بعيد عن الفكر لأنه يقوم على التجربة وما يصحبها من ملاحظة وفرضية وما تنتهي إليه من نتيجة . ولكن هذا الظن ليس بصحيح لأن المذهب التجريبي ذو علاقة وطيدة بالفكر والإدراك ؛ فهو أحد المساعي الفكرية للإنسان غايته " إعادة تكوين الواقع في الدماغ " كما عبّر عن ذلك جان فوراستيه وأضاف قائلاً : " ... فإذا لم يفكر الإنسان لا يمكنه أن يدرك الواقع ، وإذا لم يستمر الإنسان - الذي أدرك - في التفكير فإن الواقع المدرك سيبقى عقيماً ؛ فالفكر إذن حاضر في كل مراحل المسعى العلمي بدءاً من الريادة وفي الملاحظة وفي الجهود وفي محاولات الملاحظة نفسها " (١).

ونلاحظ في أكثر العلوم التجريبية شأنًا للخيال لا يقل أهمية عن ملاحظة الأجزاء بعد تحليلها واستنتاج النتائج بعد تركيبها . والفرض العلمي مصدره المخيلة الإنسانية والمخيلة جزء من الفكر ، وغالباً ما تستعمل المخيلة في العلوم الصناعية، فالمخترعات من الآلات والأدوات تمر بمخيلة المخترع وهي كائنة بالقوة كما يعبر عن

١ - معايير الفكر العلمي : ٩٩.

ذلك الفلاسفة ، ومن ثم يأتي الفعل في تنفيذ الاختراع وإخراجه الى حيز الوجود والواقع .
ولذلك يمكن أن نحلل المسعى العلمي على أنه يمثل ثلاثة أوجه : ارتياد الواقع ،
وانضاج الفرضية ، ومراقبة الفرضية واستغلالها ^(١).

والفكر مصدر الفرضية العلمية وإثبات الفرضية في الواقع المحسوس هدف
المسعى العلمي . وجرى المنهج التجريبي على هذا التقسيم الثلاثي للمراحل منذ القرن
التاسع عشر ، وصارت كل من الملاحظة والفرضية والتجربة الأسس الثلاثة المعروفة
لهذا المنهج .

ويرتبط المذهب التجريبي بالاستقراء لان قوام الاستقراء الملاحظة والتجربة
والتحليل والتركيب على ما سنبينه في موضعه ، ولذلك يعد المنهج الاستقرائي وسيلة
للعلوم الطبيعية الخاضعة للملاحظة والتجربة ؛ ولكن للاستقراء أيضاً جوانب عقلية ،
وقد أفادت منه العلوم الإنسانية كالتاريخ واللغة وعلم الاجتماع .

ويعرف الاستقراء بحسب مفهومه الحديث على انه " منهج القانون الطبيعي أو
تعلق ظاهرة بأخرى " ^(٢).

وهو طريقة في الاستنتاج غايتها الوصول الى أحكام عامة عن طريق المشاهدة
الحسية ويمثل المرحلة الثانية من مراحل البحث بحسب المنهج العلمي ، قبله مرحلة
الملاحظة وبعده المرحلة التي يصاغ فيها القانون العام ^(٣).

١ - معايير الفكر العلمي : ٩٧ .

٢ - يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة ، ص ٥٠.

٣ - المعجم الأدبي : ١٩ .

وللمنهج الاستقرائي وظيفة متعلقة بفهم الطبيعة وذلك عن طريق ربط الظواهر الطبيعية بعضها ببعض " وشرح ما يربط بينها من علاقات مطردة أو قوانين " (١).

وكان هذا المنهج نتيجة للتطور الكبير الذي حصل للعلم وصار سمة من أبرز سماته في عصر النهضة الأوروبية وما تلاه من العصور ، وجعل مع غيره من المناهج العلمية الجديدة والمستحدثة فيصلا بين العلم القديم والعلم الجديد ، لأن البنى الأساسية للعلم القديم كانت تستند الى ترتيب الموجودات في (أنواع وأجناس) . وتقسيم الموجودات على هذا الأساس يمنحها القيمة النظرية البحتة ويهمل شأن التجربة والملاحظة وتحليل الموجود الى عناصره البسيطة المركبة منه وقوانين تركيبه للتحكم بالموجود بعد الكشف عن قوانينه العامة كما هو الحال في علمي الفيزياء والكيمياء من العلوم الطبيعية . ويتلخص الفرق بين العلمين القديم والجديد في أن القديم كان يبحث عن ماهية الأشياء فنسأل - مثلا - عن ما هذا الشيء أو ذاك ؟ أي عن صورته كأن يكون حيواناً أو نباتاً أو معدناً أو ماءً أو هواءً .. الخ في حين ذهب العلم الجديد الى البحث عن كيفية الأشياء أي السؤال عن كيف يكون هذا الشيء أو ذاك ، بمعنى السؤال عن طبائعه الموجودة فيه كأن يكون كثيفاً أو مخلخلاً ، حاراً أو بارداً ، ثقيلأً أو خفيفاً ... الخ (٢).

وينقسم الاستقراء من حيث المفهوم الى قسمين : استقراء ناقص واستقراء تام ؛ فالأول هو المقصود بالمنهج الاستقرائي العلمي ، ويعرف على أنه " مجموعة من الأساليب والطرق العملية والعقلية التي يستخدمها الباحث في الانتقال من عدد محدود من الحالات الخاصة الى قانون أو قضية عامة يمكن التحقق من صدقها تطبيقاً على

١ - مناهج البحث العلمي : ٣٩.

٢ - انظر : تاريخ الفلسفة الحديثة : ص ٤٨.

عدد لا حصر له من الحالات الخاصة الأخرى التي تشترك مع الأولى في خواصها أو صفاتها النوعية ^(١).

هذا القسم من الاستقراء هو العلمي الصحيح لأن من خصائصه الاعتماد على تنوع التجارب والتثبت والمقارنة والموازنة وصولاً إلى التعميم الذي يعد روح المنهج التجريبي . والتعميم عملية عقلية وهو من أسس العلم الحديث . ويكون الاستقراء وفق هذا المفهوم موضوعاً لذاته يعتمد على بعض العناصر والأجزاء لصياغة القانون العام ويمكنه التحكم في الموجودات بمعرفة قوانينها . وتتلخص مراحلها في ثلاثة أمور :

الملاحظة والتجربة ← التعميم ← وضع القانون العام

أما الاستقراء التام فهو " تلخيص لمعرفة سبق تحصيلها " ^(٢)، وهو بهذا المعنى لا يعبر في بعض قوانينه عن علاقة جديدة كانت مجهولة . ومثاله أن يقال: " كل حيوان مجتر مشقوق الظلف " فيصح ذلك على الشاة والجمال والبقرة ونحوها من الحيوانات المجترة ، بيد أن هذه العملية آلية خالية من التحليل تسلك طريق التعداد ، فهي لذلك قاصرة عن أن تكون من المنهج العلمي . وهذا الاستقراء معرض للنقض فيما إذا وجدت حالة جزئية واحدة مضادة لنتائجه كتحريك التمساح فكّه الأعلى عند المضغ ، فهذه حالة تنقض مقولة أن كل حيوان يحرك فكّه الأسفل عند المضغ ، ومثاله أيضاً وجود البجع ذي اللون الأسود في أستراليا فهو ينقض القضية التي تقول : أن كل بجعة بيضاء .

بعد أن تبين لنا أن الاستقراء الناقص هو المعول عليه في المنهج العلمي الصحيح وهو الذي ينصرف إليه الذهن حينما يقال : (المنهج الاستقرائي) نسأل هل

١ - مناهج البحث العلمي : ص ٤٢ .

٢ - مناهج البحث العلمي : ٤١ .

يصح ترك الاستقراء التام كله وعدم الأخذ به ؟ الجواب : أنه لا يصح تركه بل ينبغي الأخذ به في بعض العلوم كعلم الفلك والعلوم المعتمدة على الإحصاء وتحديد الأجناس والفصائل والأنواع كعلم النبات وعلم الحيوان^(١).

ونستنتج مما تقدم أن المنهج الاستقرائي يعتمد الملاحظة والتجربة في مرحلة البحث ثم الأخذ بمنهج التحليل ونعني به تحليل الظواهر الى عناصرها الأولية ومن ثم التركيب وهو التأليف بين العناصر التي تتكون منها ظاهرة ما . وفي الفقرات الآتية توضيح لهذه الأسس :

الملاحظة والتجربة :

الملاحظة "منهج قوامه التنبه على عدد من الأحداث الطبيعية والانتقال الى افتراض يتعلق بها ؛ فاذا تأكدت صحة الافتراض بعد اختبارات كثيرة تحوّل الى قانون طبيعي " ^(٢) وهي بهذا المفهوم المخصوص بالأحداث الطبيعية مرحلة من المراحل الأربع للمنهج العلمي :الملاحظة ثم الافتراض ثم التجربة ثم صياغة القانون .

ويمكن أن تنصرف (الملاحظة) في منهج البحث الى معنيين عام وخاص يتضمنان المعنى المذكور آنفا ؛ فالمعنى العام هو " المشاهدة الدقيقة لظاهرة ما مع الاستعانة بأساليب البحث والدراسة التي تتلاءم مع طبيعة هذه الظاهرة " ، والمعنى الخاص هو " الحقائق المشاهدة التي يقررها الباحث في فرع خاص من فروع المعرفة " ^(٣). ويهمننا هذا المعنى الخاص أكثر من غيره ، وبموجب هذا المعنى يبدأ الباحث

١ - مناهج البحث العلمي : ٤١.

٢ - المعجم الأدبي : ٢٦٣.

٣ - مناهج البحث العلمي : ٤٨.

بالنظر في موضوعه لاستخراج الحقائق الموجودة فيه على الطبيعة ومن ثم يجري تعديلاً عليها في ظروف مصطنعة . ويسمى هذا التعديل بالتجربة ؛ فالتجربة إذن هي ملاحظة ولكنها (ملاحظة) مقصودة بذاتها يتحكم فيها الملاحظ. وأوضح الأمثلة لذلك التجارب الكيميائية التي تجرى في المختبرات.

وأفادت العلوم الانسانية من الملاحظة أيضاً وللباحث في موضوع إنساني ما أن يستعين بالملاحظة بفرز الحقائق التي يتكون منها موضوعه ، ولابد لكل موضوع من عناصر ، وهذه العناصر إما تمثل حقائق وإما تمثل خلافاً ، فالباحث في التاريخ - مثلاً - يتعامل مع مجموعة من الأحداث وقعت في الماضي من الزمان ، وهذه الأحداث تتضمن وقائع حقيقية قد وقعت فعلاً وأخرى يشوبها الشك، فإذا ما فرز الوقائع الحقيقية بالوسائل التحقيقية والتوثيقية أمكنه الوصول الى الحقائق المتصلة ببحثه فيخضعها للملاحظة .

التحليل والتصنيف :

التحليل هو تجزئة الموضوع الى أجزائه التي تؤلفه أي عناصره الأولية الحقيقية؛ فهو عملية ذهنية فيما إذا كان التحليل عقلياً أو عملية مادية فيما إذا كان التحليل مادياً ، وفي كليهما انتقال من المجهول الى المعلوم .

والتحليل العقلي بحسب ما ذكرناه " عملية يقوم بها الباحث من أجل الوصول الى بعض المعاني الجزئية الواضحة " (١).

١ - مناهج البحث العلمي : ١٥ .

وعملية الانتقال هذه من المجهول الى المعلوم ذهنية كتحليل فكرة الزمن الى ماض وحاضر ومستقبل وتحليل الوجود الى ممكن وواجب وتحليل معنى النوع الإنساني وهو كونه ناطقاً ضاحكاً ماشياً أكلاً ... الخ .

أما التحليل التجريبي فهو " عملية مادية تستخدم في عزل العناصر الأولية الحقيقية التي تدخل في تركيب إحدى الظواهر . وينتقل الباحث هنا من ظاهرة مجهل حقيقتها الى ظاهرة يعرفها معرفة دقيقة . وذلك عند إدراكه لطبيعة العناصر التي تتألف منها " (١).

ويمكن أن نستنتج مما تقدم أن كلا النوعين من التحليل يفيد العلوم على اختلاف أقسامها وطبيعتها ، بيد أن التحليل العقلي أخص بالعلوم العقلية والإنسانية وأقرب إليها من العلوم التجريبية ، والتحليل التجريبي أخص بالعلوم التجريبية كالكيمياء والفيزياء والطب ونحوها .

والتحليل من سمات المنطق الحديث افتقر إليه المنطق القديم أي المنطق الشكلي الأرسطي لأنه اعتمد التركيب وحده (٢).

وأفادت العلوم ولاسيما التجريبية منها من منهج التحليل في فرز العناصر الأولية للموضوع وأفادت العلوم الإنسانية منه في بيان العناصر الأولية والثانوية التي تؤلف الموضوع . وعملية الفرز هذه تكشف عن خصائص كل عنصر منفرداً ومعرفة " النسبة التي يدخل بها كل عنصر في تركيب الظاهرة" (٣).

١ - مناهج البحث العلمي : ١٩ .

٢ - انظر : مناهج البحث العلمي ، ١٦ .

٣ - مناهج البحث العلمي : ١٧ .

ويختلف التحليل عن التصنيف والترتيب لأن التحليل تجزئه الموضوع الى عناصره الأولية المكونة له أما التصنيف فهو ترتيب الأشياء لأدراك التشابه بينها. وينصرف التصنيف في موضوعات المنهج الاستقرائي الى معنيين : أحدهما : المعنى المنطقي ويراد به " عملية ذهنية يتم من خلالها إدراك التشابه أو الوحدة " ، والآخر : المعنى العملي " وهو عملية ترتيب الأشياء الفعلية الواقعية بحيث تمثل الترتيب المجرد" ^(١).

التركيب :

يستعين الباحث (بالتركيب) بعد التحليل ، وهو عملية جمع العناصر الأولية وتأليفها من جديد للتأكد من صحة النتائج التي انتهى إليها التحليل ^(٢). وينقسم التركيب الى قسمين : عقلي وتجريبي . أما العقلي فعلاقاته ذهنية محضة ويطلق عليه " العملية التي ينتقل بها التفكير من بعض القضايا الأولية المعروفة أو المسلم بصدقها الى قضايا أخرى أشد منها تركيباً " ، وعرف هذا القسم من التركيب في المنطق القديم بأسم " البرهان " وأخذ به في الرياضيات والمنطق . وإذا كانت علاقات التركيب مادية محضة أي محسوسة عرف التركيب بأنه تجريبي ويستخدم " في التأليف بين العناصر التي توجد منفصلة بعضها عن بعض أو التي سبق فصلها بالتحليل " ^(٣).

١ - مناهج البحث العلمي : ٢٩.

٢ - موي : المنطق وفلسفة العلوم ، نقلا عن مناهج البحث العلمي ، ص ٢٠.

٣ - مناهج البحث العلمي : ٢١.

وكلا القسمين يفيدان العلوم إلا أن العقلي ألصق بالعلوم العقلية والإنسانية، والتجريبي أقرب الى العلوم التجريبية ويكون سبباً في الكشف عن ظواهر جديدة ويعد وسيلة للاختراع في العلوم .

والتركيب قد يكون تركيباً للعناصر الأولية المجتمعة بطبيعتها ، أي العناصر التي انتهى إليها بواسطة التحليل ، وقد يكون تركيباً لعناصر غير مجتمعة بطبيعتها ، فالأول يعد تركيباً مقيداً ويتبع فيه الباحث عكس الخطوات التي اتبعها في التحليل ، أما الثاني فيعد تركيباً غير مقيد يعتمد الباحث فيه منهاجاً مبتكراً في التأليف بين العناصر يلتزم فيه الوصول الى الكشف عن أشياء جديدة غير موجودة في الطبيعة^(١).

المذهب الرياضي ومنهج الاستنباط :

العلوم الرياضية علوم مجردة لأنها تتعامل مع الأرقام والأبعاد والنسب والمقادير ... الخ ، ولكن النتائج التي تصل إليها نتائج يقينية ولذلك عول عليها ديكارت كما لاحظنا في منهجه العقلي :

وأساس العلوم الرياضية العقل ، وهي في تعاملها مع المجردات لا تشترط وجودها في العالم الخارجي الا انه يمكن تطبيق النتائج التي تصل إليها هذه العلوم على الموضوعات المادية .

وتعتمد الرياضيات على منهج يعرف (بالمنهج الاستنباطي) ، وقوامه المقدمات والنتائج " وفيه ينتقل الباحث من المقدمات الى النتائج أو يعمم إحدى القضايا الجزئية

^١ - انظر : مناهج البحث العلمي ، ٢٠٠٠ .

دون نظر الى انطباق ذلك على الواقع أم لا" ^(١) وبما أن مقدمات الرياضيات واضحة ويقينية فإن النتائج المترتبة على هذه المقدمات تكون واضحة ويقينية أيضاً .

وفيما يأتي نذكر باختصار أهم الأسس للمنهج الاستنباطي ^(٢):

١- التعريفات : يبدأ الباحث بتحديد معاني الألفاظ المستخدمة في بحثه " ويكون التعريف هنا افتراضياً إذ أنه لا يصف حقائق واقعة " .

٢- البديهيات : " وهي قضايا واضحة وصادقة بالضرورة مقبولة لدى العقل دون البرهان ، مثل : (الكل) أكبر من أي (جزء) من أجزائه ، و (الكل) يساوي مجموع أجزائه " .

٣- المُسلّمات : " وهي القضايا غير المتناقضة التي يسلم جدلاً بصدقها مع عدم وضوحها لكي نستنتج منها ما تحمل من نتائج ، مثل : الخطين المتوازيين لا يلتقيان ، والسطح مستوٍ ... " .

٤- النظريات : " وهي نتائج لازمة عن المقدمات ، وكل منها معتمد على ما قبله من مقدمات ونظريات " .

ويمكن للعلوم على اختلاف أنواعها أن تستفيد من هذا المنهج لما في نتائجه من يقين . ولا تقتصر الفائدة على العلوم الرياضية أو التي تستعين بالرياضيات حسب ولكن للعلوم الإنسانية أيضاً نصيباً منها ؛ فالتعريفات - مثلاً - يمكن الأخذ بها في توضيح الاصطلاحات المستخدمة في البحث . ويمكن الأخذ بالبديهيات بعد الاستدلال على وضوحها وصدقها . وإذا ما بدأ الباحث بمقدمات برهن على صحتها فإن هذه المقدمات

١ - مناهج البحث العلمي : ٥٨ .

٢ - انظر : مناهج البحث العلمي : ص ٥٩ وما بعدها .

لابد من أن توصله الى نتائج صحيحة أيضاً ، وإذا ما وصل إليها أمكنه حينئذ أن ينشأ نظرية لأن النتائج التي توصل إليها والحال هذه لازمة عن مقدماتها .

مناهج البحث الأدبي :

أن البحث في الأدب لابد له من منهج يقوم سبيله ويوصل الباحث الى نتائج صحيحة ويمنح البحوث الأدبية صفة المنهجية العلمية . وكثيراً ما يثار في هذا المضمار سؤال تناقله المؤلفون في المناهج الأدبية على اختلاف مشاربهم وميولهم وثقافتهم هو : هل الأدب علم ؟ أو هو فن خالص ؟ . ويتفرع عن هذا السؤال استفسار آخر مفاده : أن كان الأدب علماً فما المنهج الذي ينبغي أن يؤخذ به في دراسته؟ وإن كان فناً فما الطريقة المثلى في عرضه ؟

وللإجابة عن هذه الأسئلة حري بنا أن نقف عند اتجاهين أو عند رأيين لجمهرة الباحثين في الآداب . فريق ذهب الى أن الأدب علم شأنه في ذلك شأن العلوم والمعارف الأخرى وينبغي أن يبحث فيه على أسس المناهج العلمية المتبعة في تدارس العلوم الأخرى . وفريق ذهب الى خلاف ذلك وعدّ الأدب مرتبطاً بالذوق والعاطفة والخيال وله جانب ذاتي ويشتمل على عنصر التأثير والتأثر . وكل هذه الأمور لا يمكن أن تخضع للمقاييس العلمية الدقيقة ولا يصح أن نبني عليها نتائج يقينية .

لقد تأثرت الدراسات الأدبية بمجمل العلوم والمناهج التي ظهرت في القرون الثلاثة الميلادية الأخيرة ، فذهبت طائفة من الدارسين الى إعمال المنهج التجريبي مثلاً على حين أفادت طائفة أخرى من المنهج العقلي ، وتأثرت جماعة بالعلوم الطبيعية ولاسيما نظرية النشوء والارتقاء لدارون وطبقت مناهجها على الدرس الأدبي .. الخ .

وهكذا نجد الأخذ بالاسباب العلمية والعمل بها عند هؤلاء ظناً منهم بأنهم يطوعون الأدب لمنهج ينطبق على الكيمياء أو علوم الحياة أو غيرهما من العلوم الصرفة .

وفي هذا (الفوران المنهجي) - أن صح التعبير - لم تترك النظريات الاقتصادية والسياسية والنفسية بمعزل عن الأخذ والتطبيق على الدرس الأدبي كالنظرية الماركسية والنظريات النفسية المختلفة في ميادين علم النفس وقوانين علم الأجناس والمقولات الفلسفية لعلم الحضارات والانثروبولوجي الحضاري ... الخ .

وكانت دعوة الذين نأوا بالأدب ودراسته عن المعايير العلمية والمناهج العقلية والتجريبية لها صدى أوسع لدى جمهور القراء والمختصين ، وهؤلاء بنوا على أن الأدب فن ذوقي وعلاقاته جمالية ترتبط بالمشاعر والنفوس ، وجعلوا البحث فيه قائماً على مثل هذه العلاقات .

ولكي يكون لنا رأي في هذه المسألة التي كثر فيها الكلام واختلطت التصورات ينبغي أن نتفهم معنى (الأدب) و (تاريخ الأدب) ؛ فالفهم الواضح يرشدنا الى السبيل الأمثل في البحث والدرس ويسهل لنا اختيار المنهج المفيد في التعامل مع موضوع يتصف (بالذاتية) التي عدت من أكثر المسائل قدحاً بالمنهج العلمي في الدرس الأدبي .

وخلاصة ما يمكن أن نفهمه من (الأدب) أنه ينصرف الى معنيين مختلفين من حيث المنظور باختلاف فئتين من الناس : فئة العامة من الجمهور ، وفئة المختصين منهم وذوي المواهب بالإحساس الفني .

إن الجمهور ينظر الى النتاج الأدبي على أن الغرض منه لا يعدو التسلية والثقافة العامة ، والخاصة تنتظر إليه من حيث التذوق والفهم المقصوران عليها دون غيرها من عامة الناس .

والأدب بهذا المفهوم يقوم على ثلاثة أسس : الناس والنتاج الأدبي والعنصر الفردي الذاتي المعبر عنه بالتذوق المرتبط بالأحاسيس الوجدانية . وقد عبّر لانسون عن هذا المعنى أو قريب منه في تعريفه الطويل بالأدب فقال : " يمكن تعريف الأدب بالنسبة الى الجمهور ؛ فالكتاب الأدبي هو الذي لا يقصد منه الى قارئ متخصص ولا الى تعليم أو منفعة خاصة ، أو هو ذلك الذي يعدو ما قصد منه أولاً إن كان قد قصد منه شيء مما ذكرت ويخلد بعده فيقرأه جماهير من الناس لا تلتبس فيه غير التسلية أو الثقافة العقلية ، ثم أن الكتاب الأدبي يعرف على الخصوص بطبيعته الذاتية ، وهناك قصائد مقصورة بحكم فنها على جمهور محدود جدا ولن يتذوقها قط عدد كبير من الناس فهل نخرجها من الأدب ؟ وأمانة العمل الأدبي هي القصد منه ، والتأثير الفني هو جمال الصياغة وسحرها ، والمؤلفات الخاصة تصبح أدبية بفضل صياغتها التي توسع من قوة فعلها وتمد منها . والأدب يتكون من كل المؤلفات التي لا يدرك معناها وتأثيرها كاملين إلا بالتحليل الفني لصياغتها " (١).

و (تاريخ الأدب) - بعبارة مبسطة - هو دراسة النتاج الأدبي على مر العصور وما يرتبط بهذا النتاج من معالم الذات والفكرة والموضوع والثقافة والحضارة والتاريخ . ولذلك يصعب كثيرا خضوعه الى المعايير العلمية الدقيقة ، ولا يجدي الباحث أن يقيم دراسته في تاريخ الأدب على مناهج العلوم الأخرى ولا سيما التطبيقية منها لأن لكل علم أو معرفة استقلاله ومنهجه المخصوص به . وما يمكن أن يستفيدة تاريخ الأدب من العلوم الأخرى هو روحها أي طبيعتها الموصوفة بالنزوع " الى الاستطلاع والمعرفة والأمانة العقلية القاسية والصبر الدؤوب والخضوع للواقع والاستعصاء على

١ - منهج البحث في تاريخ الآداب: ص ٤٠٠ ، ٤٠١ (ترجمة محمد مندور . ملحق بكتابه: النقد المنهجي عند العرب) .

التصديق تصديقاً لأنفسنا وتصديقاً للغير ثم الحاجة المستمرة الى النقد والمراجعة والتحقيق .." (١).

أن أقرب العلوم الى تاريخ الأدب هو علم التاريخ . والتاريخ علم وصفي يصف الوقائع عبر العصور ولكنه يتميز عن سائر العلوم بأنه يتعامل مع نوعين من الظواهر أو الوقائع : أحدهما : وقائع مادية تعرف بالحواس (أحوال مادية وأفعال بني الإنسان) ، والآخر : وقائع من طبيعة نفسانية (عواطف وأفكار ودوافع) (٢). وهذه العواطف والأفكار هي الدوافع الأساسية للأحداث التي تقع بفعل الإنسان ؛ فهي - اذن - قضايا ذاتية من الصعب أن تخضع لمعايير علمية تجريبية ، ومن الصعب أيضاً أن ينظر إليها وفقاً للعلوم النفسية لأن أبطالها طواهم الموت وأضحوا رمما بالية ، وعماد علم النفس تحليل الأفعال بوجود فاعليها . ومن هذا المنحنى - إذا صح التعبير - يلتقي تاريخ الأدب مع علم التاريخ لأنه يتعامل مع النتاج الأدبي الذي هو نتاج فردي ذاتي خاضع للعواطف والأفكار والدوافع .

ويستفيد تاريخ الأدب من بعض الوسائل التي يستعين بها التاريخ وأهمها الوثائق . والوثائق في مفهومها العام " هي الآثار التي خلفها أفكار السلف وأفعالهم" (٣). وأما في مفهومها الخاص المرتبط بالتاريخ فيقصد بها الإسناد الرسمية، ومنها على سبيل المثال الأوراق الرسمية في الدول الإسلامية " مثل الرسائل ومنشورات

١ - منهج البحث في تاريخ الآداب : ٤١٠ .

٢ - المدخل الى الدراسات التاريخية (ضمن : النقد التاريخي) - ترجمة عبد الرحمن بدوي : ص أ .

٣ - المدخل الى الدراسات التاريخية : ٥ .

الإقطاع وسجلات العطاء والأوامر القضائية والمالية والأحكام والفتاوي والمعاهدات وتقاليدهم الولاء والموظفين وما الى ذلك .." (١).

وتعد الوثائق بمفهومها الخاص من المصادر المهمة للتاريخ الى جانب الآثار والنقوش والمسكوكات والكتب .

ويسعى علم التاريخ الى بيان الوقائع العامة ويشاركه في ذلك التاريخ الأدبي ولكنه يختلف عنه في أنه يحاول الوصول الى الوقائع العامة ثم يميز الوقائع الدالة ثم يوضح العلاقة بينهما أي بين العام والذات .

ولما كان البحث التاريخي هو بحث في الماضي الذي لم يبق منه سوى الآثار اختلف التاريخ الأدبي عنه أيضاً بأن بحثه يكون في الماضي والحاضر معاً؛ فالأدب سواء في ذلك شعره أو نثره ذو طبيعة تأثيرية ، وغالباً ما تؤثر في نفوسنا قصيدة أنشئت مثلاً قبل ألف عام .

ومسألة التأثير النفسي للأدب من الفروق المنهجية المهمة بين دراسة التاريخ وتاريخ الآداب ، وقد وصف لانسون هذا التأثير بأنه حالة خاصة " يجب أن تلاقيها وسائل خاصة في منهجنا " (٢). ومن جملة الفروق بين المنهجين عناية تاريخ الأدب بالأفراد لان الأدب في مجمله نتاج الأفراد في حين يعنى المؤرخ بالوقائع العامة ولا يلتفت الى الأفراد (رجال التاريخ) الا بالقدر الذي يؤثرون فيه على سير الحوادث ؛ فعلم التاريخ يلمس الفروق بين الوقائع العامة ، أما تاريخ الأدب فيلمس هذه الفروق

١ - عبد المنعم ماجد : مقدمة لدراسة التاريخ الاسلامي : ٤ .

٢ - منهج البحث في تاريخ الآداب : ٤٠٠ .

بين الأفراد ، وهذا هو معيار الأصالة : " نحن نسعى الى تحديد أصالة الأفراد أي الظواهر الفردية التي لا شبيه لها ولا تحديد"^(١).

ونستنتج مما تقدم أن الفروق المنهجية بين التاريخ وتاريخ الآداب تتلخص فيما يأتي :

١- إن علم التاريخ يعنى بالوقائع العامة في حين يعنى تاريخ الأدب بالعلاقة بين

الوقائع العامة والوقائع الدالة التي هي نتاج الأفراد .

٢- التاريخ يبحث في الماضي على حين يبحث التاريخ الأدبي في الماضي والحاضر معا .

٣- يهتم التاريخ بالوقائع العامة ولا يلتفت الى الأفراد الا حين يكون لهم أثر في

سير الحوادث والوقائع . أما التاريخ الأدبي فيعنى بالظواهر الفردية ويسعى الى

رفع معايير الأصالة على هذا الأساس .

ومن خصائص المنهج الأدبي مسألة الأصالة وهي ترتبط بالفرد كما أشرنا الى

ذلك ولكن الفرد نفسه نتاج لبيئة وممثل لجماعة ، و (العبقرية) المتمثلة بالأشخاص

وليدة البيئة الاجتماعية ؛ (بالفردية) في المنهج الأدبي لا تعني الانفصال عن المجتمع

ولا الانفصام عن البيئة مهما كان (العبقرى) منعزلاً عن مجتمعه .

وينبغي أن تحسب للتذوق الشخصي حسابه في المنهج الأدبي أيضاً ؛ فالنص

الأدبي يختلف عن الوثيقة التاريخية " بما يثير لدينا من استجابات فنية وعاطفية " ^(٢).

والتذوق الأدبي هو التأثير بالنص ، وهذا التأثير قد يكون لي أو لغيري ، ولا يمكن أن

١ - منهج البحث في تاريخ الآداب : ٤٠٢ .

٢ - منهج البحث في تاريخ الآداب : ٤٠٤ .

نبعد التأثير الذاتي في بحثنا الأدبي والاقتصار على تأثر الآخرين بدعوى الموضوعية والعلمية في المنهج .

وبعد الإقرار بوجود التأثير الذاتي في البحث الأدبي يجب الاطمئنان الى أن سلوكنا في البحث مع اقترانه بهذا العامل الذاتي يجب أن يتصف بالعلمية . وقد لخص لانسون هذا السلوك في الفقرات الآتية : " الشيء الأساسي هو أن لا أتخذ من نفسي محوراً وأن لا أجعل لمشاعري الخاصة (ذوقي ومعتقداتي) قيمة مطلقة. أراجع تأثيراتي وأحد منها بدراسة أغراض المؤلف وتحليل كتابه تحليلاً داخلياً موضوعياً وبالنظر في التأثيرات التي أحدثها الكتاب عند أكبر عدد من القراء استطيع أن أصل إليه في الحاضر أو الماضي فتلك تأثيرات لها من الدلالة والاعتبار ما لتأثيراتي وبفضلها أضع الكتاب في مكانه " (١).

وبعد بيان الأسس النظرية لما يمكن أن نسميه بالمنهج التاريخي في دراسة الآداب وبيان الفروق المنهجية بين التاريخ وتاريخ الأدب بقي أن نذكر أهم الأسس العملية في هذا المنهج ، وتتلخص في الأمور الآتية (٢):

١- معرفة النصوص الأدبية ومقارنتها بعضها ببعض لتمييز الفردي من الجماعي والأصيل من التقليدي وجمعها في أنواع ومدارس واتجاهات . ومن أهم التقسيمات المتبعة في دراسة تاريخ الآداب : تقسيمه الى فترات زمنية وفقاً لتقسيم التاريخ السياسي ، كأن يدرس مثلاً تاريخ الأدب العربي في العصر الجاهلي ثم العصر الإسلامي يليه العصر الأموي وبعده العصور العباسية ثم الفترة المتأخرة الى أن نصل الى العصر الحديث . أو دراسة تاريخ الأدب

١ - منهج البحث في تاريخ الآداب : ٤٠٥ .

٢ - انظر : منهج البحث في تاريخ الآداب : ص ٤١١ ، ٤١٢ ، ٤١٣ ، ٤١٤ .

الفارسي في عصور ما قبل الاسلام كالعصر الهخامنشي - مثلا - ثم العصر الساساني ويعقبه دراسة تاريخ الأدب في عصور ما بعد الاسلام كالعصر الطاهري والصفاري والساماني والبويهى والسلجوقي .. الخ .
وقد نتبع تقسيما آخر في دراسة تاريخ الأدب وهو تقسيمه على حسب القرون وما يتصل بها من ظهور اتجاهات جديدة كأن يدرس الأدب العربي في القرن الاول الهجري أو الثاني ... وهكذا .

ومن الباحثين من يدرس تاريخ الأدب وفقا للأنواع الأدبية كأن يدرس فن المديح أو الوصف أو الغزل أو العرفان أو الشعر الملحمي ... الخ ، ومنهم من اعتمد منحى آخر في دراسته وهو تقسيم الأدب من حيث الاتجاهات الأدبية التي ظهرت في سير تأريخه . ولكل من هذه المناهج محاسن ومساوئ تناولها بعض الباحثين بالشرح والتحليل (١).

٢- بيان العلاقة بين النصوص الأدبية بعد جمعها والحياة العقلية والأخلاقية والاجتماعية في داخل البلاد وخارجها للكشف عن مدى إسهام هذه النصوص في مجمل الحركة الأدبية والحضارية العامة .

٣- جمع المؤلفات الأدبية وتصنيفها بحسب ما فيها من علاقات في الموضوع والصياغة لبيان تاريخ الفنون الأدبية وتسلسل الأفكار والأحاسيس وتاريخ التيارات العقلية والأخلاقية واختلاف الذوق الأدبي عبر العصور المختلفة. وقد عبر عن ذلك لانسون بقوله : " ... نجمع الكتب تبعا لما بينها من وشائج في الموضوع وفي الصياغة ؛ وبفضل تسلسل الصياغات نضع تاريخ الفنون الأدبية ، وبتسلسل الأفكار والاحساسات نضع تاريخ التيارات العقلية

١ - انظر في العربية على سبيل المثال : مناهج الدراسة الأدبية للدكتور شكري فيصل .

والاخلاقية، وبالمشاركة في بعض الألوان وبعض المناحي الفنية المشتركة بين الكتب التي من نوع أدبي واحد ومن نفوس مختلفة نضع تاريخ عصور الذوق ...".

٤- العلوم المساعدة التي ينبغي الأخذ بها ، وهي معرفة المخطوطات والمراجع والتواريخ وحياة الكتاب ونقد النصوص وتاريخ اللغة وتاريخ الفلسفة وتاريخ العلوم وتاريخ الأخلاق ، " والمنهج هو أن نجمع في كل دراسة خاصة بين التأثير والتحليل من جهة والوسائل الدقيقة للبحث والمراجعة من جهة أخرى، وذلك وفقا لما يقتضيه الموضوع فنستعين عند الحاجة بعدة علوم مساعدة نستخدمها بحسب ما أعدت له في تهيئة المعرفة الدقيقة".

الأسس العملية للبحث العلمي

التعريف بالبحث:

أن البحث (Research) عمل علمي قائم على منهج محدد واضح غايته الوصول الى معرفة الحقيقة في موضوع من الموضوعات سواء أكانت ذات صفة نظرية أم صفة عملية تطبيقية وتشترك (الرسالة) وهنا مع (البحث) في المفهوم لأن الرسالة عبارة عن " تقرير واف يقيمه باحث عن عمل تعهده وأتمه على أن يشمل التقرير كل مراحل الدراسة منذ كانت فكرة حتى صارت نتائج مدونة مرتبة مؤيدة بالحجج والأسانيد " (١).

ومتى ما كانت الطرق المتبعة في البحث طرقاً منهجية علمية وصف البحث بكونه بحثاً علمياً . والرسائل العلمية وهي رسائل الماجستير والدكتوراه هي من هذا القبيل لأن الباحث يختار موضوعاً واضحاً محدداً يدرسه وفقاً لمنهج من المناهج العلمية يتتبعه بدقة في مراحل الدراسة المختلفة ليصل في نهايته الى الكشف عن حقيقة هذا الموضوع .

صفات الباحث وصفات البحث العلمي

ينبغي أن يتصف الباحث بجملة من الصفات تؤهله لهذه الصفة التي تطلق عليه ، وأهمها ما يأتي (٢):

١- الرغبة : يختلف الباحثون من حيث الرغبات في دراسة الموضوعات والتخصص بمجال علمي دون آخر . والأسباب قد تعود الى إحاطتهم علماً بالموضوع الذي يرغبون في بحثه ودراسته بما استقر في نفوسهم من ميل إليه

١ - أحمد شلبي : كيف تكتب بحثاً أو رسالة ماجستير : ص ٥.

٢ - انظر : منهج البحث الأدبي : ٣٨ ، ٣٩ وما بعدهما .

دون سواه . وقد تعود الى أسباب أخرى عملية كتوفر المصادر وسهولة الحصول عليها .

وما هو مهم في الرغبة هو أنها عامل إيجابي يدفع الباحث الى المزيد من الدراسة والبحث والتحقيق والتثبت .

٢- الصبر : ينبغي للباحث أن يتصف بالصبر في مراحل بحثه المختلفة ولا يستعجل النتائج إلا بعد إشباع الموضوع بحثاً ودراسة لتكون نتائجه صحيحة مبنية على أساس قويم ؛ فالعجلة لا توصل الباحث إلا الى نتائج ناقصة أو غير صحيحة وقد توقعه في أخطاء منهجية كبيرة .

٣- التتبع للبحوث والدراسات المخصصة بموضوعه والاطلاع على ما يستجد منها لكي تكون معلوماته شاملة محيطية بالموضوع قديماً وحديثاً ومن ثم يستنتج النتائج المفيدة التي لم يسبق إليها .

٤- يجب على الباحث أن يلم بأمور كثيرة سواء أكانت مرتبطة ببحثه على نحو مباشر أم غير مرتبطة غير أنها تفيده في البحث من جوانب أخرى إكمالاً وإتماماً للفائدة ، كبعض القضايا التاريخية والحضارية واللغوية . وربما بعض المسائل العلمية إذا كان البحث في الدراسات الانسانية مثلاً والعكس حاصل أيضاً .

٥- قوة الذاكرة : ذاكرة الانسان كالوعاء يخترن فيه معلوماته المختلفة . وقوة الذاكرة من الأمور الأساسية في العلم ولذلك ورد القول المأثور (آفة العلم النسيان) . وتقيد قوة الحافظة والذاكرة الباحث في استرجاع الجزئيات المرتبطة بموضوعه من مخزونه الذهني وملاحظة العلاقات بين هذه الجزئيات والمقارنة بين الآراء المختلفة في المسائل التي لم تدون في القصاصات الورقية واسترجاع أي مسألة

لها علاقة بالموضوع المخصوص بالبحث. وتنفيذه قوة الذاكرة أيضاً في نقد النصوص وتوثيقها وفهم فحواها والغرض منها لأن النصوص ولاسيما التاريخية والأدبية منها لها صلة بمعلومات ثقافية مختلفة .

٦- تنظيم الأفكار : البحث العلمي عبارة عن سلسلة مترابطة من الأفكار تعتمد بعضها على بعض وتكون في مجموعها الفكرة الكلية للبحث ، وإذا ما فقد الترابط المنطقي بين هذه الأفكار بدا البحث مفككاً أشبه بسلسلة فقدت بعض حلقاتها . والقيمة التنظيمية ملكة يتعلمها الباحث بعد طول المران والممارسة وينبغي للمستجد أن يطلع على جملة من البحوث ذات الترابط المتكافئ الجيد لكي يحذو حذوها وينمي عنده ملكة الربط المنطقي مستعيناً بالمبادئ المنطقية الأولية ، ويعيد النظر مراراً فيما يكتب ويجري التغيير المطلوب على ما حرره بالتقديم والتأخير والحذف والإضافة ... الخ الى أن يطمئن من أنه كتب بحثاً متماسك الأجزاء متسلسل الأفكار تقضي مقدماته الى نتائجها على نحو لا تظهر فيه أي شبهة من شبهات التفكك .

٧- مبدأ الشك والتثبت : أن الباحث في الدراسات الانسانية يتعامل مع جملة من النصوص يقيم عليها أسس بحثه ونتائج ، ولا بد له من حصول اليقين والتثبت من النصوص التي يستخدمها . والطريق الموصول الى التثبت هذا أن يبدأ بالشك فيفترض عدداً من الفروض القادرة ثم ينفي كل غرض نفيا علميا منهجيا حتى يصل الى ما يمكن الاطمئنان إليه من أن النصوص صحيحة النسبة الى أصحابها ويطمئن أيضاً الى فحواها ومقصود المؤلف منها . وهذا المبدأ مطلوب أيضاً فيما يفترضه من آراء وأفكار في معالجة المسائل التي ينقصها الدليل المادي .

٨- الموضوعية : من صفات الباحث أن يكون موضوعياً في بحثه بمعنى تجرده قدر الإمكان من النزعة الذاتية ؛ فالباحث إنسان له ميوله الفكرية والثقافية والدينية ، وينبغي ألا تؤثر مثل هذه الميول في نتائجه التي يستخلصها من بحثه تأثيراً يجعل دراسته مشوبة بالذاتية ، ونعني بها افتراض آراء وأفكار مسبقة قبل الشروع بالبحث .

إن مجانية العنصر الذاتي مجانية تامة لا يمكن تصورها في الدراسات الانسانية ولا سيما الأدبية منها ، وقد لاحظنا في المنهج الأدبي أن مسائل ذات صفة ذاتية لها أهميتها كالذوق والتأثر والانفعال بالنص الأدبي بيد أن الباحث يجب أن يخضع هذه العناصر أيضاً الى المنهج العلمي ويأخذ بروح العلم - إذا صح التعبير - في دراسته لها وكيفية عرضها وتحليلها والاستنتاج منها .

٩- الأمانة العلمية : يفترض أن يكون الباحث أميناً فيما ينقله من نصوص وآراء وأفكار وأقوال يعزوها الى أصحابها بوضوح مشيراً الى مصادرها مدلولاً عليها بالأجزاء والصفحات ، وإذا أغفل شيئاً عن عمد قدح ذلك في بحثه وحامت عليه شبهات التدليس والسرقة العلمية ، أما اذا عزا شيئاً لنفسه وهو في حقيقة الأمر لغيره فهذه هي السرقة عينها ، ولا أظن أحداً يشك في أن اللص لا منزل له في مدينة العلم .

اختيار الموضوع

يبدأ الباحث باختيار موضوع يكون عنواناً لبحثه أو رسالته بعد استكمال تحصيله للمقدمات العلمية والمنهجية الضرورية .

ويجتاز الباحث في هذه المرحلة امتحاناً صعباً تقرر نتيجته مدى كفايته للبحث العلمي لأن اختيار الموضوع يكشف عن مستواه وأهليته ، ولذلك ينصح الباحثون

باختيار أكثر من موضوع واحد إذا عزموا على تقديم رسالة علمية ومن ثم ترجيح موضوع واحد على الموضوعات الأخرى .

وينبغي أن يكون الموضوع جديداً لم يسبق إليه الباحث أو يريد دراسته وفاقاً لمنهج جديد لم يسبق إليه . ويجب أن يكون الموضوع من حيث التسمية واضحاً قليل العبارات دالاً على المعنى المقصود دلالة لا غموض فيها ، وينبغي أيضاً أن يكون العنوان محدداً كأن يختار الباحث فترة معينة أو ظاهرة من الظواهر ، فالموضوعات العامة وتلك التي تشتمل على فترات زمنية متباعدة ليست بذات فائدة للرسائل العلمية .

جمع المادة العلمية من مصادرها

يبدأ الباحث بعد اختياره الموضوع بالتفتيش عن مصادره ومراجعته وتدوينها في قائمة وترتيبها بحسب أهميتها ، وله في ذلك عدة طرق ، منها : مراجعة قوائم المصادر المذكورة في بعض الكتب والدراسات المرتبطة بموضوعه أو المشابهة له، والاطلاع على فهارس المكتبات وخزانات الكتب المخطوطة ، والاستفسار عن مصادره من ذوي الاختصاص والمعنيين بالعلم الذي يريد الاختصاص به ، ويجب في كل الأحوال أن يثبت ما يصل عليه في قائمة وأن يفرق بين المصادر الأساسية والمراجع التي تليها في الأهمية . ومن الجدير بالذكر هنا أن نشير الى أهمية التفريق بين المصدر والمرجع ؛ فالمصدر هو الكتاب الأساس في الموضوع وغالباً ما يكون من المؤلفات القديمة في الدراسات التراثية. أما المراجع فهي الكتب والدراسات الحديثة التي أجراها باحثون آخرون وغالباً ما تكون حديثة . ويشترط في المصدر أو المرجع أن يكون محققاً تحقيقاً علمياً ومزيلاً بالفهارس العامة ليعتمد في البحث ، وترجع الكتب المحققة على غيرها . أما إذا عدم التحقيق وكان الكتاب خلواً منه قام الباحث حينئذ بمهمة المحقق فيخضع النصوص التي اقتبسها من الكتاب الى التحقيق بعد توثيق نسبة الكتاب الى مؤلفه .

ويبدأ الباحث بعد جمع المصادر والمراجع وتصنيفها على حسب أهميتها بدراستها دراسة عميقة ونقل النصوص منها على بطاقات وتدوين ملاحظاته عن النصوص في أسفل كل بطاقة .

وللبطاقة أهمية خاصة في ترتيب الأقسام والفصول والأبواب إذ ينبغي أن يكتب في أعلى البطاقة ويستحسن على الجهة اليمنى منها عنوان الفصل المقترح في الخطة والفكرة التي يعبر عنها النص المقتبس ، ويخصص الجزء الأعلى الأيسر من البطاقة بكتابة اسم المؤلف وعنوان الكتاب والجزء ورقم الصفحة . ويجب على الباحث أن يخصص لكل معلومة بطاقة واحدة مهما قصرت أو طالت وأن يكتب على وجهها ويترك ظهرها بيضاء خالية من الكتابة .

وهناك ملاحظات مهمة أخرى في جمع المادة نختصرها فيما يأتي :

١- الاقتباسات من الكتب إما أن تكون نصاً وإما معنىً فينبغي التفريق بينهما في المتن بأن يوضع النص المقتبس بين قوسين صغيرين ويشار في حاشية البحث الى اسم الكتاب والمؤلف والجزء والصفحة ، ويشار الى الاقتباس المعنوي بعبارة مثل : انظر ... كذا ، ينظر ... كذا ؛ فيذكر المصدر والجزء والصفحة . ومثل هذه الاقتباسات لا توضع في المتن بين قوسين صغيرين .

٢- يستحسن أن تكون النصوص المقتبسة قصيرة مقتصرة على المصادر دون المراجع ويفضل في المراجع أن يكون الاقتباس معنوياً إلا في الحالات التي تستوجب الاقتباس النصي .

٣- كثرة الاقتباسات النصية في المتن مخلة بالبحث تحيله من بحث علمي موضوعي الى جمع لآراء واقتباسات لنصوص من هنا وهناك ؛ فيفقد مثل هذا

البحث عنصر الباحث الأصل الذي يفترض فيه أن يستفيد من النصوص خدمة لأفكار جديدة يصل إليها في موضوعه .

وإذا كان البحث يستوجب كثرة الرجوع الى المصادر والمراجع فينبغي والحال هذه أن يختصر في المتن ما أمكن وتحال الاشارات الى الحواشي .

تصنيف المادة العلمية

تصنيف المادة العلمية التي يجمعها الباحث من مصادره ومراجعته مرحلة تلي مرحلة جمع المادة وتتطلب إعمال الجهد في العمل وملاحظة المادة المجموعة من خلال رؤية متكاملة للبحث المزمع تحريره ولذلك وجب على الباحث تنقيح ما جمعه من البطاقات واستبعاد ما لا يحتاج إليه واستكمال الموضوعات الناقصة في بطاقات جديدة ويبدأ بعد ذلك بتصنيف المادة وفقا للأبواب والفصول المدونة في البطاقات فيعزل بطاقات كل باب ثم بطاقات كل فصل بعضها عن بعض ، ثم يرتب الفصل الواحد على حسب المحاور المدونة أيضاً في البطاقات عازلاً كل محور عن الآخر ولا بد من أن يشتمل المحور على جزئيات وأقسام فيعزل الجزئيات ويرتبها ترتيباً منطقياً ومنهجياً مكوناً منها جميعاً ما يشبه أساس البنيان فيكون في هذه المرحلة قد أتم التصنيف العلمي لمادته وتهيأ للكتابة .

الكتابة

تحرير البحث أو كتابته هو الغاية التي يصل إليها الباحث بعد عناء ، وهي ثمرة عمله ، ولذلك ينبغي له أن يبذل ما يستطيع من جهد وصبر وما أوتي من علم محكماً عمله بالتوثيق والتدقيق وحسن التعليل والتوضيح مستعيناً بالمنهج الذي اختاره في كل خطوة من خطوات الكتابة تحليلاً وتركيباً واستنتاجاً وصوغاً للأفكار ودعمها بالحجج والبراهين المقنعة . وفيما يأتي ملاحظات نافعة في هذا الباب :

١- يجب أن يتميز أسلوب الباحث بالوضوح والاختصار والسلامة اللغوية ويتجنب الأسلوب الأدبي بمقدار لا يؤثر على العبارة والفكرة . والأفضل أن يستعين بالأسلوب العلمي في الكتابة وهو أسلوب لا يعنى ببلاغة العبارة بقدر عنايته بوضوحها واختصارها ودلالاتها على المعنى المقصود دلالة لا مزيد عليها . وهذا لا يعني إهمال الصياغة الأدبية للعبارات إهمالاً تاماً وإنما يعني عدم الانجراف مع هذه الصياغة وجعل الموضوع كأنه إنشاء أدبي يهتم بالمحسنات اللفظية والمعنوية . وغالباً ما يؤدي الإنشاء الأدبي الى تبعية الباحث لصوغ العبارات بدلاً من إخضاع العبارات للموضوعات التي ينبغي معالجتها في بحثه .

٢- كتابة البحث تمر بمرحلتين ، الأولى : مسودة الباحث إذ يجري عليها التعديلات المطلوبة بعد الانتهاء من الكتابة . والأخرى : مبيضة الباحث وهي النسخة النهائية للبحث المعتمدة في الطبع .

٣- اتباع المنهج أمر ضروري في مراحل الكتابة المختلفة وعلى الباحث أن يستفيد من عناصر المنهج في بحثه غاية الاستفادة ، ويقسم المنهج الذي يتبعه على قسمين : منهج عام للبحث ، ومنهج مخصوص بدراسة الموضوعات الفرعية ضمن المنهج العام كأن يدرس الموضوع الصوتي مثلاً بتقسيم عناصره تقسيماً صوتياً ، ويفعل ذلك في الموضوعات الصرفية والنحوية ... الخ . وإذا ما بحث موضوعاً تاريخياً قسّمه تقسيماً تاريخياً بحسب المنهج التاريخي .. وهكذا يعمل في الموضوعات الفرعية الأخرى على ألا يخرج الجميع عن المنهج العام.

٤- من القضايا المنهجية المهمة في كتابة البحوث الاستفادة الكاملة من التحليل والتركيب والملاحظة والاستنتاج ؛ فيحلل الباحث موضوعه الى أجزائه وعناصره الأساسية ثم يلاحظ العلاقات المختلفة بين هذه الأجزاء والعناصر سواء أكانت علاقات سلب أم إيجاب أم تقابل أم تضاد أم تخالف... الخ .

ويبدأ بجمع ملاحظاته هذه الى أن يصل الى صياغة الرأي المناسب لكل مسألة مدعما بالأدلة الواضحة . ويجب على الباحث ألا يغفل الاستنتاجات الفرعية كلما أتيح له المجال في طيات البحث ليصل الى الاستنتاجات العامة ، ويكون الاستنتاج بعد عرض المسألة وتحليلها وملاحظة العلاقات بين أجزائها ثم جمع الملاحظات . ويعني هذا أن الاستنتاج يكون آخر مرحلة من مراحل التقسيم المنهجي قبل صياغة الرأي أو القانون أو النظرية.

القضايا الشكلية في البحث

تعد القضايا الشكلية في البحث من الأمور المهمة ويجب الأخذ بها لأنها تعين على القراءة الصحيحة وفهم النصوص ومضمون البحث وتمنحه الترتيب والتنسيق اللائقين به . وفيما يأتي أهم الأمور التي ينبغي مراعاتها :

١- وضع الحواشي أو الهوامش : تتبع في ذلك طريقتان ، الأولى : ترقيم الصفحات منفردة ووضع الهوامش وأرقامها في كل صفحة من صفحات البحث . والأخرى : ترقيم الفصول ترقيما متسلسلا إما أن ينتهي بانتهاء كل فصل ووضع الهوامش المخصصة بذلك الفصل بعده وإما استمرار تسلسل الأرقام مع كل فصل من فصول البحث ووضع الهوامش منفصلة في آخر البحث والإشارة الى صفحاته كأن يقال مثلا (هوامش ص كذا). والطريقة الأولى هي المفضلة المستحسنة لأن بعض النصوص يعتمد فهمها على ما في الهامش

من شرح وتعقيب وتحقيق فإن جاءت منفردة في كل صفحة كان ذلك أوفق في الفهم وأيسر للقارئ .

٢- التعليقات والتحقيقات : تقتضي بعض النصوص والموارد في المتن تعليقا أو تحقيقا أو شرحا أو توضيحا . وتوضع مثل هذه الامور في الحاشية وهي ذات فائدة كبيرة في فهم النصوص القديمة من قبيل الشعر والنثر . وقد يقتضي البحث ترجمة نصوص أو تعليقات وتوضيحات طويلة تستغرق عدة صفحات تنتم للفائدة وتوضع هذه عادة في آخر البحث منفصلة عنه بعنوان (ملحق) وترقم الملاحق بملحق رقم (١) أو (٢) الخ .

٣- علامات الترقيم : هي مهمة في فهم المتن ولأسيما النصوص المقتبسة من المصادر والمراجع . وأهمها :

أ- القوسان الصغيران هكذا : " ، ويوضعان حصراً للنص المنقول من الكتب .

ب- القوسان الكبيران هكذا : () ويوضعان حصراً لأي القرآن الكريم وأحاديث الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، وأحاديث الأئمة المعصومين عليهم السلام .

ج- القوسان المعقوفان هكذا : [] ويوضعان خلال النص المنقول زيادة على النص لتوضيح عبارة مثلاً ، أو إذا وجد سقط أو خلل في النص يستوجب الزيادة .

د- النقطة :توضع بعد انتهاء الجمل والعبارات .

هـ-الضمة المقلوبة: توضع بعد الكلمات والجمل المعطوفة بعضها على بعض.

و- الشارحتان هكذا : - - للجمل الاعتراضية ، وعلامة الاستفهام (؟) للجمل الاستفهامية ، وعلامة التعجب (!) للتعجب في مواضع الاستدراك والرد والنقد . وقد يقتضي التعبير الاستفهام مع التعجب في المواضع المذكورة أنفا فتوضع علامة الاستفهام أولاً ثم تعقبها علامة التعجب هكذا : (!؟) .

ز- النقطتان إحداهما فوق الأخرى (:) ، وتوضع عادة بعد قول منقول كأن يقال مثلاً (قال فلان : كذا) وتوضع بعد العناونات الفرعية للفصول مصحوبة بخط تحت العنوان . وتستخدم هاتان النقطتان في الهوامش بعد ذكر عنوان الكتاب أو المؤلف ، كأن يقال (الطبري : ٢/١٢٥) ويستخدمها بعضهم بعد ذكر الجزء فيكتب (الطبري : ٢ : ١٢٥) .

مقدمة البحث وخاتمته وخلاصته :

تكتب مقدمة البحث عادة بعد انتهاء الباحث من بحثه ، وهي تشتمل على عناصر من أهمها : التعريف بالبحث وبيان أهميته ثم المنهج الذي يستعينه الباحث ثم ذكر الدراسات السابقة إذا كان البحث متما لها أو الدراسات القريبة من بحثه ثم التعريف الموضوعي بالمصادر الأساسية . ويفضل أن يختم الباحث مقدمته بالشكر والتقدير لمن أعانه على بحثه .

أما الخاتمة فتخصص بالنتائج التي توصل إليها الباحث وتوضع في آخر البحث قبل كشف المصادر والمراجع . ويفضل أن تكون مفصولة موزعة على فقرات مرقمة بالأعداد .

والخلاصة هي ما يكتبه الباحث منفصلاً عن بحثه لالقاءه في مناقشة أو ندوة أو مؤتمر . وينبغي أن تكون مختصرة محيطية بتفاصيل البحث ابتداءً من أهميته والمنهج

رسائل في المنهج واللغة والحضارة د. علي زوين

المتبع فيه وانتهاء الى أبوابه وفصوله والنتائج التي توصل إليها الباحث . ويراعى في هذا الباب الزمان المطلوب للإلقاء الخلاصة ؛ ففي الندوات والمؤتمرات يكون الوقت ما بين خمس دقائق وعشر دقائق ، أما في مناقشة الرسائل العلمية (الماجستير والدكتوراه) فيفضل أن يمتد وقت الإلقاء الى ما يقرب من نصف ساعة .

المصادر

- ١- أحمد شلبي : كيف تكتب بحثاً أو رسالة ماجستير - القاهرة ١٩٦٨ .
- ٢- ديوي (جون) : المنطق (نظرية البحث) - ترجمة الدكتور زكي نجيب محمود - دار المعارف - القاهرة ١٩٦٠ .
- ٣- روزنتال (فرانتز) : مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي - ترجمة أنيس فريشة - بيروت ١٩٨٠ .
- ٤- عبد الرحمن بدوي : مناهج البحث العلمي - القاهرة ١٩٦٠ .
- ٥- عبد اللطيف محمد العبد : مناهج البحث العلمي - مكتبة النهضة - القاهرة ١٩٧٩ .
- ٦- عبد المنعم ماجد : مقدمة لدراسة التاريخ الإسلامي - القاهرة ١٩٦٤ .
- ٧- علي جواد الطاهر : منهج البحث الأدبي - بغداد ١٩٦٩ .
- ٨- فوراستيه (جان) : معايير الفكر العلمي - ترجمة فايزكم نقش - بيروت ١٩٦٩ .
- ٩- لانجلوا وسنيوبوس : المدخل الى الدراسات التاريخية (ضمن النقد التاريخي) - ترجمة عبد الرحمن بدوي - دار النهضة العربية - القاهرة ١٩٦٢ .
- ١٠- لانسون : منهج البحث في تاريخ الآداب - ترجمة محمد مندور (ملحق بكتابه النقد المنهجي عند العرب) - دار نهضة مصر - القاهرة د.ت.

رسائل في المنهج واللغة والحضارة د. علي زوين

١١- محمود القاسم : المنطق الحديث ومناهج البحث - دار المعارف - القاهرة
١٩٧٠ .

١٢- موي (بول) : المنطق وفلسفة العلوم - ترجمة فؤاد زكريا - دار نهضة مصر
- القاهرة د.ت.

الإشراف العلمي في الدراسات الشرقية المقارنة والتقابلية (تجارب ومقترحات)

التعريف بالدراسات الشرقية المقارنة والتقابلية

البحث المقارن بين اللغات من ذوي الفصائل المشتركة هو صلب علم اللغة المقارن الذي ظهر منهجاً مشتركاً مع علم اللغة التاريخي في القرن التاسع عشر ثم انفصل عنه مع الإبقاء على العوامل المشتركة بين المنهجين واستفادة أحدهما من الآخر. وكانت الإرهاصات قد بدأت مع مجموعتين كبيرتين من اللغات ذوي الأصول المشتركة: المجموعة الأولى هي اللغات الهندية الأوروبية التي اتخذت مباحث العلاقات بين السانسكريتية والهاخامنشية (أي الفارسية القديمة) ولغة الأوستا المقدسة عند الزردشتين توطئة ومقدمة لها، والمجموعة الثانية هي المجموعة الأفريقية الآسيوية، وتعد أسرة اللغات السامية من أبرزها وأهمها وأوسعها. وبدأ البحث فيها بكشف شامبليون لرموز (حجر رشيد) وفك رموز الخط الهيروغليفي وكشف السومرية واللغات الأكادية في بلاد (ما بين النهرين) وفك رموز الكتابة المسمارية.

والدرس المقارن بين اللغات يقتضي أن تكون المقارنة بين لغتين أو أكثر من أسرة واحدة مشتركة الأصول، والغرض منه بيان أوجه الشبه والأصول المشتركة بين تلك اللغات موضع البحث المقارن وصولاً إلى أقدم جذورها، وبذلك تظهر العلائق الوثيقة بين المنهجين المقارن والتاريخي.

وأما البحث التقابلي بين اللغات فهو فرع من علم اللغة التطبيقي يقوم على أساس التقابل بين لغتين أو أكثر من فصيلتين مختلفتين أو فصائل مختلفة. وهدفه بيان أوجه الشبه والاختلاف بين اللغات موضع البحث وتعليمها لغير الناطقين بها؛ فالغاية من هذا

المنهج تطبيقية عملية تعليمية صرفة، وقد تتسع لغايات آخر وتفيد بذلك مناهج البحث اللغوي المختلفة.

ومما تقدم ذكره تتضح المعالم البارزة في البحث المقارن والتقابل في شعبة من اللغات تعرف باللغات الشرقية، وهي لغات عديدة أهمها وأشهرها اللغات السامية ولاسيما العبرية والسريانية واللغات الفارسية والطاجيكية والبشتو والأردو والكردية واللغة التركية. وتتحدّر هذه اللغات من ثلاثة أصول معروفة هي السامية والهندية الأوروبية والأورالية الألتائية.

وتناولت بعض رسائل الماجستير والدكتوراه في قسمي اللغة الفارسية واللغة العبرية في (كلية اللغات/جامعة بغداد) وعدد من أقسام اللغة العربية في جامعات المستنصرية وبابل والديوانية والبصرة مواضيع من قبيل البحث المقارن أو البحث التبايني وتوصلت الى نتائج جيدة وأفادت مجمل الدراسات اللغوية في الجامعات العراقية. وقد أشرفت على أكثر تلك الرسائل منذ عام ١٩٩١ وتتبع فيها مراحل جمع المادة من مصادرها والكتابة والتصحيح والطباعة، واستفدت من ذلك كله خبرة لا يستهان بها في مجال هذا الضرب من الدراسات سأعرضها في أثناء البحث.

الحاجة العلمية الى مثل هذه الدراسات

تتضح أهمية البحث المقارن والتبايني من عدّة جوانب، أهمها ما يأتي:

١. في البحث المقارن يحاول الباحث أن يبرز الظواهر الصوتية والصرفية والنحوية المشتركة بين اللغتين أو بين اللغات التي هي موضع المقارنة كالمخارج المشتركة بين الأصوات وصفاتها من حيث الانفجار والاحتكاك والجهر والهمس... الخ، وقوانين التباين الصوتي بين الوحدات الصوتية والنظام الفونيمي

المشترك ولاسيما عوامل تأثير الأصوات بعضها في بعض وما ينتج عنها من ظواهر صوتية كالمماثلة والمخالفة والتوافق الحركي والإدغام، والبناء الصرفي من حيث المقاطع الصوتية الصرفية، واشتقاق الألفاظ وتوليد الصيغ والسوابق والدواخل واللاحق... الخ، ونظام الجملة وأنماطها والمعاني الوظيفية للكلمات في داخل التراكيب النحوية وأسس التركيب القواعدي المشترك... الخ.

٢. للمفردات أهمية مخصوصة في البحث المقارن من حيث اشتقاقها التاريخي وتغير مدلولاتها بالتخصيص أو التعميم أو انتقال مجالاتها الدلالية والعلاقة بين المعاني المركزية والهامشية وارتباط الألفاظ بمضامينها الثقافية والاجتماعية والنفسية وأثر الأفراد والجماعات في مجمل الدلالات وتمييز الألفاظ الأصلية من الدخيلة والمشاركة بين اللغات.

٣. في البحث التقابلي بين لغتين من فصيلتين مختلفتين تظهر أهمية الجانب التطبيقي التعليمي في علم اللغة إذ تكشف مثل هذه الدراسات التقابل الصوتي بين الوحدات الصوتية من حيث اشتراك اللغتين في مجموعة من الأصوات وانفرادهما بأصوات مخصوصة بهما، والنظام الفونولوجي لكل لغة ومدى تقاربهما أو اختلافهما وتبين الأسس العلمية لتدريب غير الناطقين باللغتين على تعلم الإخراج الصحيح للأصوات.

وتتناول هذه الدراسات أيضاً جوانب مختلفة للنظام الصرفي ولاسيما بناء الكلمات من حيث السوابق والدواخل واللاحق، والتركيب الصوتي الصرفي للمقاطع. وأما من حيث النظام النحوي أو التركيب فأهم ما يعني الدارس نظام الجملة وأنماطها المختلفة وقواعد تحول الجمل البسيطة الى جمل مركبة... الخ.

٤. تعنى الدراسات التقابلية بالظواهر الدلالية في اللغتين المدروستين كالترادف والاشتراك والتضاد بأنواعه والتضمن... الخ، وتعنى أيضاً بالقيم الدلالية الاجتماعية لكل لغة لفهم مدلولات الألفاظ وتهتم بالنصوص لفهم الأساليب المعبرة عن المعاني المختلفة، يضاف الى ذلك كله مجمل القضايا الدلالية ذات الصلة التطبيقية التعليمية.

٥. غالباً ما تنحو الدراسات التقابلية منحىً معيارياً في نتائجها إذ تضع جملة من القواعد المعيارية تصلح لتعلم اللغات وتعليمها.

المزايا العلمية والعملية للمشرف

ينبغي للمشرف على الرسائل العلمية الجامعية أن يتصف بجملة من الصفات العلمية والأخلاقية. وفيما يأتي أهم المزايا التي يجب ان يتمتع بها المشرف الجامعي:

١. يفضل أن ينحصر الإشراف على الرسائل الجامعية (الدبلوم العالي والماجستير والدكتوراه) بمن حصل على لقب (أستاذ) في اختصاصه العام والدقيق ولا يقل لقبه العلمي عن (استاذ مساعد) في حال الضرورة المسوغة لذلك كأن يكون من ذوي الاختصاصات النادرة أو القليلة وله تجربة ناجحة في البحث العلمي وبحوث ودراسات في ميدان تخصصه.

٢. يستحسن ألا يتعدد الإشراف على الرسالة الواحدة إلا إذا اقتضت الضرورة تغيير المشرف أو مشاركة مشرف آخر له لأن تعدد الإشراف سيربك الباحث وسير خطه البحث، والسبب الواضح يعود الى المنهج؛ فلكل أستاذ منهجه وطرائقه الاستفادة من تجاربه. أما إذا لزم تغيير المشرف لأمر قهري كمرضه أو موته

او تعبهُ وعدم رغبته في إتمام العَل العلمي فلا بد من البحث عن مشرف آخر مقارب له من حيث المنهج والتجربة والخبرة.

وربما يعترض معترض ويقول: إن المنهج واحد ولا خلاف فيه بين مشرف وآخر؛ فتغيير المشرف لا يعني بالضرورة تغيير المنهج أو حصول الارتباك في العمل.

إن الجواب عن مثل هذا الاعتراض يتضح من خلال فهم طرائق استخدام المنهج وليس في المنهج نفسه، فسله وطرائقه تختلف من مشرف الى آخر.

٣. وينبغي للمشرف أن يتحلّى بالصبر والطمأنينة والثقة بالنفس، وأن يعامل الباحث على أنه شريك له في العمل. فيستفيد منه ويفيده، وأن يزوده بالمعلومات على قدر استيعابه وعلى مراحل ليضمن الإنجاز الأمثل للعمل المشترك بينهما.

٤. يفضل أن يختار الباحث موضوع رسالته من خلال مطالعته في كتب الأدب العامة، فقد دلت التجارب على أن مثل هذه الكتب ولاسيما الموسوعية منها ذات فائدة كبيرة في توجيه الباحث الى ما يريد.

٥. يجب تقسيم الباحثين في الدراسات الشرقية على ثلاث مجموعات، الأولى: باحثون يعنون بالدراسات المقارنة، أي دراسات بين اللغات السامية، ويفضل أن تكون بين العربية وإحدى اللغات السامية أو عدد منها لإفادة المكتبة العربية بمثل هذه الدراسات.

الثانية: باحثون يهتمون بالدراسات التقابلية بين لغات من أصول مختلفة أي بين العربية أو إحدى اللغات السامية ولغات شرقية أخرى ولاسيما الفارسية والتركية. وقد دلت الدراسات على أن الصلات بين العربية ومجموعة اللغات الإيرانية وبخاصة الفارسية منها أكثر وضوحاً وتفصيلاً.

ولا بأس في ألاّ تتحدد الدراسات التقابلية في هذا الميدان بالجوانب العملية التطبيقية حسب، والباحث أن يدرس جوانب لغوية تاريخية أو ذات نمط حضاري ثقافي. وفي مجال الموازنة بين الفارسية والعربية مجال يتسع لمثل هذه الدراسات لأن الصلات بين اللغتين قديمة قديمة تمتد الى ما قبل الإسلام واتسعت بعد دخول الإسلام الى إيران في القرن الأول الهجري وترسخت ما بين القرنين الثالث والرابع الهجريين حين حلت الفارسية الحديثة مكان الفارسية البهلوية. وبقيت العربية لغة الثقافة والعلم في إيران أمداً طويلاً وما تزال العربية لها المكان الأسمى في الدراسات الدينية (الحوزوية) في المراكز العلمية الدينية في إيران.

الثالث: باحثون معنيون بالدراسات الشرقية البحتة، أي دراسة في لغة واحدة منها، ويفضل أن تكون هذه الدراسات من باب الدراسات (التكاملية)، وأعني بها أن تكما الموضوعات بعضها بعضاً من حيث الترتيب التاريخي أو الموضوعي، ويتجلى ذلك في دراسة أطوار الأدب أو المراحل التاريخية للغة مثلاً.

المزايا العلمية والعملية للباحث وأطروحاته

يتعين على الباحث في الدراسات الشرقية أن يتصف وبخه بجملة من الصفات العلمية والعملية المؤهلة له للبحث المقارن والتقابلي نوجزها فيما يأتي:

١. إجادة لغة أو أكثر من اللغات الشرقية ولاسيما تلك التي يريد المقارنة بها أو دراستها دراسة تقابلية مع لغته الأم. وفي حال إجادته لغة واحدة من اللغات الشرقية فلا بأس من الإلمام بغيرها من حيث البناء الصوتي والصرفي والنحوي، وأن يتمكن من المقارنة والموازنة بين الألفاظ بالاعتماد على المصادر الأصلية.

ودلت التجارب على عقم الدراسات والبحوث وعدم جدواها في هذا الحقل للذي لا يجيد لغة أو أكثر من اللغات الشرقية أو ليست له كفاية المقارنة والموازنة بينها من حيث المعرفة المتكاملة بمنهج البحث العلمي.

٢. أن يتزود الباحث بآلات البحث العلمي من حيث مدارس مناهج البحث العلمي المختلفة في اللغة والأدب والتاريخ والاجتماع والأنثروبولوجي الحضاري وغيرها من فروع الدراسات الإنسانية، وتنقسم هذه المناهج على الأقسام الآتية:
أ. مناهج عامة تصلح لفروع المعرفة المختلفة كالمناهج الاستقرائي والمنهج الاستنباطي...الخ.

ب. مناهج خاصة بفرع من فروع المعرفة كمنهج البحث اللغوي التي تشتمل على المنهج الوصفي

٣. استعانة الباحث في اختياره لموضع رسالته بالمختصين بمجال الدراسة المقارنة والتقابلية، وأن يتصف الموضوع بالصفات الآتية:

أ. جدّة الموضوع، أي أن يكون جديداً مستحدثاً لم يسبق إليه، أو ألا يكون الموضوع قد درس دراسة وافية تحيط بجوانبه المختلفة.

ب. استحقاق الموضوع للبحث والدراسة من حيث الأهمية العلمية في ميادين البحث المقارن والتقابلي.

ج. أن يكون الموضوع ذا مصادر متوافرة متنوعة.

د. تحديد الموضوع ووضوحه من حيث العنوان والفصول والمباحث المقترحة.

هـ. يفضل في مجال البحث المقارن أن يتناول الموضوع أكثر من لغتين تحصل فيها المقارنة بخلاف البحث التقابلي الذي يتعين أن تجرى فيه المقابلة بين لغتين من فصيلتين مختلفتين.

٤. يستحسن للباحث في الدراسات الشرقية أن يستعين بدورات مكثفة لتعليم اللغات ذات الصلة المكمل لبحثه، وهي لغات يمكن عدّها مساعدة فضلاً عن اللغات الأساسية في بحثه.

٥. أن يكون الباحث ذا ملكة في البحث المقارن، وتستمد هذه الملكة مقوماتها من الرغبة في البحث والاطلاع الموسوعي والثقافة العامة يضاف إليها الإحاطة بدقائق المسائل المرتبطة بالبحث على نحو مباشر أو غير مباشر.

بين (الواقع) و(الطموح)

إن واقع الدراسات الشرقية في جامعة بغداد يختلف في كثير من المزايا والصفات المفترضة لمثل هذه الدراسات عما يجب أن تكون عليه. ونوجز فيما يأتي الأسباب التي أدت إلى اخفاق بعض منها لتلافيها في إصلاح التعليم العالي:

١. إن كثيراً من الصفات والشروط التي يفترض أن يتصف بها المشرف أو الباحث لم تتحقق على نحو يحقق نجاحاً ملحوظاً في هذا الميدان.

٢. الافتقار إلى برنامج علمي في هذا المجال يبين أهمية الدراسات الشرقية المقارنة وأهدافها وخططها الموضوعية.

٣. لم تلتفت جامعة بغداد ولا غيرها من الجامعات العراقية إلى أهمية هذه الدراسات لا على مستوى الدراسات العليا (الدبلوم-الماجستير-الدكتوراه) ولا على مستوى مراكز البحوث المختصة.

٤. إن الجهود التي بذلت في إنجاز عدد من الرسائل الجامعية في هذا المجال كانت جهوداً فردية قام بها عدد قليل من الأساتذة وانتهت بانتهاهم بعد إحالتهم الى التقاعد أو انكفائهم على أنفسهم نتيجة للظروف السياسية والاقتصادية فضلاً عن الإرباك الحاصل في البنية الإدارية والعلمية للجامعات العراقية ولاسيما جامعة بغداد.

٥. هبوط المستوى العلمي في الجامعات سواء على مستوى التدريسيين أم على مستوى الطلبة، والهدر المتعمد للشهادة الجامعية العراقية ولاسيما الشهادات العليا.

٦. إن افتقار جامعة بغداد والجامعات العراقية الى التنسيق العلمي فيما بينها ومع غيرها من الجامعات العربية والشرقية والأجنبية والفوضى الإدارية والعلمية التي تعمها أدى ذلك كله الى أن تفتقد هذه الجامعات مسوغات تطورها بانقطاع سبل التواصل المعرفي مع ما يحصل في العالم، وأصبحت مجرد آلات لتفريخ الدجاج- إذا صح التعبير - ودفع أمواج من المتخرجين الذين لم يبلغوا الحد الأدنى للمستوى العلمي المقبول وتغليب الكم العددي على الكيف النوعي.

٧. نستنتج مما تقدم ذكره أن الواقع التعليمي شيء والطموح بالارتقاء التعليمي شيء آخر، ولذلك كان من الضروري معالجة مواضع الضعف معالجة جذرية لرفع المستوى العلمي والكفاية الإدارية لجامعة بغداد التي تعد الجامعة الأم والجامعات الأخرى بما في ذلك نحن ما بصدده من العناية بالدراسات الشرقية بمختلف اتجاهاتها ومجالاتها سواء أكانت في المجال الأدبي واللغوي أم في مجال الدراسات التاريخية والحضارية لأن ذلك كله سيثري البحث العلمي المفيد ويرتقي بالتعليم الجامعي الى المستوى العلمي المطلوب.

أنموذج للبحث المقارن

تتضح صورة البحث المقارن من حيث الأنموذج الأمثل الذي يستنفد معالم المنهج ومراحل البحث ويصل الى النتائج المستفادة منه في اتخاذ موضوع ما مثلاً لهذا الأنموذج. ونكتفي في هذه المسألة بموضوعين: أحدهما له سمة البحث الأدبي المقارن، والآخر له سمة البحث اللغوي المقارن.

العنوان الأول في البحث الأدبي المقارن: (لزوميات أبي العلاء المعري ورباعيات الخيام-دراسة في المضمون الفكري):

تتناول هذه الدراسة لزوميات أبي العلاء المعري والرباعيات المنسوبة الى عمر الخيام وتقرن بين هاتين المجموعتين الشعريتين من حيث المضامين الفكرية والثقافية والفلسفية وبيان أوجه التأثير والتأثر لأن أبا العلاء المتوفى سنة (٤٤٩هـ) يمثل لنا قمة ما توصل إليه الشعر العربي الحكمي والفلسفي في القرن الخامس في حين تضمنت رباعيات الخيام المتوفى باختلاف المصادر بين سنة (٥١٥هـ—) وسنة (٥١٧هـ) كثيراً من البنى الفكرية والفلسفية في الأدب الفارسي الذي يعد من أكثر الآداب الشرقية نضجاً وشهرة وشيوعاً. وقد أكدت المصادر ولع الخيام بشعر أبي العلاء ولاسيما اللزوميات ومداومة قراءته واستظهاره واتقانه للعربية لغة وأدباً وثقافة.

وينبغي للباحث في هذا الموضوع أن يتبع السبل الآتية:

- ١- استقراء اللزوميات في طبعتها المحققة واستخراج الأبيات التي تتضمن المعاني الفكرية والثقافية والفلسفية.
- ٢- توزيع الأبيات على مجالات موضوعية تمثل المحاور الأساسية للبحث مع استجلاء معانيها الدقيقة.
- ٣- استقراء مجموعة من الرباعيات المعتمدة القريبة من حيث النسبة الى الخيام. وتعد النسخة الخطية في مكتبة (بودلين) المكتوبة في سنة (٨٦٥هـ) من أقدم

النسخ الخطية المكتشفة، وربما تظهر في قابل السنين نسخ أخرى أقدم منها. وتشتمل هذه النسخة على (١٥٨) رباعية.

ومن المجموعات المعروفة النسخة التي جمعها الباحث الأديب رشيد الياسمي وهي مطبوعة في طهران، والنسخة التي طبعها (فريدخ روزن) عن نسخة قديمة وقابلها على نسخ كثيرة، وقد اعتمد أحمد الصافي النجفي في ترجمته الشعرية للرباعيات الى العربية على هاتين المجموعتين، وتعد ترجمته من أفضل الترجمات الشعرية العربية معنىً ومبنىً بشهادة المحققين.

ومن المجموعات المعروفة أيضاً المجموعة التي اختارها الشاعر الانكليزي (إدوارد فيتز جيرالد) وترجمها الى الانكليزية وهي أشهر ترجمة انكليزية للرباعيات.

٤- توزيع الرباعيان التي تتضمن الاتجاهات الفكرية المختلفة للخيام على محاور موضوعية والتدقيق في فهم معانيها.

٥- المقارنة الموضوعية بين مجموعتي اللزوميات والرباعيات المختارة بعد جمعها وتوزيعها على المضامين المختلفة لبيان أوجه التناظر والتشابه أو أوجه التباعد والتنافر والأسباب الموجبة لذلك.

٦- استخلاص النتائج المترتبة على المقارنة الموضوعية.

وأما المحاور أو المضامين الفكرية والفلسفية الأساسية التي ظهرت بعد استقراء اللزوميات والرباعيات فقد انحصرت في القضايا الآتية:

١. الحياة والموت ٢. القضاء والقدر ٣. الحقيقة وسر الوجود ٤. الإنسان والمجتمع ٥. العقل والشرع.

العنوان الثاني في البحث اللغوي المقارن: (المعرب في غريب الحديث)

هذا الموضوع من الموضوعات المهمة لأنه يكشف لنا مرحلة مبكرة من تاريخ العربية بعد الإسلام، ويتصف بأبعاد مختلفة فضلاً عن البعد اللغوي إذ يعد توصيفاً تأريخياً وثقافياً لجملة من الثقافات العربية وغير العربية والإسلامية وغير الإسلامية؛ فهو دليل يسترشد به المؤرخ ودارس الحضارات واللغوي والأديب والفقيه في فهم ألفاظ من أصول غير عربية ظهرت فيما يعرف اصطلاحاً بـ (غريب الحديث)، وهو ما نقل من الحديث في عصر الرسالة وعصري الصحابة والتابعين، ولا تقتصر على الحديث النبوي حسب وإنما يتعداه إلى حديث غيره ممن شهد عصر الرسالة وما بعدها إلى عصر التابعين في القرن الأول الهجري.

ويقتضي البحث في هذا الموضوع اتباع السبل الآتية:

١. استخراج الألفاظ المعربة في غريب الحديث من المظانّ والمصادر الأصلية، وأشهرها وأجمعها ثلاثة مصادر هي: غريب الحديث لأبي عبيد القاسم بن سلام والفائق في غريب الحديث للزمخشري والنهاية في غريب الحديث لابن الأثير الجزري.

٢. توزيع الألفاظ مع شواهدا بحسب لغاتها التي عربت منها ومجالاتها الدلالية.

٣. تأصيل الألفاظ، أي الوقوف على أصولها التي عربت منها بعد البحث والتحقيق في المصادر المعتمدة في هذا المجال.

٤. دراسة البنى الصوتية للألفاظ المعربة بمقارنة الأصوات بعد تعريب الألفاظ بالأصوات قبل التعريب وبيان ما طرأ عليها من تغير، والمهم في هذا الموضوع استنتاج القوانين الصوتية للمقابل الصوتي، ويظهر ذلك واضحاً حين تطرد

المقابلات الصوتية في الشواهد المختلفة كالمقابلة بين الشين والسين في المعرب السرياني والمقابلة بين الباء و(P) او بين الكاف و(g) في المعرب الفارسي.

٥. دراسة البنى الصرفية للمعربات وبيان ما طرأ على الكلمة من تغير في بنائها الصرفي بعد تعريبها بزيادة وحدات صوتية أو حذفها أو بالقلب المكاني الحاصل للوحدات الصوتية...الخ.

٦. رصد ظواهر الاشتقاق الطارئة على الألفاظ بعد تعريبها، وأعني بذلك خضوع الكلمة بعد التعريب الى الاشتقاق أو عدمه كأن تشتق منها الأفعال والأسماء وأسماء الفاعلين والمفعولين وصيغ المبالغة...الخ.

٧. دراسة الألفاظ من حيث التغير الدلالي بمقارنة معانيها قبل التعريب بمعانيها بعد التعريب ويشمل ذلك التخصيص الدلالي والتعميم الدلالي وانتقال المجال الدلالي ورقي الدلالة وانحطاطها.

وبعد انجاز هذا البحث اللغوي المقارن توصل الباحث الى النتائج الآتية:

١. إن الألفاظ المعربة في غريب الحديث تأتي من حيث أصولها ونسبة شيوعها على الترتيب الآتي: المعرب من أصول فارسية ثم المعرب من أصول سريانية ثم المعرب من أصول يونانية ثم المعرب من لغات أخرى، وهي ألفاظ نسبة شيوعها قليلة وتعد الأصول الأكاديمية والعبرية من أهمها.

٢. إن ما عرب من الفارسية يعود الى أصول بهلوية غالباً، ونجد بعض الألفاظ القليلة تعود الى الفارسية القديمة. وتتبعي الإشارة الى أن الفارسية القديمة والبهلوية كانت مساراً لانتقال ألفاظ من أصول آرامية الى عربية ما قبل الإسلام وعربية عصر الرسالة والقرن الأول الهجري.

٣. اشتمل الغريب المعرب من أصول فارسية على مجالات دلالية مختلفة، أهمها:

الألفاظ المختصة بالألبسة، والأشربة، والنبات، والحيوان، والنظم الإدارية والاقتصادية، والأبنية والدور والقصور، والأطعمة، والآلات والأدوات، والألعاب.

٤. طراً على المعرب من الفارسية تغير في الوحدات الصوتية بعد التعريب واطردت بعض الوحدات بما يستدل عليه بقوانين صوتية للمعرب الفارسي ولاسيما الوحدات الصوتية الأصلية: (g) و(k) و(p) و(š) و(t)، والوحدات الصوتية البديلة: (ج) و(ك) و(ق) و(ب) و(س).

٥. جرى على بنية الكلمة المعربة من الفارسية تغير قليل ملحوظ كالزيادة في بناء الكلمة أو الحذف. وخضعت ألفاظ قليلة للاشتقاق بعد تعريبها.

٦. خضعت ألفاظ الغريب المعرب من الفارسية الى تغير دلالي بعد تعريبها شمل التخصيص الدلالي والتعميم الدلالي وانتقال المجال الدلالي والراقي الدلالي.

٧. اشتملت الألفاظ المعربة من أصول سريانية على مجالات دلالية كان من أهمها: الألفاظ المختصة بالطعام وما يتعلق به، والديانة المسيحية، والنبات، والآلات والأدوات، والزراعة.

٨. تغيرت بعض الوحدات الصوتية السريانية بعد التعريب وحلت محلها وحدات صوتية عربية كالأصوات الأصلية: (g) و(p) و(t)، والأصوات البديلة: (ج) و(ق) و(ب) و(ث).

٩. حصل تغير على بنية الكلمة المعربة من السريانية من حيث الزيادة في ألفاظ قليلة من الغريب.

١٠. تضمن الغريب المعرب من أصول يونانية بعض المجالات الدلالية كالألفاظ المختصة بالنصرانية، والأطعمة، والألبسة، والجيش والسلاح.

١١. يستفاد من بعض المعربات اليونانية أنها انتقلت الى العربية عن طريق السريانية.

١٢. تغيرت بعض الوحدات الصوتية اليونانية بعد تعريبها الى وحدات صوتية عربية كالأصوات الأصلية: (k) و (t) و (j) و (v) و (s)، والأصوات البديلة: (ق) و (ط) و (د) و (ب).

أنموذج للبحث اللغوي التقابلي

العنوان الأمثل للبحث اللغوي التقابلي هو دراسة (الأصوات بين اللغتين العربية والفارسية) لانتماء العربية الى أسرة اللغات السامية وانتماء الفارسية الى أسرة اللغات الهندية الأوروبية؛ فاللغتان تنتميان الى أسرتين مختلفتين وتكون الموازنة بينهما من باب التقابل لا من باب المقارنة، وهذه هي سمة البحث التقابلي.

ويقتضي البحث في هذا الموضوع اتباع المنهج الآتي:

١. دراسة الأصوات في اللغة الفارسية وتصنيفها من حيث المخارج والصفات.
٢. دراسة الأصوات في اللغة العربية وتصنيفها من حيث المخارج والصفات.
٣. عزل الأصوات المتماثلة والمختلفة والمختصة من حيث المخارج والصفات في جداول.

٤. بيان اوجه التقابل بين الأصوات المختصة في كلا اللغتين واستنتاج القوانين الصوتية بعد تطبيقها على أمثلة مختارة ومن ثم وضع جدول لتوضيح القيم الصوتية الخلافية.

ومن أمثلة التقابل الصوتي بين الفارسية والعربية أنهما تشتركان في عدد من الأصوات كالألف والباء والتاء والجيم والحاء والذال والراء والزاي والسين والشين والفاء والكاف...الخ.

وللعربية أصوات مختصة بها دخلت الى الفارسية من خلال دخول عدد كبير من الكلمات كالثاء والصاد والضاد والطاء والظاء. ولا ينطق بهذه الأصوات الدخيلة كما هي في العربية بل لها مقابلات صوتية؛ فالثاء والصاد تنطقان سينا، والضاد والطاء تنطقان زايًا، والطاء تنطق تاء، ونجد في التحليل الصوتي أن السين تعد النظير المرقق للصاد، وتعد التاء النظير المرقق للطاء.

وتختص الفارسية بأربعة أصوات لا نظير لها في العربية، وهي: (p) و(č) و(g) و(ž).

وفي المعربات الفارسية تتحول (p) الى (ب) لأنها النظير المهموس للباء، و(č) الى جيم لأنها قريبة المخرج منها، فهي من الأصوات الغارية ومخرجها من الحنك. وتتحول (g) الى كاف لأنها قريبتان من حيث المخرج. فهما من الأصوات الحنكية. وتتحول (ž) الى زاي لأنها قريبتان من حيث المخرج أيضاً وتتصفان بالجهر إذ يهتز الوتران الصوتيان حين النطق بهما.

مقترحات في تطوير هذا النمط من الدراسات

إن تطوير الدراسات المقارنة والتقابلية ولاسيما الشرقية منها يحتاج الى فهم لأهمية هذا النمط من الدراسات. ولا تقتصر الأهمية على المعرفة البحتة حسب بل تتعداها الى المجالات العملية كتدريس اللغات لغير الناطقين بها والتعرف على حضارات الشعوب وعاداتها وتقاليدها الاجتماعية من خلال التعرف على لغاتها وتوظيف مجمل البحوث ونتائجها في هذا الميدان للقضايا السياسية والاقتصادية ونظم الاتصالات والنظم المعرفية و(بنوك) المعلومات...الخ.

وفيما يأتي أهم المقترحات المفيدة لتطوير البحوث والدراسات المقارنة والتقابلية في جامعة بغداد والجامعات العراقية الأخرى:

١. إنشاء قسم مختص بالدراسات الشرقية المقارنة والتقابلية في كلية الآداب يكون نواة لكلية مختصة بهذا المجال.
٢. وضع البرامج العلمية الحديثة للتدريس في القسم المذكور آنفاً.
٣. تهيئة الأساتذة المختصين للتدريس من ذوي الكفاية العلمية والمراتب المتقدمة سواء أكانوا من داخل البلد أم من خارجه.
٤. تهيئة المصادر والمراجع كافة منذ نشأة هذه الدراسات الى الفترة المعاصرة والعمل على جمعها وترتيبها وتصنيفها وترجمتها الى العربية.
٥. أن يكون القسم المختص (أو الكلية المختصة فيما بعد) على صلة وثيقة بالجامعات ومعاهد الدراسات المشابهة والمناظرة في العالم والاستفادة من خبراتها.
٦. إقامة المؤتمرات والندوات العلمية والمشاركة في المؤتمرات التي تعقد في خارج البلاد على نحو جاد ورضين.
٧. الاستفادة من النظم المعرفية الجديدة ولاسيما (الانترنت) للاتصال والمواصلة وتطوير المناهج العلمية.
٨. إرسال البعثات العلمية للتخصص بالدراسات الشرقية الى الجامعات الرصينة في العالم الشرقية منها والأوربية.
٩. قبول عدد قليل من الطلبة في القسم المختص واختيار من له الملكة العلمية والاستعداد المعرفي للتعلم، والاستفادة منهم بعد التخرج في المراكز البحثية ذات العلاقة بهذه الدراسات بعد اختيار طالب واحد من أفضل الطلبة وإرساله الى خارج البلد لنيل الشهادات العليا في جامعة مشهود لها بالشهرة والرصانة.

١٠. فتح مركز مختص بالدراسات الشرقية في جامعة بغداد على أسس علمية قومية وتبادل الفائدة مع القسم المختص في كلية الآداب والاستعانة في إنشائه وتطويره والعمل فيه بأشهر الأساتذة في هذا الميدان المعرفي.
١١. إصدار المجلات العلمية المختصة (الشهرية والدورية) على أن يتولى المركز إصدارها وإخراجها.
١٢. إنشاء مطبعة حديثة لطبع النتاج العلمي على أتم وجه وأحسنه ونشره في الداخل والخارج، ويفضل أن تلحق الطابعة بمركز الدراسات.

المصادر

١. باي (ماريو)
أسس علم اللغة-ترجمة أحمد مختار عمر - منشورات جامعة طرابلس (ليبيا)-
كلية التربية ١٩٧٣.
٢. عبد اللطيف محمد العبد:
مناهج البحث العلمي - مكتبة النهضة - القاهرة ١٩٧٩.
٣. علي جواد الطاهر:
منهج البحث الأدبي - بغداد ١٩٦٩.
٤. علي زوين:
أ. لزوميات أبي العلاء ورباعيات الخيام -مجلة القادسية (مجلة علمية تصدرها جامعة القادسية) المجلد (٢) -العدد (٢) آذار ١٩٩٧.
ب. المعرب في غريب الحديث -كتاب مخطوط.
٥. لانسون:
منهج البحث في تأريخ الآداب -ترجمة محمد مندور - ملحق بكتاب (النقد المنهجي عند العرب) -دار نهضة مصر - القاهرة د.ت.

علم تحقيق المخطوطات

التحقيق : تعريفه وأهميته وأصوله في التراب الاسلامي

التحقيق في معناه العام يعني التثبت من مسألة ما وقطع الشك باليقين فيها والاستدلال عليها بمعايير منطقة لا تقبل النقض .

وتحقيق المخطوطات هو التحقيق بمعناه الخاص ويعني إخراج الكتاب كما وضعه مؤلفه أو قريباً من وضع المؤلف باتباع مناهج مخصوصة بذلك بعد الاستدلال على عنوان الكتاب ونسبته الصحيحة الى مؤلفه .

ولتحقيق المخطوطات أهمية بالغة نختصرها فيما يأتي :

١- توثيق عنوان الكتاب ونسبته الى مؤلفه بما لا يدع مجالاً للشك او حتى للظن في العنوان والنسبة .

٢- إخراج الكتاب كما وضعه مؤلفه أو قريباً من وضعه إياه .

٣- اطمئنان الباحث الذي يتخذ من مخطوطة ما مصدراً في بحثه الى صحة الكتاب وضعاً وتأليفاً وعنواناً ونسبة . ويعني ذلك صحة النتائج العلمية المتوخاة من اعتماد المخطوط المحقق وما يترتب عليها من استنتاجات صحيحة يصل إليها الباحث .

٤- إن تخريج الشواهد المختلفة وشرح بعض الألفاظ وتوضيحها في سير التحقيق يعد عاملاً في فهم المحتوى ويساعد الباحثين كثيراً في فهم المخطوط واختصار الوقت في البحث عن أغراض مؤلف المخطوط فيما تضمنه كتابه.

٥- إن صنع الفهارس الفنية العامة للمخطوط يعد من العوامل المهمة في اختصار الزمن ومساعدة الباحثين في البحث عما يعينهم إذ يوفر لهم كثيراً من الوقت في استخراج المعلومة أو المعلومات التي يبحثون عنها مستعينين بتلك الفهارس المتنوعة للمخطوط المحقق .

وأما علم تحقيق المخطوطات من حيث المنهج والسبل المتبعة فيه فهو وليد العصر الحديث إذ نشأ في أوروبا في عنفوان حركة الاستشراق في القرنين التاسع عشر وتبواً عدد من مشاهير المستشرقين ولاسيما الألمان والانكليز والفرنسيين مكاناً مهماً في تحقيق أصول المخطوطات العربية والشرقية واتبعوا في نشرهم لهذه المخطوطات سبل العلم التوثيقي ، فكانت حصيلة ذلك كله علم يدعى بعلم تحقيق النصوص والمخطوطات . ولم يقتصر عملهم على تحقيق المخطوطات المكتوبة على الرقّ والبردي والكاغ والورق بل تعداه الى مجموعة كبيرة من النصوص المنقوشة على الألواح والرقم الطينية والمسلات والأواني الفخارية وشواهد القبور والأختام ... الخ .

والسؤال المهم الذي يطرح بهذا الصدد هو : هل كان لهذا العلم الذي نسميه علم تحقيق المخطوطات جذور وأصول في تراثنا الاسلامي ؟

الجواب : نعم، إذ نجد لهذا العلم أصولاً واضحة في تراثنا الإسلامي تتجلى فيما يأتي:
١- تواتر المسلمين على نقل النص القرآني وما يتعلق بعلم رسم المصحف والقراءات القرآنية .

٢- معايير توثيق الحديث النبوي وما يتصل بها من أسس الجرح والتعديل في رواية الحديث.

٣- علم الشروط والسجلات في التراث الفقهي الإسلامي .

٤- طائق استنساخ الكتب في المعارف المختلفة عن أصولها لمؤلفيها وما يرتبط بذلك من توثيق النصوص والمقابلة على الأصول والاستدراك وما نجده من تملكات على النسخ وقراءات على المؤلف أو غيره من ثقات الرواة والعلماء ... الخ .

مقدمات التحقيق

١- اختيار النسخ :

إن أغلب الكتب المخطوطة في التراث الإسلامي ولاسيما المشهورة منها المتداولة بين العلماء وطلاب العلم لها أكثر من نسخة واحدة ، وربما تصل الى نسخ عديدة للكتاب الواحد منتشرة في ثنايا المكتبات الخاصة والعامة ومراكز المخطوطات في العالم شرقاً وغرباً مثل لندن والأسكوريال وروما وبرلين والمتحف البريطاني وباريس والفاتيكان ومراكز المخطوطات العربية والشرقية في الولايات المتحدة الأمريكية ودار الكتب الوطنية بالقاهرة وجامعة الأزهر والإسكندرية واسطنبول وطهران وقم ومشهد وموسكو وبطرس برك وبلدان آسيا الوسطى .. الخ.

وأول عمل ينبغي للمحقق أن يقوم به هو جمع النسخ المختلفة للكتاب الذي عزم على تحقيقه ، وللوصول الى مراده هذا يجب عليه أن يتبع ما يأتي :

أ. مراجعة فهارس المخطوطات المعتمدة في العالم واستحصال صور مكبرة لها أو الحصول على ما يعرف بالميكروفيلم أو الاقراص المدمجة ومن ثم تكبيرها على الورق .

ب. وبعد الحصول على نسخ المخطوط أو على المهم منها يقوم بفحص علمي لكل نسخة ودراسة شواهدا المختلفة كاسم الناسخ وتاريخ النسخ والتملكات ومضمون النسخة ومدى كمالها وتامها ووضوحها وما يعرض لبعضها من نقص وسقط

وأغلاط وطمس واستدراكات للوصول الى أفضل النسخ وأكثرها ضبطاً وقرباً من نسخة المؤلف .

ت. تعد نسخة المؤلف أو النسخة المنقولة عنها أعلى النسخ من حيث الرتبة والثقة ، تاليها أقدم النسخ الى نسخة المؤلف .

ث. إذا عثر على نسخة موثقة سواء أكانت نسخة المؤلف أم نسخة منقولة عنها أم نسخة قريبة العهد من المؤلف وكانت ناقصة أو فيها سقط أو طمس أو بعض الأغلاط اعتمدها جبر ما فيها من نقص وخلل بنسخ أخرى وفقاً للترتيب الزمني.

ج. تتفاضل النسخ - فضلاً عن قربها من عهد المؤلف - بأمور أخرى ؛ فالنسخة المؤرخة بتاريخ النسخ أفضل بكثير من النسخة التي تخلو من تاريخ ، والتي صرح فيها باسم الناسخ أفضل من التي أغفلت اسم الناسخ ، والمكتوبة بخط واحد أفضل من التي كتبت بقلمين (بخطين) أو أكثر ، والنسخ التي عليها تملكات وبخاصة إذا كانت التملكات لعلماء ورواة معروفين أفضل من غيرها، والنسخة المعارضة على أصل معتمد موثوق به وقد صُرح بالمعارضة أفضل من سواها أيضاً ... وهكذا تتفاضل النسخ فيما بينها بقدر ما عليها من دلالات التوثيق المتنوعة .

ح. النسخة الخالية من تاريخ النسخ لابد من فحصها للتثبت من تاريخ نسخها ولو تقديراً . ويعتمد المحقق في ذلك على فحص الورق والحبر والخط والقرائن الموجودة في النسخة وأهمها التملكات لأن اغلبها مؤرخة.

وبعد أن يتم للمحقق فحص النسخ على النحو المذكور آنفاً يعتمد على أفضلها وأعلاها رتبة أصلاً في التحقيق ويعتمدها في تحرير المخطوطة ويقابلها على النسخ الأخرى أو

بعضها إذا كانت كثيرة بحسب الأفضلية ويثبت أوجه الخلاف في الألفاظ والعبارات في حواشي النسخة المحررة بعد أن يرمز الى الأصل والفروع برموز يتبعها من أول النسخة المحررة الى آخرها . وعادة ما تكون الرموز الى النسخ بخزائنها كأن يشير الى المخطوط الموجود في مكتبة الفاتح باسطنبول بالحرف (ف) أو الى النسخة الموجودة في مكتبة برلين بالحرف (ب) ... وهكذا .

وقد يشار الى نسخة الأصل بالحرف (ص) ويشار الى النسخ الفرعية بأحرف أخرى، أو يشار الى الأصل بالحرف (أ) والى النسخ الأخرى بحسب الترتيب الأبثني او الأبجدي: ب-ت-ث .. الخ ، أو : ب-ج-د-هـ... الخ .

٢- دراسة الخط والحبر والورق وتأريخ النسخة والتملكات وغيرها من القرائن التوثيقية:
أ. الخط : تكتب المخطوطات بأقلام مختلفة ، وللخط تأريخه المعروف وتظهر أنواعه تبعاً لأزمنة متغايرة ؛ ففي العربية - مثلاً- أنواع من الخطوط تعرف (بالأقلام) ، منها : الكوفي والنسخي والرقعة والثلاث والديواني والفارسي ...الخ.

وينبغي للمحقق أن يحيط إجمالاً بتاريخ الخطوط وأنواعها ويعنى على نحو مخصوص بالخط الذي كتبت به المخطوطة التي يريد تحقيقها ؛ فقد يكون الخط معتاداً وقد يكون واحداً من الخطوط المعروفة . وقد اشتهرت مخطوطات المشرق العربي بالقلم المعتاد وقلم النسخ والرقعة والفارسي ، أما مخطوطات المغرب العربي فقد شاع فيها ما يعرف بالخط المغربي والأندلسي المشتقين من الخط الكوفي .

ويختلف الشكل والإعجام تبعاً للخطوط ؛ ففي الأقلام المشرقية شاع الإعجام المعروف بالنقط فوق الحروف وتحتها والشكل بالفتحة والضمة والكسرة والشدة والسكون والمدّ ...

الخ ، وقد استقر هذا الضرب من الشكل في المخطوطات التي كتبت في القرون الهجرية المتوسطة والمتأخرة .

أما في مخطوطات المغرب العربي فقد بقي الإعجام والشكل على طريقته القديمة التي ظهرت في المشرق إبان القرنين الأول والثاني الهجريين ، أي بوضع النقط السوداء على الحروف أو تحتها شكلاً وبوضعها حمراء فوق الحرف وجانبه وتحتة فتحةً وضمة وكسرة وجعل النقطة نقطتين إذا كان الحرف منوناً .

واختلف ترتيب الحروف العربية بين المشاركة والمغاربة ، فقد بقي المغاربة على النهج المشرقي القديم وهو الترتيب المعروف بالأبجدية ، وهذا الترتيب كان متبعاً في ترتيب الحروف العبرية والسريانية أيضاً وربما أخذه علماء العربية عن السريان ثم تغير الترتيب عند المشاركة الى ما يعرف بالأبتشية .

ب- الحبر : ويعرب (بالمِداد) ، وله أنواع مختلفة أشهرها الأسود والأحمر والأزرق . وله طرائق عديدة في صناعته وتجويده وألفت في ذلك بعض الرسائل وذكرت كيفية صنعه أيضاً في الكتب المؤلفة في الكتابة مثل (أدب الكاتب) لابن قتيبة وشرحه المعروف بـ(الاقتضاب) لابن السيد البطليوسي وكتاب (الكُتَّاب) لابن درستويه . وللكتابة أدوات معروفة غير المداد كالقلم والقرطاس والمحربرة ، وقد اشارت الكتب المصنفة في هذا الفن الى أهمية هذه الأدوات وكيفية الاستفادة منها .

ولابد للمحقق ان يتعرف على الحبر الذي كتبت به المخطوطة إذا اطلع على نسختها الأصلية وشك في تاريخ نسخها ، ويمكن تحليل الحبر ومعرفة تركيبه في مختبرات معملية خاصة ، ويمكن الاستدلال به على تاريخ المخطوط ولو كان احتمالاً . ومن الطرائق المستعملة في هذا الفن معرفة نوع الحبر لمعرفة تأريخه أيضاً ، فقد عرفت أنواع متأخرة من الأحبار ولاسيما المصنعة منها في دول أوروبا يستدل بها على حداثة المخطوط .

ج- الورق : ويعرف بالقرطاس أيضاً ، وله أنواع ، منه ما كان يعرف بالكاغد وقد اشتهر استعماله في العصر العباسي . وله قياسات مختلفة كالقطع الكبير والمتوسط والصغير . وينبغي للمحقق أن يكون على دراية بالورق الذي كتبت فيه المخطوطة التي يريد تحقيقها إذا أشكل عليه تاريخ نسخها ، لأن الورق من القرائن المهمة في تقدير عمر المخطوطات واستظهار صحيحها من زيفها.

د-تاريخ النسخة والتملكات : تاريخ النسخة أي تاريخ فراغ الناسخ من تحرير النسخة من أهم القرائن على أصلها ويجب ان يتحرى المحقق عن هذا التاريخ وبخاصة إذا ثبت الناسخ اسمه . ودرجت المخطوطات العربية والشرقية على ذكر التاريخ واسم الناسخ في خاتمة النسخة . وتتخذ النسخة أهمية أكثر إذا كان الناسخ معروفاً أو من العلماء المعروفين فتزداد ثقة المحقق بالمخطوط.

أما التملكات فهي من القرائن المهمة أيضاً في معرفة تاريخ النسخة إذا كانت خالية من التاريخ واسم الناسخ . وقد نجد على النسخة الواحدة عدة تملكات مؤرخة أو غير مؤرخة ، والمؤرخة منها أهم لأنها دالة وقرينة على تاريخ المخطوط ، يضاف الى ذلك ما نجده في بعض المخطوطات من عبارات الوقف لأن الوقف غالباً ما يذكر فيه اسم الواقف وما وقفه عليه وشروط الوقف ، وهذا كله من القرائن التوثيقية التي يستفاد منها في معرفة تأريخ كتابة المخطوط.

٣-توثيق عنوان الكتاب ونسبته الى مؤلفه :

إن أغلب المخطوطات لها عنوانات ومن النادر أن نجد مخطوطة خالية من عنوان . ولابد للمحقق أن يتوقف بالأدلة القاطعة على صحة عنوان المخطوطة ويتم له ذلك باتباع الخطوات الآتية:

أ. البحث في فهارس المخطوطات في المكتبات العامة والخاصة .

ب. البحث في الكتب الأخرى التي صنفها المؤلف نفسه ، لأن من المؤلفين من يشير الى كتبه أو بعضها في مؤلفاته .

ت. البحث في مؤلفات الآخرين الذين عاصروا مؤلف المخطوط أو جاءوا بعده، فقد نجد نقولاً من الكتاب الذي يراد تحقيقه أو إشارة الى عنوانه .

ث. البحث في كتب التراجم والوفيات ، لأن مشاهير العلماء القدماء قد ترجم لهم في موسوعات ، وفي ترجماتهم ذكر لمؤلفاتهم أو المشهور منها ، ونجد هذا الأمر واضحاً في الأدب العربي وبعض الآداب الشرقية الأخرى.

وأما إذا كانت المخطوطة خالية من عنوان فالتحقيق يقتضي المبالغة في التحري للاهتمام الى العنوان لأن خلو المخطوطة من عنوان دال على موضوع الكتاب يفقدها الكثير من أهميتها ويعرضها للقبح وربما للطعن بصحتها ونسبتها الى المؤلف. ويتبع المحقق الخطوات المذكورة سابقاً لتوثيق نسبة الكتاب الى مؤلفه ؛ فتوثيق عنوان الكتاب وصحة نسبته الى مؤلفه أمران متلازمان .

٤- تحقيق المتن

بعد أن ينجز المحقق مقدمات التحقيق يشرع في تحقيق المتن فيحرر المخطوط في صفحات بخط جلي واضح متبعاً سبل التحرير الحديثة من حيث علامات الترقيم وتقسيم الأبواب والفصول. ويقابل بيبين النسخة التي اتخذها أصلاً في التحقيق والنسخ الأخرى ويثبت الاختلافات في الحاشية ويستدرك ما سقط من الأصل أو ما كان ممسوحاً أو ما فيه غلط واضح .

وينتهي الى كتابة نسخة جديدة ويجمع ما أستخرجه من الشواهد المختلفة وما يحتاج الى تحقيق من ألفاظ وعبارات ويشكل الألفاظ إذا كانت المخطوطة عربية بالشكل

المتعارف عليه في اللغة العربية وذلك بالاستعانة بالمعجمات والقواميس المعروفة كلسان العرب لابن منظور والقاموس المحيط للفيروز آبادي وتاج العروس في شرح القاموس للسيد مرتضى الزبيدي...الخ.

وبعد أن يستخرج الشواهد المختلفة يحيلها الى مصادرها للتثبيت من صحتها ويضيف إليها ما يقتضي المتن شرحه وتوضيحه.

وتختلف شواهد المخطوطات باختلاف لغاتها وموضوعاتها ؛ فالمخطوطات العلمية الصرفة يحتاج فيها المحقق الى شرح ما أشكل أو أبهم من اصطلاحات العلوم التي كانت معروفة في زمن المؤلف ، وأما المخطوطات التاريخية والأدبية واللغوية فتعد الشواهد الآتية أكثر الشواهد شهرة وتداولاً:

١- الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة وأقوال الصحابة والتابعين : وتوثق هذه الشواهد بالرجوع الى مصادرها الأصلية : القرآن الكريم ومجاميع الحديث المعتمدة وكتب طبقات المحدثين والصحابة والتابعين وكتب الوفيات العامة كوفيات الأعيان لابن خلكان وكتب التواريخ كالطبري وابن الأثير وابن العماد الحنبلي وكتب التراجم وغيرها من المصادر المعنية بهذا الموضوع .

٢- النصوص النثرية كالخطب والرسائل والأمثال والأقوال : وتوثق هذه الشواهد بالرجوع الى الكتب المعنية بها وبالمؤلفات الأدبية العامة وتراجم الأدباء كالأغاني لأبي الفرج الأصبهاني وكتب الجاحظ والكامل للمبرد ومعجم الأدباء لياقوت الحموي وكتب الأمثال ككتاب الأمثال للميداني .

٣- النصوص الشعرية :

ينبغي للمحقق أن يوثق الأبيات الشعرية بالرجوع الى دواوين الشعراء إذا كانت مطبوعة أو مخطوطة وأمكن الاهتداء إليها . وإن لم يجد للشاعر ديواناً فعليه الرجوع الى كتب الأدب العامة والكتب المختصة بالشعر والشعراء ، ككتاب الشعر والشعراء لابن قتيبة وجمهرة أشعار العرب لأبي زيد القرشي وطبقات الشعراء لابن سلام وطبقات الشعراء المحدثين لابن المعتز ومعجم الشعراء للمرزباني ... الخ .

٤- الأعلام :

الأعلام على قسمين منها ما هو مشهور معروف لا يحتاج الى ترجمة ، ومنها ما هو غير مشهور يحتاج الى ترجمة . وعلى المحقق أن يعرف بالأعلام من هذا القبيل أينما يجدها في المخطوطة ويترجم لها على نحو مختصر مع الإشارة الى أهم المصادر في الترجمة . ويعود في ترجمته الى كتب التراجم العامة كوفيات الأعيان والدرر الكامنة والكواكب السائرة وكتاب الأعلام للزركلي ... الخ .

٥- أسماء المدن والأمكنة والبقاع:

ويجب على المحقق أ، يعرف بأسماء الأقاليم والمدن والقرى والأمكنة والبقاع التي ترد في المخطوطة بالرجوع الى كتب البلدان المعروفة كمعجم البلدان لياقوت الحموي والروض المعطار للحميري .

٦- أسماء الكتب الواردة في المخطوطة :

قد يجد المحقق أسماء كتب ترد في المخطوطة فلا بد له من التعريف بهذه الكتب والإشارة الى أسماء مؤلفيها بالرجوع إليها إن كانت منشورة والى فهرس المخطوطات

والمصادر المعنية بأسماء الكتب والمؤلفين كالفهرست لابن النديم وكشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة .

صنع الفهارس العامة :

إذا أنجز المحقق تحقيق المخطوطة وياشر بطبعها فعليه أن يضع فهرس فنية عامة للكتاب المطبوع . وتعد الفهارس الفنية ذات أهمية بالغة في فهم محتويات الكتاب واستفاد الباحثين منه ؛ فهي كالمفتاح للباحث لكي يسترشد بها وصولاً الى مبتغاه من المعلومات والفهارس الفنية تختصر الوقت والجهد للباحثين فيما لا جدوى منها ، فقد يحتاج الباحث الى معلومة صغيرة من الكتاب وبدلاً من تضييع وقته وجهده يمكنه استخراج ما يريد من فهرس الكتاب لأنها ترشده الى المعلومة ومكان ورودها في الكتاب . وفيما يأتي الفهارس المهمة التي ينبغي للمحقق أن يدرجها في كتابه المطبوع :

١. فهرس لموضوعات الكتاب ، ويفضل أن يكون فهرساً تفصيلياً.

٢. فهرس الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة .

٣. فهرس الأقوال والأمثال.

٤. فهرس الأشعار .

٥. فهرس الأعلام .

٦. فهرس البلدان والأمثلة والبقاع .

٧. فهرس الألفاظ .

المصادر

- ١- برجشتر اسر : أصول نقد النصوص ونشر الكتب - وزارة الثقافة (مركز تحقيق التراث) - دار الكتب - القاهرة ١٩٦٩ .
- ٢- رمضان عبد التواب : مناهج تحقيق التراث بين القدامى والمحدثين - مكتبة الخانجي - القاهرة ١٩٨٥ .
- ٣- روزنتال (فرانتز) : مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي - ترجمة أنيس فريجة - دار الثقافة - بيروت ١٩٨٠ .
- ٤- صلاح الدين المنجد : قواعد تحقيق النصوص - مجلة المخطوطات العربية - العدد الأول - السنة الثانية - القاهرة ١٩٥٥ .
- ٥- عبد السلام هارون : تحقيق النصوص ونشرها - مؤسسة الحلبي وشركاه - القاهرة ١٩٦٥ .
- ٦- علي زوين : علم الوثائق والتوثيق في تراثنا الإسلامي مع تحقيق رسالة (التنبيه الفائق على خلل الوثائق) للحمزاوي مجلة (آفاق الثقافة والتراث) - تصدر عن دائرة البحث العلمي والدراسات بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث - السنة الرابعة عشرة - العدد الثالث والخمسون (صفر ١٤٢٧ هـ - أبريل (نيسان) ٢٠٠٦ م - دبي) دولة الإمارات العربية المتحدة (.

التغير في الجوهر اللغوي (مقال في المنهج)

تمهيد :

هذا مقال في منهج افتراضي رأيت أنه يصلح للتطبيق على كثير من القضايا المتعلقة بالظاهرة اللغوية ولا سيما ما يتصل منها بالعربية . واستعمالي لعبارة (منهج) لا يعني بالضرورة وضع نظرية جديدة أو منهج جديد بديل من المناهج الأخرى كالوصفية التركيبية والتوليدية التحويلية مما عرف في الدراسات اللغوية الحديثة بـ (علم اللغة الحديث) أو (الألسنية) أو (اللسانيات) ، إلا أنه يمكن أن أزعم لنفسي فكرة علقته بخاطري وأنا أقرأ لصدر الدين الشيرازي نظريته في (التحرك الجوهري) فقلت متسائلاً : (لم لا يستفيد علماء العربية والباحثون فيها مما خُلف في كنوز الحضارة الإسلامية من المبادئ والأفكار والنظريات كما استفاد منها علماء الغرب !!؟)

إن أفكار (دوركايم) في العلم الاجتماعي كانت سبباً في تفسير الظاهرة اللغوية تفسيراً اجتماعياً فبرز علم اللغة الاجتماعي ، وكانت أفكار (دي سوسير) وغيره من علماء اللغة أسساً لقيام النظرية الوصفية والتركيبية . ولا يخفى مدى تأثر المدرسة التوليدية التحويلية بنظرات (ديكارت) ومذهبه العقلاني ، فلم لا يكون لنا هذا الشأن كما كان لهم !!؟ وأي مدى يمكن أن يتفاوت فيه صدر الدين وديكارت في معطيات الفكر والحضارة الإنسانية ؟

إن الغربيين لم يتركوا مجالاً لتطبيق نظريات علمية - وبعضها عملي تجريبي - إلا وطبقوا بعضها على الدراسات اللغوية ، فأفادوا من نظرية دارون في النشوء والارتقاء وفسروا بها التطور التاريخي للغة كما فسر دارون تطور الأجناس والسلالات . وأفادوا من علم النفس وفسروا به النظرية اللغوية ، فكانت النتيجة قيام المدرسة السلوكية ومنهجها

في علم اللغة ، حتى أنهم أفادوا من أكثر العلوم تجريداً ، وأعني به المنطق ولاسيما المنطق الرياضي في تحليل الظاهرة اللغوية ، فلم لا يكون لنا نصيب كما كان لهم ؟!!!
إن هذا المقال نظرات وأفكار خاصة تتفاوت فيها مستويات الصواب ولكنها مستوحاة من بعض الأصول للنظرية الجوهرية عند صدر الدين الشيرازي أساساً ، ومن العقلانية الديكارتية (ولاسيما ما يتصل منها بفكرة الأنا في تفسير الضمائر) في بعض عناصره ، يضاف الى ذلك ما يخدم الغرض من مقولات المنهج التاريخي والوصفية التركيبية والتوليدية التحويلية ، وضعت ذلك كله جاهداً - على قدر معرفتي - في سياق تفهم الظاهرة اللغوية على أساسين ، وهما : الثبات النسبي ، والحركة بالتغير .
ويقيني أن محاولتي هذه إن لم تكن قريبة من الصواب فهي تتصف بالجرأة وتتضمن بلاغاً لعلماء العربية الأعلام الذين تزلعوا من مناهج التراث والدراسات اللغوية الحديثة أن ينفذوا عنهم غبار العزلة والتبعية المطلقة للغرب وأن يبحثوا في أنقاض تراثهم المجيد عن أفكار وآراء تصلح مناهج ونظريات لتطبيقها على لغتهم التي هي أقرب الى طبيعة هذه الأفكار .

القسم النظري

التغير اللغوي :

التغير في البنية اللغوية العامة ، أو في أجزائها ، أو على مستوى الدلالات (وهي أبعاد ذات نسب عقلية وفكرية في بعض سماتها) من الخصائص الشاملة التي يمكن بواسطتها تفسير النظرية اللغوية على أساس الثبات النسبي للحركة بـ(الطفرة) ، والحركة بالتغير التدريجي ، وهما نواة الجوهر اللغوي .

وأظن أن مثل هذا التفسير لم يسبق إليه ، وهو يمنحنا قدراً متأنياً من الملاحظات ومفهوماً أوضح لتشخيص بعض المعضلات في النظرية اللغوية التي هي جزء من سير الطبيعة نحو الكمال .

والتغير والحركة متقارنان لا على أساس التقابل وإنما على أساس التماثل . ولما كانت الحركة من الخصائص الأولية لطبيعة الأشياء فهي تعني (كون الشيء المتحرك متغير الحال بالتدرج) .

ويمكن تطبيق هذا المفهوم على السير الطبيعي للغة وعدّها شيئاً متحركاً متغير الحال بالتدرج في بعض عناصرها الجوهرية ، وفي جميع مظاهرها العرضية كما سنوضح ذلك في موضعه .

وتقترن (الحركة) أيضاً بعبارة (التجدد) ؛ فالحركة (هي نفس التجدد والخروج من حالة الى غيرها) ، ويمكننا بذلك أن نفهم أن عبارات (التغير والحركة والتجدد) هي معانٍ مختلفة في المعيار متفقة في توضيح فكرة الانتقال من حال الى حال أخرى بالتدرج .

وعند استقراء اللغة وفق هذه الأفكار سنعثر على كثير من الأمثلة التي لو تجمعت لكونت أنماطاً لمستويات جديدة تحل محل المستويات في المدرسة الوصفية التركيبية أو

التوليدية التحويلية ، وإن كانت أقرب الى المنهج التاريخي . وفي القسم التطبيقي من هذا المقال سنجد أمثلة واضحة من العربية ، وهي - في أقل تقدير - أبعد من بعض التعسف والغموض اللذين يحيطان بما كتب في النظرية اللغوية ، ولا سيما ما كتبه الغربيون وترجم الى العربية أو طبق عليها . وما يعيننا - هنا - هو تطبيق منهج على لغتنا ييسر لنا فهمها على نحو دقيق ، ولا يعيننا - كثيراً - تطبيق ذلك على اللغات الأخرى ، وإن كان هذا التطبيق جائزاً وممكناً .

علة التغير اللغوي وخصائصه

إن علة التغير في الجوهر علة ذاتية وليست خارجية طارئة . وبذلك يمكن فهم علة التغير في الجوهر اللغوي ؛ فالعلة ذاتية كامنة تظهر فيه حين يبدأ بالتحرك أي بالتغير . وبتعبير آخر : هي علة كامنة بالقوة ظاهرة بالفعل ، والفعل هو التحرك، والتحرك هو التغير .

وينبغي أن تتغير هذه العلة بالتدرج لأنه يستحيل صدور المتغير عن الثابت . وأما إذا اعترض معترض فقال : كيف يمكن لنا تفسير الثابتات اللغوية وصدور التغير عنها ؟ فالجواب هو تحقق اتجاهين داخل الجوهر اللغوي :

أحدهما : الثابتات اللغوية وهي الأصول الأولية للغة ، وطبيعتها الثبات ، وإذا تغيرت أو تغير بعضها كان التغير (بالطفرة) وليس بالتدرج .

والآخر : الجوهر اللغوي المتغير ، وهو مظاهر الأصول الأولية للغة ، وطبيعته التغير بالتدرج ؛ فالتغير يصدر عن هذا الاتجاه من الجوهر اللغوي . وصدوره عن الثابتات اللغوية يكاد يكون مستحيلاً إلا إذا بدأت اللغة بالاندثار لتحل محلها لغة أخرى . وهذا لا يعني أن اللغة الجديدة لا تشتمل على ثابتات من اللغة المندثرة ، ولكن هذه الثابتات قد تحورت في اللغة الجديدة بنحو لا يمكن أن توصف إلا بأنها ثابتات

مختلفة دخلت ضمن بنية لغوية عامة جديدة . وبذلك أمكن تفسير بقايا أصولية للغات قديمة في لغات جديدة يفترض أنها تشكلت منها .

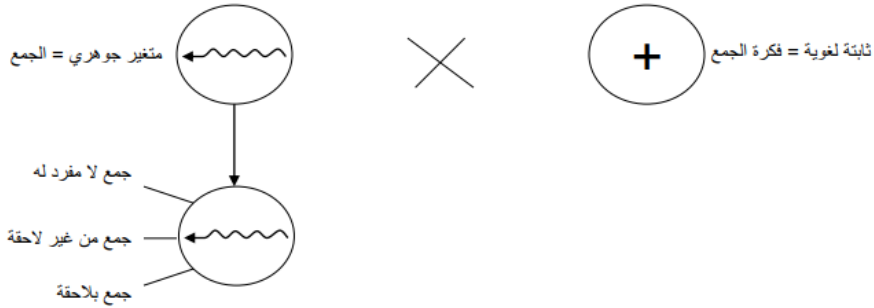
ولدينا أمثلة كافية في اللغات السامية ومجموعة اللغات الهندية الأوروبية ، ومنها اللغة اللاتينية خاصة .

وإذا افترضنا صدور بعض التغيرات اللغوية عن الثابتات ، فالثابتات ليست ثابتة ثبوتاً مطلقاً بمعنى الجمود المطلق ، ولكن ثبوتها ثبوت نسبي إذ يمكن أن يندثر بعضها، وهذا لا يعني بالضرورة اندثار اللغة ، ولكن لا يمكن أن يستحيل المتبقي منها شيئاً آخر . ولدينا الضمائر في العربية مثلاً واضحاً ؛ فبعضها قد اندثر من الاستعمال ، والاندثار تغير أيضاً ولكنه تغير سلبي وليس إيجابياً ، هو تغير نحو النقص وليس نحو الكمال . وهذا لا يعني أن ما بقي من الضمائر العربية قد استحال شيئاً آخر ، فالضميران : (هو) و (هي) - مثلاً - لم يتحولا الى شيء آخر غير (هو) و (هي) .

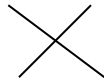
وأما خصائص التغير فهناك خصائص ثنائية متقابلة في التغير اللغوي . وتوضح القاعدة الآتية الخصائص المتقابلة في تغير الأشياء عموماً وتفترض أن (لكل شيء ثباتاً في مقابل التغير ، وفعلية في مقابل القوة ، ووحدة في مقابل الكثرة . والثبات في الشيء عين التغير ، والفعلية عين القوة ، والوحدة عين الكثرة) .

وكذلك هي المستويات اللغوية وعناصرها سواء في التركيب أم في التحليل: ثبات في مقابل تغير ، وثباتها هو عين تغيرها . ولابد لها من روابط تربطها بالثابتات اللغوية . ويمكن أن نشير بهذا الصدد الى العلاقة بين (الفكرة) و (الشيء) ، فهي علاقة تفسيرية في بعض جوانبها أو مظهرية كالعلاقة بين الاسم وفكرة الاسمية، والمثنى وفكرة التنثية ، والجمع وفكرة الجمع ، والمذكر وفكرة التذكير ، والمؤنث وفكرة التأنيث ... الخ ؛ وفي العربية فكرة الجمع واضحة ، وهي فكرة ثابتة ، أما مظهره فقد يعرض للتغير ، فباستثناء إضافة اللاحقتين (ون) و (ين) الى آخر الاسم ليكسبه مظهر الجمع ، كيف لنا أن نفسر الجموع التي لا لاحقه لها ؟ أو الجموع التي لا مفرد لها من لفظها ؟

وفي المعادلة الآتية افترض لفكرة الجمع في العربية ^(١) :



وبذلك يمكن أن نستنتج - ولو افتراضاً - أن فكرة الجمع بلا حقتين (ون) و (ين) متأخرة عن الجمع من غير لاحقتين في الأصول التاريخية + ربية. وأقدم منهما الجموع التي لا مفرد لها . وربما كانت مثل هذه الجموع قد تعرضت لتغير ناقص ، أو أن مفرداتها قد اندثرت من الاستعمال بافتراض أسبقية ثابتة على ثابتة الجمع ، وهو افتراض مقبول منطقياً.



الجوهر اللغوي :

الجوهر هو موضوع اللغة ، ونعني به الأفكار والتقسيمات الأساسية للعناصر اللغوية ابتداء بالعناصر الأولية البسيطة ، وانتهاء الى الأنماط التركيبية الخاضعة للتغير. ويكون (الجوهر) بذلك مركز علم اللغة وعليه مدار البحث في جميع الأعراض والتغيرات

^١ - نشير في هذا المقال الى الثابتة اللغوية بالعلامة :

والى المتغير في الجوهر اللغوي بالعلامة :

والى التقابل بين العناصر اللغوية بالعلامة :

رسائل في المنهج واللغة والحضارة د. علي زوين

اللغوية ووصفها واستنتاج القواعد والقوانين الصوتية والصرفية وأنماط التراكيب والدلالات، ومحاولة التوصل الى الأشياء الخاضعة للتغير في اللغة والأشياء الثابتة فيها .

ويتألف الجوهر بهذا المعيار من ثلاثة عناصر :

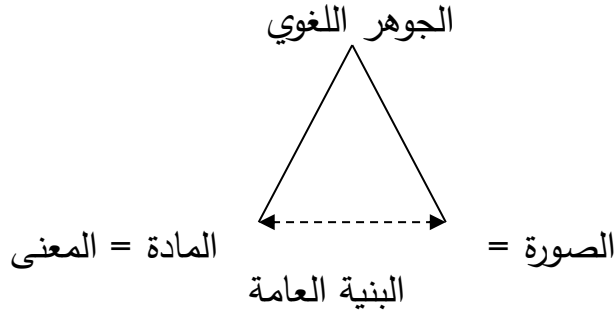
أ. الصورة ، ونعني بها (الشكل) أو المظهر الخارجي للغة كالبنية الصوتية والصرفية وأنماط الجمل .

ب. المادة ، ونعني بها المحتوى الداخلي للغة كالأفكار والمعاني والدلالات المختلفة.

ت. العلاقة بين الصورة والمادة ، ونعني بها البنية العامة أو الهيكل العام للغة .

وهي الخصائص العامة المميزة للغات بعضها من بعض . وتتضمن أيضاً الخصائص المشتركة للغات التي يفترض أنها منحدره من أصل واحد بحسب مقولة الأسر اللغوية .

وفي الرسم الآتي توضيح لهذه المقولة :



ويتألف الجوهر اللغوي من حيث الثبات النسبي والحركة المتغيرة من اتجاهين:

أ. الجوهر اللغوي المتحرك والمتغير بالتدرج ، ونصطلح عليه اختصاراً بـ(الجوهر المتغير) أو (المتغير الجوهر) .

ب. الجوهر اللغوي الثابت ثبوتاً نسبياً المتغير بالطفرة ، ونصطلح عليه بـ(الثابتات اللغوية) .

الجوهر المتغير

التغير في الجوهر هو حركته . والتغير فيه بسبب ذاتي لا خارجي كما أشرنا الى ذلك سابقاً ؛ فالحركة الذاتية هي من خصائصه الأصلية ، وبذلك يختلف عن الأعراض التي تتغير بأسباب خارجية ، لأن الحركة فيها بحركة الجوهر ، وكذلك التغير فيها بتغير الجوهر .

ولابد للجوهر - في حركته - أن يبقى منه شيء بالقوة لأن حركته بالتغير تدريجية، وإذا لم يبق منه شيء بالقوة وتغير فحركته بالتغير ليست بالتدريج وإنما بالطفرة (الدفعة). والحركة في الجوهر اللغوي هي تغيره بالتدريج ، ويمكن أن نلاحظ ذلك من خلال ما يمثله من العناصر اللغوية ، ففي العربية يمثل لنا الجوهر المتغير جميع ما يصطلح عليه في النحو المعياري بالأبواب النحوية كالاسم والفعل والمفرد والمثنى والجمع والمذكر والمؤنث ... الخ .

ويقع التغير في الأشياء باتجاهين : اتجاه نحو الكمال ، ونزول الى مرتبة النقص؛ فالاتجاه الأول تقتضيه الطبيعة لأنها متوجهة بطبعها نحو الكمال ، وأما الاتجاه الثاني فيكون لسببين : القسر ، أو قصور المادة القابلة . وكذلك الحال في التغير اللغوي ، لأن اللغة من جملة الأشياء ، فهي خاضعة للتغير بمقدار ما تخضع له الأشياء الأخرى بتفاوت نسبي ، إلا أن القانون واحد في الطبيعة كلها .

ولسنا هنا بصدد اشتقاق نظرية لغوية من قانون التطور الداروني كما ذهبت إليه بعض المدارس اللغوية في أوروبا إلا أننا نزعم لأنفسنا تطبيق مبدأ الحركة الجوهرية على شأن من شؤون الإنسان ، ربما كان من أهم شؤونه ألا هو اللغة .

وحيثما نجد بذوراً (للديالكتيك) في هذا المبدأ فإننا نأخذ به لفهم التغير اللغوي من خلال حركة الجوهر ، وليس من باب تطبيق النظرية الماركسية على اللغة .
إن الاتجاه نحو الكمال في مبدأ الحركة الجوهرية (يدعمه مخزون القوة العاقلة بتكرار الاكتساب إذ تحصل لهذه القوة ملكة الاستحضار متى ما شئت من غير اكتساب جديد) . وهنا نضع أيدينا على مقولة (الإبداع) التي أشار إليها التوليديون في مدرسة (تشومسكي) ، وهي قوة إبداعية لدى الإنسان يمكنه من خلالها توليد جمل لم يسبق له توليدها ، وفهم جمل لم يسبق له سماعها .

وحقيقة القوة الإبداعية كامنة في عقل الإنسان بما يختزنه من قوانين لغوية يتكرر عليها الاكتساب حتى تصل الى مرحلة الاستغناء عن اكتساب جديد ، فتحصل للإنسان ملكة الاستحضار فيولد جملاً لم يسبق إليها ، ويفهم جملاً لم يسمع بها من قبل .
وهذه القوانين هي الأصول الأولية للجوهر اللغوي بمظهره (الثابتات اللغوية والجوهر المتغير) .وأما النزول الى مرتبة النقص الذي يكون بعامل القسر وقصور المادة فيلاحظ في جميع التغيرات اللغوية الناقصة أو السلبية ، وتدخل في ذلك طفرات قد تحدث لبعض الثابتات لا يتمكن معها الجوهر المتغير من التحرك تحركاً كاملاً فتصبح المتغيرات اللغوية ناقصة أو قاصرة .

ويمكن أن نفترض في المعادلة الآتية تصوراً لانعدام دلالات زمنية في صيغ بعض الأفعال في العربية ، ويعود ذلك الى عاملي النقص أو القصور في التغير :



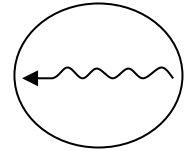
ونستنتج من المعادلة أن عدم استعمال الماضي المطلق للفعل الذي افترضنا له صيغة (ودع) كان نتيجة لتغير ناقص أو قصور في متغيره الجوهرى .

ولما كانت حركة التغير في الجوهر حركة تدريجية ، أي أن الجوهر المتغير يتغير بالتدريج فلا بد من وجود حدود مشتركة أو (صور متوسطة) بين مرحلتين للتغير . وتقع هذه الحدود أو الصور بين كل المراتب من البسائط والمركبات ، وأن اندثار أي حد من الحدود الوسطى هو تكوين للمرحلة التي تليه، فالحركة في التغير متصلة واحدة.

وهذا ينطبق أيضاً على سير التغيرات اللغوية ضمن مفهوم التطور التاريخي للغة، وبين المرحلة والتي تليها حدود لغوية مشتركة إذا اندثرت آذنت بتكوين المرحلة الجديدة . وتتصل التغيرات اللغوية اتصالاً متسلسلاً يمكن معه الكشف عن جوانب مهمة من سير اللغة في تاريخها . ولعل من أبرز سمات ذلك التغيرات الفونيمية والدالية التي تطرأ على اللغات ، ولانعدام أمثلة أخرى لبعض التغيرات الدالية – الصرفية ؛ ففي العربية تستعمل صيغة (يفعل) للدلالة على المضارع ولكننا نجد صيغاً مماثلة تستعمل أسماء وأعلاماً مثل (يشكر) و (يثرب) و (ينبع) .

وفي المعادلة الآتية افترض لهذه المقولة :

← يفعل + الزمن الحاضر + الشخص الثالث (الغائب) = ←
يفعل + العلمية



متغير جوهري = الفعل (الحركة + الزمن)

ونستنتج مما تقدم ذكره أن المتغير الجوهري للأفعال المضارعة في العربية قد استقر في دلالاته على الشخص الثالث (الغائب) بصيغة (يفعل) ، ولكن المتغير الدلالي لهذه الصيغة قد تحول في بعض الكلمات الى العلمية .

إن التغير في الشيء إما أن يكون طبيعياً أو قسرياً ، فإذا كان طبيعياً فلا خلاف في أن أسباب التغير ذاتية لا خارجية ، وإذا كان قسرياً أي بعوامل خارجية فالقسر ينتهي الى الطبيعة :

(إذا تعرض شيء ما لقوة قاسرة فإن القاسر لابد أن يكف عن التأثير إذا كان متعارضاً مع الطبيعة الذاتية لذلك الشيء) .

ونستفيد من هذه القاعدة في بيان الأسباب الموجبة للتغير الجوهري في اللغة؛ فالتغير اللغوي ذاتي وليس خارجياً ، ومعنى ذلك أن عوامله لغوية بحتة نابعة من طبيعة اللغة نفسها . وإذا كان قسرياً أي بعوامل خارجية فلا بد لهذه العوامل من أن تتوقف عن التأثير إذا كانت متعارضة مع طبيعة اللغة :

(إن القوانين الطبيعية لا تقهر ولا يستطيع وقفها بقوة خارجية قاسرة)
ولابد لهذه العوامل الخارجية في نهاية الأمر من التوقف عن التأثير أو الانصياع الى طبيعة اللغة والذوبان في جوهرها .

ولدينا للتدليل على هذه المقولة أمثلة واضحة في التغيرات الصوتية والصرفية لما يصطلح عليه بـ(المُعَرَّب) في اللغة العربية ؛ فالقوانين الصوتية للمعرب تقضي بأن تتغير الوحدات الصوتية غير الموجودة في العربية الى ما يقاربها من وحدات صوتية عربية (بدائل صوتية) ، أو أن تتحول الوحدات الصوتية في بعض الكلمات الى وحدات صوتية متماثلة مع ما قبلها أو مع ما بعدها (قانون التماثل) . وإن كانت كلتا الودحتين موجودة في الأصل وفي الكلمة المعربة . وكذلك الكلام على التغيرات الصرفية ؛ فالكلمة بعد تعريبها تخضع للقوانين الصرفية في العربية كما تخضع للقوانين الصوتية فيها .

وعلة القسر في الأشياء - وكذلك في التغيرات اللغوية - علة مُهيئة ، تهَيِّئ الأسباب المساعدة على التغير وليست فاعلة له بدليل أنها تزول مع زواله ؛ فما يتحرك

بالقسر يقف عند زوال القاسر . وأما الحركات الإرادية فهي أفعال النفس ، وهذه تنتهي الى الطبيعة أيضاً لأن النفس لا تفعل إلا من جهة كونها طبيعية ، فهي لا تكون علّية أو مبدأ للحركة (للتغير) .

وهنا نجد رداً مناسباً على المذهب السلوكي في علم اللغة ؛ فالمدرسة السلوكية تذهب الى مبدأ الفعل اللغوي والاستجابة ، وتتخذ معاييرها من علم النفس في تفسير الظاهرة اللغوية ، ولاحظنا أن النفس لا يمكن أن تكون علّة أو مبدأ للحدث اللغوي لأنها ليست علّة أو مبدأ للحركة .

ونستنتج مما تقدم ذكره أن التغير في الجوهر اللغوي ما هو إلا قوة قائمة في ذات اللغة أي في جوهرها المتمثل بأفكارها الأصولية ومظاهر هذه الأفكار .

الثابتات اللغوية :

(الثابتة اللغوية) اصطلاح أطلقناه على القسم الذي يتضمن الأفكار في الجوهر اللغوي . ونعني بها الأفكار التي تتضمنها الأصول الأساسية في اللغة ، وبذلك يمكن إدراك الثابتات اللغوية من خلال إدراك (المُثل) في النظرية الأفلاطونية، وهذا على سبيل المثال والتشبيه إذ إن الثابتات غير المُثل .

وللثابتات طبيعة مختلفة عن الجوهر المتغير وإن كانت تؤلف معه الجوهر اللغوي ، ويمكن أن نجل الخصاص المفارقة لها في الأمور الآتية :

١- الثابتات اللغوية لا تنقص ولا تزيد إلا بالطّفة ، أي يكون تغييرها بالطّفة وليس بالتدريج كما هو الحال في الجوهر المتغير . وتتصف بأنها ثابتة في الظروف المتغيرة .

٢- مقدار الطفرة (الدفعة) أنها تقع في زمن محدد ، وأما التغير فإنه يحصل مقارناً لجميع الزمان الذي يقع فيه .

٣- تتصف الطفرة بأن لها ابتداء الحدوث ثم تستمر زماناً ولا يعرض لها التغير بعد ذلك . وفي العلوم الرياضية بعض الأمثلة لهذه المقولة ؛ فالأشكال الهندسية البسيطة كالـمربع والمثلث والدائرة ... الخ لم تحصل بالتدرج ، فالمربع -مثلاً- لم يحصل بالتدرج ، وإذا حصل لم يبق منه شيء بالقوة لأنه غير قابل للتحويل الى شيء آخر سوى المربع . ويتولد عن هذه القوة الفعل الدافع للتحويل المرحلة الجديدة ، وكذلك هي صفة التغير في الجوهر اللغوي ، وهي صفة تدرجية بخلاف الثابتات التي تتغير بالدفعة .

٤- لا يمكن أن نفترض ثبوت الثابتات ثبوتاً مطلقاً لأن ذلك يمنع حدوث التغير فيها ، أي حدوث التغير في الثابت . ولا يمكن - أيضاً - أن نفترض تغيرها المستمر إذ إن ذلك يمنع قانون (الإبداع) المخزون في عقول الجماعات اللغوية ويخلط - بوضوح - بين الأفكار ومظاهرها ، أي بين الجانب الذي يمثل الأفكار للعناصر اللغوية الأساسية ومظاهر هذه الأفكار والعناصر ، ولذلك كان حرياً بنا أن نفترض ثبوت الثابتات ثبوتاً نسبياً وليس مطلقاً ، ونصفها بأنها ثابتة لا تتغير إلا إذا حدث ما يغيرها ، كاندثار اللغة التدريجي أو تحولها الى لغات أخرى أو إحلال ثابتات للغات أخرى محلها. وهذا لا يحصل إلا على مدى أزمنة طويلة وأجيال من الناس، والناظر في أمثلة ذلك لا يرى في الثابتات تغيراً ملحوظاً إذا كان من المعنيين بدراسة التطور التاريخي للغات .

إن مثل الثابتات كمثل الجبل ، الناظر إليه لا يرى فيه تغيراً في الحل أو في الماضي البعيد نسبياً ، ولا يتوقع له تغيراً في المستقبل أو المستقبل البعيد نسبياً ولكنه في

رسائل في المنهج واللغة والحضارة د. علي زوين

واقع الأمر قد استحال جبلاً منذ عصور قديمة جداً بفعل التغيرات الجيولوجية وعوامل النحت والترسب والمناخ ... الخ ، وربما يدوم كذلك زيادة أو نقصاناً ، وربما يتحول الى شيء آخر .

القسم التطبيقي

إن هذا المنهج يصلح للتطبيق على مستويات التحليل اللغوي المعروفة في علم اللغة الحديث ، وهي المستوى الصوتي (بقسميه الأصوات والتنظيم الصوتي) ، والمستوى الصرفي ، والنحو ، والدلالة .

وسنجنزئ بأمثلة قليلة من العربية ولاسيما ما اتصل منها بالفصائل النحوية وأزمنة الفعل وأنماط الجمل وأنواعها وما تداخل فيه الصرف والنحو وجملة ما له علاقة بالمستوى النحوي . وينبغي ملاحظة أن القسم التطبيقي من هذا المنهج لا يمثل استقراءً منهجياً كاملاً للمستويات اللغوية ، وإنما هو مجرد أمثلة توضيحية عامة للمنهج ، مع الأخذ بنظر الاعتبار أن هذه الأمثلة هي افتراضات يمكن للباحث أن يخضعها للبحث الاستقرائي ويصل في كل مثال الى نتائج دقيقة مدعومة بأمثلة تطبيقية .

ويمكننا بحث المستوى النحوي في العربية وفق معيارين أساسيين :

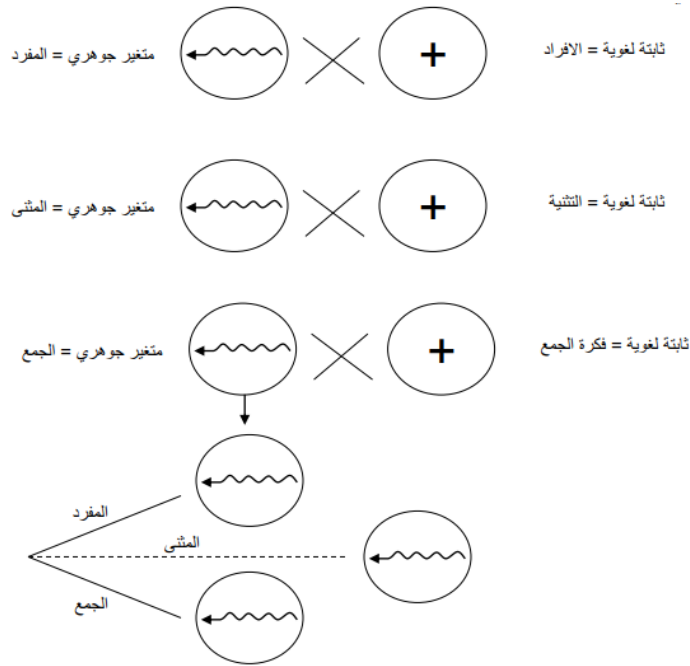
- ١- الثابتات اللغوية البسيطة ومتغيراتها الجوهرية ، وهو الجانب التحليلي من المنهج.
- ٢- الثابتات اللغوية المركبة ومتغيراتها الجوهرية ، وهو الجانب التركيبي من المنهج.

الثابتات اللغوية البسيطة ومتغيراتها الجوهرية :

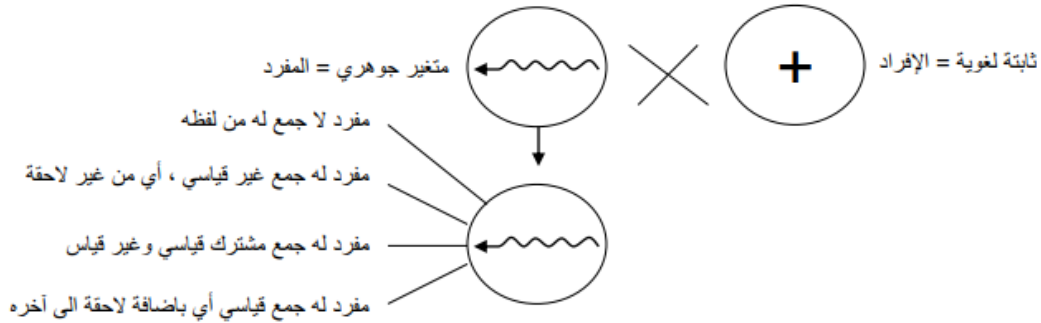
ونعني بها الأصول الأولية البسيطة التي يقوم عليها التركيب النحوي في العربية ، ونكتفي في هذا المجال بدراسة الفصائل النحوية الآتية : الإفراد والتنثنية والجمع والأسمية والفعلية والتذكير والتأنيث والتعريف والتكثير والضمائر .

الإفراد والتثنية والجمع :

فكرة تقسيم الكلمة من حيث الدلالة على الإفراد والتثنية والجمع من الثابتات الأولية القديمة . وربما لها الأسبقية من حيث الاستعمال على الثابتات الأخرى . ويمثل لنا الإفراد فكرة المفرد كما أن التثنية والجمع يمثلان فكرة المثنى والجمع . وفي المعادلة الآتية تحليل لهذه الثابتات :



نستنتج من ذلك أن فكرة الإفراد سبقت فكرة الجمع ، واستعمال المفرد في العربية أقدم من استعمال الجمع . وأما التثنية فهي تمثل المرحلة الوسطى بين المرحلتين . ولو أخذنا ثابتة الإفراد ومتغيرها الجوهري وعرضناها للتحليل لتوصلنا الى النتائج الآتية :



النتائج :

١- المفردات التي ليست لها جمع (قياسي) أقدم في الظهور والاستعمال في تاريخ العربية .

٢- وأما المفردات التي لها جمع (قياسي) فهي أحدث استعمالاً . والسبب يعود الى طبيعة حركة الجوهر اللغوي بالتغير نحو الكمال . ولكي تترسخ فكرة الإبداع في عقول الجماعة اللغوية كان لابد من وضع قياس لجمع المفرد .

٣- المفردات التي لها جمع مشترك (قياسي وغير قياسي) تمثل لنا - من حيث الظهور والاستعمال - المرحلة الوسطى بين المرحلتين السابقتين .

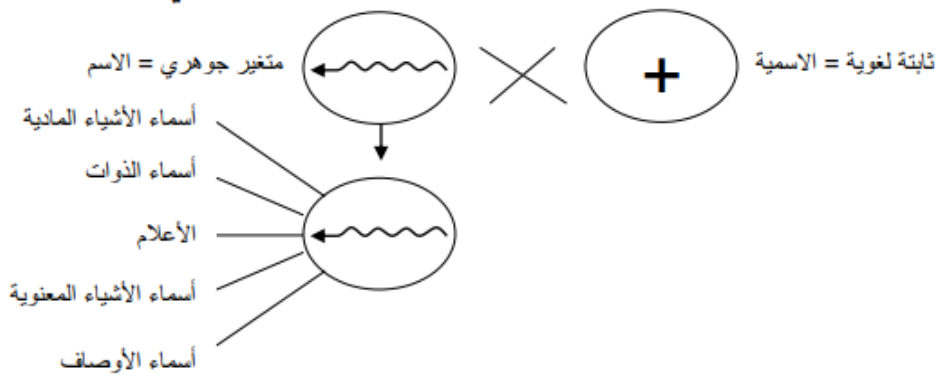
٤- وأما المفردات التي لا جمع لها من لفظها فهي مرحلة لم تخضع للتغير ، أو بعبارة أخرى مرحلة ما قبل التغير ، فهي تعود الى المتغير الجوهري للمفرد في العربية قبل بدأ عملية التغير ، وتكون بذلك أقرب الى ثابتة المفرد ، ولذلك نلاحظ أنها قليلة النظائر في العربية .

والمحصلة النهائية للمتغير الجوهري للمفرد في العربية أن المتغير بدأ بالجمع غير القياسي ، ثم بمجموعة من المفردات التي لها جمع مشترك ، ثم انتهى الى جمع قياسي . وبقيت فيه عوالم قديمة قبل التغير هي المفردات التي لا جمع لها من لفظها .

الإسمية والفعلية :

الإسمية والفعلية من الثابتات الأولية البسيطة في العربية . وربما كانت الثابتة الاسمية لها أسبقية الظهور والاستعمال على الثابتة الفعلية لأن الجماعة اللغوية تحتاج في أول أمرها إلى تثبيت أسماء الأشياء ثم تنتقل بعد ذلك إلى المدلول الزمني للشيء فيحدث الفعل مقروناً بالحركة . ويرجح هذا الرأي اشتراك أسماء أساسية في اللغات السامية كالضمائر وأسماء الإشارة وأسماء أعضاء الإنسان والأعداد وأسماء جملة من مظاهر الطبيعة والحيوان والنبات والحاجات البدائية ما يدل على وجودها في السامية الأم ، أي أنها تعود إلى عهود موعلة في القدم، وبتعبير آخر أنها تعود إلى ثابتات ومتغيرات جوهرية أولية في السامية الأم.

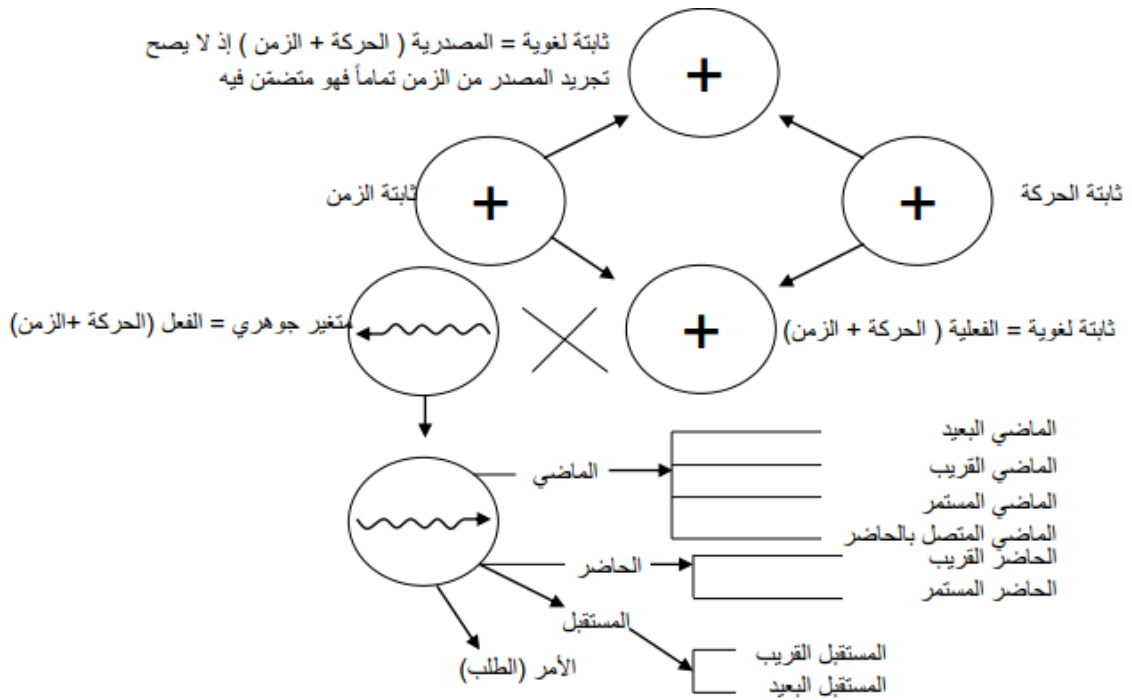
ونبدأ بالاسمية ونخضعها للتحليل على النحو الآتي :



ويمكن أن نستنتج من هذه المعادلة أن أسماء الأشياء المادية وأسماء الذوات مُقَدَّمة من حيث الظهور والاستعمال على أسماء الأعلام والأشياء المعنوية . وأما الأوصاف فهي مشتركة بينها ، فما كان منها وصفاً لمادي فهو أقدم ، وما كان منها وصفاً لمعنوي فهو أحدث . ويدعم هذا الرأي القاعدة العامة في التغير الدلالي القائلة

بتغيير معاني الألفاظ من الماديات الى المعنويات ، والمعجم العربي يزخر بعشرات من هذه الألفاظ .

أما ثابتة الفعلية فيمكن تحليلها كما يأتي :



ونستنتج مما تقدم الملاحظات الآتية :

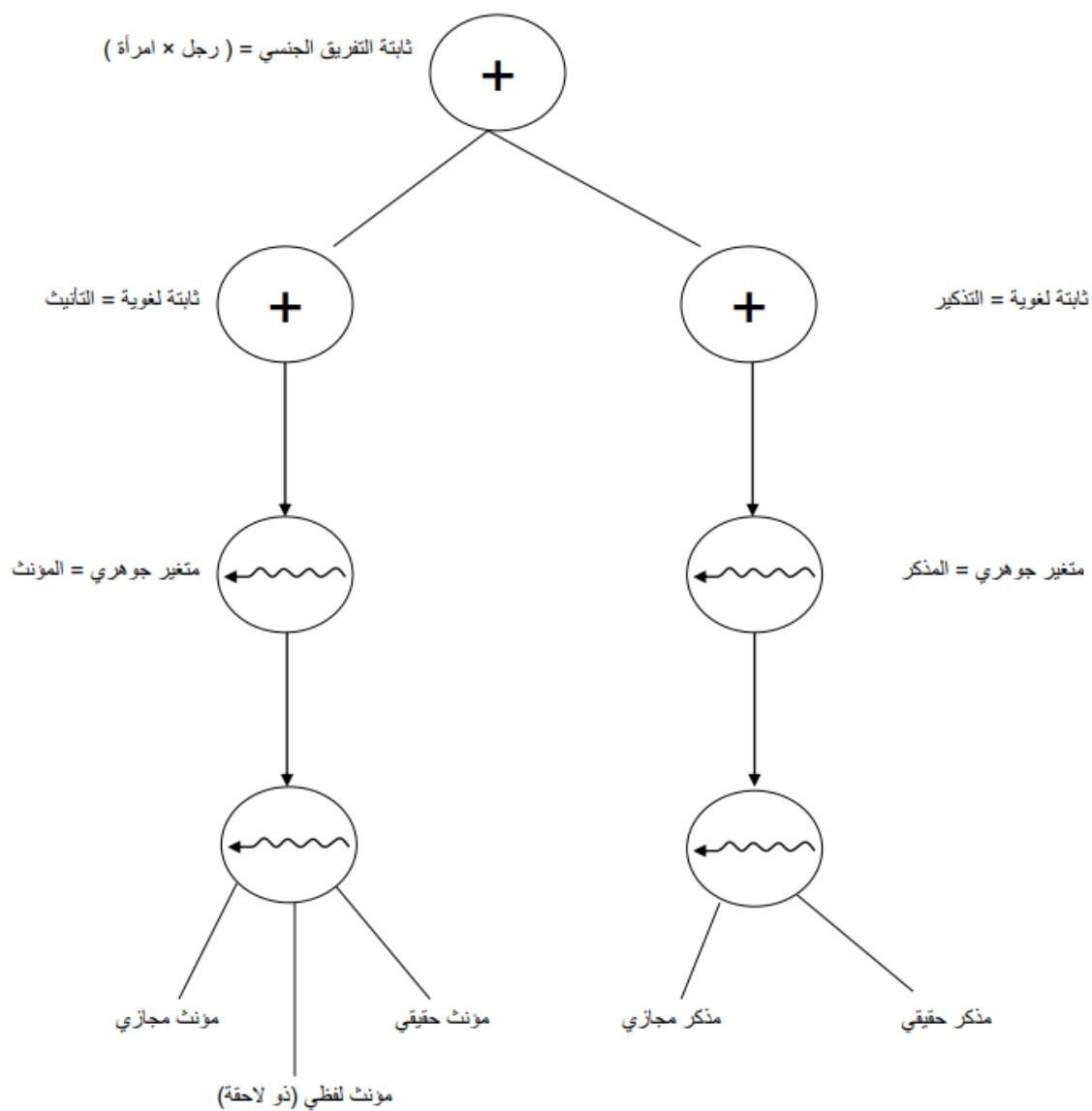
- ١- هذا الرسم لا يمثل جميع أزمنة الفعل في العربية .
- ٢- تقسيم المدرسة النحوية التقليدية الفعل على ماضٍ ومضارع (حاضر) وأمر (طلب) تقسيم يمكن تجاوزه لأنه لا يمثل إلا جزءاً من أزمنة الفعل في العربية . ويبدو أن النحاة قد نظروا في هذا التقسيم - ما خلا الأمر - الى مطلق الماضي ومطلق الحاضر والمستقبل .
- ٣- تحديد الزمن في الفعل يتوقف على السياق ؛ فالزمن - إذن - عنصر دلالي .

- ٤- النظر في التحديد الزمني للأفعال من حيث الاستعمال لا من حيث الصيغة.
- ٥- اختلفت المدرسة النحوية التقليدية في الفعل والمصدر أيهما أصل لاشتقاق الآخر . ونستنتج من هذا الرسم أن الفعل والمصدر ليسا أصليين لاشتقاق أحدهما من الآخر ، وليس أصلهما (مادة الكلمة) كما ذهب الى ذلك المعجميون والأصوليون وإنما أصلهما فكرتا ثابتة الحركة (الحدث) وثابتة الزمن ، وهما فكرتان مجردتان ، وصدر كلٌّ من الفعل والمصدر عن هاتين الفكرتين .

التذكير والتأنيث :

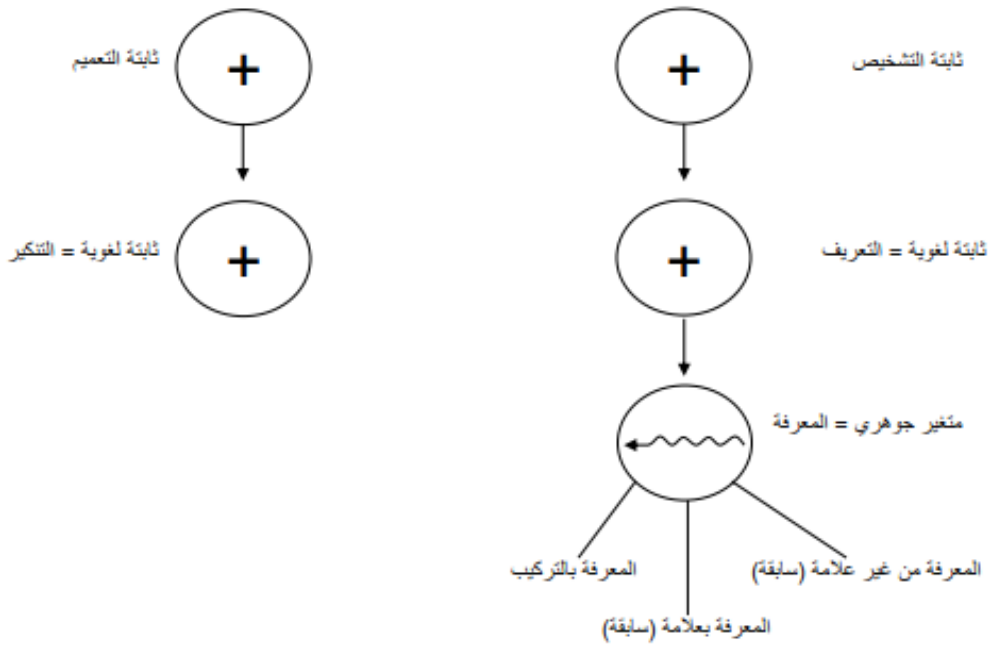
من الثابتات القديمة ، وربما من أقدمها لأنها تعود في الأصل الى التفريق الجنسي الحقيقي في الأطوار الأولى لنشأة اللغات في المجتمعات البشرية . وليست العربية بدعاً من اللغات ؛ فالفرق بين الذكر المتمثل بالرجل والأنثى المتمثلة بالمرأة كان البداية ، ثم وضعت الفروق بين تسميات الحيوان على أساس جنسي . وبعد هذه المرحلة استحدثت الفروق الاعتبارية (المجازية) في تسميات الأشياء .

ويمكن تحليل هاتين الثابتتين على النحو الآتي :



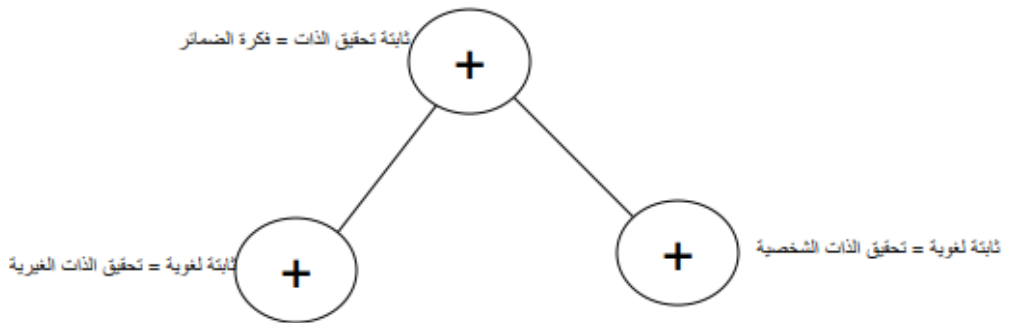
التعريف والتذكير :

يعود التذكير والتعريف في العربية الى فكرة التشخيص (التخصيص) والتعميم ،
وهما مسألتان دلالتان . وفي المعادلة الآتية نفترض التشخيص والتعميم أصليين للتذكير
والتعريف :

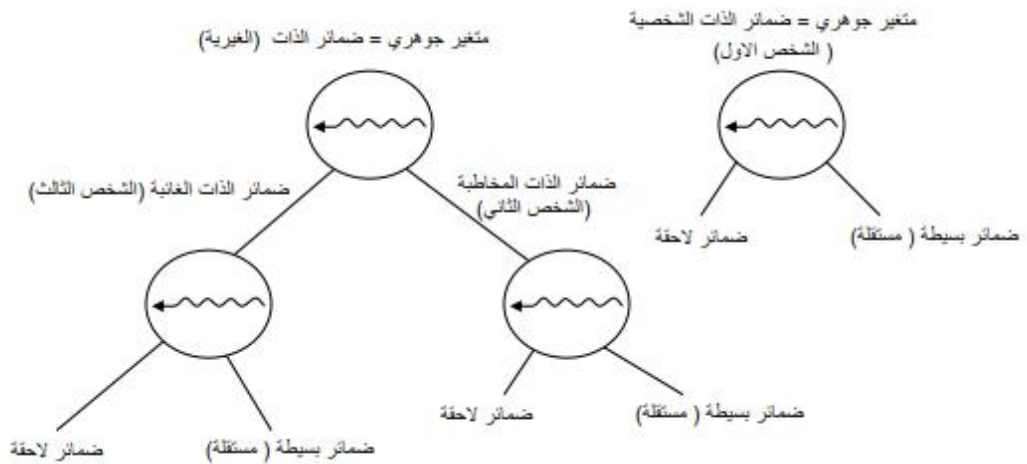


الضمائر :

من الثابتات القديمة المشتركة في اللغات السامية . وتعود من حيث الفكرة الى
تحقيق الذات . وفيما يأتي تحليل افتراضي للضمائر في العربية :



لو أخذنا المتغيرين الجوهريين للفكرتين السابقتين (بالتقابل X) حصلنا على المعادلة الآتية :



وأهم ما يمكن استنتاجه مما تقدم ذكره أن فكرة الضمائر قد بدأت بتحقيق الذات ، وربما كان تحقيق الذات الشخصية هو المظهر الأول لها ، أي فكرة (الأنا). وهذا يرجع الى طبيعة النفس الإنسانية من تحقيق ذاتها الشخصية - ويمكننا هنا أن نستعير من علم النفس وعلم النفس اللغوي مقولات ترجح هذا الرأي - ، ثم الانتقال الى الذات (الغيرية).

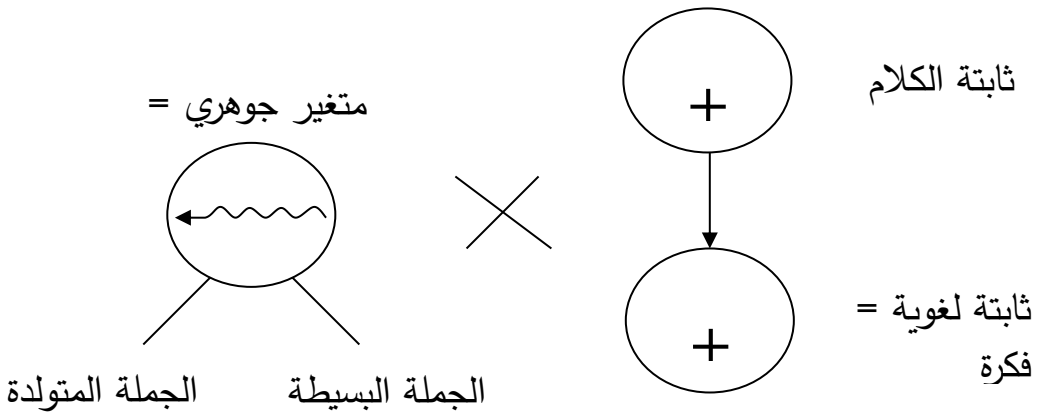
وبذلك تكون ضمائر الشخص الأول ولأسيما البسيطة منها أسبق في الظهور والاستعمال في تأريخ العربية ، وتفرعت منها أفكار بعض الضمائر الأخرى وألفاظها .

الثابتات اللغوية المركبة ومتغيراتها الجوهرية :

ونعني بها دراسة التراكيب المختلفة للجملة ونظامها في العربية ، ووظيفة كل جزء منها مع الآخر . ويمكن أن نستعين في هذا المجال بمسائل الصرف والدلالة والتنظيم الصوتي .

نظام الجملة :

تعود فكرة نظام الجملة في الأصول التركيبية الأولية للعربية الى ثابتة الكلام المركب ، ولعل الهدف منه إيصال المعاني البسيطة المباشرة . وفي المعادلة الآتية تحليل لهذه المقولة :



ونستنتج من هذه المعادلة أن الجملة البسيطة (النواة) مُقدّمة من حيث الاستعمال على الجملة المتولدة لأنها تمثل أبسط أشكال إيصال المعنى .

ومن أنماط الجمل البسيطة في العربية ^(١) :

جاء محمدٌ : ت ١: فعل + اسم (فاعل)

ت ٢ : فعل + زمن + اسم + علم .

ت ٣: فعل + زمن + مسند الى واحد + اسم + مفرد + علم + مذكر

محمدٌ مجتهدٌ: ت ١ : اسم (مبتدأ أو مسند إليه) + اسم (خبر أو مسند)

ت ٢: اسم + علم + اسم + وصف

ت ٣ : اسم + علم + مفرد + مذكر + اسم + وصف + مفرد + مذكر

+ مسند الى واحد

ومن أنماط الجمل المتولدة :

قرأ محمدٌ الكتابَ : ت ١: فعل + اسم (فاعل) + اسم (مفعول به)

ت ٢ : فعل + زمن + اسم + علم + أل + اسم

ت ٣ : فعل + زمن + مسند الى واحد + اسم + مفرد + علم +

مذكر + أل (سابقة) + اسم + مفرد + مذكر

المحصلة : الجملة البسيطة أو النواة هي : قرأ محمد، وأما (الكتاب) فتكملة لها أي متولدة منها . ويمكن أن تولد من هذه الجملة جملاً كثيرة أخرى .

وجميع ما في العربية من أنظمة تركيبية للجملة يعود الى هذين النوعين من الجمل أي البسيطة والمتولدة . وما أساليب الشرط والحال والتمييز والاستثناء والنداء والتعجب والنفي وغيرها إلا أنماط مختلفة للجمل المتولدة . ويمكن بموجب هذا المعيار تحليل أجزاء الكلام ووصف عناصره ودلالاته الوظيفية ومن ثم الوصول الى نتائج واضحة وبسيطة .

١ - : ت ١ = التحليل الأول ، و ت ٢ = التحليل الثاني ، و ت ٣ = التحليل الثالث .

(المُعَرَّب)

ومنهج التأصيل اللغوي

اصطلاح اللغويون العرب المتقدمون على ما دخل العربية من ألفاظ لغات آخر بـ (المُعَرَّب) . وهو المصطلح الشائع عند أغلب المعنيين منهم بهذه الألفاظ . واستعمل بعضهم مصطلحين آخرين هما : (الدخيل) و (الأعجمي) . ويبدو ان مصطلح الدخيل أسبق ظهوراً من المُعَرَّب لأنه وقع كثيراً في كتاب العين للخليل والجمهرة لابن دريد (١) .

ويُعَدُّ أبو منصور موهوب بن أحمد الجواليقي (ت ٥٤٠ هـ —) أول من أفرَد تصنيفاً للمعرب فجمع أشتاتة من بطون الكتب ومظان المصادر وقسمه على أبواب الحروف وسمّى مصنّفه هذا بـ (المُعَرَّب من الكلام الأعجمي) قال في مقدمته : ((هذا كتاب نذكر فيه ما تكلمت به العرب من الكلام الأعجمي ونطق به القرآن المجيد وورد في أخبار الرسول (صلى الله عليه وسلّم) والصحابة والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين وذكرته العرب في أشعارها وأخبارها ليعرف الدخيل من الصريح)) (٢) .

واختلف الفقهاء مع اللغويين في وقوع المُعَرَّب من عدمه في القرآن الكريم، وذهبت جمهرة الفقهاء الى وقوعه واختلف اللغويون على فريقين ومنهم من جمع بين القولين معاً كأبي عبيدة من متقدمي اللغويين ، قال : ((.. وذلك أن هذه الحروف أصولها أعجمية كما قال الفقهاء إلا أنها سقطت الى العرب فأعربتها بألسنتها وحولتها عن ألفاظ العجم الى ألفاظها)) (٣) . وفي عبارته : ((حوّلتها عن ألفاظ

١ - المزهر : ٢٦٩/١ .

٢ - المعرب : ٥١ .

٣ - المزهر : ٢٦٩/١ .

العم إلى ألفاظها)) إشارة واضحة إلى خضوع أكثر الألفاظ المعربة إلى المعايير الصوتية والصرفية للعربية ، وقد عبّر عن ذلك الجوهري من مشاهير المعجميين في القرن الرابع الهجري بعبارة (المنهاج) إذ قال : ((تعريب الاسم الأعجمي أن تتفوه به العرب على منهاجها)) ^(١) ، يعني بالمنهاج تشذيب الألفاظ المعربة من حيث البنية الصوتية والصرفية لتلائم العربية كالحذف والزيادة وحلول أصوات محل أصوات آخر . ونصّ الجواليقي على التغيير الصوتي والصرفي في قوله : ((اعلم أنهم كثيراً ما يجترئون على تغيير الأسماء الأعجمية إذا استعملوها فيبدلون الحروف التي ليست من حروفهم إلى أقربها مخرجاً ، وربما أبدلوا ما بُعد مخرجه أيضاً . والإبدال لازم لئلا يدخلوا في كلامهم ما ليس من حروفهم ، وربما غيّروا البناء من الكلام الفارسي إلى أبنية العرب . وهذا التغيير يكون بإبدال حرف من حرف أو زيادة حرف أو نقصان حرف أو إبدال حركة بحركة أو إسكان متحرك أو تحريك ساكن . وربما تركوا الحرف على حاله لم يغيروه)) ^(٢) .

ووضع اللغويون المتقدمون معايير صوتية عامة للتقابل الصوتي في ألفاظ المعرب ولاسيما الأصوات التي خلت منها العربية مثل الـ (P) والكاف الفارسية (g) والجيم كثيرة التعطيش . ومن أمثلة ذلك ما ذكره ابن دريد من إبدال الـ (P) وهي النظير المهموس للباء العربية قال : ((... وهذه الحروف تزيد على هذا العدد إذا استعملت فيها حروف لا تتكلم بها العرب إلا ضرورة فإذا اضطروا إليها حوّلوها عند التكلم بها

١ - الصحاح : (عرب) ١/١٧٩ .

٢ - المعرب : ٥٤ .

الى أقرب الحروف من مخارجها ؛ فمن تلك الحروف الحرف الذي بين الباء والفاء مثل بور (=Pur) إذا اضطروا إليه قالوا : (فور...) ^(١) .

وذكر الجواليقي إبدال الكاف المعروفة بالكاف الفارسية . قال : ((... فمما غيروه من الحروف ما كان بين الجيم والكاف ، وربما جعلوه جيماً وربما جعلوه كافاً وربما جعلوه قافاً لقرب القاف من الكاف . قالوا (كُرَبَج) ، وبعضهم يقول : (قُرَبَق) ..)) ^(٢) . ومن أمثلة التقابل الصوتي بين العربية والعبرية ما نقله السيوطي عن تذكره الشيخ تاج الدين بن مكتوم ، قال : ((قال نصر بن محمد بن أبي الفنون النحوي في كتاب (أوزان الثلاثي) : سين العربية شين في العبرية)) ^(٣) .

وأشار الجواليقي الى بعض المعايير الصرفية للمعرب منها إلحاقه بالأوزان العربية . قال : ((... ومما ألحقوه بابنيتهم (دِرْهَم) ألحقوه بـ(هَجْرَع) ، و (بَهْرَج) ألحقوه بـ(سَلْهَب) ، و (دينار) ألحقوه بـ(ديماس) ، و (إسحاق) بـ(إبهام) ، و (يعقوب) بـ(يَزْبُع) ، و (جَوْرَب) بـ(كوكب) ، و (شُيَارِق) بـ(عَذَافِر) و (زُرْدَاق) بـ(قُرْطَاس) ...)) ^(٤) .

وتوصل اللغويون العرب الى قواعد عامة تتحكم بالبنية الصوتية / الصرفية للمعرب نجل أهمها فيما يأتي نقلاً عن المعرب ^(٥) وأبي حيان في شرح التسهيل ^(٦) :

١. خروجه عن أوزان الأسماء العربية ، نحو (إِبْرِيْسَم) .

٢. أن يكون في أوله نون ثم راء ، نحو (نَرْجَس) .

١ - جمهرة اللغة : مقدمة المؤلف : ٤٢/١ (تحقيق : رمزي البعلبكي - بيروت ١٩٨٧) .

٢ - المعرب : ٥٤ .

٣ - المزهر : ٢٧٥/١ .

٤ - المعرب : ٥٦ .

٥ - ص : ٥٩ .

٦ - انظر : المزهر : ٢٧٠/١ .

٣. أن يكون في آخره زاي بعد دال ، نحو (مُهَنْدِرَ) .
٤. أن يجتمع فيه الصاد والجيم ، نحو (الصَّوْلُجَان) و (الجِصَّ) .
٥. أن يجتمع فيه الجيم والقاف ، نحو (المَنْجَنِيْق) .
٦. أن يكون خماسياً أو رباعياً عارياً عن حروف الذَّلَاقَة ، وهي : الباء والراء والفاء واللام والميم والنون .

وأما الدراسات اللغوية الحديثة فقد عيّنت بما اصطلح عليه بـ(الاقتراض) ويعني اقتراض لغة ما طائفة من ألفاظ لغة أخرى ليتوسع مدلول (المعْرَب) ويشمل لغات أخرى غير العربية . وقد أفادت الدراسات اللغوية التاريخية والمقارنة من نتائج البحوث في هذا المضمار وتوصلت الى جملة من المعايير اللغوية نجملها في ثلاثة معايير أصولية : المعيار الصوتي والمعيار الصرفي والمعيار الدلالي ، وسنقتصر في هذا المبحث من حيث الاستشهاد على المعْرَب من السريانية والفارسية ونجتزئ بأمثلة منهما :

المعيار الصوتي :

للمعرب ظواهر صوتية مختلفة ، من أهمها : التغير في الأصوات بين الأصل والعربية ، والتقابل الصوتي واطراده ، واستنتاج القوانين الصوتية للمعرب. ومن أمثلة التقابل الصوتي في المعْرَب السرياني ما يأتي :

١. الوحدة الصوتية (ق) في السريانية تقابلها الوحدة الصوتية (ب) في العربية نحو كلمة (قَرْقَف) ، فهي في الأصل السرياني (qargafta) ^(١) ، إذ نجد القاف في

^١ - Fraenkel (Sigmund) : Die arämaishen Fremd Wörter im Arabischen , p.164 . (Leiden 1886) .

وانظر : غرائب اللغة العربية للأب رفائيل نخلة اليسوعي : ص ٢٠١ (المطبعة الكاثوليكية - بيروت - ١٩٦٠) .

الكلمتين معاً ، ولو كانت من أرومة عربية قديمة لجاءت بالباء لا بالقاف ، ودلّ ذلك على أن الكلمة معرّبة .

٢. الوحدة الصوتية (ت) في السريانية تقابلها الوحدة الصوتية (ث) في العربية ، نحو الكلمات الآتية : (توت) و (تين) و (زيتون) ، ومقابلاتها السريانية : (toûtā) ^(١) و (tînā) ^(٢) و (Zaytoûnā) ^(٣) .

٣. الوحدة الصوتية (د) في السريانية تقابلها الوحدة الصوتية (ذ) في العربية ، نحو كلمة (الناجود) ومقابلها السرياني (Nogoûdā) ^(٤) ، وكلمة (الراقود) ومقابلها السرياني (ragodā) ^(٥) ، فلو كانت الكلمتان من أصل عربي قديم لجاءتا بالذال ، ودلّ ذلك على أنهما معربتان من السريانية .

٤. الوحدة الصوتية (ط) في السريانية تقابلها الوحدة الصوتية (ظ) في العربية ، نحو الكلمتين الآتيتين : (الناطور) ومقابلها السرياني (Noṭoûrā) ^(٦) . و (الطاغوت) ومقابلها في السرياني (ṭo'outā) ^(٧) ؛ فلو كانت هاتان الكلمتان من أصل عربي لجاءتا بالطاء بدلاً من الطاء ، وهو الدليل على كونهما من المعرّبات السريانية .

٥. ومن القوانين الصوتية المطردة في المعرب السرياني أن الوحدة الصوتية (س) في السريانية تقابلها الوحدة الصوتية (ش) في العربية ، مثال ذلك كلمة

١ - Fraenkel : p.140 ، وانظر : غرائب اللغة العربية : ١٧٥ .

٢ - Fraenkel : p.148 ، وانظر : غرائب اللغة العربية : ١٧٥ .

٣ - Fraenkel : p.147 ، وانظر : غرائب اللغة العربية : ١٨٥ .

٤ - Fraenkel : p.167 ، وانظر : غرائب اللغة العربية : ٢٠٦ .

٥ - Fraenkel : p.165 .

٦ - Fraenkel : p.148 ، وانظر : غرائب اللغة العربية : ٢٠٨ .

٧ - غرائب اللغة العربية : ١٩٤ .

(السَّكَّان) أي : مؤخَّر السفينة ، تقابلها كلمة : (Sawkonā) ^(١) في السريانية ،
وكلمة (السَّمَاق) تقابلها كلمة (Sawmoqā) في السريانية ؛ فلو كانت الكلمتان
من أرومة عربية قديمة لوردتا بالشين بدلاً من السين .

وعلى وفاق هذا القانون الصوتي في التقابل أمكن فرز الألفاظ التي تعود الى
أصول مشتركة بين العربية والسريانية ، أو بينها وبين لغات سامية أخرى ، وهو ما
يعرف بالمشارك السامي ، إذ يرد المقابل الصوتي في العربية تجاه نظيره في اللغات
السامية مطرداً على نحو يمكن معه استنتاج قاعدة صوتية ، وينبغي الالتفات الى أن
لكل قاعدة شواذ تخرج عنها ؛ فقد يرد صوتان متماثلان في طائفة من الكلمات دلت
قرائن أخرى على أنها من باب المشترك .

ونكتفي في هذا المقام بذكر ثلاثة أمثلة لألفاظ يحتمل أنها من المشترك السامي:
١. كلمة (الْخَرَز) ويقابلها في السريانية (hrāz) ^(٢) بمعنى : رَتَبَ وأدخل إذ وردت
بالحاء في مقابل الحاء .

٢. كلمة (السَّنَان) : حدَّ الرمح ونصله ، ويقابلها (Šnonā) ^(٣) في السريانية إذ
جاءت بالسين في مقابل الشين .

٣. كلمة السراج وهو المصباح ، ويقابلها في السريانية (Šrogā) ^(٤) إذ وردت
بالسين في مقابل الشين .

ولو كانت الألفاظ المذكورة آنفاً من المعرَّب السرياني لجاءت في العربية بما
يقابلها في السريانية أي : بالحاء في (خرز) ، وبالشين في (السَّنَان) و (السراج) .

١ - Fraenkel : p.222 ، وانظر : غرائب اللغة العربية : ١٨٨ .

٢ - Fraenkel : p.222 ، وانظر : غرائب اللغة العربية : ١٨٨ .

٣ - Fraenkel : p.143 ، وانظر : غرائب اللغة العربية : ١٨٩ .

٤ - Fraenkel : p.59 ، وانظر : غرائب اللغة العربية : ١٨٠ .

وفي المعربات الفارسية طائفة كبيرة من الألفاظ خضعت للتغير الصوتي بعد نقلها من أصولها الى العربية ، وبعض هذا التغير مطرد نستنتج منه قوانين صوتية . وفيما يأتي أمثلة من المعرب الفارسي حصل فيه التغير الصوتي ^(١) :

١. الوحدة الصوتية (ب) في الفارسية تقابلها في العربية الوحدات الصوتية : (م)

و(ف) و (و) نحو كلمة (بَهْرَه) تقابلها في العربية (فُهِر) .

٢. الوحدة الصوتية (ت) في الفارسية تقابلها الوحدة الصوتية (ط) باطراد لانعدام

هذا الصوت في النظام الصوتي في البهلوية والفارسية الحديثة ، ويُعدّ هذا

التقابل من القوانين الصوتية للمعرب الفارسي ، ونكتفي بذكر مثالين ، أحدهما

(تَبْرَزِينَ) تقابلها في العربية (طَبْرَزِينَ) ، و (تاس) وتقابلها في العربية (طاس) .

٣. الوحدة الصوتية (د) في الفارسية تقابلها في العربية الوحدة الصوتية (ذ) نحو

كلمة (كُدينه) ، تقابلها في العربية (كُذَيْنِق) ، وكلمة (أُسْتاد) تقابلها في العربية

(أُسْتاذ) .

٤. الوحدة الصوتية (ش) في الفارسية تقابلها الوحدة الصوتية (س) في العربية ومن

أمثلتها الكلمات الآتية :

(شَكْر) : تقابلها في العربية (سُكَّر) ، و(بَنْفَشَه) تقابلها في العربية (بَنْفُسَج) ،

و(مَشْك) تقابلها في العربية (مِسْك) .

١ - انظر في أصول هذه الألفاظ : برهان قاطع لابن خلف التبريزي وفرهنگ نفيس .

المعيار الصرفي

طراً على المعرّب تغير صرفي أخضع ألفاظه الى البنية الصرفية العربية ، وجعل بعضها خاضعاً للاشتقاق . وأهم ما في التغير الصرفي ظاهرتان ، إحداهما : الحذف والزيادة ، والأخرى : الجمود والاشتقاق .

وفيما يأتي بيان لذلك مع ذكر أمثلة مناسبة للمقام :

١. الحذف والزيادة : هو أن يزداد على الكلمة بعد نقلها الى العربية صامت أو صائت أو يحذفان منها لكي تتسق مع الأوزان الصرفية العربية ؛ فمن أمثلة الحذف : كلمة (تَحْتَدَارُ) ومعرّبها (دَحْدَار) ، إذ حذفت منها التاء الثانية . وكلمة (بَنَدَام) ومعرّبها (فِدَام) ، إذ حذفت النون من الأصل الفارسي . ومن أمثلة الزيادة كلمة (ببشاره) ومعرّبها (فاشفاره) : زيدت فاء بعد الشين . وكلمة (سَتُو) ومعرّبها (سَتَوُوق) : زيدت قاف مع تضعيف السين . ومثلها كلمة (تَسُو) ومعرّبها (طَسُوج) : زيدت جيم مع تضعيف السين .

٢. الجمود والاشتقاق : قد تخضع الألفاظ المعربة للاشتقاق فتشتق منها الأفعال والمصادر وأسماء الفاعلين والمفعولين وصيغ المبالغة ... الخ ، وقد تبقى الألفاظ جامدة على ما هي عليه ، وأغلب الألفاظ المعربة تخضع للاشتقاق فتستفيد منها العربية في تنويع الصيغ وتراكيب الجمل وتنوع الدلالات . وفيما يأتي أمثلة لألفاظ معربة خضعت للاشتقاق :

أ. مُتَخَرِّسَن : صيغة اسم الفاعل من غير الثلاثي من الفعل (تَخَرَّسَن) وهو معرّب من (خُرَّاسَن) اسم إقليم في إيران .

ب. صيغة (فَعَال) من صيغ المبالغة وهي تدل على المهنة والحرفة أيضاً ، ومنها كلمة (قَصَّار) وهي مشتقة من (قَصَرَ) الثَّوْب ، أي : دَقّه وجوَّره بمعنى بيضه .

والقصّار : من يعمل ذلك . والكلمة معرّبة في الأصل من السريانية ، ومنها كلمة (رَوَاقَة) ، وهي الجارية تقدم الخمر للشاربين ، والكلمة مشتقة من (الراووق) ومعناها مصفاة الخمر ، وأصلها معرب من السريانية . ومثلها كلمة (صَنَاجَة) ، وهي الضاربة على الصنج من آلات الموسيقى ، والكلمة معربة من الفارسية .

ت. الأفعال : من الثلاثي : باس ييوس بَوْسًا ، ومن الثلاثي المزيد بالتضعيف (فُدِمَ) بصيغة المبني للمجهول مشتق من (الفِدام) وهي المصفاة . يقال : إبريق مُفَدَم : أي عليه فِدام .

ومن الرباعي المجرد : (حَرَسَنَ) ، ومن الرباعي المزيد : (تَحَرَسَنَ) . والفاعلان مشتقان من (حُرَّاسان) . و(تَرَزَّدَقَ) وهو مشتق من (زنديق) .

والألفاظ المذكورة آنفاً من أصول فارسية .

المعيار الدلالي

للمعرب معايير دلالية يستفاد منها في بيان التنوع في المعنى والتغير فيه . وأهم ظاهريتين دلاليتين في المعرب هما النظر في المجالات الدلالية ومدى ارتباط مجالات معينة بلغات معينة ، والنظر في التغير الدلالي بين الأصل والعربية .

وفيما يأتي تفصيل ذلك مع بعض الأمثلة :

١. المجالات الدلالية : تتنوع الألفاظ المعربة من حيث مجالاتها الدلالية ، وينبغي النظر في مدى ارتباط مجالات دلالية معينة بلغات معينة . ولتوضيح ذلك نلاحظ أن أهم المجالات الدلالية للمعرب السرياني - مثلاً - تشتمل على ما يأتي : الألفاظ المتعلقة بالجيش والبحرية والتنظيمات الإدارية والزراعة وأسماء الثمار والفاكهة والمهن والأوزان والبيع والشراء والذهب والمعادن والصناعات

والألفاظ المخصوصة بالديانتين اليهودية والنصرانية . ويشتمل المعرّب الفارسي على أهم المجالات الآتية :

الألفاظ المتعلقة بالوزارة والإدارة وأسماء الملوك وألقابهم والأمم والشعوب والجيش والأعياد والألعاب والطبقات الاجتماعية والطيور والقنص والأموال والتجارة والضرائب والمهن والحرف .

التغير الدلالي

غالباً ما يحصل تغير دلالي في الألفاظ المعربة بعد انتقالها الى العربية، فتكتسب الألفاظ معاني جديدة تختلف على نحو ما عن معانيها في لغاتها الأصول. ويمكن اختصار أهم الظواهر الدلالية للتغير فيما يأتي :

١. التخصيص الدلالي : هو أن تدل الكلمة في أصلها على معنى عام يتخصص بعد تعريبها واستعمالها في العربية . وتعد هذه الظاهرة من أكثر الظواهر شيوعاً وأمثلة كثيرة ؛ فمنها : كلمة (الطاغوت) إذ دلت في الأصل السرياني على معنى الضلال والغش ثم اختصت بعد انتقالها الى العربية بالشیطان وكل ما عبد من دون الله تعالى . ودلت كلمة (طوبى) في الأصل السرياني على معنى السعادة ثم اختصت في العربية في بعض معانيها باسم شجرة في الجنة . و(الطور) في السريانية : الجبل من غير تخصيص ، واختصت الكلمة بعد تعريبها بالجبل الذي كلم الله تعالى عليه نبيه موسى (ع) . ومعنى (الناقوس) في السريانية : الجرس الصغير ثم اختصت الكلمة في العربية بجرس الكنيسة .

٢. التوسع الدلالي : هو نقيض التخصيص إذ تدل الكلمة في أصلها على معنى خاص ثم تدل بعد تعريبها على معنى عام . وهذه الظاهرة قليلة الشيوع تقتصر على أمثلة قليلة ، منها : كلمة (الريحان) ، ومعناها في الأصل السرياني :

الأس ، ثم اتسع مدلولها في العربية فأطلقت على كل نبات طيّب الرائحة .
ودلت كلمة (التاجر) في الأصل السرياني على بائع الخمر ثم اتسع مدلولها
في العربية فأطلقت على مطلق من يبيع ويشترى السلع المختلفة .

٣. تغير المجال الدلالي : هو أن يتغير المجال الدلالي للكلمة بعد تعريبها فتنتقل
من مجال الى آخر مع قرينة رابطة بين المعنيين . وأهم الظواهر في ذلك:
الانتقال من المعنوي الى المادي ، والانتقال من المادي الى المادي:

أ. الانتقال من المعنوي الى المادي : من أمثله كلمة (الرّحيق) ؛ فقد دلت
في الأصل السرياني على البعيد ، ثم انتقلت الى العربية للدلالة على
الخمر لأنها كانت تجلب الى الجزيرة العربية من بلاد بعيدة والقرينة بين
المعنيين واضحة جليّة .

ب. الانتقال من المادي الى المادي : قد يحصل ذلك بقرينة مكانية بين
المعنيين ، مثل كلمة (النّير) ، ومعناها في الأصل السرياني :
الأسطوانة التي يوضع عليها السّد في المنوال ، ثم دلت الكلمة بعد
انتقالها الى العربية على هُدبة الثوب ولُحْمته وعَلَمه .

وقد يحصل الانتقال باشتراك المجالين في جزء من المعنى ، مثل كلمة (البيعة)؛
فهي تدل في الأصل السرياني على البَيْضَة والقُبّة ، ثم دلت في العربية على الكنيسة
لأن أغلب الكنائس كانت تبني مُقَبَّبة على شكل بيضة .

المصادر والمراجع

- ابن خلف تيريزي :
- برهان قاطع - طهران ١٣٤٤ ش.ف.
- الجواليقي (موهوب بن أحمد) :
- المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم - تحقيق احمد محمد شاكر - دار الكتب - القاهرة ١٩٦٩ .
- الجوهري (اسماعيل بن حماد) :
- تاج اللغة وصحاح العربية - تحقيق أحمد عبد الغفور عطار - بيروت ١٩٧٩ .
- رفائيل نخلة اليسوعي :
- غرائب اللغة العربية - المطبعة الكاثوليكية - بيروت ١٩٦٠ .
- السيوطي (جلال الدين) :
- المزهر في علوم اللغة وأنواعها - تحقيق محمد أحمد جاد المولى وآخرين - القاهرة ١٣٧٨ هـ - ١٩٥٨ م .
- نفيسى (علي أكبر) :
- فرهنگ نفيسى - طهران ١٣١٧/١٣١٨ ش.ف .
- Fraenkel (Sigmund) : Die arämaishen Fremd Wörter im Arabischen . Leiden 1886.

مفهوم الحضارة في مقدمة ابن خلدون

يرتبط مفهوم الحضارة عند ابن خلدون بفلسفة التاريخ ، والعصبية التي رأى أنها السبب الموجب لقيام الدولة ، وأحوال المجتمع الإنساني . ولذلك لابد لمن أراد ان يتبين فحوى مصطلح (الحضارة) الذي يرد كثيراً في مقدمته أن يربط بين هذا الثالوث ليصل الى فهم دقيق لما أراد ابن خلدون أن يوضحه في مجمل مقدمته .

لقد تدارس ابن خلدون مناهج المؤرخين العرب والمسلمين الذين أسسوا لتدوين التاريخ ولاسيما الطبري والمسعودي ، وخلص الى أن تدوين التاريخ كان يهدف الى تسجيل أعمال الخلفاء والسلاطين والساسة على اختلاف طبقاتهم ، أو هو - بعبارة أخرى - (تأريخ رسمي) أو (تأريخ مسيس) . ولذلك قال عن المؤرخين لذاك العهد أنهم " كانوا يضعون تواريخهم لأهل الدولة ، وأبناؤها متشوفون الى سير أسلافهم ومعرفة أحوالهم ليقتفوا آثارهم وينسجوا على منوالهم"^(١).

ويرى ابن خلدون أن فهم التاريخ ينبغي أن يكون على أنه وحدة شاملة اجتماعية وسياسية واقتصادية تجمع بين (الاجتماع الإنساني) و (العصبية) وما تؤول إليه من تكوين الدول ، وأعمال البشر في (الكسب والمعاش والعلوم والصنائع) . وبموجب هذه الوحدة المترابطة يمكن فهم سير التاريخ ، وعرف حقيقة على " أنه خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحش والتأنس ، والعصبية وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض ، وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها، وما ينتحله البشر عن ذلك من الملك والدول

^١ - مقدمة ابن خلدون : ٦٣ .

ومراتبها ، وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعدتهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع وسائر ما يحدث في ذلك العمران بطبيعته من الأحوال " (١).

وأما المحور الآخر الذي عَوّل عليه ابن خلدون في فهمه للحضارة فهو المجتمع الإنساني الذي عَرّفه بأنه العمران كما تقدم ، والعوامل الاجتماعية المؤثرة في سير المجتمع كالعقائد والأديان والأعراف والعادات والتقاليد .

وهو بذلك يولي اهتمامه بما يعرف بالتأريخ الاجتماعي ، إذ لا يقتصر التأريخ على مواكبة الحوادث السياسية وسير القادة والساسة والمعارك والحروب حسب وإنما ينبغي الالتفات الى أحوال المجتمع ، وأوصى المعنيين بالتاريخ لعهد أي في القرن الثامن الهجري أن يدونوا في تواريخهم " أحوال الخليقة والآفاق وأجيالها والعوائد والنحل التي تبدلت لأهلها " (٢). ولا يكتفي المؤرخ بمجرد النقل والسرد " لأن الأخبار إذ اعتمد فيها على مجرد النقل ولم تُحْكَمْ أصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني ولا قيس الغائب منها بالشاهد والحاضر بالذاهب ، فربما لم يؤمن فيها من العثور ومزلة القدم والْحِيد عن جادة الصدق " (٣).

وترتبت على مجمل آراء ابن خلدون في التأريخ وتحليله لسير الحوادث وأحوال الناس وقيام الدول والحضارات ومن ثم أفولها وسقوطها (فلسفة تأريخية) تترابط فيها المكونات والعوامل والأسباب والمسببات في وحدة متلازمة يكمل بعضها بعضاً ، ولا يمكن للمؤرخ في تدوين ما يريد تدوينه . وقوام هذه المكونات: العوامل (السياسية وطبائع الموجودات) و (العوائد والنحل والمذاهب) و (سائر الأحوال) التي تقضي الى

١ - مقدمة ابن خلدون : ٦٦ .

٢ - مقدمة ابن خلدون : ٦٤ .

٣ - مقدمة ابن خلدون : ٤١ .

الموازنة بين (الحاضر) و (الغائب) للوقوف على ما بينهما من وفاق وخلاف ليفسر المؤرخ أسباب الحدث ودواعيه ويصل الى مبادئ عامة تحكم سير التاريخ على اختلاف زمانه ومكانه . وكأن ابن خلدون يضع علماً لأصول المعرفة التاريخية يعتمد عليه المؤرخون . قال موضحاً هذا المعنى : " ... يحتاج صاحب هذا الفن الى العلم بقواعد السياسة وطبائع الموجودات واختلاف الأمم والبقاع والأعصار في السير والأخلاق والعوائد والنحل والمذاهب وسائر الأحوال ، والإحاطة بالحاضر من ذلك ومماثلة ما بينه وبين الغائب من الوفاق أو بؤن ما بينهما من الخلاف ، وتعليل المتفق منها والمختلف والقيام على أصول الدول والملك ومبادئ ظهورها وأسباب حدوثها ودواعي كونها وأحوال القائمين بها واخبارهم حتى يكون مستوعباً لأسباب كل حادث واقفاً على أصول كل خبر ، وحينئذ يعرض خبر المنقول على ما عنده من القواعد والأصول؛ فإن وافقها وجرى على مقتضاها كان صحيحاً وإلا زيّفه واستغنى عنه"^(١).

والعوامل الاجتماعية المسيرة لحركة التاريخ عند ابن خلدون ليست ثابتة (ساكنة) وإنما هي متحولة (متحركة) ؛ فالمجتمعات الإنسانية بما فيها الأمم والشعوب في تغير مطرد عبر الزمان ويجب على المؤرخ أن يضع ذلك موضع الدرس والتحليل في وصفه واستنتاجه ولا يغفل عن أن العقائد والعادات والتقاليد والأعراف والعلاقات الاجتماعية لأمة من الأمم أو شعب من الشعوب تتغير من مرحلة الى أخرى ومن جيل الى آخر ، وتختلف الأمم والشعوب أيضاً فيما بينها في مظاهرها الاجتماعية . وكأن ابن خلدون يومئ الى ما يمكن تسميته بـ (الحركة الاجتماعية) أو (الديناميكية الاجتماعية) للتاريخ التي تؤلف أهم عنصر من عناصر الحضارة ، ولذلك قال : " من الغلط في التاريخ الذهول عن تبدل الأحوال في الأمم والشعوب والأجيال بتبدل الأعصار ومرور

^١ - مقدمة ابن خلدون : ٥٩.

الأيام ، وهو داء دويٍّ شديد الخفاء إذ لا يقع إلا بعد أحقاب متطاولة ، فلا يكاد يتفطن له إلا الآحاد من أهل الخليفة . وذلك أن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر ، إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حال الى حال كما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول " ^(١) . وهكذا يكون ابن خلدون قد عوّل على المجتمع واتخذة " وحدة أو موضوع دراسته في التأريخ ، فنأى به بعيداً عن المناهج التقليدية في الكتابة والتدوين التاريخيين " ^(٢) ، محاولاً بذلك أن يضع (نظرية شاملة لفهم نشأة المجتمعات وتطورها) " أميز ما فيها أنه نظر إليها نظرة متكاملة من النواحي الاجتماعية والاقتصادية والثقافية " ^(٣) .

وحاول ابن خلدون من خلال دراسته لحركة التأريخ وربطها بالمتغيرات المادية والاجتماعية أن يصل الى أسباب عامة تنشأ عنها الظواهر التاريخية المختلفة وربط المستقبل بالماضي من حيث ظهور هذه الأسباب أو الدواعي بتكرر ظهورها " كلما تهيأت لها مثل الأسباب التي عملت على ظهورها من قبل " ، وكأنه يشير الى المقولة المشهورة : (التأريخ يعيد نفسه) ، ويرى أن هذه الأسباب ما هي إلا معايير أو سنن أو نواميس تجري بموجبها حركة التأريخ " ويستحيل أن تجري على خلاف ذلك لأنها جزء من النظام الشامل الذي يسيطر على العمران البشري والاجتماع الإنساني " ^(٤) .

١ - مقدمة ابن خلدون : ٦٠ .

٢ - علي البديري : عبد الرحمن بن خلدون وأثره في الفكر الأوربي الحديث : ١ .

٣ - عبد العزيز الدوري : ابن خلدون والعرب : مقال نشر ضمن (الفكر الاجتماعي الخلدوني

- المنهج والمفاهيم والأزمنة المعرفية) ، ص ١٢٦ .

٤ - عمر فروخ : تأريخ الفكر العربي الى أيام ابن خلدون : ٦٩٤ .

ويتلخص مما تقدم ذكره أن فلسفة التأريخ عند ابن خلدون تعد أساساً من الأسس المهمة في مفهومه للحضارة . ولكي تتوضح لنا دلالة كلمة الحضارة التي وردت كثيراً في مقدمته لا بد من الإشارة الى بعض المصطلحات التي ذكرها^(١) وتعني عنده مفاهيم مختصة به ، منها استعماله كلمة (عرب) بمعنى الأعراب أو البدو سكان البادية " وهم القائمون على رعي الماشية في المشرق أو على الرعي والزراعة في المغرب " .

ويستعمل كلمة (التوحش) بمعنى البداوة وهي خلاف الحضارة ، ويعني بها البدو الرحل أو الساكنين بعيداً عن المدن ، وتعني عنده أيضاً من جُبل على البداوة فطرة في عبارات كقوله (خُلُق التوحش)^(٢) أو قوله " أمة وحشية باستحكام عوائد التوحش وأسبابه فيهم " ^(٣). وترد كلمة (العمران) عنده بمعنى (المدينة) وقوامها الاجتماع الإنساني .

ومعايير الحضارة عند ابن خلدون : المجتمع والحاجات المعاشية للإنسان والعمران والصنائع المختلفة . ويعبر عن المجتمع بـ (الاجتماع الإنساني) ويراه ضرورياً لقيام المدن والمدنية ، ويتمثل بقول الحكماء : (الإنسان مدني بالطبع)، ويفسر ذلك بقوله : "أي لا بد له من الاجتماع الذي هو المدنية في اصطلاحهم وهو معنى العمران"^(٤)؛ فمفهوم الحضارة عند ابن خلدون يقتصر على بعد واحد هو المدنية أو العمران أو بتعبير آخر الحضارة المادية ، في حين يتسع مدلول الحضارة عند كثير من الباحثين في علم الحضارات الحديث على أبعاد ثلاثة : البعد العقلي والثقافي ، وهو

١ - انظر : تأريخ الفكر العربي : ٦٩٥ .

٢ - مقدمة ابن خلدون : ١٨٠ .

٣ - مقدمة ابن خلدون : ١٧٨ .

٤ - مقدمة ابن خلدون : ٧٣ .

البعد التنظيري للحضارة ويشتمل على المكون العقلي والثقافي للحضارة ويعبر عنه بـ(روح الحضارة) ، ويشتمل أيضاً على أصول العلوم والمعارف .

والبعد الثاني هو البعد الاجتماعي المتمثل بالمجتمع من حيث العادات والتقاليد والأعراف والعقائد والأديان والمذاهب ... الخ .

والبعد الثالث هو البعد المادي المعبر عن المظاهر المادية للحضارة ، وهو المدنية بما فيها من عمران وصناعات وفنون .

والحاجة المعاشية - على ما ذهب إليه ابن خلدون - هي السبب الأساس لنشوء العمران الذي هو الحضارة ، إذ قسم الحاجات الى ضرورية وكمالية ، فما كان ضرورياً كالزراعة وتربية الحيوانات اختص بالبدو ، وما كان كمالياً زائداً على الحاجة اختص به أهل المدن وحصل لهم (الرّفه والدعة) وهما عاملان من أهم العوامل في نشأة الحضارات المدنية . قال موضحاً هذا المعنى مبيناً أسبابه ودواعيه : " اعلم ان اختلاف الأجيال في أحوالهم إنما هو باختلاف نحلّتهم من المعاش ، فإن اجتماعهم إنما هو للتعاون على تحصيله والابتداء بما هو ضروري منه وبسيط قبل الحاجي والكمالي ؛ فمنهم من يستعمل الفلح من الغراسّة والزراعة ، ومنهم من ينتحل القيام على الحيوان من الغنم والبقر والمعز والنحل والدود لنتاجها واستخراج فضلاتها .

وهؤلاء القائمون على الفلح والحيوان تدعوهم الضرورة ، ولا بد الى البدو لأنه متّبع لما يتّبع له الحواضر من المزارع والفُدن والمسارح للحيوان وغير ذلك. فكان اختصاص هؤلاء بالبدو أمراً ضرورياً لهم ؛ وكان حينئذ اجتماعهم وتعاونهم في حاجاتهم ومعايشهم وعمرانهم من القوت والكين والدفاع إنما هو بالمقدار الذي يحفظ الحياة ويحصل به بُلغة العيش من غير مزيد عليه للعجز عما وراء ذلك. ثم إذا اتسعت أحوال هؤلاء المنتحلين للمعاش وحصل لهم ما فوق الحاجة من الغنى والرفه دعاهم ذلك الى

السكون والدعة ، وتعاونوا في الزائد على الضروري واستكثروا من الأقوات والملابس والتأنق فيها وتوسعة البيوت واختطاط المدن والأمصار للتحضر . ثم تزيد أحوال الرفه والدعة فتجيء عوائد الترف البالغة مبالغها في التأنق في علاج القوت واستجادة المطابخ وانتقاء الملابس الفاخرة في أنواعها من الحرير والديباج وغير ذلك ، ومعالجة البيوت والصروح وإحكام وضعها في تنجيدها ... وهؤلاء هم الحضر ، ومعناه الحاضرون ، أهل الأمصار والبلدان. ومن هؤلاء من ينتحل في معاشه الصنائع ومنهم من ينتحل التجارة . وتكون مكاسبهم أنمى وأرفه من أهل البدو ، لأن أحوالهم زائدة على الضروري ومعاشهم على نسبة وُجدهم ^(١).

ويرى ابن خلدون أن الحضارة أو التمدن في مفهومه لها مراحل ، فهي تبدأ بالبداءة إذ يقنع البداءة بالضروري من وسائل العيش ، ثم تنتقل بعد ذلك الى مرحلة التمدن ونشوء المدن إذا استحصل البدوي حاجاته الضرورية وانتقل الى الكمالي منها ومال الى الدعة والترف والرفه ، و "خشونة البداءة قبل رقة الحضارة ، ولهذا نجد التمدن غاية للبدوي يجري إليها وينتهي بسعيه الى مقترحه منها . ومتى حصل على الرياش الذي يحصل له به أحوال الترف وعائده عاج الى الدعة وأمكن نفسه الى قيادة المدينة ، وهكذا شأن القبائل المتبدية كلهم " ^(٢).

وأكد ابن خلدون في مواضع متعددة من مقدمته المفهوم المادي للحضارة ، ذلك المفهوم الذي ينظر الى تطور سبل العيش وما يلزم عنه من العمران والصنائع التي تفيد رفاهية العيش ومقتضيات خدمة الإنسان في مجتمعه المدني ، ولذلك يعرف بالحضارة

^١ -مقدمة ابن خلدون : ١٤٨ ، ١٤٩ .

^٢ -مقدمة ابن خلدون : ١٥٠ ، ١٥١ .

على أنها " تقنن في الترف وإحكام الصنائع المستعملة في وجوهه ومذاهبه من المطابخ والملابس والمباني والفرش والأبنية وسائر عوائد المنزل وأحواله " (١).

ويقول في موضع آخر تأكيداً لهذا المعنى : " والحضارة - كما علمت - هي التقنن في الترف واستجادة أحواله والكلف بالصنائع التي تؤنق من أصنافه وسائر فنونه كالصنائع المهيأة للمطابخ أو الملابس أو المباني أو الفرش أو الآنية وسائر أحوال المنزل " (٢).

ويربط بين الحضارة والعمران ترابطاً سببياً بقوله : " والحضارة تتفاوت بتفاوت العمران ؛ فمتى كان العمران أكثر كانت الحضارة أكمل " (٣). ويخلص الى أن الأمم البدوية يصعب انقيادها للحضارة ويعنون الفصل السادس والعشرين بعبارته : (إن العرب إذا تغلبوا على أوطان أسرع إليها الخراب) معللاً ذلك بأنهم " أمة وحشية باستحكام عوائد التوحش وأسبابه فيهم فصار لهم خُلُقاً وجبلة وكان عندهم ملذوذاً لما فيه من الخروج عن رتبة الحكم وعدم الانقياد للسياسة وهذه الطبيعة منافية للعمران ومناقضة له " (٤).

ولا يغفل ابن خلدون عن علاقة الدين بالسياسة وارتباطهما عند العرب ، وهي علاقة حضارية ، إذ يعنون الفصل السابع والعشرين بقوله : إن " العرب لا يحصل لهم الملك إلا بصبغة دينية من نبوة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين على الجملة ، ويرى أن سبب ذلك يعود الى ما جبلوا عليه من بداوة وغلظة وأنفة " وبُعْد الهمة والمنافسة في

١ - مقدمة ابن خلدون : ٢٠٣ .

٢ - مقدمة ابن خلدون : ٤٠٧ .

٣ - مقدمة ابن خلدون : ٤٠٨ .

٤ - مقدمة ابن خلدون : ١٧٨ .

الرياسة ؛ فقلما تجتمع أهوائهم . فإذا كان الدين بالنبوة أو الولاية كان الوازع لهم عن أنفسهم وذهب خُلُق الكبر والمنافسة منهم ، فسهل انقيادهم واجتماعهم ، وذلك بما يشملهم من الدين المذهب للغلظة والأنفة الوازع عن التحاسد والتنافس . فإذا كان فيهم النبي أو الولي الذي يبعثهم على القيام بأمر الله ويذهب عنهم مذمومات الأخلاق ويأخذهم بمحمودها ويؤلف كلمتهم لإظهار الحق تمّ اجتماعهم وحصل لهم التغلب والمُلْك " (١).

ويشير ابن خلدون الى الترابط السببي بين الحضارة والدولة من حيث أن الدولة مؤسسة سياسية ذات أنظمة تحكم بموجبها جماعة من الناس ويستلزم قيامها قيام المدن ويشيع بسببها العمران والصنائع المختلفة وتسعى الى الرفاهية الاقتصادية للقومة عليها فيزدادون ثروة وينفقون تلك الثروات في زيادة العمران والمظاهر المادية الأخرى .

وعقد ابن خلدون الفصل السابع عشر لبيان العلاقة بين الحضارة والدولة ، وجاء عنوانه كما يأتي : (في أن الحضارة في الأمصار من قبل الدول إنما ترسخ باتصال الدولة ورسوخها) ، وبين الأسباب الموجبة لذلك بقوله : " والسبب في ذلك أن الحضارة هي أحوال عادية زائدة على الضروري من أحوال العمران زيادة تتفاوت بتفاوت الرفاهية وتفاوت الأمم في القلة والكثرة تفاوتاً غير منحصر . ويقع فيها كثرة التفنن في أنواعها وأصنافها فتكون بمنزلة الصنائع ، ويحتاج كل صنف منها الى القومة عليه ، المهرة فيه ، وبقدر ما يتزايد من أصنافها تتزايد أهل صناعتها ويتلون ذلك الجيل بها . ومتى اتصلت الأيام وتعاقبت تلك الصناعات حذق أولئك الصناعات في صناعتهم ومهروا في معرفتها ، والأعصار بطولها وانفساح أمدّها وتكرر أمثالها تزيدها استحكاماً ورسوخاً .

١ - مقدمة ابن خلدون : ١٨٠ .

وأكثر ما يقع ذلك في الأمصار لاستبحار العمران وكثرة الرفه في أهلها . وذلك كله إنما يجيئ من قبل الدولة ، لأن الدولة تجمع أموال الرعية وتنفقها في بطانتها ورجالها . وتتسع أحوالها بالجاه أكثر من اتساعها بالمال فيكون دخل تلك الأموال من الرعايا وخرجها في أهل الدولة ، ثم فيمن تعلق بهم من أهل المصر ، وهم الأكثر ، فتعظم لذلك ثروتهم ويكثر غناهم وتتزيد عوائد الترفه ومذاهبه وتستحكم لديهم الصنائع في سائر فنونه ، وهذه هي الحضارة " (١) .

ولما كانت الدولة راعية للحضارة كما ذهب إليه ابن خلدون أشار في أكثر من نص الى مبدأ التأثير والتأثر الحضاريين ، وهو مبدأ اختلف فيه الباحثون في الحضارات من حيث التسمية والمضمون ، فذهب بعضهم الى ما سماه بـ (صراع الحضارات) ، وآخرون اصطلاحوا عليه بـ (الغزو الحضاري) ولكن جملة يعتد بها من الباحثين رأوا أن المسألة لا تتعدى التأثير والتأثر الحضاريين ، لأن الحضارات يتأثر بعضها ببعض لعوامل مختلفة قد تكون سياسية بسيادة دولة على دولة أخرى ، أو عسكرية بغزو دولة ذات حضارة قوية لدولة أخرى أضعف منها حضارياً ، أو ثقافية لغلبة حضارة دولة ما دولة أخرى عن طريق التأثير الثقافي فيها . وهذا كلام يطول وفيه نظريات ومقولات متعددة الجوانب متنوعة الاتجاهات .

ومن النصوص التي يستفاد منها مبدأ التأثير والتأثر الحضاريين قول ابن خلدون : " ... وأهل الدول أبدأً يقلدون في طور الحضارة وأحوالها الدولة السابقة قبلهم ؛ فأحوالهم يشاهدون ومنهم في الغالب يأخذون . ومثل هذا وقع للعرب لما كان الفتح

^١ - مقدمة ابن خلدون : ٤٠٤ ، ٤٠٥ .

وملكوا فارس والروم واستخدموا بناتهم وأبناءهم ولم يكونوا لذلك العهد في شيء من الحضارة " (١).

ومن النصوص التي يستفاد منها أيضاً في هذا المجال ما ذكره من تبعة المغلوب للغالب وكأنه يشير الى عامل التأثير الحضاري للحضارة القوية في الحضارة الأضعف منها ، وعنون الفصل الثالث والعشرين بأن (المغلوب مولع أبداً بالاعتداء بالغالب في شعاره وزيه ونحلته وسائر أحواله وعوائده) . وعلل ذلك بقوله : " والسبب في ذلك أن النفس أبداً تعتقد الكمال فيمن غلبها وانقادت إليه: إما لنظرة بالكمال بما وقر عندها من تعظيمه أو لما تغالط به من انقيادها ليس لغلب طبيعي إنما هو لكمال الغالب ، فإذا غالطت بذلك واتصل لها حصل اعتقاداً فانتحلت جميع مذاهب الغالب وتشبهت به وذلك هو الاقتداء ، أو لما تراه - والله أعلم - من أن غلب الغالب لها ليس بعصبية ولا قوة بأس وإنما هو بما انتحلته من العوائد والمذاهب تغالط أيضاً بذلك عن الغلب ، وهذا راجع للأول ، ولذلك ترى المغلوب يتشبه أبداً بالغالب في ملبسه ومركبه وسلاحه في اتخاذها وأشكالها بل وفي سائر أحواله ... " (٢).

وينظر ابن خلدون الى الحضارة من خلال حركة التاريخ ؛ فالحضارة عنده تمر بمراحل ، تتغير بتغير هذه المراحل ولا تبقى على وتيرة واحدة ، فالحركة التي يتصف بها التاريخ هي التي تتصف بها الحضارة في نشوئها وانتشارها ومن ثم أفولها .

والعلاقة الجدلية بين التاريخ والحضارة تتضح من خلال مفاهيم : (البداوة) و (العصبية) و (الدولة) . وكأن معيار التقويم الحضاري عنده (معادلة مركبة) قوامها " البداوة من طرف ، والمُلْك من الطرف الآخر ، وأداة الربط بينهما العصبية ، فهي

١ - مقدمة ابن خلدون : ٢٠٣ .

٢ - مقدمة ابن خلدون : ١٧٦ ، ١٧٧ .

عامل قيام الحضارة وأقولها ما يعني التناظر بين العصبية وبين الترف ، ومن ثم فإن المسار التاريخي لكل حضارة يمثل نتاج التفاعل بين العوامل الجدلية المتناقضة " (١).

وأهم ما في نظرية ابن خلدون الحضارية هو ما نلمسه بوضوح من (مبدأ (المرحلة) هذا الذي يمكن تسميته بنظرية (التعاقب المرحلي للحضارات) . وخلصتها أن الحضارة تمر بمراحل ثلاث : مرحلة النشوء وتبدأ من البداوة ثم العصبية المؤدية الى قيام الدولة ، ومرحلة الرقي وتكون مع الدولة والمُلك ، ومرحلة الانحطاط والأفول . ويرى أن هذه الأدوار والأطوار (طبيعية للدول) ، " فإن الغلب الذي يكون به المُلك إنما هو بالعصبية وبما يتبعها من شدة البأس والعود والافتراس ، ولا يكون ذلك غالباً إلا مع البداوة ، فطور الدولة من أولها بداوة، ثم إذا حصل المُلك تبعه الرُفْه واتسع الأحوال، والحضارة إنما هي تقنن في الترف وإحكام الصنائع المستعملة في وجوهه ومذاهبه من المطابخ والملابس والمباني والفرش والأبنية وسائر عوائد المنزل وأحواله ، فكل واحد منها صنائع في استجاداته والتأنق فيه يختص به ويتلو بعضها بعضاً ، وتكثر باختلاف ما تنزع إليه النفوس من الشهوات والملذات والتنعم بأحوال الترف وما يتكون به من العوائد ، فصار طور الحضارة في المُلك يتبع طور البداوة لضرورة تبعية الرفه للمُلك " (٢).

ولابن خلدون تشبيه طريف بهذا الصدد إذ يشبه عمر الحضارات بعمر الإنسان، تبدأ بالولادة والنمو ، ثم الشباب ، ثم الكهولة ، ثم الشيخوخة والهرم ، ثم تؤول الى الموت والاندثار .

١ - عبد الرحمن بن خلدون وأثره في الفكر الأوربي الحديث : ٣٠ .

٢ - مقدمة ابن خلدون : ٢٠٣ .

قال : " قد بينا لك فيما سلف أن المُلْك والدول غاية للعصبية ، وأن الحضارة غاية للبداوة ، وأن العمران كله من بداوة وحضارة ومَلِك وسُوقة له عمر محسوس كما أن للشخص الواحد من أشخاص المكونات عمراً محسوساً ، وتبين في المعقول والمنقول أن الأربعين للإنسان غاية في تزايد قواه ونموها وأنه إذا بلغ سنّ الأربعين وقفت عن أثر النشوء والنمو برهة ، ثم تأخذ بعد ذلك في الانحطاط. فلتعلم أن الحضارة في العمران أيضاً كذلك لأنه غاية لا مزيد وراءها"^(١).

وأشار الى هذا المعنى بوضوح في نصين آخرين ، أحدهما : قوله : إن " غاية العمران هي الحضارة والترف ، وأنه إذا بلغ غايته انقلب الى الفساد وأخذ في الهرم كالأعمار الطبيعية للحيوانات " ^(٢).

والآخر : قوله : " ... وقد يتوضح فيما بعد أن الحضارة هي نهاية العمران وخروجه الى الفساد ونهاية الشر والبعد عن الخير " ^(٣).

^١ -مقدمة ابن خلدون : ٤٠٧ .

^٢ -مقدمة ابن خلدون : ٤٠٧ .

^٣ -مقدمة ابن خلدون : ١٥٢ .

أهم المصادر والمراجع

- ١- ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد) : مقدمة ابن خلدون - بعناية أحمد الزعبي - دار الأرقم - بيروت د.ت .
- ٢- عبد العزيز الدوري : ابن خلدون والعرب - ضمن مجموع (الفكر الاجتماعي الخلدوني - المنهج والمفاهيم والأزمة المعرفية) - مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت ٢٠٠٤ .
- ٣- علي حسين البديري : عبد الرحمن بن خلدون وأثره في الفكر الأوربي الحديث - دار المعلمين للطباعة والنشر - بغداد ٢٠٠٦ .
- ٤- عمر فروخ : تأريخ الفكر العربي الى أيام ابن خلدون - دار العلم للملايين - بيروت ١٩٦٦ .

شذرات من التأريخ الاجتماعي في كتابين من كتب الحسبة

التاريخ الاجتماعي فرع مستحدث من فروع علم التاريخ يعنى بالجوانب الاجتماعية والاقتصادية للمجتمع ولاسيما تاريخ العلاقات والمنظمات الاجتماعية ، ويطلق عليه من حيث التسمية والاصطلاح (Social history) ويعتمد على أسس يمكن توضيحها من خلال الملاحظات الآتية :

- ١- التاريخ الاجتماعي في مفهومه القديم كان يعنى بعبادات الشعوب وتقاليدها وأخلاقها.
- ٢- التاريخ الاجتماعي في مفهومه المعاصر يهتم بتاريخ العلاقات والمنظمات الاجتماعية التي ينتمي إليها الأفراد .
- ٣- ارتبط التاريخ الاجتماعي في مفهومه المعاصر بالتاريخ الاقتصادي ، وقد علق على ذلك دنكن قائلاً : ((ارتبط التأريخ الاجتماعي بالتاريخ الاقتصادي ذلك الموضوع الذي يدرس أسباب ونتائج التغير الاقتصادي وما يتركه من آثار على الحياة الاجتماعية ومنظمتها والتي تتسم بالفوائد أو المضار الاقتصادية . ويمكن القول إن التاريخ الاجتماعي والتاريخ الاقتصادي مكمل أحدهما للآخر طالما أن المواضيع التي يتخصصان بها مترابطة ومكملة الواحدة للأخرى ، وفي بعض الأحيان لا يمكن فهم أحد المواضيع دون التطرق الى المواضيع الأخرى))^(١).
- ٤- التاريخ الاجتماعي يحتاج الى المزيد من البحوث والدراسات والطرائق العلمية التي تساعد في أن يصبح موضوعاً مستقلاً بنفسه .
- ٥- يفتقر التاريخ الاجتماعي الى الكتاب والمتخصصين في أغلب الأقطار .
- ٦- لا يهتم علماء الاجتماع بدراسة التأريخ الاجتماعي والتخصص فيه لاهتمامهم بدراسة حاضر المجتمع دون ماضيه .

والعلاقة بين التاريخ الاجتماعي والتاريخ الاقتصادي علاقة سببية بمعنى أن وسائل الانتاج وطرائق توزيع الثروات تعد من العوامل المهمة المؤثرة في سير التاريخ ((فالثروة الطبيعية لأي قطر من الأقطار هي التي تحدد شكل الإنتاج الزراعي والصناعي والتبادل التجاري ، وكذلك فإن طريقة توزيع الثروة ومدى تركزها بيد طبقة معينة أو بين فئات مختلفة يؤثر في السياسة الداخلية للدولة ويؤثر في نظام الحكم فيها وفي مستوى الرخاء أو الفقر ، وفي حياة الناس وعلاقاتهم بعضهم مع بعض ، كذلك تؤثر الظروف الاقتصادية في علاقة الدولة بالعالم الخارجي سواء أكان ذلك على الصعيد الاقتصادي أم السياسي أم العسكري، وتؤثر الظروف الاقتصادية في مجرى التاريخ للدول (((ii) .

وللتاريخ الاجتماعي علاقة ترابط أيضاً بعلم الاجتماع على الرغم من عدم اهتمام علماء الاجتماع بدراسته وله علاقة بمجمل علم التاريخ لأنه ((يهتم اهتماماً كبيراً بالأفعال والعلاقات الإنسانية ويدرس المجتمع وبناءه ووظائفه وعملياته . وهذه تدخل أيضاً ضمن اهتمامات المؤرخ وهكذا فإن العلاقة وثيقة جداً بين علم الاجتماع والتاريخ (((iii) .

وللأنثروبولوجي ولاسيما الحضاري صلة بدراسة التاريخ وبخاصة التاريخ الاجتماعي لأنه ((يعالج المسائل التاريخية عند تتبعه مجرى التطور البشري وانتشار بني الإنسان على سطح الأرض ونشوء الثقافات الانسانية كما يدرس مؤسسات المجتمعات الأولى وأديانها وفنونها وطقوسها وشعائرها وقيمها ونظرتها الى الحياة وتقاليدها (((iv) .

فالتاريخ الاجتماعي يتناول في أحد جوانبه العلاقات الاجتماعية ماضيها وحاضرها ومعرفة الطبقات الدنيا الشعبية لمجتمع ما ، تلك الطبقات التي تجاهلتها أغلب المصادر والوثائق التي اتخذها المؤرخ دليلاً في فهم الحوادث التاريخية وتحليلها والاستنتاج منها . قال لين وايت مبيناً قصور المؤرخين في هذا الشأن : ((أخذ المؤرخون في العهد الأخير يتبهبون الى مبلغ تقيدهم الكبير بالوثائق التاريخية؛ فالمصادر المكتوبة التي

اعتمدوا عليها فيما مضى - إلا في القليل النادر - قد نشأت في الطبقات العليا ، وهي تمثل المصالح والأمور التي يعينهم التحدث عنها))^(v) .

وتظهر أهمية البحث في تاريخ الطبقات الشعبية ، المنسية من خلال ما تركته تلك الطبقات من أصالة الفكر والإبداع والفنون والآداب في مجمل الحضارة الإنسانية ، وقد أطلق لين وايت مصطلح (ما تحت التاريخ) على هذا المنحى من الدراسة ، ونقتبس منه بعض الجمل والفقرات لبيان أهمية الموضوع كما يأتي :

((هناك موضوع واسع يصح أن نسميه بما (تحت التاريخ) ، يشبه موضوع ما قبل التاريخ ، ومن الواجب أن نعنى به إذا أردنا أن نكتب تاريخاً للبشرية كلها لا تاريخ الطبقة الارستقراطية فقط))^(vi) .

((لقد كان لهؤلاء الذين لم يذكرهم التاريخ نصيب كبير من أصالة الفكر وقوة الإبداع ، وإن التغيرات التي حدثت فيما نسميه بالفنون الرفيعة والآداب هي معظمها - إن لم تكن كلها - ناتجة عن تهذيب الفن الشعبي والأدب الشفوي لعامة الناس))^(vii) .
((عندما يتعمق الباحث في موضوع (ما تحت التاريخ) يجد بعض العلاقات التي كان لها تأثير هائل في حضارة البشر الراقية ولكن لم يسجلها التاريخ))^(viii) .

ويتلخص مما تقدم ذكره أن التاريخ الاجتماعي لشعب من الشعوب أو لحقبة من حقبة التاريخ يعنى بعادات الشعوب وتقاليدها وأخلاقها ، وتاريخ العلاقات والمنظمات الاجتماعية التي ينتمي إليها الأفراد ؛ ويرتبط بالتاريخ الاقتصادي من حيث أسباب التغير الاقتصادي ونتائجه وما تتركه من آثار على الحياة الاجتماعية ومنظمتها التي تتسم بالفوائد أو المضار الاقتصادية . ويستمد مادته من التاريخ الحضاري وعلم الاجتماع والانثروبولوجي ويهتم بتاريخ الطبقات الدنيا الشعبية التي أسهمت في الآداب والفنون والعلوم وتجاهلها أغلب المؤرخين .

لقد تبين لي من خلال قراءتي لكتابين من كتب الحسبة ما يصلح أن يكون رافداً يعتد به من روافد التاريخ الاجتماعي في التراث الاسلامي . وهذان الكتابان هما : نهاية الرتبة في طلب الحسبة لأبي عبد الرحمن بن نصر الشيزري، ومعالم القربة في أحكام الحسبة لمحمد بن أحمد القرشي المعروف بأبن الأخوة .

وقد وجدت في هذين الكتابين شذرات من المعالم والأخبار في هذا الشأن . وأما السبب الموجب لاختيار هذين الكتابين دون غيرهما من مصادر الحسبة على قلتها فلاهميتهما إذ يعد كتاب الشيزري أصلاً لما كتب وألف في هذا الفن وما تبعه عيال عليه، وما كتاب ابن الأخوة إلا نسخة منقحة ومزيدة من كتاب الشيزري .

وقسمت المادة التي تهيأت لي من الكتابين على موضوعات أدرجتها على النحو

الآتي :

١- الحوانيت : تنقد المحتسب للحوانيت المنفردة مرة في كل أسبوع . قال الشيزري : ((...)) ويتنقد المحتسب أصحاب الحوانيت المنفردة في الحارات والدروب الخارجية عن الأسواق ، ويعتبر عليهم بضائعهم وموازنهم في كل أسبوع على حين غفلة منهم ؛ فإن أكثرهم يدلس بما ذكرناه ((^(ix)).

٢- اختبار المذبوحة والميتة من الحيوان المأكول اللحم واختبار البيض السالم من الفاسد. قال الشيزري : ((وإذا شك المحتسب في الحيوان هل هو ميتة أو مذبوح ألقاه في الماء ، فإن رسب فهو مذبوح وإن لم يرسب فهو ميتة ، وكذلك البيض إذا طرح في الماء فما كان مذبوحاً (= فاسداً) فهو يطفو ، وما كان صحيحاً فهو يرسب))^(x).

٣- ما يجب على القصاب أن يفعله بعد الفراغ من البيع : قال الشيزري : ((وإذا فرغ القصاب من البيع وأراد الانصراف أخذ ملحاً مسحوقاً ونثره على القرمية (= قطعة من الخشب يقطع عليها اللحم) التي يقصب عليها اللحم لئلا تلحسها

الكلاب أو يدبّ عليها شيء من هوام الأرض ، فإن لم يجد ملحاً فالأشنان المسحوق يقوم مقامه (((xi) .

٤- البيتوني : الخبز البيتوني هو ما يؤكل في البيت من الخبز ، ويقتضي ذلك أنه يخبز في البيت خلافاً للخبز السوقي الذي يخبزه الخباز ويشترى من السوق .

قال ابن الأخوة : ((ويؤخذ على طحّاني القمح البيتوني لمن يأكل في بيته ، فإن أكثر الناس يفعلون ذلك ولا تميل أنفسهم الى أكل الخبز السوقي لأجل ما يحترزون عليه في البيوت ويباشرونه بأنفسهم)) (xii) .

٥- كانوا يأخذون القمح في قُفَف الى الطحّان ليطحنه وعلى الطحّان أن يكتب على كل قفه اسم صاحبها لئلا تختلط بغيرها .

قال ابن الأخوة : ((وأن يكتب (أي الطحّان) على كل قُفّة اسم صاحبها ومكانه في يقطينه ؟ (لعلها : في قِطّه) ويعلقها في أذن القُفّة حتى لا تختلط)) (xiii) .

٦- حَمَل السمك من بلد الى بلد وخزنه في المخازن . قال الشيزري : ((.. وأما السمك الذي يحمل الى البلاد أو يُكسَد في المخازن فلا تُقَشّر فلوسه ولكن يوثق بالملح)) (xiv) .

٧- حَنَم قَدْر الهريسة بخاتم المحتسب .

قال الشيزري : ((ثم ينزل أي اللحم) في القَدْر بحضرة العريف (= من أعوان المحتسب ويأتمر بأمره) ثم يختم بخاتم المحتسب ، فإذا كان وقت السحر حضر العريف وكسر الخاتم وهرسوها بحضرة العريف لئلا يشيلوا اللحم منها ويعيدوه إليها من الغد ، فأكثرهم يفعل ذلك إذا لم يختم عليه القدر)) (xv) .

٨- نثر الملح والسّمّاق على الرؤوس والأكارع .

قال الشيزري : ((ويكون عنده (أي عند بائع الرؤوس) المِلح والسَمَاق مسحوقين لينثره عليها بعد البيع))^(xvi) .

٩- رشّ الشّواء المروض أي المدقوق من اللحم بالماء والملح وماء الليمون .
قال الشيزري : ((وأما باعة الشّواء المروض ، فمنهم من يضع الماء والملح في قدح عنده ويضع عليه قليلاً من ماء الليمون ثم يفرقه على المشتريين عند رضّ الشّواء ويرشه عليه))^(xvii) .

١٠- وضع علامات على لحم المعز لتمييزه عن غيره ، وهو ما كان يفرضه المحتسب على القصابين لكي لا يبيعوا لحوم المعز على أنها لحوم ضأن .
قال الشيزري : ((ويأمرهم (أي المحتسب) أن يفرّدوا لحوم المعز عن لحوم الضأن ولا يخلطوا بعضها ببعض ؛ وينقطوا لحوم المعز بالزعفران لتتميز عن غيرها ، وتكون أذنان المعز معلقة على لحومها الى آخر البيع))^(xviii) .

١١- وضع الفرّانين وهم الخبازون علامة على الخبز لكي لا يختلط خبز الناس بعضه ببعض .

قال الشيزري : ((وإذا كثرت عنده (أي الفرّان) أطباق العجين للناس أخرج خبز كل واحد منهم بعلامة يتميز بها على غيره لئلا يختلط الجميع فلا يعرف))^(xix) .

١٢- رشّ الخبز بالأبازير أي التوابل
قال الشيزري : (وينبغي لهم (أي للخبازين) أن ينشروا على وجهه (أي الخبز) الأبازير الطيبة الصالحة له ، مثل الكمّون الأبيض والشّونيز والسّمسم والمصطكى ونحو ذلك))^(xx) .

١٣- ومن أنواع الحلوى المعروفة عند الناس في الأمصار ولاسيما الكبرى منها كبغداد والبصرة ودمشق والقاهرة وغيرها^(xxi) : المقرّضة السكب ، والصابونية (نوع من الحلوى

تصنع من الدقيق المحمص بالسهم ثم يضاف إليه السكر واللبن ويعمل منه قوالب مثل الصابون) ، والوزيرية ، والخشخاشية وتسمى الخشكان أو الخشخاس أيضاً ، والفستقية ، وخبيصة اليقطين (تصنع من دقيق الحنطة مع دهن اللوز أو الشيرج يضاف إليه بعد الطبخ وترفع عن النار لتجمد) ، والقاهرة ، والمشبك (يعرف في العراق بالزلابية) ، والقطائف ، والعاصدية ، ورأس العصفور ، وساق الخادم ، وزلابية إفرنجية ، وكعك تركي ، وعاضدية ، ولقيمات القاضي ، وخدود الترك ، وخدود الأغاني ، وأسيوطية ، ووردية مكشوفة ، وكبابية ، وهريسة الدجاج ، وهريسة الورد ... الخ .

١٤ - وعلى الشرابييين معاودة الأشربة في أول كل شهر ، والشرابييون هم صنّاع الأشربة وهي الأدوية السائلة على اختلافها ، مفردها شرابي .

قال الشيزري : ((وينبغي أن يعتبر (المحتسب) عليهم الأشربة في رأس كل شهر ، فما وجد فيها حامضاً لتطول المدة عليه ومتغيراً فليس لصاحبه أن يعيده إلى الطبخ ثانياً لفساد مزاجها وانحراف طبعها ، سوى شراب الورد وشراب البنفسج ، فإن تغيرهما يكون سريعاً ردهما إلى الطبخ يزيدهما قوة وبقاء ونفعاً للمعدة))^(xxii) .

وكثر الأشربة في ذلك الزمان حتى زادت على السبعين اسماً كما ذكر ابن الأخوة ، ومن أشهرها^(xxiii) : شراب الجلاب وهو ((السكر إذا عقد بوزنه وأكثر بماء الورد)) وشراب اللينوفر وهو ((نبت مائي يعرف بمصر بعرائس النيل ، يستعمل لقطع الحمى والقروح)) ، وشراب الورد العطري وشراب التفاح الساذج وشراب التفاح المخصب ، وشراب الليمون السائل ، وشراب الليمون المستوي ، وشراب الليمون المرمّل ، وشراب السكنجبيل الساذج (وهو شراب يتخذ من العسل والخل) ، وشراب الإجاص ، وشراب السفرجل الممسك ، وشراب الرمان ، وشراب الصندل الأبيض ، و ((الصندل شجر

بالصين يشبه شجر الجوز)) ، وشراب الدينار وشراب العود وشراب التمر هندي وشراب لسان الحَمَل وشراب العُنَاب وشراب الخشخاش وشراب الآس وشراب الهليون وشراب كزبرة البير وشراب النرجس وشراب الخوخ وشراب الراوند ... الخ .

١٥ - واشتهرت نساء بغداد باتخاذ أخفاف لها صرّ عند المشي ، وهو أمر مذموم لأنه يسترعي الانتباه ولذلك كان على الأساكفة ألا يصنعوا أخفافاً لها هذه الصفة.

قال الشيرزي : ((ولا يعملون الورق واللبد وأشباهه في أخفاف النسوان لكي لا تَصُرَّ عند المشي كما يفعله نساء بغداد فإنه قبيح وشهوة لا تليق للأحرار))^(xxiv).

١٦ - وكان على الصبّاغين أن يكتبوا أسماء الناس على الثياب .
قال الشيرزي : ((وينبغي أن يكتبوا على ثياب الناس أسماءهم بالحبر لئلا يتبدل منها شيء))^(xxv) .

١٧ - إعارة الصبّاغين ثياب الناس .
قال ابن الأخوة : ((وأكثر الصبّاغين يرهنون أقمشة الناس ويعيرونها لمن يلبسها ويتزيّن بها))^(xxvi) .

١٨ - حذق الفصّادين في حلب. والفصّاد من يفصد العرق في بدن الانسان للعلاج.
قال الشيرزي : ((ولم أر في صناعة الفصّد أحذق من رجلين رأيتهما بمدينة حلب ، افتخر كل واحد منهما على صاحبه بالحذق ؛ فأما أحدهما فإنه لبس غلالة وشدّ يده من فوق الغلالة وانغمس في بركة ثم فصد يده في قاع الماء من فوق الغلالة، وأما الآخر فمسك الموضع بإبهام رجله اليسرى ثم فصد يده))^(xxvii).

١٩ - وعلى الأساكفة أن لا يخلّوا بالمواعيد .
قال الشيرزي : ((ولا يمتطون أحداً بمتاعه إلا أن يشرطوا لصاحبه الى يوم معلوم ، فإن الناس يتضرّرون بالتردد إليهم))^(xxviii) .

٢٠- حفظ حرمة النساء على أبواب الحوانيت ، ومنها حوانيت القطّانين .

قال الشيزري : ((وبنهاهم المحتسب أن يُجلسوا النسوان على أبواب حوانيتهم لانتظار

فراغ الندف وبنهاهم عن الحديث معهنّ))^(xxix) .

٢١- ومن الدنانير والدراهم المعروفة قديماً^(xxx) :

الدنانير المصرية، وهي ((الدنانير التي ضربت في عهد الفاطميين الأوائل))، والدنانير الصُورية ، وهي ((الدنانير التي استعملها أهل الشام والعراق في معاملاتهم منذ أيام الفاطميين ، وكان ضربها بمدينة صور بالشام ، ولذا نسبت إليها . ثم سقطت تلك المدينة في أيدي الفاطميين سنة ٥١٨ هـ ولم يبطل ضرب الدنانير الصورية فيها إلا بعد وفاة الخليفة الأمر الفاطمي وظلت متداولة بين المسلمين مدة طويلة ونقشت صور ملوكها على وجوها)) .

ومنها : الدراهم الأحدية ، ولعل المقصود بتلك التسمية الدراهم التي ضربها الحجاج بن يوسف في العراق بأمر عبد الملك بن مروان إذ المعروف أنه نقش عليها (قل هو الله احد) ونهى عن أن يضرب أحد غيرها .

والدراهم القروية ، وقد ((ساد استعمال هذه الدراهم في السند والملتان من بلاد الهند واختلطت بالدراهم القاهرية والقهرية)) .

والدينار السابوري ، نسبة الى مدينة سابور بفارس وهي مدينة أسسها سابور من ملوك الفرس وكانت فيها دار لضرب النقود .

والقراطيس الإفرنجية ، وهي عملة فضية كان الصليبيون يتعاملون بها في الشام.

٢٢- وكان التعامل في البيع والشراء فيما يوزن بأوزان لها أسماء ومقادير مختلفة، وقد

تباينت مقاديرها بين إقليم وآخر ، وأشار ابن الأخوة الى ذلك قائلاً : ((وقد اصطلح

أهل كل إقليم على أرطال تتفاضل في الزيادة والنقصان^(xxx) ، ومن أشهر الأسماء التي اطلقت على الأوزان ما يأتي^(xxxii) :

القنطار = ألف ومائتا أوقية . ألف ومائتا مثقال . ملء مسك ثور (أي جلده) ذهباً
أو فضة . ألف دينار . اثنا عشر ألف درهم . مائة رطل (وهو المتعارف بين الناس) .
الرطل = اثنا عشر أوقية .

الأوقية = اثنا عشر درهماً .

الرطل الحجازي = مائة وعشرون درهماً .

الرطل المصري = مائة وأربعة وأربعون درهماً .

الرطل البغدادي = مائة وثلاثون درهماً .

الرطل الدمشقي = ستمائة درهم .

الرطل الحموي = ستمائة وستون درهماً .

الرطل الحلبي = سبعمائة وعشرون درهماً .

الرطل الحمصي = سبعمائة وأربعة وتسعون درهماً .

الرطل الحراني = سبعمائة وعشرون درهماً .

الرطل الغزاوي = سبعمائة وعشرون درهماً .

الرطل القدسي أو الخليلي أو النابلسي = ثمانمائة درهم .

وينبغي ان نشير الى أن كلمة درهم المذكورة في مقابل الرطل والأوقية فيما تقدم
يراد بها وزن الدرهم لا العملة . وذكر ابن الأخوة تفاوت مقادير الأبطال بين بلدة وأخرى،
وبيّن نسبة الأوقية من الرطل قائلاً : ((... ولم أسمع أن بلدة وافق رطلها لبلدة أخرى
إلا نادراً ، أو قرية لقرية لا يؤبه بهما . والأوقية من نسبة رطلها جزء من اثني عشر
جزءاً))^(xxxiii) .

٢٣- ومن الأوزان الخفيفة :

المتقال وهو درهم ودانقان ونصف ، أو هو أربع وعشرون قيراطاً . والدانق سدس الدرهم في الوزن .

اما القيراط فهو ثلاث حبات وأربعة أسباع حبة ، والمتقال خمسة وثمانون حبة وخمسة أسباع حبة من حبوب الخردل البري المعتدل (xxxiv) .

٢٤- ومن أقيسة الطول الأذرع وأنواعها ولها أسماء مختلفة شاعت في الأمصار الإسلامية ، وأهمها ما يأتي (xxxv) :

قال ابن الأخوة : ((الأذرع سبع : أقصرها القصبة ثم اليوسفية ثم السوداء ثم الهاشمية الكبرى وهي الزيادة ثم العمرية ثم الميزانية)) .

القَصْبَة = ((تسمى ذراع الدور ، وهي أقل من ذراع السواد بإصبع وثلثي إصبع . وأول من وضعها ابن أبي ليلى القاضي)) .

اليوسفية = ((وهي التي يذرع بها القضاة الدور بمدينة السلام (١٨٢هـ) ، وهي أقل من ذراع السواد بثلثي إصبع ، وأول من وضعها القاضي أبو يوسف)) .

السوداء = ((وأما ذراع السوداء فهي أطول بإصبع وثلثي إصبع ، وأول من وضعها الرشيد وقدرها بذراع خادم أسود كان على رأسه ، وهي التي يتعامل بها الناس في ذراع البر والتجارة والأبنية وقياس نيل مصر)) .

الهاشمية الصغرى = ((وأما الذراع الهاشمية الصغرى وهي الثالثة فهي أطول من الذراع، إنه ذراع جدّه أبو موسى الأشعري وهي أنقص من الزيادة بثلاثة أرباع عشر ، وبها يتعامل الناس بالبصرة والكوفة)) .

الهاشمية الكبرى = هي ((ذراع الملك ، وأول من نقلها الى الهاشمية المنصور ، وهي أطول من ذراع السوداء بخمس أصابع وثلثي إصبع ، أو تنقص عنها الهاشمية

الصغرى بثلاثة أرباع عُشرها . وسميت زيادية لأن زياداً مسح بها أرض السواد، وهي التي يذرع بها أهل الأهواز)) .

الذراع العمري = ((وهي ذراع عمر بن الخطاب (رض) التي مسح بها أرض السواد، وهي ذراع وقبضة وإبهام قائمة)) . قال الحكم (ت ٣٢ هـ) : ((إن عمر عمد الى أطولها وأقصرها فجمع منها ثلاثة وأخذ الثلث منها وزاد عليها قبضة وإبهاماً قائماً وختم طرفيها بالرصاص وبعث بها الى حذيفة وعثمان بن حنيف (ت بعد ٤١ هـ) حتى مسح بها أرض السواد. وكان أول من مسح بها بعده عمر بن هبيرة)) .

الذراع الميزانية = ((يكون بالذراع السوداء ذراعاً وثلثي ذراع وثلثي إصبع . وأول مَنْ وضعها المأمون ، وهي التي يتعامل بها الناس في ذراع البريد والكُور والسوق وكذا الأنهار والحفائر)) .

الحواشي:

- i- معجم علم الاجتماع : ٢٨٨ .
- ii- عبد الواحد ذنون : أصول البحث التاريخي : ٤٠ .
- iii- أصول البحث التاريخي : ٤١ .
- iv- أصول البحث التاريخي : ٤١ .
- v- التاريخ : الماضي المتغير (مجموع أفاق المعرفة) : ١٢٩ .
- vi- التاريخ : الماضي المتغير : ١٣٠ ، ١٢٩ .
- vii- التاريخ : الماضي المتغير : ١٣٠ .
- viii- التاريخ : الماضي المتغير : ١٣٢ .
- ix- نهاية الرتبة : ٦٠ .
- x- نهاية الرتبة : ٢٨ .

- رسائل في المنهج واللغة والحضارة د. علي زوين
- xi- نهاية الرتبة : ٢٨ . الأشنان : شجر ينبت في الأرض الرملية ، يستعمل هو أو رماده في غسل الثياب والأيدي ، الإفصاح في فقه اللغة : ٣٨٧.
- xii- معالم القرية : ١٥٣.
- xiii- معالم القرية : ١٥٣ . القفة : ما يتخذ من خوص كهيئة القرعة تضع فيه المرأة القطن ونحوه ، الجمع : قُفَّت . الإفصاح : ٥٨١ . (القِطَّ : كتاب المحاسبة والصك . الجمع : قُطوط) . الإفصاح : ٢٢٤.
- xiv- نهاية الرتبة : ٣٣.
- xv- نهاية الرتبة : ٣٦ .
- xvi- نهاية الرتبة : ٣٢.
- xvii- نهاية الرتبة : ٣١.
- xviii- نهاية الرتبة : ٢٨.
- xix- نهاية الرتبة : ٢٤.
- xx- نهاية الرتبة : ٢٣.
- xxi- انظر : معالم القرية : ١٨١ ، ١٨٢ .
- xxii- نهاية الرتبة : ٥٧.
- xxiii- انظر : معالم القرية : ١٨٥ ، ١٨٦ ، ١٨٧ ، ١٨٨ ، ١٨٩ .
- xxiv- نهاية الرتبة : ٧٣ . الخف : ((ما يُلبس في الرجل من جلد رقيق . الجمع : أخفاف وخفاف)) . الإفصاح : ٣٩٣ . واللبد : ((ما يتلبّد من شعر أو صوف)) . المصباح المنير : ٥٤٨ . (نشر المكتبة العلمية - بيروت د.ت).
- xxv- نهاية الرتبة : ٧٢ . وانظر : معالم القرية : ٢٢٤ .
- xxvi- معالم القرية : ٢٢٤ .
- xxvii- نهاية الرتبة : ٩١ .
- xxviii- نهاية الرتبة : ٧٣ .
- xxix- نهاية الرتبة : ٧٢ .
- xxx- انظر : نهاية الرتبة : ٧٤ ، ٧٥ . وهوامش المحقق فيهما .

رسائل في المنهج واللغة والحضارة د. علي زوين

xxxix - معالم القرية : ١٣٧.

xxxix - انظر : معالم القرية : ١٣٧ ، ٣٨ ، ١٣٩.

xxxix - معالم القرية : ١٤٠.

xxxix - انظر : معالم القرية : ١٤١.

xxxix - انظر : معالم القرية : ١٤٨ ، ١٤٩ ، ١٥٠ ، ١٥١.

أهم المصادر والمراجع

- ١- ابن الأخوة (محمد بن محمد بن أحمد القرشي) :
معالم القرية في أحكام الحسبة - تحقيق محمد محمود شعبان وصديق أحمد عيسى المطيعي - الهيئة العامة للكتاب - القاهرة ١٩٧٦ .
- ٢- حسين يوسف موسى وعبد الفتاح الصعيدي :
الإفصاح في فقه اللغة - مطبعة المدني - القاهرة ١٩٦٧ .
- ٣- الشيزري (عبد الرحمن بن ناصر) :
نهاية الرتبة في طلب الحسبة - تحقيق السيد الباز العريني - دار الثقافة - بيروت ١٩٨١ .
- ٤- عبد الواحد ذنون طه :
أصول البحث التاريخي - منشورات جامعة الموصل - ١٩٩٠ .
- ٥- دينكن (ميشيل) :
معجم علم الاجتماع - ترجمة إحسان محمد الحسن - وزارة الثقافة والإعلام - الجمهورية العراقية ١٩٨٠ .
- ٦- وايت (لين) :
التاريخ : الماضي المتغير - ترجمة صدقي حمدي (مجموع آفاق المعرفة) - منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت ١٩٦٢ .

فن الكتابة بين (الرسالة العذراء) و (جهار مقاله)

تمهيد :

تنبأ (الكاتب) منزلة مع التشكيلات الإدارية والعسكرية في عصر الراشدين وزادت أهميته في عصور ملوك بني أمية وبني العباس . وظهرت حاجة الملوك والخلفاء والسلاطين إلى (الكتاب) في التنظيمات الإدارية المتعاقبة للدول التي حكمت المسلمين وبخاصة بعد تعريب الدواوين في عهد عبد الملك بن مروان وأصبح الكاتب موضع سر الخليفة وقدم في بعض الموارد على الوزير ، ولذلك كله عني العلماء والأدباء بالمنشئين والمترسلين وحبروا كتباً ورسائل في أدب الكتابة والكتاب منها رسالة ابن المدبر الموسومة بالرسالة العذراء في موازين البلاغة وأدوات الكتابة^(١).

وشهد القرنان الثاني والثالث الهجريان عناية واهتماماً بهذا الضرب من التأليف وظهر كتاب وأدباء أرسوا قواعد الكتابة والترسل من أمثال عبد الحميد الكاتب وعبد الله بن المقفع وسهل بن هارون والجاحظ . وبعد استقرار اللغة الفارسية الحديثة في القرنين الرابع والخامس الهجريين عني الأدباء الفرس بفن الكتابة واستعانوا بالأدب العربي وحذوا حذوه ونسجوا على منواله من حيث المشابهة والمماثلة لقوانين النثر والترسل وكان من أهم ثمار هذا التأثير كتاب (مجمع النوادر) الذي اشتهر باسم (جهار مقاله)^(٢). ويعد هذا الكتاب الذي ألفه النظامي السمرقندي^(٣) من أقدم المصادر الفارسية في فنون الكتابة والشعر والطب والتنجيم من حيث بيان أهميتها للملوك والسلاطين ، ولما كانت الرسالة العذراء من المصادر العربية القديمة عنيت ببحث أصول الكتابة في المصدرين المذكورين أنفاً لأنهما يمثلان أدبين مختلفين أولهما مؤثر والثاني متأثر في هذا الباب .

ويشتمل هذا البحث على ثلاثة أقسام :

الأول :بحث مقدمات بعض الكتب والمصادر العربية القديمة في أدب الكتابة والكتاب.

الثاني : فن الكتاب في (الرسالة العذراء) .

الثالث : فن الكتابة في المقالة الأولى من كتاب (جهار مقاله) .

ويجدر بالذكر أنه سيشار إلى موارد المماثلة والمشابهة بين الرسالة والمقالة من باب (الموازنة والمقارنة بينهما) .

مقدمات من مصادر عربية في فن الكتابة

يعد كتاب ابن قتيبة^(٤) الموسوم بـ(أدب الكاتب) من أهم المصادر القديمة في فن الكتابة . وقد بين المؤلف في مقدمة كتابه الأسباب الداعية إلى تأليف الكتاب.

ووصف كتاب عصره (القرن الثالث الهجري) بقلة الفهم والعجز عن إدراك مسائل الكتابة وما يحتاج اليه الكاتب من أصول علمية وأخلاقية ليتبوأ مكانه في فن النثر والترسل . وادعى أن علم الكتابة في زمانه بدأ يخطو نحو الاندراست ولم يؤلف فيه كتاب جامع شامل يرتق هذا الفتق الكبير وحبر كتاباً جمع فيه ما تفرق من المسائل والموضوعات ذات العلاقة بأدب الكتابة . قال ابن قتيبة : ((فلما أن رأيت هذا الشأن كل يوم إلى نقصان وخشيت أن يذهب رسمه ويعفو أثره جعلت له حظاً من عنايتي وجزءاً من تأليفي فعملت لمُعْغِلِ التأديب كتباً خفافاً في المعرفة وتقويم اللسان واليد يشتمل كل كتاب منها على فن وأعفيته من التطويل والتثقيل...))^(٥).

وصرح في موضع آخر من مقدمته بجهل كتاب زمانه وعجزهم فقال :

((... فإنني رأيت كثيراً من كتاب أهل زماننا كسائر أهله قد استطابوا الدّعة

وأستوطأوا مركب العجز وأعفوا أنفسهم من كدّ النظر وقلوبهم من تعب التفكير حين نالوا الدّرك بغير سبب وبلغوا البُغية بغير آلة ...))^(٦).

وذكر ابن قتيبة علوّ درجات الكتاب ومنزلتهم وأشار إلى العلوم والمعارف التي ينبغي للكاتب استحصاها وأهمية المُرسِل والمُرسل إليه في مقام الترسّل واختيار الألفاظ والعبارات المناسبة في الإنشاء وقيد البلاغة والفصاحة . وقال في بيان حال المُخاطَب : ((وتستحب له أيضا أن ينزّل بألفاظه في كتبه فيجعلها على قدر الكاتب والمكتوب إليه وألاّ يعطي خسيس الناس رفيع الكلام ولا رفيع الناس ضيع الكلام فإنّي قد رأيت الكُتّاب قد تركوا هذا من أنفسهم وخطوا فيه))^(٧).

وكان أبو بكر الصولي^(٨) من الأدباء المعروفين في القرن الرابع الهجري ومن كبار المعنيين بجمع شعر الشعراء وأخبارهم وقّل له نظير في فنون النظم والنثر ووصفه كُتّاب التراجم بأنه (كثير التأليف) ووصفوا كتبه ورسائله وشروحه بأنها موضع اعتماد . ومن جملة مؤلفاته كتابه الموسوم بـ(أدب الكُتّاب) الذي خصصه بفن الكتابة والترسل . وذكر في مقدمته الغرض من تأليفه والمسائل المتعلقة بالكُتّاب وبين أنّ الكاتب يمكن له الاكتفاء بما ذكره في المقدمة .

قال الصولي ((هذا كتاب ألفناه فيما يحتاج إليه أعلى الكُتّاب درجة وأقلهم فيه منزلة وجعلته جامعا لكل ما يحتاج الكاتب إليه حتى لا يعول في جمعه إلاّ عليه...))^(٩). وعني ابن درستوية^(١٠) النحوي واللغوي المعروف في القرن الرابع الهجري بالكتابة والخط والتجويد فيه . وألف كتاباً مختصراً في هذا الباب سماه (كتاب الكُتّاب) . قال في مقدمته : ((... وسميناه كتاب الكُتّاب إذ كان قصدنا فيه لما يكتب من تهج وقراءة دون غيره ولأنّ الهجاء يلحق الكلام غير المكتوب أيضا وأنّ الخط قد يكون تصويراً ونقشاً ولم ينسبه الى الكتابة لأنها صناعة الكاتب وهي تجمع أسباباً غير الكتاب ...))^(١١).

وأشتهر كتاب (أدب الكاتب) المذكور آنفاً أكثر من غيره ولذلك عني به الكُتّاب والأدباء وتوافروا على شرحه وأفادوا منه فيما ألفوه في هذا الباب . ومن أكثر الشروح

رواجاً وشهرة شرحان : أحدهما للبطلْيوسي ، والآخر للجواليقي . وقسم ابن السيد (١٢) البطلْيوسي - العالم النحوي اللغوي المعروف من أهل الأندلس - شرحه للكتاب على ثلاثة أقسام : -

الأول : شرح خطبة الكتاب وذكر أصناف الكتاب ومراتبهم وما يحتاج إليه الكاتب في صنعته من قبيل القرطاس والكاغد والقلم والدواة وأنواع الحبر وتحصيل العلوم المتعلقة بفن الكتابة والترسل .

الثاني : شرح بعض الأمور المتعلقة بفن الكتابة .

الثالث : شرح ما أشكل من الشعر الوارد في الكتاب ونسبة الأبيات الى قائلها .

قال ابن السيد ذاكراً ما تقدم بيانه : ((... غرضي في كتابي هذا تفسير خطبة الكتاب الموسوم بـ(أدب الكتاب) وذكر أصناف الكتب وطريقتهم وجل ما يحتاجون إليه في صناعتهم ، ثم الكلام بعد ذلك على نكت من هذا الديوان يجب التنبيه عليها وإرشاد قارئه إليها ، ثم الكلام على مُشْكَلِ إعراب أبياته ومعانيها وذكر ما يحضرني من أسماء قائلها...)) (١٣).

واشتمل شرح أبي منصور الجواليقي (١٤) على شرح خطبة الكتاب كما فعل ابن السيد وتفسير مشكل أبيات الشعر الواردة فيه . قال الجواليقي في شرحه الموسوم بـ(شرح أدب الكاتب) : ((... فأني سألني جماعة من أهل العلم أن أذكر لهم من شرح خطبة أدب الكاتب لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري ... وتفسير أبياته وإيضاح مشكلاته وتبيين ما رُدَّ عليه فيه ما لا تسع جهالته ولا تسيم إطلاته فأجبتهم الى ذلك ...)) (١٥).

الكتابة والكاتب في الرسالة العذراء

كتب ابن المدبر في القرن الثالث الهجري رسالة بعنوان (الرسالة العذراء) وذكر في هذه الرسالة المختصرة أوصاف الكاتب ومهامه وطبقات المُرسَل إليهم والعلوم التي ينبغي إستحصالتها في صناعة الكتابة وشروط الفصاحة والبلاغة ومسائل أخرى متعلقة بفن الكتابة والترسل . ونعرض في هذا البحث عمدة القضايا المذكورة آنفاً :

ذكر ابن المدبر بعبارات مختصرة الصفات الخلقية للكاتب سواء من حيث الهيئة والمظهر والملبس أم من حيث الأخلاق والشمائل قائلاً : ((... لأن الحكماء قد شرطوا في صفات الكتاب طول القامة وصغر الهامة وخفة اللهازم وكثافة اللحية وصدق الحس ولطف المذهب وحلاوة الشمائل وملاحة الزي ..))^(١٦). وتعرض للعلوم والمعارف التي ينبغي للكاتب إستحصالتها في عدة مواضع من رسالته ، منها قوله : ((... على أن كلام العظماء المطوعين ودرس رسائل المتقدمين على كل حال مما يفتق اللسان ويوسع المنطق ويشدح الطبع ويستثير كوامنه ...))^(١٧). ويمكن اختصار ما ذكره ابن المدبر مما له تعلق بهذه المسألة في الأمور الآتية^(١٨):

- ١- الإقبال على مجالس العلماء والإستفادة منهم .
- ٢- دراسة كتب العلماء .
- ٣- استحصال البلاغة والفصاحة من مذاكرة الرسائل الأدبية ودراسة كتب الأدباء المتقدمين منهم والمتأخرين .
- ٤- حفظ الأمثال والأشعار والاطلاع على الأخبار والسير والتواريخ ومدارسة الخطب والمحاورات عند العرب والعجم ولأسيما معاني الفرس وأمثالهم ورسائلهم وعهودهم وقوانينهم .
- ٥- تحصيل علم الشروط والوثائق الذي له علاقة بديوان القضاء وديوان الرسائل.

وأوصى الكاتب بأن يأخذ بأسباب البلاغة والفصاحة وأن يتخير ((من الألفاظ أرجحها وزناً وأوجزها معنى وأليقها في مكانه وليكن في صدر كتابك دليل وأصح على مدارك وافتتاح كلامك وبرهان شاهد على مقصدك حيثما جريت فيه من فنون العلم ونزعت نحوه من مذاهب الخطب والبلاغات فإن ذلك أجزل لمعناك وأحسن لاتساق كلامك ولا يُطيلن صدر كلامك إطاله تخرجه من حدّه ولا تقتصر عن حقه..)) (١٩).

وأخذ ابن المدبر بنظر الاعتبار مقام المُرسَل إليه وقسم لذلك الأشراف والأعيان على ثماني طبقات : الأربعة الأولى مخصوصة بالطبقات العليا والأربعة الأخرى دونها وفيما يأتي خلاصة لهذه الطبقات وما تشتمل عليه (٢٠):

الطبقات العليا : ١- الخلفاء
٢- الوزراء والكتّاب
٣- أمراء الثغور
٤- القضاة وقوّاد الجيش

الطبقات التي دونها : ١- ملوك الطوائف وسلاطين الأطراف ٢- وزراؤهم وكتّابهم
وأتباعهم من الحاشية (القضاة وقوّاد الجيش) ٣- العلماء الذين ينبغي احترامهم وتوقيرهم لشرف العلم والمعرفة وعلو درجات العلماء
٤- الفضلاء وأهل القدر والظرف والأدب .

وذكر في آخر رسالته أدوات الكتابة كالمداد والدواة والقلم والورق وبين كيفية استعمالها ، ومن جملة ما قاله : ((وأعلم أن أول ما ينبغي لك أن تصلح آلتك التي لا بد منها وأدواتك التي لا تتم صناعتك إلّا بها ، وهي دواتك فابدأ بعمارتها وإصلاحها وتخير لها ليقّة من الشّعَر والودح لنلا يخرج على حرف قلمك ما يفسد كتابك ويشغلك بتتقيته ... واجعل لقلمك براية حادة ... الخ)) (٢١). وأشار إلى أهمية الصلاة على النبي الأكرم (ص) في أوائل الرسائل وأواسطها وأواخرها وإلى أهمية الخط والتجويد فيه وذكر التأريخ في ذيل الرسالة وختمها بطين الختم (٢٢).

فن الكتابة في المقالة الأولى من كتاب (جهار مقالة)

كتب العروضي السمرقندي المقالة الأولى من كتابه في فن الكتابة ^(٢٣) وعرف باختصار في مطلع مقالته هذه بالكتابة وأركانها وأسبابها وأساليبها البلاغية ومضامينها الأدبية والوثائقية ودواعيها ومعانيها باختلاف أغراضها . وقال موضحاً ما تقدم ذكره : ((الكتابة صنعة تشتمل على القياسات الخطابية والبلاغية المفيدة في المخاطبات التي تجري بين الناس على سبيل المحاورة والمشاورة والمخاصمة في المدح والذم والحيلة والاستعطاف والإغراء وجعل الأعمال تبدو كبيرة والأشغال متصفة بالحكمة وبيان أوجه العذر والعتاب وإحكام الوثائق وتذكير السوابق وإظهار نظام القول وترتيبه في كل أمر ليؤدّى على وجه الأولى والأخرى ...)) ^(٢٤).

وتضمن هذا التعريف أهم وظائف الكتاب وخطر البلاغة والفصاحة والأساليب المختلفة للترسل في المخاطبات ولم نجد في الرسالة العذراء تعريفاً بفن الكتابة كالتعريف المذكور آنفاً والظاهر أن العروضي الذي ألف كتابه في النصف الأول من القرن السادس الهجري كان على دراية واسعة وخبرة كافية بطرائق التأليف والتصنيف وكانت أغلب الكتب في ذلك العصر تبدأ بتعريف جامع شامل للعلم وللفن الذي ألف الكتاب من أجله ولا يخفى أثر المنطق في مثل هذه التعريفات التي جاءت (جامعة مانعة) .

وكان العروضي في وصفه للكاتب المتكامل قد أكد أقوال المؤلفين العرب أو من ذوي اللسانين في الأنموذج المثالي للكاتب الجامع لشرائط الكتابة علماً وفناً وصناعة وبيان في هذا المقام أوصاف الكاتب على النحو الآتي : ((ينبغي أن يكون الكاتب كريم الأصل شريف العرض دقيق النظر عميق الفكر ثابت الرأي وأن يحظى من الأدب وثمراته بالقسم الأكبر والحظ الأوفر ، ولا يبعد عن قياسات المنطق ، ولا يغفل عن مراتب أبناء زمانه ومقادير أهل أيامه ، ولا يشغل بحطام الدنيا وزخرفها ، ولا يلتفت إلى تحسين أصحاب

الأغراض وأرباب الإغماض وتقبيحهم وعليه أن يحفظ عِرضُ مخدومه في مقامات الترسل عن المواضع النازلة والمراسم الخاملة ، ولا يهجم في أثناء الكتابة ومساق الترسل على أرباب الخدمة وأصحاب الحشمة .

وأن يقف في العنوانات على الطريق الأوسط وأن يكتب إلى من يكون دليله عليه الأصل والنسب والملك والولاية والعسكر وبيت المال ... الخ)) (٢٥).

ومن أوصاف الكاتب المهمة التي أشار إليها العروضي فراغ باله ويعني بذلك انشغال الكاتب بصنعتة وعدم التفاته إلى الأمور الأخرى ولا يحصل فراغ البال إلا حين يؤمّن الإنسان معاشه ومؤنثته قال مبيناً هذا المعنى : ((... كل صناعة لها تعلق بالتفكر يجب أن يكون صاحبها فارغ البال مرفهاً ولو كان بخلاف ذلك لتلاشت سهام فكره ولم تبلغ هدف الصواب لأنه بجمع الخاطر يتوصل إلى أمثال تلك الكلمات... الخ)) (٢٦).

وفيما يخص العلوم والمعارف التي ينبغي أن يتتقف بها الكُتّاب لم يزد العروضي على المقدمات العربية شيئاً يذكر وكلامه في هذا المقام قريب مما ذكر في الرسالة العذراء قال: ((... وأما كلام الكُتّاب فينبغي ألا يصل إلى حال لا يأخذ فيها من كل علم بطرف ولا يستفيد من كل استاذ نكتة ولا يتعلم من كل حكيم لطيفة ولا يقتبس من كل أديب طرفة ويجب أن يعود نفسه قراءة كلام ربّ العزة وأخبار المصطفى وآثار الصحابة وأمثال العرب وكلمات العجم ومطالعة كتب السلف ومناظرة صحف الخلف مثل ترسل صاحب والصابي وقابوس ، وألفاظ حمّادي وإمامي وقُدّامة بن جعفر ومقامات البديع والحريري والحُمَيْدي ، وتوقيعات البلّعمي وأحمد حسن وأبي نصر الكُنْدُري ورسائل محمد عبده وعبد الحميد وسيد الرؤساء ، ومجالس محمد منصور وابن عبادي وابن النّسّابة العلوي ، ومن دواوين العرب ديوان المتنبي والأبيوردي والغزّي ، ومن شعر العجم أشعار الرّودكي ومُتَنوّي الفردوسي ومدائح الغُنْصِري .. الخ)) (٢٧).

وأما البلاغة والفصاحة فهي من أهم معارف الكاتب كما لاحظنا ذلك في المقدمات العربية وقال العروضي في بيان أهمية الألفاظ والمعاني ((... وأن يتبع في سياق الكلام طريقاً تكون فيه الألفاظ توابع للمعاني والكلام قصيراً))^(٢٨).

ويمكن أن نصل في هذا البحث المختصر إلى نتيجة تعد من أهم النتائج وهي أهمية الكاتب وفن الكتابة في النظم الإسلامية ولاسيما الإدارية والقضائية والعسكرية، وأهميتها في الأدبين العربي والفارسي وقد تركت الأساليب الكتابية المختلفة في العربية أثرها الواضح في مجمل الأساليب الفارسية واتجاهات أدب الكتابة فيها.

الحواشي

- ١- أبو أسحاق إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن المُدبّر الكاتب . عاصر المأمون والمعتصم والمتوكل علا نجمه في أيام المتوكل وأصبح من وجوه كُتّاب الدواوين في العراق وكان آخر عمل له تولي ديوان الضياع للمعتضد . توفي سنة ٢٧٩ هـ . انظر : عمر فروخ تأريخ الأدب العربي ٣٣٤/٢ (بيروت ١٩٦٨) ، وطبعت رسالة ابن المدبر ضمن مجموع (رسائل البلغاء) لمحمد كرد علي في مصر سنة ١٩١٣ م .
- ٢- انظر : مقدمة القزويني لجهار مقاله ص : ج .
- ٣- ((أبو الحسن نظام الدين أو نجم الدين أحمد بن عمر بن علي السمرقندي المعروف بالنظامي العروضي من شعراء القرن السادس الهجري وكتّابهم)) مقدمة القزويني ص: ح . وذكر القزويني أن لا اطلاع لنا على ترجمة المصنف وتأريخ ولادته وسنة وفاته وذهب إدوارد براون - وصوب رأيه القزويني - إلى أن العروضي ألف كتابه (جهار مقاله) حوالي سنة ٥٥٠ هـ. انظر : تاريخ أدبيات إيران ٣٦٨/٢ ، ومقدمة القزويني : ص ج والظاهر أنه ألف كتابه باسم أبي الحسن حسام الدين علي وحسام الدين هذا كان من أمراء الملوك الغورية .
- ٤- أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قُتَيْبَةَ الدّينوريّ المتوفى سنة ٢٧٦ هـ.
- ٥- ص : ١٠ .
- ٦- أدب الكاتب : ٧ .
- ٧- أدب الكاتب : ١٨ .
- ٨- أبو بكر محمد بن يحيى الصولي المتوفى سنة ٣٣٦ م .
- ٩- أدب الكُتّاب : ٢٠ .

١٠- عبد الله بن جعفر بن درستويه . توفي سنة ٣٧٤ هـ . وذكر ابن النديم في (الفهرست) أنه توفي سنة ٣٣٠ هـ .

١١-كتاب الكتاب : ١٦ .

١٢-أبو محمد عبد الله بن محمد بن السيد البَطْلَيْوْسِيّ المتوفى سنة ٥٢١هـ.

١٣-الاقتضاب في شرح أدب الكتاب : ص ٢٧ .

١٤-أبو منصور موهوب بن أحمد الجَوَالِيْقِيّ المتوفى سنة ٥٤٠ هـ .

١٥-شرح أدب الكاتب : ص ٨ .

١٦-الرسالة العذراء : ١٧٨ .

١٧-الرسالة العذراء : ١٨٥ .

١٨-انظر : ص ١٧٧ .

١٩-الرسالة العذراء : ١٨٢ .

٢٠-انظر : ص ١٧٨ .

٢١-الرسالة العذراء : ١٨٢ .

٢٢-انظر : ص ١٨٣ ، ١٨٤ .

٢٣-وعبارته : ((المقالة الأولى في ماهية الكتابة وكيفية الكاتب الكامل وما يتعلق بذلك)) .

٢٤-جهاز مقاله : ١٢ .

٢٥-جهاز مقاله : ١٢ .

٢٦-جهاز مقاله : ١٦ .

٢٧-جهاز مقاله : ١٣ .

٢٨-جهاز مقاله : ١٣ .

المصادر

- ١- ابن درستويه : كتاب الكُتَّاب - تحقيق إبراهيم السامرائي وعبد الحسين الفتلي - الكويت ١٩٧٧ .
- ٢- ابن السيد البطليوسي : الاقتضاب في شرح أدب الكُتَّاب - تحقيق مصطفى السقا - دار الشؤون الثقافية - بغداد ١٩٩٠ .
- ٣- ابن قتيبة : أدب الكاتب - تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد - المطبعة الرحمانية - القاهرة - د.ت .
- ٤- الجواليقي (أبو منصور) : شرح أدب الكاتب - مكتبة القدسي - القاهرة ١٣٥٠ هـ .
- ٥- الصولي (أبو بكر) : أدب الكُتَّاب - تصحيح محمد بهجة الأثري بيروت د.ت .
- ٦- عروزي سمرقندي : جهار مقاله به تصحيح محمد قزويني - ليدن ١٩٠٩ م .
- ٧- محمد كرد علي : رسائل البلغاء - القاهرة ١٩١٣ م .

كمال الإنسان في القرآن (مقارنة فكرية)

يكمل الإنسان على قدر طاقته وطبيعته التي أودعها الله فيه بالكمالات الإلهية . وهذه الكمالات نجد لها فيضاً من الآيات البينات في كتاب الله العزيز . وليس شأن الكمال مقولة أو حكمة أو مثلاً حسب وإنما منهاج للعمل ومراتب للسير والسلوك ، ومصاعب جمة في طريق الخروج الى الغاية التي خلق الله من أجلها الإنسان وجعله خليفة في الأرض .

وللتمتأمل في مجموع الآي يمكنه تقسيم هذا المبحث على محاور ، أهمها ما يأتي:
الأول : الإنسان (عنوان للإبداع الخُلقي) ، والثاني : الإنسان والإنسانية ،
والثالث : الإنسان وأصالة الخير وعوارض الشر ، الرابع : الإنسان خليفة الله في الأرض.

الإنسان (عنوان للإبداع الخُلقي)

الإبداع الخُلقي يشمل الجسدي والروحي ، أي القلب والقالب ؛ فحياة الأجساد بالأرواح ، وقد أبدع الخالق في المسارين معاً إذ قال (الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ - السجدة : ٧) " أي أحسن خلقه من جهة الحكمة ، فكل شيء خلقه وأوجده فيه وجه من وجوه الحكمة تُحسّنه - الطبرسي : ٤/١٢٠) * . ويستدل بهذه الآية على " أن الكفر والقبائح لا يجوز أن يكون من خلقه " ، لأنه الخير المحض وكلمته الحكمة المطلقة ، ومنهما يفيض الخير وتفيض الحكمة على خلقه على قدر مراتبهم وجهدهم وسلوكهم وتلقفهم معانيها قولاً وعملاً سواء عن طريق العلم اللدني المختص بأنبيائه وأوليائه الصالحين أم عن طريق العلم الاكتسابي والمعرفة الإنسانية . وشرط هذا الفيض أن يكون نوراً في البصيرة في أول تلقيه ، ثم يعالجه الإنسان بما أوتي من قوى التعلم

والعمل ليرسخ في نفسه ويكون كالنواة بين شقي التمرة لا تكتمل إلا بهما ، ومنها سنخ النخلة ونباتها وانباتها .

ويمكن أن تفهم النفس الواحدة التي ذكرها الله في القرآن الكريم على أنها (النفس الكلية) التي خلقت منها سائر النفوس ، كالعقل الكلي الذي خلقت منه سائر العقول . قال تعالى : (وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ - الأنعام : ٩٨) . وقال في سورة النساء : (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً - النساء : ١) ، ومثله قوله : (خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا - الزمر : ٦) .

إن هذه الآيات شواهد بيّنة على أن النفس الواحدة لا يراد بها الجسد العنصري حسب كما ذهب الى تفسيرها أغلب المفسرين وقالوا إن المقصود بها آدم (ع) ، ولكن المراد بها على وجه النفس الكلية ، وفي هذا إشارة واضحة الى وحدة النفس والروح لأنهما بمثابة إحدى كفتي الميزان في مقابل الأخرى ، وهي وحدة البشر في أصل الوجود .

وفي القرآن الكريم آية ، وهي قوله تعالى : (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ - الأعراف : ١٧٢) . وتستفاد من هذه الآية أمور ، منها أن الإيمان فطري مخلوق مع خلق الأرواح كما سنذكر ذلك في موضعه ، ومنها أصالة الخير في الروح الإنساني ، ومنها ما نحن بصدده ، أي الإبداع الخُلقي إذ جعل الله الأرواح البشرية بعد خلقها في ذرات تطابق أجسادها العنصرية قبل أن تلد في عالم الدنيا ، ولذلك كان من أوجه تفسير الآية المذكورة آنفاً " أن الله تعالى أخرج ذرية من صلبه كهيئة الذرّ فعرضهم على آدم ، وقال : إني آخذ على ذريتك ميثاقهم أن يعبدوني

ولا يشركوا بي شيئاً - الطبرسي : ٣٩٠/٤ ، ولكن الآية لا تكتفي بهذا المدلول الحصري بآدم وإنما يمكن توجيهها لتشمل الخلق الروحاني الإنساني قبل آدم ، وهو ما يطلق عليه (عالم الذر) . ومن معاني الذرّ في العربية: ما يُرى في شعاع الشمس الداخل في النافذة . الواحدة : ذرّة . وتلك الذرات في عالم الذرّ أشبه بما يرى في شعاع الشمس ، أي ذرات نورانية يأتلف بعضها مع من يأتلف ، ويختلف بعضها الآخر مع من يختلف. ويبقى هذا السلب والإيجاب كامناً في نفوس البشر بعد انتقالهم الى الجسد العنصري ؛ فالموجب يقترب من قرينه خلاف السالب .

الإنسان والإنسانية

الإنسان في عالمه المادي مكافئ للإنسان في عالمه الروحي ، والإنسانية مزيج من هذين ، واختلافها بقدر نسبها في سلوك الإنسان ، فالخير والشر يتصارعان في هواه، والعقل وقوى النور الروحانية الفطرية تُغلب الخير الفطري على الشر المكتسب . وينبغي للإنسان بحكم القرآن أن ينظر الى نظيره الإنسان من خلال الإنسانية الجامعة للسلوك الطبيعي الفطري ؛ فميزان التفاضل في القرآن بين الناس التقوى ، وهي كل ما تعنيه من عناصر الخير ، وليس الميزان العصبية والتعصب ، ونبه على ذلك جاعلاً تقسيم الناس على شعوبهم وقبائلهم للتعارف فيما بينهم ، ولذلك قال تعالى : (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ - الحجرات : ١٣) . وروي عن النبي (ص) قوله : (إنما أنتم من رجل وامرأة ... ليس لأحدٍ فَضْلٌ إِلَّا بالتقوى) ، وقيل في تفسير الآية : " إنما فرّق أنساب الناس ليتعارفوا لا ليتفاخروا " ، (وجعلناكم شعوباً وقبائل) " هي جمع شعب وهو الحي العظيم ... وقبائل دون الشعوب (لتعارفوا) ، أي جعلناكم كذلك لتعارفوا ، فيعرف بعضكم

بعضاً بنسبه وأبيه وقومه، ولولا ذلك لفسدت وخربت الدنيا ... (إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ) " أي أكثركم ثواباً وأرفعكم منزلة عند الله أتقاكم لمعاصيه وأعملكم بطاعته - الطبرسي : ٢٩٩/٩ ، ٢٣٠ . "

وهذه الآية الشريفة دليل على تقسيم المجتمعات البشرية الى أمم وأقوام وشعوب لحكمة إلهية تجلت في اختلاف أجناس البشر واختلاف لغاتهم لديمومة الحركة الاجتماعية للجنس البشري على مدى تأريخه سابقاً وحاضراً ولاحقاً .

وبيان الأمة الواحدة في البدء ثم اختلاف الناس بعد ذلك اتصل ذكره في القرآن الكريم كقوله تعالى : (كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ - البقرة : ٢١٣) ، وقوله تعالى : (وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا - يونس : ١٩) .

ودرج المفسرون في معنى الآية على ما يمكن تسويغه في التفسير بالمأثور ، ومنه ما روي عن أبي جعفر الباقر (ع) أنه قال : (كانوا قبل نوح أمة واحدة على فطرة الله ، لا مهتدين ولا ضالّلاً ، فبعث الله النبيين) . قال الطبرسي (٦٥/٢) معلقاً على هذه الرواية : " وعلى هذا فالمعنى أنهم كانوا متعبدين بما في عقولهم ، غير مهتدين الى نبوة ولا شريعة ، ثم بعث الله النبيين بالشرائع لما علم أن مصالحهم فيها " .

ومثل هذا التفسير للآية يستلزم أن يكون الناس سواسية في إدراكهم العقلي ، وهو أمر لا يمكن تحصيله لتفاوت الناس في مداركهم . وثمة مسألة أخرى ملزمة أيضاً وهي القول بخلو الفترة بين آدم ونوح من نبوات وشرائع ، خلاف المعروف المشهور من نبوة آدم وبعض أولاده وحفدته ، يضاف الى ذلك كله مبدأ الثواب والعقاب وعدم خلو البشرية من مبشرين ومنذرين ، وهو صريح ما جاء في القرآن في آيات عديدة .

والحق أن الآيتين المذكورتين آنفاً يمكن توجيههما على نحو يفهم منه توحيد أغلبهم على غير شريعة لتقادم العهد بآدم ، لا توحدهم في عقائدهم كما يمكن أن يفهم من فحوى كلام الباقر (ع) ، أو توحدهم جميعاً على مبدأ الإلهية والربوبية للكون أو لما يحيط بهم من ظواهر الطبيعة على الفطرة ، على الرغم من اختلافهم بين إله واحد وعدة آلهة . وهذه من المسائل المعضلة من حيث التقصي والبحث في فجر النشأة البشرية على الأرض والعقائد الدينية البدائية الموغلة في القدم .

وقد أجمل القرآن الكريم علاقات الناس بعضهم ببعض في المسائل الكبرى الأساسية ، كالعدل والإحسان في قوله تعالى : (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ - النحل : ٩٠) ، ومفهوم العدل " الإنصاف بين الخلق ، والتعامل بالاعتدال الذي ليس فيه ميل ولا عوج " ، وأما الإحسان فهو أن تحسن الى الناس بالتفضل ، " ولفظ الإحسان جامع لكل خير " كما قال الطبرسي (١٩٠/٦) ، ويشمل ذلك كثيراً من شؤون الناس وشجونهم . قال تعالى : (وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ - الإسراء : ٥٣) ، أي " يختاروا من المقالات والمذاهب المقالة التي هي أحسن المقالات والمذاهب - الطبرسي : ٦١/٦ " .

والمقارنة بين (الحسنة) و (السيئة) هي من هذا القبيل أيضاً ، وقد قال تعالى : (وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ * وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ - فصلت : ٣٤ ، ٣٥) ؛ فالحسنة من الأعمال لا تستوي مع السيئة وهي القبيح من الأفعال . وخاطب - عز وجل - نبيه الأكرم فقال له : (ادفع بالتي هي أحسن) ، وهو خطاب يشمل المسلمين جميعاً ، وإذا أردت الناس جميعاً ، والمعنى : " ادفع بحقك باطلهم وبحلمك جهلهم وبغفوك إساءتهم " ، (فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه وليٌ حميم) أي

" إنك إذا دفعت خصومك بلين ورفق ومدارة صار عدوك الذي يعاديك في الدين وليك القريب ، وكأنه وليك في الدين وحميمك في النسب " . ويمكن أن تفهم الآية على أنها توجيه خلقي عملي للمسلمين ، لأن خصوص الخطاب لا يتعارض مع عموم التكليف ، ثم بين الله تعالى أن مثل هذا الخلق هو للأوحد من الناس الذي بلغ مرتبة السلوك الأرقى مع أخيه من سنخه وصنفه ، ولذلك قال : (وما يُلقّاها) " أي ما يُلقَى هذه الفعلة التي هي دفع السيئة بالحسنة (إلا الذين صبروا) على كظم الغيظ واحتمال المكروه ... وما يُلقَى هذه الخصلة المذكورة ولا يُؤتاها (إلا ذو حظ عظيم) " أي ذو نصيب وافر من الرأي والعقل - الطبرسي : ٢٣/٩ ، ٢٤ ؛ فالتوازن بين الرأي والعقل هو تمام الحكمة الإنسانية في شؤون الحياة ولاسيما مداراة الناس ، ولا يصل إنسان الى هذا التوازن إلا بعد لأي وجهد كبيرين بين ميزاني العدالة النفسية ، وأعني بها الإفراط والتفريط. ويحسب ذلك كله في عموم الصفة الإنسانية للكائن الفرد باعتبار العدالة الاجتماعية بين أفراد المجتمع ، ويدخل في معنى الخلق الجمعي للمجتمع الأنموذجي . ومما أوصى الله تعالى به في الإحسان (الإحسان) بالوالدين وذوي القربى واليتامى والمساكين والجار ذي القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل والعبيد والإماء . وقد بين ذلك كله في قوله تعالى : (وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَآئِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِالْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ - البقرة : ٨٣) ، وقوله : (وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِالْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ - النساء : ٣٦) .

وفي معنى قوله تعالى (وقول للناس حسناً) روي عن ابن عباس (رض) قوله : " هو القول الحسن الجميل ، والخلق الكريم ، وهو مما ارتضاه الله وأحبه " . وروى جابر

(رض) عن أبي جعفر الباقر (ع) أنه قال " قولوا للناس أحسن ما تحبون أن يقال لكم ، فإن الله يبغض اللعان السباب الطعان على المؤمنين ، الفاحش السائل الملحف ويحب الحليم العفيف المتعفف - الطبرسي : ٢٨٦/١ " .

ويستفاد من قوله تعالى : (وقولوا للناس حسناً) مطلق الناس ، المؤمن والكافر ؛ فالأمر متوجه به إليهم جميعاً .

(والجار ذي القربى) ، أي " الجار القريب في النسب ، والجار الذي ليس بينك وبينه قرابة " عن ابن عباس (رض) ، أو " الجار ذو القربى منك بالإسلام ، والجار المشرك البعيد في الدين " ، وروي عن النبي (ص) في هذا المعنى قوله : (الجيران ثلاثة : جار له ثلاثة حقوق : حق الجوار ، وحق القرابة ، وحق الإسلام . وجار له حقان : حق الجوار وحق الإسلام ، وجار له حق الجوار : المشرك من أهل الكتاب) . (والصاحب بالجنب) أي الرفيق في السفر ، أو الزوجة ، أو المنقطع إليك يرجو نفعك ، أو الخادم الذي يخدمك . والأفضل أن يراد به الجميع ، ولذلك قال الطبرسي : " والأولى حملة على الجميع " . و (ابن السبيل) : المسافر والضيف . (وما ملكت أيمانكم) : العبيد والإماء . (الطبرسي : ٨٢/٣ ، ٨٣) .

والكلمة الطيبة صدقة ، ولذلك فضل الله تعالى القول المعروف على الصدقة المقرونة باليمن والأذى ، فقال : (قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى - البقرة : ٢٦٣) .

ويتسع مفهوم العدل بين الناس ليشمل العدل الاجتماعي . ولا يقتصر ذلك على العدل في الحكم بين الناس . قال تعالى : (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ - النساء : ٥٨) ، وقال : (قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ - الأعراف : ٢٩) ، أي بالعدل والاستقامة ، وقال : (وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا

تَعْدِلُوا اَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلنَّقْوَى - المائدة : ٨) . ومعنى الآية : لا يدخلنكم في الجُرم ولا يحملنكم بُغْضكم إياهم على " أن لا تعدلوا في حكمكم فيهم وسيرتكم بينهم فتجوروا عليهم " ، واعدلوا بينهم لأن ذلك أقرب الى تقوى الله . (الطبرسي : ٢٩١/٣ ، ٢٩٢) .
ومن معاني العدل ايضا العدل في القول . قال الله تعالى : (وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى - الأنعام : ١٥٢) .

ومن فضل الله تعالى على الناس أن بعث فيهم رسولاً ليُنِ القلب حليماً للدعوة الى دينه ، فقال الله تعالى مخاطباً رسوله الكريم (فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنْ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ - آل عمران : ١٥٩) .

والفظ الغليظ : الجافي القاسي القلب ، " والفظاظة : خشونة الكلام - الطبرسي : ٤٢٦/٢ " . والآية وإن كانت خطاباً للرسول الكريم غير أنها تعم المسلمين في شؤون الدعوة الى الله تعالى بالحكمة والموعظة الحسنة ، ويمكن توجيهها الى شؤون الناس جميعاً في روابطهم الاجتماعية المختلفة . وقد قدر الله للداعي الأمثل ثلاث صفات : العفو عن أساء ، والدعاء لله ، ومشاورة الناس في أمورهم وأحوالهم مما هو غير مُشَرع.

ويعد قتل النفس بغير حق من أكبر الجرائم البشرية ، وقد شبه الله تعالى قتلها بقتل الناس جميعاً فقال : (مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا - المائدة : ٣٢) .

والإنفاق في السرّاء والضرّاء وكظم الغيظ والعفو عن الناس من دلائل الخير والصالح والإصلاح في المجتمع الإنساني . قال تعالى : (الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ

وَالضَّرَاءُ وَالكَاطِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ - آل عمران : (١٣٤) .

والإنفاق في السراء والضراء من صفة المتقين ، ومعناه " في حال كثرة المال وقلته ، أو حال السرور والاعتماد ، أي لا يقطعهم شيء من ذلك عن إنفاق المال في وجوه البرّ " . وأما (الكاظمين الغيظ) فهم المتجرعون للغيظ " عند امتلاك نفوسهم فلا ينتقمون ممن يدخل عليهم الضرر بل يصبرون على ذلك " ، (والعافين عن الناس) " يعني الصافحين عن الناس المتجاوزين عما يجوز العفو والتجاوز عنه مما لا يؤدي الى الإخلال بحق الله تعالى " . وصفتا الكظم والعفو من أعظم الصفات النفسية الجميلة للإنسان الكامل لأنهما كبج لمشاعر النفس الأمارة بالنفس الآمنة المطمئنة ، وفيهما قوة إحلال السلام والوئام في المجتمع الإنساني .

ومعنى قوله تعالى (وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ) ، " أي من فعل ذلك فهو محسن ، والله يحبه بإيجاب الثواب له " . قال الطبرسي " ويحتمل أن يكون الإحسان شرطاً مضموماً الى هذه الشروط ، أي الى هذه الصفات المذكورة آنفاً . ولا ينبغي أن يفهم الإحسان - ها هنا - الى من أحسن إليك لأنه تجارة ومبايعة سلعة بسلعة ، وإنما الإحسان المطلوب أن تحسن الى من أساء إليك ، ولذلك نقل عن الصوفي سفيان الثوري قوله : " الإحسان أن تحسن الى من أساء إليك فأما من أحسن إليك فإنه متاجرة كنقد السوق " خُذْ مِنِّْي وَهَاتِ - الطبرسي : ٣٩٢/٢ .

وقد يتجاوز الله تعالى عن حقه رحمة منه بالعباد ولطفاً وإحساناً ، ولكنه لا يتجاوز عن حقوق الناس ولاسيما الأموال ، وقد أوجب الله تعالى في أموال ذوي اليسار حقاً للسائل والمحروم ، فقال : (وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ * لِلْسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ - المعارج : ٢٤ ، ٢٥) . والحق هذا ليس حق الزكاة والصدقات ونحوهما مما أوجبه الله

فريضة على كل مسلم ، وإنما هو إخراج من فضلة ما عندك تطوعاً ، ويروى عن أبي عبد الله الصادق (ع) في هذا المعنى قوله : (الحق المعلوم ليس الزكاة ، وهو الشيء تخرجه من مالك إن شئت كل جمعة ، وإن شئت كل يوم ، ولكل ذي فضل فضله " . وللحق معنى أكثر اتساعاً وشمولاً ؛ فقد روي عن الصادق (ع) أيضاً أنه قال : (هو أن تصل القرابة ، وتعطي من حرمك ، وتتصدق على من عاداك - الطبرسي : ١٠/١٢٥) .

وجعل الله تعالى من آياته الزواج بين الرجل والمرأة حفظاً للجنس البشري، وربط بين الزوج وزوجته برباط الألفة والمحبة والمودة لأنهما عماد العائلة ، والعائلة عماد المجتمع ، فقال : (وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ - الروم : ٢١) ، " أي جعل لكم من شكل أنفسكم ومن جنسكم أزواجاً لتطمئنوا إليها وتألفوا بها ويستأنس بعضهم ببعض " ، وجعل بين المرء وزوجه مودة أي محبة ، ورحمة أي شفقة . وتستفاد من هذه الآية المباركة أمور ، منها :

١- التشاكل النفسي بين جنسي الخليقة البشرية أي الذكر والأنثى لحفظها من الاندثار .

٢- الرجل والمرأة يمثلان أساس المجتمع ؛ فالمودة بينهما والرحمة من العناصر المهمة في المجتمع البشري .

٣- إن المودة والرحمة بين الجنسين أو الزوجين من القضايا الفطرية التي جبلها الله تعالى في نفوس الرجال والنساء . وعقد الزواج بينهما يفترض أن يكون عقداً بين المحبة والرحمة بينهما فضلاً عن العلاقة الجسدية لحفظ النسل.

ونبه الله تعالى في محكم كتابه على أمور قد تبدو لبعض الناس أنها من الصغائر ، ولكنها تقدر في العلاقات الاجتماعية المبنية على المحبة والتسامح ، منها : نبذ السخرية والتنازع بالألقاب كما ورد في قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْراً مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْراً مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ - الحجرات : ١١) .

ومنها ايضاً كما ورد على لسان لقمان الحكيم مخاطباً ابنه : التكبر على الناس والاستخفاف بهم ، والفخر والاختيال ، والجهر بالصوت ورفع في التخاطب بين الناس ، وعدم القصد في المشي ، أي العجلة ، وعدم التوسط فيه بين المستعجل والمتباطئ ، فقال : (وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاعْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ - لقمان : ١٩) .

الإنسان وأصالة الخير وعوارض الشر

الإنسان تبع لفطرته في الخلق . ولما دلّ قوله تعالى : (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ... الخ الآية) على أن التوحيد والإقرار بالربوبية لله فطرة مع خلق الأرواح قبل خلق الأجساد كما ذكرنا ذلك سابقاً أمكن الاستدلال أيضاً بهذه الآية على أصالة الخير في الطبيعة النفسية والوجدانية عند الإنسان في أصل النشأة ، لأن الإقرار بالتوحيد والربوبية يستدعي التمثل لهما باكتساب الصفة المؤهلة للتوحيد ، وهي صفة أصيلة وليست عارضة ، بمعنى التلازم بين اعتقاد التوحيد وما يترتب عليه من خير ، لأن منبعه الله تعالى وهو الخير المطلق . وأما الشر فعارض يكتسبه الإنسان بعد ولوجه عالم الأجساد وبلوغه عمر التعقل بالمشاهدة والاستنتاج ؛ فتعمل النفس الأمانة عملها ؛ فالخير لذلك أصيل فطري عند الإنسان وهو في عالم الأرواح ، والشر

عارض يعرض له في عالم الأجساد . وبمقدار الصراع بين الخير والشر في النفس الإنسانية يكتسب الإنسان صفات سلوكه الدنيوي ، وله أن يتحكم في أفعاله لمقدرة الطاقة العقلية في التمييز . وقد ندب القرآن الكريم الى الصالحات من الأعمال وحث على الإحسان والصبر ودرء السيئة بالحسنة في كثير من آي الذكر الحكيم ، منها الآيات الآتية :

- (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ - البينة : ٧) .
- (وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ - البقرة : ١٩٥)
- (ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةِ - المؤمنون : ٩٦) .
- (أُولَٰئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ - القصص : ٥٤) .
- (ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ - فصلت : ٣٤) .

والشر في الأرض قديم قبل خلق آخر سلالة بشرية ، أي قبل خلق آدم . وقد بين الله تعالى ذلك في قوله : (وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ - البقرة : ٣٠) . ومعنى الآية بحسب ما ورد في بعض أوجه تفسيرها أن المعني بالخليفة هم " ولد آدم يخلف بعضهم بعضاً " ، فقال الملائكة سائلين مستفهمين (أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا) " بالكفر والمعاصي (ويسفك الدماء) بغير حق (وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ) أي فنحن على ما نظنه ويظهر لنا من الأمر أولى بالخلافة في الأرض لأننا نطيع وغيرنا نعصي " ، فأجابهم الله تعالى : (إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ)

" أي أعلم من مصالح المكلفين ما لا تعلمونه وما يكون مخالفاً لما تظنونونه على ظواهر الأمور - الطبرسي : ١/١٤٨).

وعرض القرآن الكريم لكثير من الصفات السيئة في الإنسان ، وهي عوارض الشر المكتسبة في عالم المادة ، منها قوله تعالى : (خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ - الأنبياء : ٣٧) ، أي خلق الإنسان : على حُبِّ العجلة في أمره - الطبرسي : ٧/٨٧ .

وقوله : (وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ - الحج : ١١) ، ومعنى عبادة الله على حرف عبادته على ضعف وشك بلسانه دون قلبه . قال الطبرسي في معنى العبادة على حرف : " على ضعف في العبادة كضعف القائم على حرف ، أي طرف حبل ونحوه ، وذلك من اضطرابه في طريق العلم إذا لم يتمكن من الدلائل المؤدية الى الحق فينقاد لأدنى شبهة لا يمكنه حلها . وهذه الصفة مفتاح الشر كله لأن الشك وعدم التثبت يوقع الإنسان في الهلاك فيتخبط في شؤون دينه ودنياه ويفسد على نفسه العقيدة الصحيحة القويمة ، وإذا رسخ الشك في نفس الإنسان ظهرت له عوارض الشر وعمل من غير رادع ما توسوس به نفسه الأمانة وتمكّن منه الشيطان واستقر في قلبه ، ولذلك قيل في الدعاء المأثور : اللهم أرنا الحق حقاً فنتبعه والباطل باطلاً فنتجنبه ولا تجعله متشابهاً علينا .

ومن الآيات قوله تعالى : (فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَا اللَّهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ - العنكبوت : ٦٥) . وهذه الآية جرت مجرى الأمثال . والمعنى المستفاد منها صفة الإنسان المنافق في عقيدته الذي يدعو الله مخلصاً في شدته ومحنته فإذا فرّج عنه انقلب على عقبيه ونسي الله وأشرك به . وقريب من معناها

قوله تعالى : (وَإِذَا أَدْفَنَّا النَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا بِهَا وَإِنْ تُصِيبُهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ - الروم : ٣٦) " أي ييأسون من رحمة الله - الطبرسي : ٦٣/٨ .

ومن الآيات الدالة على طبيعة الإنسان في العجلة والجَزَع والضجر والحرص والضعف ، وهي من الصفات المكتسبة ، قوله تعالى : (إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعاً * إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً * وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعاً - المعارج : ١٩ ، ٢٠ ، ٢١) . ومعنى (خلق هلوياً) " أي ضجوراً شحيحاً جزوعاً من الهَلَع ، وهو شدة الحرص " ، و (إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً) " إذا أصابه الفقر لا يحتسب ولا يصبر . وإذا أصابه الغنى منعه من البر - الطبرسي : ١٢٤/١٠ .

وقوله تعالى : (وَيَذَعُ الْإِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولاً - الإسراء : ١١) . والمعنى " أن الإنسان قد يطلب الشر لاستعجاله المنفعة - الطبرسي : ٢٢٧/٦ .

وقوله تعالى : (وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ كَانَ يَئُوساً - الإسراء : ٨٣) .

ومن الآيات التي ذهبت مذهب الأمثال في هذا المعنى كآية الفُلْكَ المذكورة سابقاً قوله تعالى : (وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِلَٰهَهُ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الْإِنْسَانُ كَفُوراً - الإسراء : ٦٧) ، وقوله : (ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِلَٰهَهُ) ، أي " ذهب عنكم ذكر كل معبود إلا الله - الطبرسي : ٢٧١/٦ .

ومن الآيات الدالة على ضعف الإنسان قوله تعالى : (وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفاً - النساء : ٢٨) ، أي " يستميله هواه وشهوته ، ويستشيطه خوفه وحزنه - الطبرسي : ٦٧/٣ .

الإنسان خليفة الله في الأرض

جمع الله تعالى صفات الإنسان الكامل وما ينبغي له أن يكون عليه والغرض من خلقه في معنى الخلافة الأرضية التي ورد ذكرها في عدد من الآيات كقوله تعالى: (وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً - البقرة : ٣٠) ، وقوله : (وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ - الأنعام : ١٦٥) ، وقوله : (وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ - النور : ٥٥).

ومن أوجه تفسير قوله تعالى : (إني جاعل في الأرض خليفة) أي جاعل في الأرض " من ينوب عن الله تعالى في إجراء أحكامه وتنفيذ إرادته في عمارة الكون وسياسته - الطبرسي : ١/١٤٨ . ويقتضي مثل هذا المعنى أن يتوسع فيه لتشمل النيابة التخلق بالأخلاق الإلهية في مراحل السير والسلوك ليصل الإنسان الى مرتبة الكمال المنشود ، وإذا تحقق هذا الأمر استحق الإنسان أن يكون خليفة الله في الأرض، لأنه حُمِّلَ أمانة عظيمة كما جاء في قوله تعالى : (إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا - الأحزاب : ٧٢) . والأمانة المعروضة على الإنسان في هذه الآية هي الطاعة التي يستحق بها الثواب الدنيوي والأخروي ، والطاعة جماع الأعمال الصالحة نية وقولاً وعملاً ، ولا تتحقق إلا بعد تحقق الخلافة الأرضية للأفراد قبل تحقق الخلافة الجمعية للمجتمعات البشرية المثلى بعد سير طويل للبشرية وغربة وتهذيب لاختيار الأمثل والأفضل .

ومن أعلى مراتب الطاعة أن يبيع الإنسان نفسه ويذللها في سبيل الله ، وقد ورد هذا المعنى في قوله تعالى : (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ - البقرة : ٢٠٧) .

وفعل الخير مطلق مقرون بالركوع والسجود والعبادة كما قال تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ- الحج : ٧٧) . والعمل الصالح أي التخلق بالأخلاق الإلهية يضمن للإنسان - فضلاً عن كماله المرجو من خلقه - حياة

رسائل في المنهج واللغة والحضارة د. علي زوين

طيبة وأحسن الجزاء في الدارين . قال الله تعالى : (مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ - النحل : ٩٧) .

شرح المشكل من الألفاظ في دعاء السمات

دعاء السمات : التسمية والرواية والمصدر :

الدعاء وسيلة المؤمن للتوجه الى الله تعالى ليقضي له حوائجه الدنيوية والأخروية . وقد دأب أهل البيت عليهم السلام على تعليم شيعتهم خاصة والمسلمين عامة فضل الدعاء وآدابه وأوقاته وشروط استجابته . وواظبوا هم عليه لتوكيد أهميته في النفوس وتربية الناس على السلوك الإسلامي والإنساني فيما بينهم . ورويت عنهم في المظانّ دعوات كثيرة تؤلف في مجملها ما يمكن ان نسميه (أدب الدعاء) . وعني العلماء بعد عصر الأئمة (ع) بتناقلها بالرواية والنقل والتثبت من صحة المتون والأسانيد . ومن جملة تلك الأدعية ما يعرف بدعاء (السمات) المشهور بدعاء (الشُّبُور) أيضاً . والسمات : جمع سِمة ، وهي مشتقة من ((وسمْتُ الشيءَ وَسمّاً من باب وعد ، والاسم: السِّمة ، وهي العلامة ... وجمع السمة : سِمات)) (١) .

والظاهر أن التسمية بالسمات جاءت موافقة لما في هذا الدعاء من أسماء وصفات وعلامات قدسية لله تعالى دلت على عظيم شأنه وما اختص به - جلّ وعلا - أنبياءه ورسله من معجزات تنبيهاً للغافل وموعظة للعاقل واسترشاداً لمن اطمأن قلبه بالإيمان وزجراً لمن ضلّ وأصرّ على خلاف ما جاءت به الرسل . وفيه من معجزات الأنبياء (ع) ولاسيما إبراهيم وإسحاق ويعقوب وموسى ومحمد صلوات الله عليهم أجمعين ما يستدل به عوام الناس على حقيقة الربوبية واستحقاقها وصدق الأنبياء وتصديقهم ، وهم المجبولون على الرؤية بالبصر دون البصيرة إلا من أفاض عليه الله تعالى نعمة الروحانية.

وقد روي هذا الدعاء في كتب الأدعية الموثقة كالمصباح للشيخ الطوسي وجمال الأسبوع لابن طاوس وكتب الكفعمي بأسانيد صحيحة عن محمد بن عثمان العمري (رض) وهو من نواب الحجة (ع) وسفرائه ، وعن الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام . ورواه الشيخ المجلسي في كتابه الكبير (بحار الأنوار) وشرحه ، ونقله الثقة الشيخ عباس القمي - طاب ثراه - في كتابه الكبير المشهور المعروف بمفاتيح الجنان عن رواية المصباح للشيخ الطوسي (رض) . اما النص الذي اعتمدت عليه في هذا المبحث فهو ما نقله السيد الأجل العالم العابد الزاهد رضي الدين أبو القاسم علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن طاوس الحسني الحسيني (رض) المتوفى سنة (٦٦٤هـ) في كتابه (جمال الأسبوع لكمال العمل المشروع) .

التسمية بدعاء (الشَّبُّور) :

يسمى دعاء السمات بدعاء الشَّبُّور أيضاً ، وتقتضي هذه التسمية التحقيق اللغوي في أصل كلمة شَبُّور ومعناها ووجه تسمية الدعاء بهذه الكلمة . أما من حيث أصل الكلمة فتكاد تجمع المصادر اللغوية والمعجمات العربية وغيرها على أن الكلمة تعني البوق أو ما يشابهه وليست من أرومة عربية بل هي معربة . وفيما يأتي بيان لما ذكرته بعض تلك المصادر :

- ١- ورد في الصحاح ^(١) مادة (شبر) : ((... والشَّبُّور على وزن التَّنَّور : البوق ، ويقال هو معرب)) .
- ٢- وذكر الجواليقي أن ((الشَّبُّور : شيء ينفخ فيه . وليس بعربي صحيح)) ^(١) .
- ٣- وجاء في النهاية لابن الأثير ^(١) : ((.. في حديث الأذان ذكر له الشَّبُّور ، وجاء في الحديث تفسيره أنه البوق ، وفسروه أيضاً بالقُبْع . واللفظة عبرانية)) .

٤- ورد في اللسان مادة (قبع)^(١) : ((في حديث الأذان أنه اهتم للصلاة كيف يجمع لها الناس فذكر له القُبْع فلم يعجبه ذلك ، يعني البوق . رويت هذه اللفظة [أي القبع] بالباء والتاء والثاء والنون ، وأشهرها وأكثرها النون)) .

٥- قال ابن خلف التبريزي : (شَبُور : بوق نحاسي ، ويدعى النفير ، وله المعنى نفسه في العربية))^(١) . ويستفاد من شرحه للكلمة أنه خصّ البوق بما يصنع من النحاس ينفخ فيه يوم الحرب^(١) .

٦- قال بطرس البستاني : ((الشَّبُور : البوق أو النقيير أو النفير . معرب (شُوفَر) بالعبرانية))^(١) .

٧- في المعربات الرشيدية^(١) : ((شَبُور : بتشديد الباء - معرب شَيْبُور بمعنى النفير [أي البوق] ..)) .

٨- وعدّ فرنكل كلمة (شَبُور) دخيلة من الآرامية وأصلها (شِيفُورا) (Šîforā)^(١) ونقل ذلك عنه كلٌّ من رفائيل نخلة ومحمد جواد مشكور .

ونستنتج مما تقدم شرحه ما يأتي :

١- إن كلمة (شَبُور) معربة من أصل آرامي هو شِيفُورا (Šîforā) .

٢- دخلت الكلمة الآرامية الى العبرية بصيغة شوفر (Šofar) كما أشار الى أصلها العبراني ابن الاثير في النهاية وأصلها وصيغتها بطرس البستاني في محيط المحيط .

٣- دلت الكلمة في أصلها على بوق يتخذ من النحاس ينفخ فيه في الحروب.

٤- دخلت الكلمة من الأصل الآرامي الى الفارسية بصيغة (شَيْبُور) بالباء ، أو (شَيْبُور)^(١) بالباء المثلثة من تحت (Šeybūr-Šeypūr) .

٥- إن لتسمية دعاء السمات بدعاء الشبّور علاقة دلالية بكلمتين وردتا في القرآن الكريم ، الأولى : كلمة (الصُّور) ، والثانية : كلمة (الناقور) ؛ فقد وردت كلمة الصور في عشر آيات من عشر سور مختلفات ^(١) ، منها قوله تعالى : (يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ) ^(٢) . قال الراغب الأصبهاني : الصُّور ((مثل قَرْن يُنْفَخ فيه فيجعل الله سبحانه ذلك شيئاً لعود الصُّور والأرواح الى أجسامها)) ^(٣) . وأضاف الطبرسي أنه ((قَرْن يُنْفَخ فيه إسرافيل (ع) نفختين فتفنى الخلائق كلهم بالنفخة الأولى ويحيون بالنفخة الثانية ، فتكون النفخة الأولى لانتهاء الدنيا والثانية لابتداء الآخرة)) ^(٤) . وشبّيه بهذا المعنى ما ذكره أبو حيان الأندلسي إذ قال : ((هو قَرْن يُنْفَخ فيه إسرافيل (ع))) ^(٥) . وأشار ابن مطرف الكناني الى أن الصور هو القرن بلغة قوم من أهل اليمن ^(٦) .

أما كلمة الناقور فقد وردت في آية واحدة هي قوله تعالى : (فإذا نُفِرَ فِي الناقور) ^(٧) . وفسر الناقور على أنه الصُّور أي البوق ^(٨) أو كهيئة البوق كما ذكر الطبرسي ^(٩) .

٦- إن العلاقة الدلالية بين كلمة (الشبّور) وكلمتي (الصُّور) و (الناقور) اللتين وردتا في القرآن الكريم تتسجم مع الدلالة على حدث عظيم فيه إشعار وإيذان وإعلام بهذا الحدث كقيام الأموات ونشورهم .

عهد الله وميثاقه مع أنبيائه :

كلمة الله لآدم(ع) وذريته : قال في الدعاء الشريف : ((... وبكلمتك كلمة الصدق التي سبقت لأبينا آدم وذريته بالرحمة)) : لعلها إشارة الى قوله تعالى في قصة آدم وندمه وتوبته : (فتلقَى آدم من ربه كلمات فتاب عليه إنه هو التواب الرحيم) ^(١) .

قال صاحب الميزان: ((التلقي هو التلقن وهو أخذ الكلام مع فهم وفقه . وهذا التلقي كان هو الطريق المسهل لآدم توبته ، ومن ذلك يظهر أن التوبة توبتان: توبة من الله تعالى وهي الرجوع الى العبد بالرحمة ، وتوبة من العبد وهي الرجوع الى الله بالاستغفار والانقلاع عن المعصية)) ^(١) . ومعنى الرحمة عند الخالق تختلف عن معناها عند المخلوق . قال الراغب الأصبهاني : ((الرحمة : رقة تقتضي الإحسان الى المرحوم وقد تستعمل تارة في الرقة المجردة ، وتارة في الإحسان المجرد عن الرقة نحو : رحم الله فلاناً ، وإذا وصفت الباري فليس يراد به إلا الإحسان المجرد دون الرقة)) ^(١) .

ومقتضى ما تقدم أن الرحمة التي هي من الله تعالى إنعام وإحسان الى المذنب والمسيء من عباده قد كرم الله بها آدم وذريته ، وهي كلمة سبقت لآدم وذريته لولاها لهلك الناس بذنوبهم ويئسوا من رحمة الله وكان ذلك مدخلاً الى الكفر لأن طبيعة البشر تقتضي المسامحة والحلم جذباً للعمل الصالح وترك المعاصي واختباراً لهم أيضاً ليميز الله الخبيث من الطيب .

ميثاق الله لإبراهيم وحلفه لإسحق وشهادته ليعقوب :

ورد في الدعاء الشريف : ((وأوفيت لإبراهيم عليه السلام بميثاقك وإسحاق بحلفك وليعقوب بشهادتك)) .

الحلف : ((العهد يكون بين القوم ، وقد حالفه أي عاهده ، وتحالفوا : تعاهدوا)) ^(١) . وقال الراغب : ((الحلف : العهد بين القوم)) ^(١) ، أما الميثاق فهو ((عقد مؤكد بيمين وعهد)) ^(١) . ومن معاني (شهد) في القرآن الكريم أن ((يقال على ضربين : أحدهما : جار مجرى العلم ولفظه تقام الشهادة ويقال : أشهد بكذا ، ولا يرضى من الشاهد أن يقول أعلم بل يحتاج أن يقول : (أشهد) ... الثاني : يجري مجرى القسم ، فيقول : أشهد بالله أن زيداً منطلق ، فيكون : قسماً)) ^(١) .

ويترتب على ما تقدم بيانه أن الحلف والميثاق الواردين في النص هما بمعنى العهد، وأن الشهادة من الله تعالى بمعنى القسم .

وفي القرآن الكريم آيات تدل على ما عاهد عليه الله تعالى إبراهيم وإسحاق ويعقوب (ع) ولاسيما إبراهيم (ع) بما أكرمهم وفضلهم على كثير من الرسل ، منها قوله تعالى : (فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكاً عظيماً)^(١). فُسر (الكتاب) بالنبوة أو بالتوراة والإنجيل والزبور ، وفُسر (الملك العظيم) بالنبوة ، وقيل : المراد ملك سليمان .

ويروى عن أبي عبد الله الصادق (ع) أن المراد بالكتاب : النبوة ، وبالحكمة : الفهم والقضاء ، وبالمُلك العظيم : افتراض الطاعة^(١) .

ومنها قوله تعالى : (وَمَنْ أَحْسَنُ دِيناً مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مَلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً)^(١) ، ولقب إبراهيم (ع) (بخليل الله) لذلك . وأصل كلمة (خليل) مشتقة من الخلة - بضم الخاء - بمعنى المحبة ، أو من الخلة - بفتح الخاء - بمعنى الحاجة . قال الطبرسي في توجيه هذين المعنيين : ((... وإنما استعمل بمعنى الصداقة لأن كل واحد من المتصادقين يسد خلل صاحبه ، وقيل : لأن كل واحد منهما يُطلع صاحبه على أسرارهِ فكأنه في خلل قلبه . وإنما استعمل في الحاجة للاختلال الذي يلحق الفقير فيما يحتاج إليه))^(١) .

وقال في تفسير قوله تعالى : (واتخذ الله إبراهيم خليلاً) مبيّناً معنى خلة إبراهيم لله وخلة الله لإبراهيم : ((أي مُحَبّاً لا خلل في مودته لكمال خلته . والمراد بخلته لله أنه كان موالياً لأولياء الله ومعادياً لأعداء الله . والمراد بخلة الله تعالى له نصرته على من أراد به سوء كما أنقذه من نار نمرود وجعلها عليه برداً وسلاماً ، وكما فعله بملك مصر حين راوده عن أهله ، وجعله إماماً للناس وقوة لهم))^(١).

ومنها قوله تعالى : (وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ وَآتَيْنَاهُ أَجْرَهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ) ^(١) : أي وهبنا لإبراهيم إسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب لأنه ابن إسحاق ، (وجعلنا في ذرئته النبوة والكتاب) لأن الله تعالى اختص إبراهيم بفضيلة كبرى هي جعل النبوة من بعده في ذريته ولم يبعث الله نبياً بعد إبراهيم إلا من صلبه ، وأنزل عليهم التوراة والزبور والإنجيل والقرآن . وقيل في تفسير قوله تعالى : (وآتيناه أجره في الدنيا) : ((وهو الذكر الحسن والولد الصالح) أو ((رضا أهل الأديان به كلهم يحبونه ويتولونه)) . وقيل في تفسير قوله تعالى : (وإنه في الآخرة لمن الصالحين) : إن إبراهيم ((مع ما أُعطي من الأجر والثواب في الدنيا يحشره الله في جملة الصالحين العظمي الأقدار مثل آدم ونوح)) ^(١) .

وأما ما ورد في الكتاب المقدس عن الميثاق بين الرب وإبراهيم فأمر مختلف إذ جعل الميثاق في مباركة الرب إبراهيم في نسله ووعد لإبراهيم بجعل الأرض من نهر مصر (النيل) الى النهر الكبير (الفرات) لذريته من بعده ؛ فهو بهذا المعنى وعد بأرض الميعاد توارثه اليهود من جيل الى آخر واحتكروه لأنفسهم . جاء في سفر التكوين ^(١) : ((وقال الرب لأبرام [إبراهيم] اذهب من أرضك ومن عشيرتك ومن بيت أبيك الى الأرض التي أريك . فأجعلك أمة عظيمة وأباركك وأعظم اسمك . وتكون بركة وأبارك مباركك ولا عنك ألعه . وتتبارك فيك جميع قبائل الأرض)) . ثم صرح بالميثاق قائلاً : ((في ذلك اليوم قطع الرب مع أبرام ميثاقاً قائلاً : لنسلك أعطي هذه الأرض من نهر مصر الى النهر الكبير نهر الفرات)) ^(١) .

وقطع بالعهد في موضع آخر أن يكون الرب إلهاً لأبرام بعد أن غير اسمه الى إبراهيم ولنسله من بعده ولجعله أباً لجمهور من الأمم ويخرج منه ملوكاً . قال : ((... أما أنا فهذا عهدي معك وتكون أباً لجمهور من الأمم . وأثمرك كثيراً جداً وأجعلك أمماً .

وملوك منك يخرجون . وأقيم عهدي بيني وبينك وبين نسلك من بعدك في أجيالهم عهداً
أبدياً . لأكون إلهاً لك ولنسلك من بعدك)) (١) .

وفي الإصحاح نفسه بشارة لإبراهيم في ولده إسماعيل بأن يباركه ونسله ويجعل
منهم اثني عشر رئيساً . قال : ((وأما إسماعيل فقد سمعت لك فيه . ها أنا أباركه
وأثمره وأكثره كثيراً جداً اثني عشر رئيساً يلد وأجعله أمه كبيرة)) .

ونستنتج من النصين الآخرين أن بركة الرب كانت عامة لم تقتصر على توريث
الأرض من النيل الى الفرات . وفي النص الأخير إشارة خفية لطيفه الى أئمة أهل البيت
الاثني عشر (ع) لأنهم تبعاً لجدهم النبي (ص) من نسل إبراهيم (ع)، وهي بشاره أخرى
خلفاً لما ادعاه اليهود من أن المقصود هم الاثنا عشر من ولد إسماعيل لأن كلمة
(رئيس) تتضمن مدلول الإمامة الدينية لا الرئاسة القبلية .

وورد في العهد القديم أيضاً مباركة الرب لإسحاق وتكثيره كنجوم السماء وتمكين
ذريته من البلاد وفاءً بالقسم الذي أقسم به الرب لإبراهيم أبيه من قبل . قال : ((وظهر
له الرب وقال لا تنزل الى مصر . اسكن في الأرض التي أقول لك . تغرب في هذه
الأرض . فاكون معك وأباركك . لأنني لك ولنسلك أعطي جميع هذه البلاد وأفي بالقسم
الذي أقسمت لإبراهيم أبيك . أكثر نسلك كنجوم السماء وأعطي نسلك جميع هذه البلاد
وتتبارك في نسلك جميع أمم الارض . من أجل أن إبراهيم سمع لقولي وحفظ ما يحفظ
لي أوامري وفرائضي وشرائعي)) (١) .

ألقاب الأنبياء :

ورد في دعاء السمات من ألقاب الأنبياء لقب يعقوب وهو إسرائيل . قال :
((وباركت ليعقوب إسرائيل)) .

وردت كلمة (إسرائيل) في قوله تعالى : ((كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلاًّ لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ))^(١) ، وقوله تعالى : (أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم وممن حملنا مع نوح ومن ذرية إبراهيم وإسرائيل)^(٢) .
ويستفاد جلياً من سياق الآيتين المذكورتين أنفاً ان المقصود بإسرائيل هو يعقوب(ع) ، وبذلك فسرهما المفسرون^(٣) .

ونص العهد القديم على أن الربّ منح لقب إسرائيل ليعقوب ؛ فقد جاء فيه : ((وظهر الله ليعقوب أيضاً حين جاء من فدان أرام وباركه . وقال الله اسمك يعقوب . لا يدعى اسمك فيما بعد يعقوب بل يكون اسمك إسرائيل . فدعا اسمه إسرائيل))^(٤) .
 ويفهم من هذا النص أن التلقب بإسرائيل كان من باب المباركة الإلهية ليعقوب لأن الكلمة تعني في العبرية (عبد الله) .

ويطلق هذا الاسم في العهد القديم على معاني أخرى مختلفة^(٥) ، فقد يراد به المنحدرون من نسل يعقوب^(٦) ، وقد يتسع الاستعمال ويطلق على المؤمنين الحقيقيين جميعاً وكأنهم أولاد يعقوب الروحيون^(٧) . وفي بعض الموارد يدل الاسم على مملكة إسرائيل أو الأسباط العشرة ليطمئذوا من يهوذا .

والمستفاد من بعض الروايات الإسلامية أن التلقب كان بسبب آخر وهو أن يعقوب كان يختبئ في النهار ويسري في الليل خوفاً من أخيه عيص (عيسو)^(٨) . ولا يخفى أن هذه الرواية وأمثالها كانت من الدخيل الإسرائيلي أو ما يصطلح عليه بالإسرائيليات التي دخلت في الثقافة الإسلامية ولاسيما التأريخ والتفسير عن طريق اليهود الذين استفسر منهم الأخباريون والمؤرخون المسلمون الأوائل عما كان غامضاً عندهم وأرادوا شرحه وتوضيحه وتعليقه .

ومن الإشارات المبكرة الى كلمة (إسرائيل) . وربما كانت أولى الإشارات ذكر هذه الكلمة في نصب أقامه الفرعون مَرُ نبتاح (Mer-Ne-Ptah) يرجع تأريخه الى حوالي سنة (١٢٢٠) ق.م . وهو عبارة عن إنشودة انتصار دُون فيها هذا الملك انتصاراته على أعدائه إذ ورد في السطر السابع والعشرين منه أن مرنبتاح يفتخر بفتح بعض المدن الفلسطينية و ((أهلك إسرائيل)) أيضاً . ويسأل الدكتور يعقوب بكر عن المقصود بكلمة (إسرائيل) في هذا النص أيراد بها القبائل الإسرائيلية الاثنا عشر كما ترد في التوراة ؟ أم المراد بها جماعة أقدم كانت تسمى (إسرائيل) ^(١) ؟

ووردت كلمة (إسرائيل) للدلالة على مدينة أورشليم في نص متأخر من القرنين الأخيرين قبل الميلاد ، وهو نص من مخطوطات البحر الميت (وادي قمران) ^(١) . واستناداً الى هذا النص يسأل الدكتور أحمد سوسة الذي فهم من نص مرنبتاح أن كلمة إسرائيل أطلقت على مدينة لا على قوم هل هي أورشليم نفسها ؟ ثم ينتهي الى النتيجة الآتية : ((مهما يكن الأمر فإن الشيء الذي يمكن استخلاصه هو وجود مدينة في فلسطين تدعى إسرائيل وهي تعود الى ما قبل عهد النبي موسى (ع))) ^(١) . ونستنتج مما تقدم بيانه ما يأتي :

١- إن كلمة (إسرائيل) الواردة في نص مرنبتاح لا تدل على مدينة بل على قوم ؛

فعبارة النص : ((وأهلك إسرائيل)) تدل على أقوام تسموا بهذا الاسم .

٢- نص مرنبتاح يعود الى سنة (١٢٢٠) ق.م أي بعد عصر إبراهيم واسحق

ويعقوب .

٣- نص (وادي قمران) الذي يعود الى القرنين الأخيرين قبل الميلاد دليل على

أن كلمة إسرائيل أطلقت على مدينة أورشليم في عصر متأخر عن نص

مرنبتاح .

٤- إن (إسرائيل) لقب كان ليعقوب (ع) كما ورد في القرآن الكريم والعهد القديم ثم أطلقت الكلمة في عصر متأخر عن يعقوب على أورشليم .

معجزات الأنبياء :

ذكر الآيات التسع التي خصّ بها الله تعالى النبي موسى (ع) ، وقد وردت الإشارة إليها في دعاء السمات إذ قال : ((... وفي أرض مصر بتسع آيات بيّنات)) . وتكرر ذكر معجزات موسى (ع) في هذا الدعاء لما اختص به من كثرة المعجزات ، وقد أشار الى ذلك الطباطبائي بقوله : ((... وقد اختص من بين الأنبياء بكثرة المعجزات ، وقد ذكر في القرآن شيء كثير من معجزاته الباهرة كصيرورة عصاه ثعباناً واليد البيضاء والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم وقلق البحر وإنزال المنّ والسلوى وانجاس العيون من الحجر بضرب العصا وإحياء الموتى ورفع الطور فوق القوم))^(١) . ومن جملة الآيات القرآنية قوله تعالى : (فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِم الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالدَّمَ فَلَاقَ الْبَحْرَ وَإِنزَالَ الْمُنِّ وَالسَّلْوَى وَأَنْجَسَ الْعُيُونَ مِنَ الْحَجَرِ بِضَرْبِ الْعَصَا وَإِحْيَاءَ الْمَوْتَى وَرَفَعَ الطُّورَ فَوْقَ الْقَوْمِ))^(١) . وأي أرسلها على فرعون وقومه . ونصّ القرآن الكريم في موضعين آخرين على تسع آيات بلفظ (التسع) اختص الله بها موسى (ع) . قال تعالى : (وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجَ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ فِي تِسْعِ آيَاتٍ إِلَى فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ)^(١) . وقال تعالى : (وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ ...))^(١) .

ومعنى الطوفان السيل العظيم ، وقيل الموت الكثير الذريع^(١) . ومعنى القمل : الدّبي وهو صغار الجراد أو البراغيث أو السوس . ومعنى (تسع آيات بيّنات) : تسع دلالات وحجج واضحة ، واختلف المفسرون في هذه الآيات التسع ؛ قيل : هي اليد والعصا واللسان والبحر والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم ، وقيل : هي الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والبحر والعصا والطمسة (وهي دعاء موسى) وتأمين

هارون أي قوله آمين ، وقيل : بدل البحر والطمسة والحجر : اليد والسنين (أي القحط) ونقص من الثمرات ^(١).

تكليم الله لموسى (ع) :

ورد في الدعاء الشريف قوله : ((وأسألك اللهم بمجدك الذي كلّمت به عبدك ورسولك موسى بن عمران في المقدّسين ، فوق إحساس الكروبيين ، فوق غمام النور ، فوق تابوت الشهادة في عمود النار ، وفي طور سيناء ، وفي جبل حوريب في الوادي المقدس ، وفي البقعة المباركة من جانب الطور الأيمن من الشجرة)) . وفي رواية البحار عبارة (عمود النور) بدلاً من (عمود النار) .

تكليم الله لموسى من أشهر معجزات الأنبياء ذكراً في المصادر الإسلامية وتكراراً في هذا الدعاء . وقد ذكر القرآن الكريم في مواضع متفرقة تكليم الله لموسى على نحو مختصر وفي مناسبات مختلفة ولأغراض دلالية ، منها تأكيد المعنى بالإعجاز وترغيب الكافرين بالإيمان والاستدلال على نبوة موسى وتطمين النبي الأكرم (ص) بعاقبة الأمور وأن العاقبة للمتقين ... الخ فضلاً عن السياق التاريخي لهذا الحدث الجل في تأريخ الأنبياء والرسول .

ويفهم من جملة الآيات التي أشارت الى التكليم أنه حصل في مواطن متفرقة وأزمنة مختلفة انتهت بحصول التكليم الأكبر والأكثر شهرة على جبل سيناء ونزول التوراة ولاسيما الأحكام العشرة المثبتة في الألواح . وتأتي قصص موسى من حيث الاستفاضة بعد قصة يوسف التي خصها القرآن بسورة كاملة وتعد القصة المتكاملة على حدّ الإيجاز القرآني والإعجاز البلاغي . ولو جمعت الآيات المتفرقات من قصة موسى في القرآن لدلت على أن التكليم حصل لموسى من بدء تشريفه بالنبوة وتكريمه بالوحي

والرسالة الى آخر عهده بعد خروجه مع بني إسرائيل من مصر عابرين صحراء سيناء متجهين الى أرض كنعان وهي أرض فلسطين وما حصل لبني إسرائيل من التيه إذ لم يصل موسى الى هذه الأرض وتوفي على نحو غامض وفي مكان ما من أرض سيناء عند الطور لم يكشف عنه التأريخ على نحو محدد واضح دقيق .

ومن جملة الآيات التي ورد فيها ذكر التكليم قوله تعالى : (إذ رأى ناراً فقال لأهله امكثوا إني آنستُ ناراً لعلّي آتيكم منها بقبسٍ أو أجد على النار هدى^(١)) . جاء في التفسير أنه رأى النار بعد خروجه من مدين ومعه امرأته . وكانت هذه النار نوراً في حقيقتها ظنها موسى ناراً . ويروى عن ابن عباس أن موسى ((لما توجه نحو النار فإذا النار في شجرة غُثّاب فوقف متعجباً من حسن ضوء تلك النار وشدة خضرة تلك الشجرة فسمع النداء من الشجرة ...)) . ويروى أيضاً في وصف هذا الحدث ((أنه لما رأى شجرة خضراء من أسفلها الى أعلاها تتوقد فيها نار بيضاء وسمع تسبيح الملائكة ورأى نوراً عظيماً لم تكن الخضرة تطفئ النار ، ولا النار تحرق الخضرة تحير وعلم أنه معجز خارق للعادة وأنه أمر عظيم فألقيث عليه السكينة ثم نودي : إني أنا ربك))^(١) .

ونجد المعنى نفسه في قوله تعالى : (إذ قال موسى لأهله إني آنستُ ناراً سأتيكم منها بخبرٍ أو بشهاب قبس لعلكم تصطلون * فلما جاءها نُودي أن بُورك مَنْ في النار ومن حوّلها وسبحان الله رب العالمين * يا موسى إنه أنا الله العزيز الحكيم)^(١) . ومعنى الشهاب : النار أو يطلق على كل ذي نور . وجاء في التفسير : ((إني آنستُ ناراً)) أي أبصرت ورأيت ... (سأتيكم منها بخبرٍ) معناه فالزموا مكانكم لعلّي آتيكم من هذه النار بخبر من الطريق وأهتدي بها الى الطريق لأنه كان أضلّ الطريق . (أو أتيكم بشهاب قبس) أي بشعلة نار . والشهاب نور كالعمود من النار . وكلّ نور يمتد مثل العمود يسمى شهاباً . (لعلكم تصطلون) أي لكي تستدفئوا بها ، وذلك لأنهم كانوا قد

أصابهم البرد وكانوا شاتين . (فلما جاءها) أي جاء موسى الى النار ، يعني التي ظن أنها نار وهي نور . (نودي أن بُوركَ مَنْ في النار وَمَنْ حَوْلَهَا) : لما رأى موسى النار وقف قريباً منها فراها تخرج من فرع شجرة خضراء شديدة الخضرة لا تزداد النار إلا اشتعالاً ولا تزداد الشجرة إلا خضرة وحسناً ، فلم تكن النار بحرارتها تحرق الشجرة ولا الشجرة برطوبتها تطفئ النار ، فعجب منها وأهوى إليها بضغث في يده ليقتبس منها فمالت إليه فخافها فتأخر عنها ثم لم تزل تطمعه ويطمع فيها الى أن نودي ، والمراد به نداء الوحي (أن بُوركَ مَنْ في النار وَمَنْ حَوْلَهَا) أي بورك فيمن في النار وهم الملائكة لهم زجل بالتقديس والتسبيح، وَمَنْ حولها هو موسى لأنه كان بالقرب منها ولم يكن فيها...) (^(١)) .

وورد ذكر (الوادي المقدس) في القرآن الكريم في قوله تعالى : (.. إني أنا ربك فاخلع نعليك إنك بالوادي المقدس طوى) (^(١)) ، وقوله تعالى : (هل أتاك حديث موسى * إذ ناداه ربه بالوادي المقدس طوى) (^(١)) . ويفهم من صريح الآيتين أن النداء وهو نداء الوحي بمعنى التكليم قد حصل لموسى في الوادي المقدس ، وهو الوادي الذي يقع فيه طور سيناء على أحد أوجه تفسيره . والمقدس: المبارك أو المطهر (^(١)) .

وجاء ذكر (الطور) و (طور سينين) و (طور سيناء) في القرآن الكريم . قال تعالى : (والطور * وكتاب مسطور) (^(١)) ، وقال تعالى : (وطور سينين) (^(١)) ، وقال تعالى : (وشجرة تخرج من طور سيناء تنبت بالدهن) (^(١)) .

وطور سيناء أو سينين هو الجبل الذي كلم الله عليه موسى وأنزل عليه التوراة (^(١)) . وتعود كلمة (طور) الى أصل سامي وتطلق على الجبل والتل وسلسلة جبال . وهي في العبرية : صُور (ṣur) ، وفي السريانية : طُورا (ṭurā) ، وفي الآرامية : طورا (ṭurā) ، وفي المندائية أو المندعية : (طور) و (طورا) (ṭur- ṭurā) (^(١)) .

وتطلق كلمة (طور) في العربية على الجبل مطلقاً أو على جبل سيناء وهو الجبل الذي كلم الله عليه موسى (ع) ^(١) . والظاهر أن التخصيص جاء من إضافتها الى (سيناء) أو (سينين) كما ورد في القرآن الكريم . وهذا التخصيص متأخر عن أصل المعنى ، ويبدو أن العربية كأخواتها الساميات استعملت هذه الكلمة بمعنى (الجبل) مطلقاً في عصورها القديمة .

ويستدل من تماثل الكلمة او تشابهها من حيث اللفظ في بعض اللغات السامية على أنها من أصل مشترك أو من أصل أرامي قديم .

وأصل (طور سيناء) كما ورد في قاموس الكتاب المقدس ^(١) سلسلة من الجبال تقع في وسط شبه جزيرة ممتدة بين خليج السويس والعقبة . و (جبل سيناء) إحدى القمم في هذه الجبال . ومن جملة الجبال في هذه السلسلة : (جبل كاترينا) و (جبل موسى) . وكلّ منهما له سلسلة تمتد الى ما يقرب من ثلاثة أميال .

وذكرت التوراة وصفاً للتكليم نوره للمقارنة بين رواية التوراة وما ورد في القرآن الكريم لنستنتج بعض أوجه الشبه ؛ فقد جاء في سفر الخروج قوله : ((... فقال الرب لموسى ها أنا آت إليك في ظلام السحاب لكي يسمع الشعب حينما أتكلم معك فيؤمنوا بك أيضاً الى الأبد ... وحدث في اليوم الثالث لما كان الصباح أنه صارت رعود وبروق وسحاب ثقيل على الجبل وصوت بوق شديد جداً . فارتعد كل الشعب في المحلة . وأخرج موسى الشعب من المحلة لملاقاة الله . فوقفوا في أسفل الجبل . وكان جبل سيناء كله يُدخّن من أجل أن الرب نزل عليه بالنار . وصعد كدخان الأتّون وارتجف الجبل جداً . فكان البوق يزداد اشتداداً جداً وموسى يتكلم والله يجيبه بصوت)) ^(١) .

وجاء في موضع آخر من سفر الخروج وفيه ذكر لجبل حوريب الوارد ذكره في دعاء السمات : ((وأما موسى فكان يرعى غنم يثرون حميه كاهن مديان . فساق الغنم

إلى وراء البرية وجاء الى جبل الله حوريب . وظهر له ملاك الرب بلهيب نار من وسط غليقة فنظر وإذا الغليقة تتوقد بالنار والغليقة لم تكن تحترق . فقال موسى أميل الآن لأنظر هذا المنظر العظيم . لماذا لا تحترق الغليقة فلما رأى الرب أنه مال لينظر ناداه الله من وسط الغليقة وقال : موسى موسى : قال : ها أنذا . فقال : لا تقترب الى ههنا اخلع حذاءك من رجلك لأن الموضع الذي أنت واقف عليه أرض مقدسة)) (١) .

وورد ذكر (حوريب) في مواضع عديدة من العهد القديم يستدل منها على أن المراد به جبل سيناء الذي أنزل الله عليه شريعته على موسى (ع) ؛ فجبل حوريب هو جبل سيناء نفسه . وفيما يأتي بيان لذلك (١) :

١- سيناء جبل في شبه جزيرة طور سيناء ، وفي أعلاه أنزل الله شريعته لبني إسرائيل . ولكي نعثر على الإشارات الواردة في الكتاب المقدس الى هذا الموضوع لابد من الأخذ بنظر الاعتبار العلاقة بين سيناء وحوريب .

٢- ورد في الأسفار المقدسة كلها باستثناء (الخروج : الإصحاح (٣) : ١ ، والإصحاح (١٧) : ٦ ، والإصحاح (٣٣) : ٦) أن المكان الذي نزلت فيه الشريعة على موسى يدعى سيناء .

٣- إذا دققنا النظر في آيات الكتاب المقدس وجدنا على نحو واضح جلي أن لفظ حوريب استعمل بمعنى سيناء . ومن أمثلة هذه الآيات : (الخروج : الإصحاح (١٩) : ١٨-٢٣ ، والإصحاح (٢٤) : ١٦ . اللاويين : الإصحاح (٧) : ٣٨ ، والإصحاح (٢٥) : ١ . العدد : الإصحاح الأول : ١ ، والإصحاح (٣) : ١٤) . ومن مقابلتها بما ورد في (التثنية الإصحاح الأول : ٢-٩-١٩ ، والإصحاح (٤) : ١٠-١٥ ، والإصحاح (٥) : ٢ ، والإصحاح (٩) : ٨ ، والإصحاح (٢٩) : ١) يتضح لنا أن لفظ حوريب أطلق على جبل الرب قبل

أن يحل بنو إسرائيل في ذلك المكان وبعد أن رحلوا عنه . وفي مدة إقامتهم في تلك الأرض أطلقت كلمة (سيناء) على ذلك الجبل . والمراد من كلمة (حوريب) في الآيات الآتية هو جبل سيناء : (الملوك الأول : الإصحاح (٨) : ٩ ، والإصحاح (١٩) : ٨ . أخبار الأيام الثاني : الإصحاح (٥) : ١٠ . المزمير : المزمور (١٠٦) : ١٩ . ملاخي : الإصحاح (٤) : ٤ ، ومقابلة بما ورد في القضاء : الإصحاح (٥) : ٥ ، والمزمير المزمور (٦٨) : (٨-١٧) .

٤- يستفاد من الشرح الوارد في قاموس الكتاب المقدس* عن مادة (سيناء) أن قمة جبل حوريب تقع في خاصرة جبل موسى .

وقد أشار ابن العبري^(١) الى أن حوريب هو جبل سيناء نفسه وذكر أن النار خرجت من العُوسج ، والعُوسج لا يحترق . واللفظ المذكور في دعاء السمات هو (حوريث) بالثاء ، وقال ابن طائوس : ((رأيت في بعض تفسير كلمات في هذه الدعوات أن جبل حوريث ، وقيل (حوريثا) هو الجبل الذي خاطب الله - جلّ جلاله - موسى في أول خطابه، وتابوت يوسف (ع) حمل الى ناحية جبل حوريثا من ناحية طور سيناء))^(١) . ويفهم من كلامه أن جبل حوريب غير طور سيناء . أما رواية الكلمة بالثاء فهي تصحيف تداولته النسخ .

ويدلنا هذان النصان المنقولان من التوراة على جملة أمور أهمها ما يأتي:

- ١- إنهما وصف للتكليم الذي حصل على جبل حوريب أو جبل سيناء . ويفهم من مقارنة النصين أن التكليم قد حصل مرتين في زمنين مختلفين .
- ٢- إن التكليم على جبل سيناء حصل في الصباح .
- ٣- صاحب التكليم على جبل سيناء رعد وبروق وسحاب ثقيل على الجبل وصوت بوق شديد .

٤- إن الناس حضروا التكليم على جبل سيناء ولكنهم وقفوا في أسفل الجبل ولم يسمح لهم موسى بارتقائه .

٥- كان جبل سيناء يُدخّن لأنّ الربّ نزل عليه بالنار ثم ارتجف جداً وازداد صوت البوق واشتدّ وسمع الناس التكليم .

٦- إن النار التي كَلِم فيها الربّ موسى على جبل حوريب كانت تخرج من عُلَيقة^(١) كما ورد في الترجمة العربية للتوراة أو من العوسج^(١) كما ترجمها أو فسرّها ابن العبري في تاريخه .

٧- أمر الله موسى بخلع نعليه في جبل حوريب لأنه موضع مقدس .
وإذا قارنا بين هذه الأحداث التي صحبت التكليم وما ورد في القرآن وما أشارت إليه المصادر الإسلامية في تفسير الآيات نجد أن الحدث اتصف بما يأتي:

١- النار التي رآها موسى كانت نوراً وظنّ أنها نار حتى اقترب منها فانكشفت له الحقيقة .

٢- ورد في بعض المصادر الإسلامية أن النار كانت تخرج من شجرة من غير تخصيص لنوعها . وخصصت مصادر أخرى هذه الشجرة بشجرة العُتاب كما ورد في الرواية المنقولة عن ابن عباس .

٣- النار كانت بيضاء والنور كان شديد التوهج .

٤- أصوات الملائكة بالتسبيح المعبر عنه بزجل الملائكة تشبيهاً بزجل الرعد وهو صوته .

انبجاس الماء لموسى (ع)

من معجزات موسى (ع) التي ورد ذكرها في دعاء السمات انبجاس الماء له . قال: ((ويوم فرقت البحر لبني إسرائيل وفي المنبجسات التي صنعت بها العجائب في بحر سُوف وَعَقَّدَت ماء البحر في قلب العَمَز كالحجارة وجاوزت ببني إسرائيل البحر)) . وهذه المعجزة ذكرها القرآن الكريم في قوله تعالى : ((وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذْ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرِبَهُمْ) ^(١) . و ((وانبجس الماء وتَّبَجَسَ أي تفجَّر)) ^(١) . وما بين الانبجاس والانفجار فرق في المعنى لطيف ودقيق ؛ فالانبجاس ((خروج الماء الجاري بقلعة ، والانفجار خروجه بكثرة)) ^(١) .

وأشارت التوراة الى هذه المعجزة ؛ فقد جاء في سفر الخروج : ((وَعَطِشَ هُنَاكَ الشَّعْبُ إِلَى الْمَاءِ . وَتَذَمَّرَ الشَّعْبُ عَلَىٰ مُوسَى وَقَالُوا لِمَاذَا أَصْعَدْتَنَا مِنْ مِصْرَ لْتُمِيتَنَا وَأَوْلَدَنَا وَمَوَاشِينَا بِالْعَطَشِ فَصَرَخَ مُوسَى إِلَى الرَّبِّ قَائِلًا : مَاذَا أَفْعَلُ بِهَذَا الشَّعْبِ . بَعْدَ قَلِيلٍ يَرْجِمُونَنِي . فَقَالَ الرَّبُّ لِمُوسَى مَرَّ قُدَّامَ الشَّعْبِ وَخُذْ مَعَكَ مِنْ شَيْوْخِ إِسْرَائِيلَ . وَعَصَاكَ الَّتِي ضَرَبْتَ بِهَا النَّهْرَ خُذْهَا فِي يَدِكَ وَاهْذِبْ . هَا أَنَا أَقِفُ أَمَامَكَ هُنَاكَ عَلَى الصَّخْرَةِ فِي حَوْرِبٍ فَتَضْرِبُ الصَّخْرَةَ فَيَخْرُجُ مِنْهَا مَاءٌ لِيَشْرَبَ الشَّعْبُ . فَفَعَلَ مُوسَى هَكَذَا أَمَامَ عَيُونِ شَيْوْخِ إِسْرَائِيلَ)) ^(١) .

و (بحر سُوف) الذي وردت الإشارة إليه في الدعاء هو موضع من البحر على خليج السويس ويطلق عليه في العبرية (يام سوف) لأن كلمة (يام) تعني البحر ^(١) . وقد ورد ذكر هذا البحر في التوراة إذ جاء في سفر الخروج : ((ثم ارتحل موسى بإسرائيل من بحر سُوف وخرجوا إلى بَرِّيَّة شُور . فساروا ثلاثة أيام في البَرِّيَّة ...)) ^(١) .

وكلمة (سُوف) المذكورة في سفر التثنية ^(١) يراد بها وادٍ يقع قبالة بحر القلزم (البحر الأحمر) . وغالباً ما يراد بـ (سُوف) أو (يام) بالعبرية بحر القلزم ^(١). وسميت سُوف في سفر العدد ^(١) (سُوفة) .

ورجّح بعض الباحثين أن طريق بني إسرائيل بعد خروجهم من مصر متجهين الى سيناء كان طريق عمال المناجم القديم ^(١) . وقد استندوا في هذا الترجيح الى وصف التوراة للرحلة ^(١) . والظاهر أن فرعون وجنوده أدركوهم عند بحر سُوف وهو موضع من البحر على قرن خليج السويس يقع أمام (فم الحيرت) بين (مجدل) والبحر أمام (بل صافون) ، ومن هناك فرق الله لهم البحر وعبروا الى الضفة المقابلة وغرق فرعون وجنوده في اليم كما ذكر القرآن الكريم ^(١) .

الأمكنة المقدسة

ساعير

قال في الدعاء الشريف : ((وبطلعتك في ساعير وظهورك في جبل فاران بربوات المقدسين وجنود الملائكة الصافين وخشوع الملائكة المسبحين ...)) :
ساعير - وفي العبرية (سِيعِر) : صحراء ممتدة من بحر لوط (البحر الميت) الى خليج العقبة . فيها سلاسل من الجبال أعلاها يسمى (جبل هور) ويدعى أيضاً (جبل بني هارون) . يبلغ ارتفاعه (٤٨٠٠) قدم فوق سطح البحر ^(١). وقد ورد ذكره في أنشودة النصر التي أنشدتها (دبورة) و (باراق) إذ جاء في العهد القديم : ((فترنمت دَبُورَة وباراق بن أيبينوعم في ذلك اليوم قائلين . لأجل قيادة القواد في إسرائيل لأجل انتداب الشعب باركوا الرب . اسمعوا أيها الملوك وأصغوا أيها العظماء . أنا أنا للرب أترنم .

أُزْمِرَ لِلرَّبِّ إِلَهَ إِسْرَائِيلَ . يَا رَبُّ بِخُرُوجِكَ مِنْ سَعِيرٍ بِصُعُودِكَ مِنْ صَحْرَاءِ أَدُومِ
الْأَرْضِ ارْتَعَدْتَ . السَّمَوَاتُ أَيْضاً قَطَرَتْ . كَذَلِكَ السَّحْبُ قَطَرَتْ مَاءً . تَزَلْزَلَتْ الْجِبَالُ
مِنْ وَجْهِ الرَّبِّ وَسَيِّئَاءُ هَذَا مِنْ وَجْهِ الرَّبِّ إِلَهَ إِسْرَائِيلَ)) ^(١) .
ولا يخفى ما في هذا النص من إشارات واضحة الى الطلعة الجلالية الإلهية
وهي نزول الأمر الرباني في هذا المكان .

جبل فاران

وفي الدعاء عبارة : ((وظهورك في جبل فاران)) كما تقدم ذكره . ومعنى
الظهور ظهور أمر الله تعالى كطلعته في ساعير . وذكر الحميري أن جبال فاران تقع
في الحجاز ^(١) . وهي سلسلة من الجبال منها جبل قريب من مكة يدعى (جبل فاران) ،
وذكر ابن طاوس أن الرسول (ص) كان يناجي الله جلّ جلاله عليه ^(١) .
وما ورد في الكتاب المقدس خلاف ذلك ^(١) إذ تطلق كلمة (فاران) على
الصحراء التي جال فيها بنو إسرائيل (صحراء التيه) . يحدها من الشمال صحراء
الملح وأرض كنعان ، ومن الشرق وادي عربة الذي يفصل بين فاران وجبال موآب
وخليج العقبة ، ومن الجنوب دبة الرملة التي تفصل بينها وبين جبال سيناء ، ومن
الغرب صحراء الشام التي تفصل بينها وبين خليج السويس ومصر . وهذه الصحراء
مرتفعة تنحدر الى الصحاري الواقعة على أطرافها ، وفيها جبال . وذكر الكتاب المقدس
أن إبراهيم الخليل (ع) ويعقوب (ع) ويوسف (ع) قطعوا صحراء فاران . وسمي الجزء
الشمالي الواقع على حدود فلسطين بـ (أراضي الجنوب) ^(١) أو (الجنوب) ^(١) . وفي هذا
الموضع اختار إبراهيم وإسحاق الغربية في بعض أسفارهما .

وأما (جبل فاران) فهو الجبل الذي تجلّى فيه الربّ. والرأي الراجح أنه الجزء الجنوبي للجبال الواقعة في الشمال الشرقي للصحراء التي جال فيها بنو إسرائيل ، ويسمى في يومنا هذا (جبل المفرعة) .

مسجد الخيف

جاء في الدعاء : ((... وإبراهيم خليلك من قبل في مسجد الخيف)) : الخيفُ : ((ما انحدر عن غلظ الجبل وارتفع عن مسيل الماء . ومنه سمي مسجد الخيف بمنى))^(١) .

وقال الحميري : ((الخيف : اسم يقع مضافاً الى مواضع كثيرة ، ولا يكون خَيْفًا إلاّ بين جبلين . وقيل : الخيف ارتفاع وهبوط في سفح جبل أو غلظ . وأشهرها خيف منى ومسجده مسجد الخيف))^(١) . وعبارة (مسجد الخيف) الواردة في الدعاء يراد بها الموضع الذي بني عليه المسجد فيما بعد أو موضع الخيف من منى لأن ما بين إبراهيم وظهور الاسلام قروناً ، والمعروف أن إبراهيم بنى البيت الحرام مع إسماعيل (ع) ابنه وشرّع مناسك الحج ، ومنها (منى) وهي من شعائر الحج الإبراهيمي التي أبقى عليها الإسلام .

بئر سبع

جاء في نص الدعاء : ((... ولإسحق صفيك في بئر سبع)) بالشين والياء في سبع وهو تصحيف . وفي رواية أخرى (بئر سبع) بالشين والباء وهي الرواية الصحيحة لأن كلمة (شَبَعَ) في العبرية تقابلها كلمة (سَبَعَ) في العربية ، وكلمة (بئر) في العبرية تعني البئر والنبع . و(بئر شَبَعَ) بالعبرية أو (بئر سَبَعَ) بالعربية اسم مدينة ما تزال تعرف اليوم باسمها^(١) في نواحي فلسطين .

بيت إيل

ورد ذكره في الدعاء في قوله : ((وليعقوب نبيك في بيت إيل)) . ويفهم من عبارة الدعاء أن الله تعالى بارك يعقوب في موضع يقال له (بيت إيل) وهي مدينة قديمة كانت قائمة في العصر البرنزي الوسيط والمتأخر . وأسمها القديم (لوز) وسميت بعد ذلك بأسم (هيكل بيت إيل) وتقع موقع هذه المدينة في عصرنا مدينة (بيتين) - بكسر التاء - على بعد (١٦) كم إلى شمال القدس ^(١).

وكلمة (بيت) في العبرية تعني البيت والدار والمنزل والمسكن ^(١) ، وتطلق كلمة (إيل) على الله . ومن معانيها : القوة والقدرة ^(١) ؛ فتكون عبارة (بيت لإيل) بمعنى بيت الله ، وإضافتها إلى الله من قبيل التشريف والمباركة والتقديس . وقد أشارت التوراة إلى أن يعقوب (ع) هو الذي أطلق هذه التسمية على هذا المكان الذي كان يدعى قديماً لوز ، جاء في سفر التكوين : ((وبكر يعقوب في الصباح وأخذ الحجر الذي وضعه تحت رأسه وأقامه عموداً وصبّ زيتاً على رأسه . ودعا اسم ذلك المكان بيت إيل . ولكن اسم المدينة أولاً كان لوز)) ^(١) .

أسماء الملائكة والروحانيين

ورد ذكر (الكروبيين) في دعاء السمات إذ جاء فيه : ((... وأسألك اللهم بمجّدك الذي كلّمت به عبدك ورسولك موسى بن عمران في المقدّسين ، فوق إحساس الكروبيين ، فوق غمائم النور ، فوق تابوت الشهادة ..)) .

وفي الكلمة روايتان ، إحداهما : (الكروبيين) -بتشديد الراء - جمع (كروبي) نسبة الى الكروب ، والأخرى : (الكروبيين) - بتخفيف الراء - جمع (كروبي) نسبة الى الكروب . ونرجح أن تكون الرواية الصحيحة : (الكروبيين) بالتخفيف وبصيغة التثنية على ما سيتبين لنا في هذا المبحث .

وفي هذه الكلمة مبحث مستفيض سواء من حيث أصل الكلمة واشتقاقها أم من حيث معناها ودلالاتها التاريخية ، وفيما يأتي أهم الملاحظات :

١- من معاني مادة (كرب) في اللسان ^(١) :

((كَرَبَ الأمرُ يَكْرُبُ كُروباً: دنا . يقال : كَرَبْتُ حياةَ النارِ أي قُرْبَ انطفائها . وكل شيء دنا فقد كرب . وقد كَرَبَ أن يكون وكرب يكون .. وكَرَبَتِ الشمس للمغيب : دنت ... كَرَبَ أي دنا من ذلك وقَرَبَ ، وكلّ دانٍ قريب فهو كارب ... وأكرب الإناء : قارب ملاًه ... وكارب الشيء : قاربه . والكُرب : القُرب . والملائكة الكروبيون أقرب الملائكة الى حملة العرش)).

ونقل الزمخشري ^(١) حديث أبي العالية : ((الكروبيون سادة الملائكة ، جبرائيل وميكائيل وإسرافيل ، هم المقربون)). قال ((من كَرَبَ إذا قَرَبَ. قال أمّية [بن أبي الصلت]).

ملائكة لا يَسْأَمُونَ عبادة كُروبيّة ركوع وسُجُود

وقال ابن الأثير : ((وفي حديث أبي العالية : (الكُرُوبِيُّون سادة الملائكة) ، هم المقربون . ويقال لكل حيوان وثيق المفاصل : إنه مُكْرَبُ الخلق ، إذا كان شديد القوى . والأول أشبه)) ^(١) .

ويستفاد من النصوص المذكورة آنفاً أن (الكُرُوبِيِّين) هم سادة الملائكة أو أقرب الملائكة الى حملة العرش . واشتقاق الكلمة من (كَرَبَ) بمعنى قَرَّبَ أو من (أكرَب) بمعنى وثقت مفاصله واشتدت قوته .

وذكر ابن خلف التبريزي (الكُرُوبِيِّين) بفتح الكاف وتشديد الراء ، وهي إحدى الروايتين اللتين وردتا في دعاء السمات . قال في معناها : ((الملائكة المقربون ، وهم لا علاقة لهم ولا تدبير ولا تصرف في عالم الأجسام)) ^(١) ، أي ليسوا من الملائكة المرسلين الى الأنبياء أو غيرهم من البشر ولا علاقة لهم بعالم الأجسام والأجرام من حيث التكليف الإلهي وكأنهم منصرفون الى التسبيح والحمد والتقديس .

٢- فيما يأتي خلاصة لما يستفاد من ذكر الكروبيم في العهد القديم ^(١) :

أ-الكروبيم : ملائكة يرسلها الله تعالى ^(١) ، او ملائكة حاضرون دائماً عند الحضرة الإلهية .

ب-لكل كروب جناحان ، ولهما تمثالان من ذهب مستقران فوق تابوت السكينة ^(١) يظلّان التابوت بجناحيهما .

ج-إن الكروبيم تحت عرش الكبرياء كما ظهر لحزقيال ^(١) .

د-نقشت صور الكروبيم على غطاء تابوت السكينة ^(١) .

هـ-كان في هيكل سليمان (ع) تمثالان من ذهب لكروبيين اثنين وقد ظلّلا باجنحتهما التابوت . وزينت جدران الهيكل بنقوش الكروبيين والنخيل ، ونقشت صورهم أيضاً على مصراعي باب الهيكل ^(١) . والغرض من ذلك الدلالة على

وجود الله تعالى في الهيكل والغرض من وجود تمثالين لكروبيين فوق تابوت السكينة حضور الله تعالى في أعين الناظرين (أي حضوره في قلوبهم) .

٣- يرى موسكاتي أن (الكروبيم) من الملائكة إذ قال في وصفه لإله إسرائيل وتابوت العهد : ((كان إله إسرائيل يظهر وسط السحب وييدي قوته في البرق والعاصفة وكان يقود شعبه في تجوالهم مستقراً فوق تابوت العهد ، وهو صندوق مصفح بالذهب يعلوه تمثالاً ملكين من طائفة الكروبيم)) ^(١) . وذهب بطرس البستاني الى أن الكروبيم من طوائف الملائكة مشيراً الى أن الكلمة معربة من العبرية . قال : ((الكروبيون : سادة الملائكة أو المقربون منهم أو إحدى طغمت الملائكة العظام بعد السروفيين ، عبرانيتهما : كروبيم جمع كروب ، وربما استعملت بلفظها العبراني. ومعناها : حافظ أو حارس أو مقرب)) ^(١) .

٤- ذكر الأب أنستاس ماري الكرملّي أن الكروبيم من الملائكة ، والكلمة من أصل سامي قديم يعود الى عصر السومريين والأكديين . قال : ((كروب كلمة سامية من مادة كرب الأرض أي حرثها ؛ فالكروب حارث الأرض يراد به الثور الفحل الذي يتخذ لهذه الغاية ، ولهذا جاء الكروب مرادفاً للفظ الكبير والقوي والتقدير والعظيم ، ثم نقل الى (قائد المائة) . والعبريون اتخذوه بمعنى (المَلَك) أي الروح غير المنظور الذي قد يتخذ جسماً من الأجسام للظهور للبشر خدمة للقدرة الإلهية. وقد كان يصور رمزاً الى تلك القوة والسطوة . والكلمة قديمة العهد من أيام الأكديين والشُمريّين [السومريين] ثم نقلتها عنها الأمم الذين جاؤوهم)) ^(١) .

ولم يوافق الأب مرمرجي الدمنكي على ما ذهب إليه الكرملّي من حيث اشتقاق الكلمة ورأى أن علاقة دلالية تربط بين مادتي (برك) و (كرب) في الساميات ، وأن

معنى كلمة (كروب) العبرية كانت نتيجة لهذه العلاقة . ومجمل رأيه يندرج في الملاحظات الآتية ^(١) :

أ- إن كلمة كروب غير صادرة عن (كرب) الدال على الحرث ، والكروب ليس بالثور ولا بالحارث .

ب- إن كلمة (كروب) وردت في كثير من مواطن الكتاب المقدس في نصّه العبري ، ومنه دخلت في اللغات التي نقل إليها بصيغة الجمع العبري (كروبيم) .

ج- إن بين مادتي (برك) و (كرب) علاقة وثيقة من حيث بعض معانيها وإن اختلفا في غيرها . وهذه المدلولات المتأخية في كلا الحرفين أي (Karābu) الأكدي و (برك) في بقية الساميات هي معاني الصلاة والدعاء والسجود والتبريك والتسبيح والتعظيم ؛ فالفعلان من أصل واحد جرى فيه القلب قديماً فتولد منه (Barāku) و (Karābu) .

د- بين (كروب) العبري و (Kāribu) الأكدي علاقة وثيقة وإن الاسمين من أصل واحد بين معانيهما مطابقة تامة . وقد أخذ العبريون هذا الاسم من الأكديين - البابليين عن طريق التقليد .

وذهب الأب مرمجي الدمكي الى أن الكروبيم ((خلائق روحانية قائمة حول عرش العزة الصمدانية في السماء للتضرع والتوسط والتبريك والتسبيح الدائم . وقد كان لها رموز حسية في قبة الميعاد وهيكل أورشليم . وقد دعيت باسم يدل على مهمتها وعملها وهو (كروب) جمعه (كروبيم) أي المتضرعون والمتشفعون والمسبحون والمباركون . وقد أخذ العبريون قديماً هذا الاسم .. فأطلقوه على هذه الأرواح السماوية بعد أن جردوه من كل صيغة وثنية كان مصطبغاً بها في الدين الأكدي - البابلي)) ^(١) .

٥- للمرحوم الدكتور يعقوب بكر تعليقه مطولة حقق فيها كلمة (كروبيم) من حيث الأصل اللغوي والمدلول الديني نجتزئ بأهم ما ذكره توضيحاً لرأيه في هذا المجال^(١):

أ- الكروبيم في التوراة ليسوا من الملائكة إذ ليس لهم وظيفة الملائكة من حمل رسائل الله وإنما هم طائفة من المخلوقات يذكر لهم العهد القديم وظائف مخصوصة كحراسة (تابوت العهد) وحراسة الهيكل وحمل كرسي الرب .. الخ . ويستدرك عليه في هذه المسألة أن الملائكة لهم وظائف مختلفة منها أن يكونوا رسلاً لله تعالى الى أنبيائه ، وليس كل الملائكة رسلاً ولا تقتصر وظيفة الملائكة على حمل الرسالة الإلهية لننفي عن الكروبيم صفة الملائكة.

ب- إن كلمة (كروب) ليست عبرية خالصة ، وذهب بعض العلماء الى أنها مأخوذة من كلمة (Gryps) اليونانية وانتقلت منها الى اللاتينية (Gryphus) . وهي اسم كائن خرافي له جسم أسد مجنح أو غير مجنح ورأس طائر (غالباً ما يكون نسرًا). والرأي السائد أن كلمة (كروب) أكدية الأصل أخذت من (Karibu) وترد بصيغة المؤنث أيضاً (Karibtu) ، وأطلقت على طائفة من الكائنات الجنية المجنحة كانت تحرس معابد بابل وقصورها. ومن معاني مادة (كروب) في الأكديّة : صليّ وبارك .

ج- يرى الدكتور يعقوب بكر علاقة دلالية بين مادة (كروب) ومقلوبها (برك) الدالة على معنى البركة في العربية والعبرية وغيرهما . وهو ما ذهب إليه الأب مرمجي الدومنيكي كما تقدم ذكره .

د- ينفي الدكتور يعقوب بكر استعارة فكرة الكروبيم لاستعارة لفظها في العبرية فيقول : ((إذا كانت كلمة (كروب) دخيلة في العبرية فلا يلزم من هذا أن تكون فكرة

(الكروب) دخيلة هي أيضاً ؛ فقد تكون الفكرة قديمة في لغة ما ثم يستعار لها فيما بعد اسم من لغة أخرى يكون أكثر شيوعاً أو أقوى دلالة)) .

هـ- من الخطأ القول باشتقاق (الكروبين) من مادة (كرب) العربية أياً كان معناها ؛ فالكلمة دخيلة من العبرية .

و-إن الكروبين في الرواية العربية هم ملائكة أو سادة الملائكة بخلاف ما ورد في العهدين القديم والجديد . وذكرت بعض المصادر العربية أن الكروبين أقرب الملائكة إلى حملة العرش وهذا المعنى قريب مما ورد في سفر أخنوخ ورؤيا يوحنا؛ فقد ورد فيهما أن الكروبيم لا يحملون عرش الله ولكنهم يحرسونه. وفي حديث أبي العالية الذي رواه الزمخشري أن الكروبيم هم جبرائيل وميكائيل وإسرافيل ، وقد ورد في سفر أخنوخ أن جبرئيل كان موكلاً بالجنة وكان تحت إمرته الكروبيم والسرافيم ؛ فجبرئيل في سفر أخنوخ ليس من الكروبيم ولكنه رئيس عليهم وعلى السرافيم .

٦- ذهب رايل الى ((أن الكروب أثر خرافي عبري احتفظ به الأنبياء في دين (يهوه) لأنه يمثل بالصورة الملموسة صفات جلال الرب واستعملوه ليعبروا به تعبيراً حياً عن الوسائل التي يتجلى بها الرب للإنسان)) ^(١) .

نستنتج من الملاحظات المذكورة آنفاً ما يأتي :

١- إن كلمة (الكروبين) العربية ومفردها (كروبِي) نسبة الى (كروب) وجاءت بتشديد الراء أيضاً (كروب - كروبِي) كلمة معربة من أصل عبري هو كروب (Krub) وتجمع على كروبيم (Krubim) ^(١) ، وقد أخذتها العبرية من الأكديّة (البابلية والآشورية) وانتقلت من العبرية الى لغات سامية أخرى

كالآرامية والسريانية والعربية . والأصل الأكدي للكلمة هو (Karābu) ، وفي الآرامية (Krubā)، وفي السريانية (Krubā)^(١).

٢- من معاني مادة (كرب) في الأكادية (البابلية والآشورية)^(١):

Karābu : طلب . صلى . بارك . احترم . وعد . منح . سبّح

Kāribu : مصلّ . داع . ساجد . متعبد . مبارك .

Karābu : صلاة . دعاء . بركة .

ومن معانيها في الآشورية ^(١) :

Karūbu : المباركة .

Kirbu : الكبير . المتعالي .

وتطلق كلمة (Kirubu) في الآشورية أيضاً على الثور المجنّح الذي يحرس

قصور الآشوريين ويزيّن تماثله مداخلها .

٣- إن المدلول التاريخي والحضاري لكلمة كروب قديم يعود الى الحضارتين

السومرية والأكادية وله ارتباط بالفكر الديني لدى الحضارتين قبل أن تستعير

العبرية الكلمة من أصلها الأكادي ، ولذلك ينبغي توضيح بعض العقائد

الدينية الأكادية التي تأثرت بالعقائد الدينية للسومريين ومظاهر هذه العقائد

في الفنون القديمة لبلاد ما بين النهرين . ومجمل القول في هذا الموضوع أن

الأكاديين وهم من الساميين القدماء كانوا يعبدون الآلهة السومرية في بادئ

الأمر . وبقيت هذه الآلهة أكثر من ثلاثة آلاف سنة مشتركة من حيث العبادة

بين السومريين وهم من غير الساميين والأكاديين وهم من الأمم السامية .

وهذا الأمر ترك أثراً واضحاً ملموسة على الفكر الديني للأكاديين ومناحي

الحياة المختلفة لما للدين من أهمية مركزية في الفكر السامي . قال جورج رو : ((... فلأكثر من ثلاثة آلاف عام عبدت آلهة سومر من قبل السومريين والساميين على حدٍّ سواء ، ولأكثر من ثلاثة آلاف سنة لعبت المعتقدات الدينية السومرية دوراً غير اعتيادي في توجيه مناحي الحياة العامة والخاصة لسكان وادي الرافدين فقولبت مؤسساتهم وأغنت أعمالهم الفنية والأدبية . وعمت كل نشاطاتهم من أرفع مهام الملوك حتى أصغر الممارسات اليومية لرعاياه))^(١) . وللعقائد الدينية عند الشعوب على اختلافها ومراحلها التاريخية انطباعات فنية تنعكس على الفنون التشكيلية والتصوير والزخرفة يُضمّن فيها الفنان صور العقائد والأديان والأفكار ، وغالباً ما تصور الآلهة وتجسد بأشكال وهيئات وصفات تمثل مدلول العقيدة بها ؛ فالبابلون والآشوريون في بلاد الرافدين كانوا يصورون آلهتهم على هيئات وشعارات مختلفة ، فنلاحظ على سبيل المثال أن شعارات (آنوا) و (أنليل) وهما من بين أقدم الآلهة كانت التيجان على شكل بيضة ، و صُور (أيا) على شكل غول خرافي له جسم سمكة ويشبه الجزء الأمامي من جسمه مقدم جسم الماعزة ، ويحمل هذا الغول صولجاناً ينتهي برأس كبش . ويمثّل الإله شمش (الشمس) بالأسد ويكون له أحياناً جناحان وشعاره قرص الشمس وغالباً ما كان يصور وألسنة اللهب تندلع من كتفيه . ويمثّل إله القمر (سن) بتنين خرافي وشعاره قرص القمر^(١) .

٤- إن الميتافيزيقا الدينية البابلية والآشورية اتخذت لغير الآلهة كالعفاريت والشياطين والجنّ صوراً وهيئات أسطورية . وللأجنحة في بعض الصور أهمية مخصوصة تضيف الى الموجود الأسطوري دلالات معينة كأن تكون

دلالة خير وحفظ وأمان ودرء المخاطر ؛ فالثيران المجنّحه - مثلاً- كانت تمثل الجن الأخيار في المعتقدات الدينية للبابليين والآشوريين ^(١) ولذلك كانت تحرس أبواب القصور الملكية بأن توضع في مداخلها على هيئة تماثيل أو تزخرف أبوابها على هيئة صور منقوشة . ولقد لاحظنا فيما تقدّم ان كلمة (Kirbu) وهي من مشتقات مادة (كرب) كانت تدل على الثور المجنح في الآشورية ، ومعنى ذلك أن فكرة (الكروبيم) في الآشورية كانت مرتبطة بكائنات غير بشرية أي بما وراء الطبيعة عملها الخير والحفظ تمثل الأجنحة صفة مهمة في تجسيدها من حيث منظور العقيدة .

٥- إن الميثولوجيا العربية قبل الإسلام تحدثت عن الجن باختلاف أشكالها وأعمالها . وتعد العقيدة بالجن من العقائد الإسلامية أيضاً للنص عليها في القرآن الكريم ^(١)، ولذلك ذكرت بعض المصادر الإسلامية أوصافاً لها ربما أخذتها من مصادر غير عربية أيضاً كالمصادر العبرية فيرد وصف - على سبيل المثال - للجن على عهد النبي سليمان (ع) أو التي سخرها سليمان كما ورد في القرآن الكريم ^(١) بأن ((منهم من رأسه الأسد وبدنه بدن الفيل ، ومن له خرطوم وذنب ، ومنهم من له قرون وحوافر)) ^(١) .

وترتبط الملائكة في الميثافيزيقا الإسلامية بالكائنات النورانية خلافاً لارتباط الجن بالكائنات النارية كما ورد في القرآن الكريم ^(١) . وللاجنحة أهمية مخصوصة في تصور الملائكة باختلاف أشكالها وأقسامها ؛ فقد نصّ القرآن الكريم على أن للملائكة أجنحة مثني وثلاث ورباع . قال تعالى : ((الحمد لله فاطر السموات والأرض جاعل الملائكة رؤسلاً أولي أجنحةً مثنى وثلاث ورباع يزيد في الخلق ما يشاء إنّ الله على كلّ شيء قدير)) ^(١) .

وجاء في التفسير : (مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ : صفة لأجنحة ، معدولة عن اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة) (١) .

٦- جسدت التوراة (الكروبيم) بصور مختلفة تكاد تقترب في بعضها الى الصور البابلية والآشورية فقد رسمت وزُيّنت بالذهب وصنعت على أمثلتها تماثيل وصور ووضعت في مواضع مقدسة عند اليهود كتابوت العهد ، وصنعت من الخشب أيضاً ، وأمر سليمان (ع) بصنع كروبيين من خشب الزيتون مغلفين بالذهب ووضعهما في محراب الهيكل الذي بناه في اورشليم .

ولصور الكروبيم أبعاد مختلفة ولها أجنحة بلغت في بعضها خمس أذرع وفي بعضها الآخر عشر أذرع وزينت بصورها المنسوجة ستائر الخيمة التي كان موسى (ع) يتخذها هيكلاً ، وزيّنت بصورها المحفورة جدران هيكل سليمان وبعض أجزائه وأوعيته . ولها من حيث الوجه أشكال مختلفة ؛ فلها وجهان وجه إنسان ووجه شبل ، أو أربعة أوجه ولكل واحد أربعة أجنحة وشبه يدي إنسان تحت أجنحتها ، ولبعضها أكثر من وجه : وجه ثور وإنسان وأسد ... الخ .

٧- يرجح أن تكون كلمة (الكُرُوبِيِّينَ) بصيغة التثنية وتخفيف الراء هي التي وردت في دعاء السمات وليس (كُرُوبِيِّينَ) جمعاً لكُرُوبِيٍّ بتشديد الراء وياء النسبة كما وردت عند ابن طائوس او (كُرُوبِيِّينَ) جمعاً لـ(كُرُوبِيٍّ) بتخفيف الراء وياء النسبة كما وردت في بعض نسخ مفاتيح الجنان . وهذا الترجيح يعضده أن التكليم الإلهي حصل لموسى من فوق تابوت الشهادة المزيّن من طرفيه بتمثالين يصوران كروبيّين اثنين كما ورد في التوراة .

٨- خلاصة لما تقدم ذكره تبين لنا أن الأصل اللغوي لكلمة (كروب) يرجع الى الأكادية ومنها انتقلت الى العبرية ، وأخذتها اللغات السامية الأخرى او بعضها من العبرية لفظاً ومضموناً . وأن المضمون الديني لهذه الكلمة في العبرية له علاقة بالمفاهيم الأسطورية للآلهة البابلية والآشورية والكائنات غير البشرية من حيث الأعمال والأشكال . وقد تغيرت هذه المفاهيم في الدين العبري فدلّت كلمة (كروبيم) على طائفة من المخلوقات الروحانية المنقطعة الى الحمد والتسبيح تطوف حول العرش الإلهي تحمله أو تحفظه ، ثم انتقل هذا المفهوم الى الميتافيزيقا الإسلامية ودلّت كلمة (كُروبيّين) على طائفة من الملائكة الروحانيين المقدسين المنقطعين الى الثناء والحمد والتسبيح للذات الإلهية ، وربما كان مقرهم العرش والكرسي بمفهومهما الإسلامي غير التجسدي . ونص ما ورد عن الكروبيين في دعاء السمات دليل على ارتباطهم بفكرة الكروبيم العبرية والمدلول حصراً ينقطع الى تكليم موسى (ع) فوق تابوت العهد ولذلك وردت عبارة : ((فوق إحساس^(١) الكُروبيّين)) أي أنهما شعرا وأحسا بما جرى من تكليم الله تعالى لموسى (ع) لأنه كلمه من فوق الغطاء الذي كان على تابوت الشهادة من بين تمثالي الكروبيين اللذين كانا على طرفي الغطاء .

(تابوت الشهادة)

ورد ذكره في دعاء السمات كما تقدم في سياق التكليم أيضاً ، ولارتباطه بالتكليم ومعجزات النبي موسى (ع) وبموضعه على عهد موسى وموضعه في هيكل سليمان افردناه بالبحث . وفيما يأتي ملاحظات متعلقة بهذا الموضوع :

١- ورد في القرآن الكريم قوله تعالى : (وقال لهم نبيهم إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فيه سَكِينَةٌ من رَبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَى وَآلُ هَارُونَ يَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ) ^(١) .

جاء في تفسير هذه الآية : إن التابوت ((كان في بني إسرائيل مُعْظَمًا يَتَبَرَكُونَ به، فلما حضر موسى الوفاة وضع فيه الألواح وِدْرَعَهُ وما كان عنده من آثار النبوة وأودعه عند وصية يوشع بن نون ، فلم يزل التابوت بينهم وبنو إسرائيل في عِزٍّ وشرف ما دام فيهم حتى استخفوا به وكان الصبيان يلعبون به في الطرقات، فلما عملوا المعاصي واستخفوا به رفعه الله عنهم ، فلما سألوا نبيهم أن يبعث إليهم ملكاً بعث الله لهم طالوت وردّ عليهم التابوت ... وقيل : كان في أيدي أعداء بني إسرائيل من العمالقة غلبوهم عليه لما هرج أمر بني إسرائيل وحدث فيهم الأحداث ثم انتزعه الله من أيديهم وردّه على بني إسرائيل تحمله الملائكة ... وقيل: كان قدر التابوت ثلاثة أذرع في ذراعين عليه صفائح الذهب وكان من شمشاد ^(١) وكانوا يقدمونه في الحروب ويجعلونه أمام جندهم ... وقيل : كان له جناحان ورأس كرأس الهرّ من الزبرجد والزُّمَرْد ...) . قوله تعالى : (مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَى) : قيل : ((إنها عصا موسى ورضاض الألواح ، وقيل هي التوراة وقفيز من المنّ الذي كان ينزل عليهم ونعلا موسى وعمامة هارون وعَصَاهُ)) ^(١) . وروي عن أبي جعفر الباقر (ع) أنه قرأ : ((إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فيه سَكِينَةٌ من رَبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَى وَآلُ هَارُونَ تحمله الملائكة)) ، قال : ((كانت تحمله في صورة البقرة)) . وفي رواية أخرى عنه (ع) في قوله تعالى (تحمله الملائكة) ، قال : ((رضراض الألواح فيها العلم والحكمة)) ^(١) .

٢- فيما يأتي خلاصة لأهم الإشارات الواردة في الكتاب المقدس الى تابوت العهد ^(١) :

أ- ذكر وصف كامل لهذا التابوت في سفر الخروج ^(١) مجمله أنه صندوق صنعه موسى (ع) بأمر الله تعالى من خشب (الشطيم) ^(١). طوله ثلاث أقدام وتسعة قراريط ، وعرضه وارتفاعه قدمان وثلاثة قراريط . غشى داخله وخارجه بالذهب ، وصنع على أطراف رأسه تيجاناً ذهبية ، ووضع عليه غطاءً من الذهب الخالص ، وجعل عليه كروبين اثنين يظل كل منهما الغطاء بجناحيه . وعلى كل جانب من جانبي الصندوق حلقتان من ذهب توضع فيهما خشبتان طويلتان مكسوتان بالذهب تستعملان لحمل الصندوق. ووضع في داخل الصندوق وعاءً فيه (مَن) وعصا هارون التي أنبتت براعم ، ولوحى العهد للذين كتبت فيهما الوصايا العشر ^(١). ووضع في جانبه التوراة ^(١)، ولذلك سمي (تابوت الشهادة) ^(١) . وفقد وعاء المَن وعصا هارون في عهد سليمان .

ب- إن سحابة كانت تصاحب التابوت فوق غطاءه يتجلى الله تعالى فيها . وقد دأب بنو إسرائيل في ترحالهم على أن يقدموا التابوت أمامهم ، تهديهم الى الطريق تلك السحابة ونار ظاهرة ليل نهار . ولما أرادوا عبور نهر الأردن قدموا التابوت أمامهم ^(١) .

ج- بقي التابوت سنين طوال ما بين ثلاثة قرون وأربعة في خيمة بـ(جلجال) ، وهي قرية تقع شرقي سهل أريحا وشمال شرقي أورشليم . وبعدها قدم بنو إسرائيل التابوت أمامهم في حروبهم .

د- لما انهزم بنو إسرائيل في أفيق (بلدة تقع شمال غربي أورشليم تدعى الآن بلد الفوفة) غنمه الفلسطينيين وأخذوه الى معبدهم ووضعوه أمام صنمهم (داجون) ^(١)، ولكن الله أنزل عقابه عليهم وابتلاهم بالأمراض المهلكة ، فاضطروا الى

إرجاع التابوت الى بني إسرائيل بحفاوة وتكريم وتركوه في قرية (يعاريم) من أرض إسرائيل ^(١) .

هـ-نقل داود (ع) التابوت الى اورشليم بعد أن سكن فيها . وبقي هناك الى زمان بناء الهيكل ^(١) .

و-بعد ذلك وضع التابوت في الهيكل ^(١) . ووفقاً لما جاء في أخبار الأيام الثاني ^(١) نحت منسى بن حزقيا ملك يهوذا ووريث عرش أبيه (مات سنة ٦٤٢ ق.م) صورة ونصبها في الهيكل . ولا يبعد أنه نقل التابوت من موضعه الى مكان آخر لتعيين محل تلك الصورة ، بيد أن يوشيا بن آمون (ملك من سنة ٦٣٩ ق.م الى سنة ٦٠٩ ق.م) نقله مرة أخرى وسماه (تابوت القدس) ^(١) .

وتتبعي الإشارة الى أن تابوت العهد لم يكن موجوداً في مبنى الهيكل

الثاني ، ولا يعلم مصيره أخذ الى بابل في السبي أم اختفى ولم يبق له أثر؟

٣- قال موسكاتي : ((تابوت العهد : هو صندوق مصفح بالذهب يعلوه تمثال ملكين من طائفة الكروبيم ويحمله بنو إسرائيل معهم ؛ فإذا استقر بهم المقام وضعوه في خيمة ، ولم يستبدل معبد بهذه الخيمة إلا حين جاء عصر سليمان)) ^(١) . وذكر في موضع آخر من كتابه ^(١) أن تابوت العهد نقله سليمان الى هيكله الذي بناه في اورشليم ... ووضعه في (قدس الأقداس) [المحراب] وهو حجرة مكعبة مظلمة .

وقال احمد سوسة : ((إن الفلسطينيين استولوا على تابوت العهد الذي كان

يحتوي على اللوحين المذكورين ثم رده الى الملك داود ووضعه سليمان في الهيكل ولم يعرف مصيره بعد ذلك)) . وقال في صفة التابوت : ((...وتابوت العهد هذا حسب المآثر الإسرائيلية خزانة من الخشب مكسوة بالذهب اعتبرها الموسويون رمزاً لوجود الله ، وقد أودع فيها اللوحان الحجريان اللذان نقشت عليهما الشريعة وأشياء دينية أخرى ،

وصارت هذه الخزانة تشغل أقدس جزء من طقوسهم الدينية ووجودها بين ظهرانيهم يكفل النصر لهم لذلك كانوا يحملونها معهم في رحلاتهم وفي معاركهم على أعمدة طويلة^(١). ونستنتج من النصوص المذكورة آنفاً القضايا الآتية :

١- إن تسمية التابوت وردت بعبارتين : (تابوت الشهادة) و (تابوت العهد) وكلٌّ من الشهادة والعهد بمعنى واحد . والسبب في التسمية كما ذكرت التوراة أن موسى وضع فيه العهد أو اللوحين اللذين كتبت فيهما الوصايا العشر .

٢- هذا التابوت مصنوع من خشب ومصفّح بالذهب وعليه غطاء كالخيمة وعلى الغطاء تمثالان لكروبيّين اثنين كلّهم الله موسى (ع) من بينهما . وقد نصّت التوراة على ذلك وهو ما يؤيد المعنى الوارد في دعاء السمات وترجيح رواية (الكروبيّين) بالثنائية على صيغة الجمع المروية في الدعاء .

٣- يعد هذا التابوت عند بني إسرائيل رمزاً الى العقيدة وفتحة للنصر والخير ويمثل أقدس ما تركه موسى لمن خلفه من الأنبياء ، ولذلك خصص له خيمة كانت بمثابة المعبد وكان بنو إسرائيل يصحبونه معهم في الحرب ويقدمونه مرفوعاً على أعمدة تبركاً به وتفاؤلاً بالنصر الى أن جاء سليمان وبني هيكله في أورشليم ووضع التابوت في أقدس موضع من الهيكل وهو محرابه المسمى بقدس الأقداس. واختفى هذا التابوت بعد عهد سليمان ولم يعثر عليه .

٤- إن الفلسطينيين استولوا على هذا التابوت في بعض حروبهم مع بني إسرائيل ثم ردّوه الى داود (ع) قبل ان يرث سليمان العرش من أبيه ويبني هيكله .

٥- وضعت في هذا التابوت المقدس أشياء تعد غاية في القدسية عند بني إسرائيل منها : العهد والشهادة وأجزاء من اللوحين اللذين نقشت عليهما الوصايا وعصا

موسى وذرعه وعمامة هارون . وتوارث الأنبياء هذا التابوت من بعد موسى الى عهد سليمان .

٦- من جملة الروايات التي وصفت هيئة التابوت وشكله أنه كان على صورة البقرة ، وهي رواية إسلامية منقولة عن الأمام الباقر (ع) .

ومما له صلة وثيقة بتابوت الشهادة الغطاء أو الخيمة التي كان يغطي بها؛ وقد ورد في دعاء السمات ما يدل على ذلك إذ جاء فيه : ((... وبمجدك الذي ظهر لموسى بن عمران على قُبَّة الرَّمَان)) . وتصحَّف على الناسخ أو الراوي فجعلها (الرَّمَان) بالراء، والصواب (قُبَّة الزمان) بالزاي .

وكانت قبة الشهادة عند اليهود عبارة عن خيمة من كتَّان يُغطَّى بها تابوت العهد^(١). وتسمى هذه الخيمة بالعبرية (Kappurt) ^(١) ، والكلمة من مادة (kapor) الدالة على التطهير من الإثم؛ فمن معاني (Kaper) في العبرية : يغطي ويخفي ويظهر من الإثم^(١). وتقابل الكلمة في الارامية (Kfar) بمعنى : مسح ومحا ، ومنها (Kafear) بمعنى الكفَّارة ^(١) ، وفي العربية (كَفَّرَ) عن ذنوبه وآثامه .

وربما اشتقت كلمة (Kappurt) العبرية من مادة (Kapor) الدالة على التغطية ، ونظيرها مادة (ك ف ر) في العربية التي من معانيها التغطية أيضاً^(١).

المصادر والمراجع

- ابن الأثير الجزري (مجد الدين) :
- النهاية في غريب الحديث تحقيق : طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي -
طبعة مصورة عن طبعة القاهرة ١٩٦٥ - دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ابن خلف تبريزي (محمد حسن) :
- برهان قاطع - طهران ١٣٤٤ ش. ف .
- ابن طاوس (علي بن موسى بن جعفر) :
- جمال الأسبوع بكمال العمل المشروع - تحقيق جواد قيومي الجزء اي الاصفهاني -
مؤسسة الأوقاف - ايران ١٣٧١ ش.ف.
- ابن العبري (غريغوريوس الملطي) :
- تاريخ مختصر الدول - المطبعة الكاثوليكية - بيروت ١٩٥٨ .
- ابن مطرف الكناني (محمد بن أحمد) :
- القرطين ، أو كتابي مشكل القرآن وغريبه لابن قتيبة - طبعة مصورة عن طبعة
مصر القديمة - دار المعرفة - بيروت د.ت.
- ابن منظور (جمال الدين محمد بن مكرم) :
- لسان العرب - بولاق - مصر ١٣٠٨ هـ.
- أبو حيان الأندلسي (أثير الدين محمد بن يوسف) :
- تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب - تحقيق أحمد مطلوب وخديجة الحديثي -
وزارة الأوقاف - بغداد ١٩٧٧ .
- أحمد سوسة :

مفصل العرب واليهود في التاريخ - وزارة الثقافة والإعلام (سلسلة دراسات) - بغداد
١٩٨١ .

-بطرس البستاني :

محيط المحيط - مكتبة لبنان - بيروت ١٩٨٣ .

- التتوي (عبد الرشيد بن عبد الصبور الحسيني) :

المعزّبات الرشيدية - ترجمة نور الدين آل علي وأمين عبد المجيد بدوي - القاهرة
١٩٧٩ .

-جماعة من المستشرقين :

دائرة المعارف الإسلامية - ترجمها الى العربية محمد ثابت الفندي وآخرون ابتداءً من
سنة ١٩٣٣ - طبع دار الشعب - القاهرة .

-الجوالقي (أبو منصور موهوب بن أحمد بن محمد) :

المعزّب من الكلام الأعجمي-تحقيق أحمد محمد شاكر - دار الكتب - القاهرة
١٩٦٩ .

-الجوهري (إسماعيل بن حماد) :

تاج اللغة وصحاح العربية - تحقيق أحمد عبد الغفور عطار - دار العلم للملايين -
بيروت ١٩٧٩ .

-الحميري (محمد بن عبد المنعم) :

كتاب الروض المعطار في خبر الأقطار - تحقيق إحسان عباس - مكتبة لبنان -
بيروت ١٩٧٥ .

-الرازي (محمد بن أبي بكر) :

مختار الصحاح - دار الكتاب العربي - بيروت ١٩٧٩ .

- الراغب الأصبهاني (الحسين بن محمد) :
المفردات في غريب القرآن - بإشراف محمد أحمد خلف الله - القاهرة ١٩٧٠ .
-رفائيل نخلة اليسوعي :
غرائب اللغة العربية - المطبعة الكاثوليكية - بيروت ١٩٦٠ .
-رو (جورج) :
العراق القديم - ترجمة وتعليق حسين علوان حسين - وزارة الثقافة والإعلام - بغداد
١٩٨٤ .
-الزمخشري (جار الله محمود بن عمر) :
الفائق في غريب الحديث - تحقيق أبي الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي - القاهرة
١٩٧١ .
-الطباطبائي (السيد محمد حسين) :
تاريخ الأنبياء - إعداد الشيخ قاسم الهاشمي - مؤسسة الأعلمي للمطبوعات -
بيروت ٢٠٠٢ .
-الطبرسي (أبو علي الفضل بن الحسن) :
مجمع البيان في تفسير القرآن - طهران ١٣٧٣ هـ .
-الفيومي (أحمد بن محمد بن علي المُنْزَلي) :
المصباح المنير في غريب الشرح الكبير - المكتبة العلمية - بيروت د.ت .
-قوجمان (يحزقيل) :
قاموس عبري - عربي - مكتبة المحتسب - القدس ١٩٧٠ .
-الكتاب المقدس (كتب العهد القديم والعهد الجديد) - الترجمة العربية - دار الكتاب
المقدس في الشرق الأوسط - ١٩٨٨ .

-الكليني (ثقة الإسلام أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق) :
الروضة من الكافي - صححه وقابله وعلق عليه علي أكبر الغفاري - دار الكتب
الإسلامية - طهران ١٣٧٥ هـ .

-كونتينو (جورج) :
الحياة اليومية في بلاد بابل وآشور - ترجمة سليم طه التكريتي وبرهان التكريتي -
وزارة الثقافة والإعلام - سلسلة الكتب المترجمة - بغداد ١٩٧٩ .

-لابوم (جول) ومونتيه (ادوارد) :
تفصيل آيات القرآن الحكيم ويليهِ المستدرك - نقلها الى العربية محمد فؤاد عبد
الباقي- دار الكاتب العربي - بيروت ١٩٦٩ .

-محمد فؤاد عبد الباقي :
المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم - طبع دار الشعب - القاهرة د.ت .
-مرمجي الدومني :هل العربية منطقية (أبحاث ثنائية ألسنية) - مطبعة المرسلين
اللبنانيين - بيروت ١٩٤٧ .

-مشكور (محمد جواد) :
فرهنگ تطبیقی عربی بازبانهای سامی وایرانی (المعجم المقارن بين العربية والفارسية
واللغات السامية) بنیاد فرهنگ ایران . تهران ١٣٥٧ ش.ف.

-موسکاتي (سبتينو) :
الحضارات السامية القديمة - ترجمة الدكتور السيد يعقوب بكر . القاهرة .
-هاکس (جيمز) :

قاموس كتاب مقدس - ترجمة وتأليف مستر هاكس - تهران ، أساطير ، ١٣٨٣
ش.ف.

-Fraenkel (Siegmund) :

Die aramäischen Fremd Wörter im Arabischen . Leiden. 1886.

-Gesenius (William) :

Hebrew and English Lexicon of old testament . As translated by
Edward Robinson . Oxford : 1979 .

-Steingass (F) :

Persian – English Dictionary . London : 1977 .

