لبناء فكري متجدد
العدد الثاني - ربيع الآخر ١٤٣٣هـ / مارس ٢٠١٢م

## حوار مع الدكتور
# عبدالرحمن السليمان

شرف أصحاب الحديث
أ. آلاء الزهارنة

حضارة الصورة والاجتياح البصري
أ. سامي الحربي

التفكير العلمي في كتاب «مفتاح العلوم» للسكاكي
أ. فيصل السرحان

مجلة أوج
مجلة فكرية شبابية منوّعة؛ لحياة عصرية متجددة، تناسب القارئ المهتم والمتخصص

العدد (٩) عام ١٤٤٢هـ - ٢٠٢١م

مركز دلائل
Dala'il Centre

dalailcentre.com
تصدر عن مركز دلائل

نرحب بآرائكم ومشاركاتكم عبر البريد
Aog@dalailcentre.com

صورة الغلاف للدكتور عبدالرحمن السليمان

لبناء فكري متجدد

المشرف العام
أ.د. خالد بن منصور الدريس

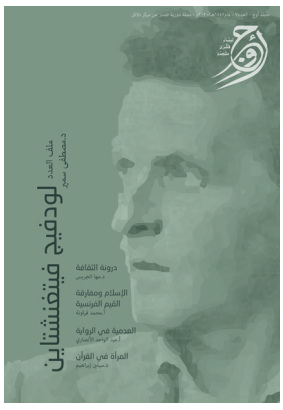
مستشار المجلة
أ.رضا زيدان

رئاسة تحرير المجلة
أ.سارة العتيبي - أ.فاطمة محمد

تصميم
MARSAMDESIGN

الآراء المنشورة في أوج تمثل أصحابها

# الأعداد السابقة



# محتويات


٧
**الكلمة الافتتاحية**
رئاسة التحرير

٨
**الموضوعية الرسالية**
أ.أيمن الشمري

١١
**حضارة الصورة والاجتياح البصري**
أ.سامي الحربي

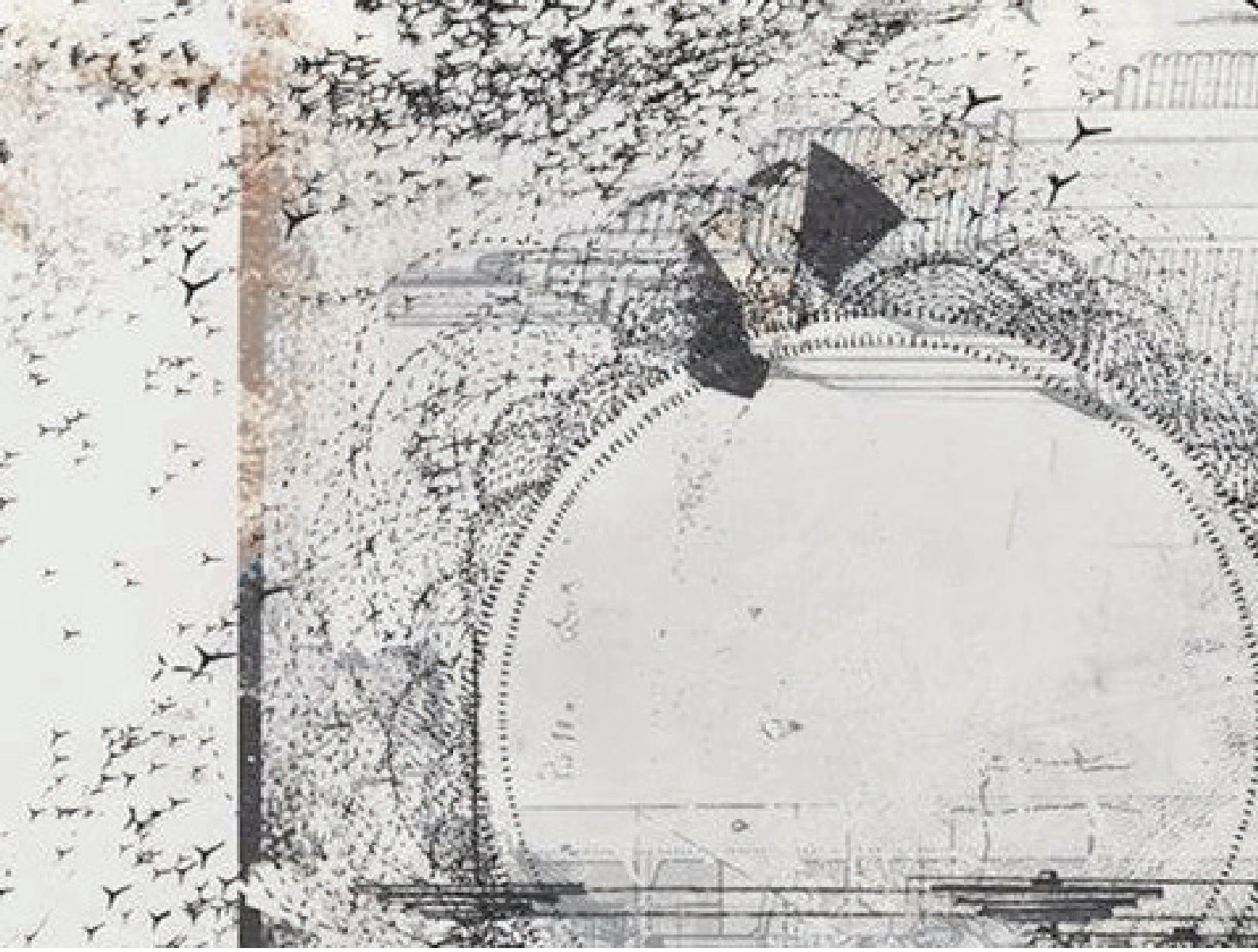
١٤
**من ضيق التخصص إلى سعة الاطلاع**
م.وائل الشعيل

١٨
**تحفيزات**
أ.د.خالد الدريس

١٩
**حوار مع الدكتور عبدالرحمن السليمان**

٣١
**«ولا تيأسوا من روح الله»**
أ.هلا العريفي

٣٤
**التفكير العلمي في كتاب(مفتاح العلوم)**
أ.فيصل بن صالح السرحان




٤٤
**صراع الفن**
أ.أمل شبلان

٥٠
**إنارات**
أ.د.خالد الدريس

٥١
**شرف أصحاب الحديث**
أ.آلاء الزهارنة

٥٦
**المقامة «المتمنية»**
أ.آسية الحاجي

٥٩
**مفارقات**
أ.د.خالد الدريس

٦٠
**بناء المفاهيم ودورها في نهضة الأمة للسيد عمر**
د.سيدة محمود

٦٥–٦٦
**مقترحات الكتب**

www.dalailcentre.com

AwjYM

# الكلمة الافتتاحية

تهتم مجلة أوج بتسليط الضوء على الموضوعات المعرفية المُلّحة، وبأسلوب يتناسب مع جمهورها في العالم الإسلامي، وتحرص مجلة أوج على إتاحة الفرصة للراغبين والمهتمين بالكتابة، لإيصال أفكارهم المعرفية والنقدية لكافة القراء. كما اهتممنا في مجلة أوج بالتنوع الجغرافيّ للمشاركين، حرصًا منّا على رفد التجربة المعرفية لقراء أوج. ومحاولة منا على توسيع مجالات الكتابة، اهتممنا بتنويع زوايا المجلة، من ملف العدد الذي نتناول فيه أهم الموضوعات التي كان لزامًا علينا - كمنبر ثقافي - أن نساهم في إثرائها، إلى زاوية «وارف» التي تتناول موضوعات متصلة بالقرآن الكريم، بيانًا وتفسيرًا، كذلك، تخصيص زاوية تنتقي أهم المقالات الفكرية المكتوبة باللغة الأجنبية وترجمتها، لمواكبة الأطروحات العلمية في عالم الفكر. وتأكيدًا منا على أهمية النتاج الأدبي والروائي الذي تتزاحم وتتجاذب فيه التيارات المختلفة، كانت زاوية شوارد، نقدم من خلال كتابات المختصين مقالات تثري الساحة الأدبية. وكان المجال مفتوحًا للكتاب والقراء للمساهمة في إثراء المجلة بمقالاتهم واختياراتهم القرائية في زاويتي مقالات الجمهور، ومختارات قارئ. وفي عدد أوج التاسع كان اللقاء مع قامة علمية متميزة، ذات سيرة علمية حافلة، حاورناه فيها عن اللغة، وطرحنا عليه عددًا من الأسئلة التي كان من المهم طرحها. نأمل أن تكون قراءتكم لهذا العدد مثرية وماتعة، ونرحب بآرائكم ومقترحاتكم.

رئاسة التحرير

# الموضوعية الرسالية

أ. أيمن الشمري
ayman_salman_sh

كثيرا ما نسمع دعاوى شهيرة ومتضاربة حول قيمتي الموضوعية والرسالية، فنجد طرحا يطالب بالموضوعية ويذم طغيان التناول الرسالي، والعكس كذلك فثمة طرح آخر لا يرى الرسالية تهمة، بل قد يعتبر الموضوعية في بعض الحالات هي ما يجب أن يُذم. والحقيقة أن كلا الطرحين فيهما من اللبس والغموض ما يجعلنا نضطر إلى تفكيك هذه المفاهيم والدعاوى حتى يتضح موطن الإشكال في النهاية.

أولا هناك مفترضات قد يُغفَل عنها عادةً عند الحديث عن الموضوعية والرسالية، إذ معنى الموضوعية في الأصل يقوم على افتراض أن هناك ذاتًا مستقلة تقابل موضوعا منفصلا عنها، وبالتالي تتعامل معه على هذا الأساس، ومن هنا يأتي غلط مَن يدعو إلى موضوعية مجردة، إذ يعتقد أنه من الممكن أن يتناول المرء الموضوعات وهو يقف على حياد تام بالاستقلال عنها، وبالتالي يزعم أن حكمه سيظهر في هذه الحالة خالٍ من شوائب الذات. هذا الافتراض تعرض لنقد قوي مع الفلسفات المعاصرة، فهيدغر مثلا يرفض هذه الثنائية من الأساس، أي فكرة الذات المنعزلة التي تدرك الأشياء وهي بعيدة عنها، يقول هيدغر «في التوجه نحو، والإدراك، لا يذهب الدّازين (Dasein أي الوجود الإنساني) لأول مرة خارج دائرته الباطنية حيث يكون مودعا كما في كيس منذ البداية، بل هو طبقا لنمط كينونته الابتدائي يوجد دوما «في الخارج» لدى كائن مُلاق له من العالم المُكتشَف بعدُ في كل مرة» (هيدغر الكينونة والزمان ترجمة المسكيني ص ١٤٤). لكن بعيدا عن هذه الإشكالية التي يمكن تجاوزها مع أهميتها، ثمة طرحٌ تبسيطي للمسألة يزعم أن الموضوعية ببساطة، هي أن تصف الشيء كما هو، فمثلا لو رأيت الجو مُمطرا، ثم نطقت: الجو مُمطر. فأنت هنا نطقت بوصف موضوعي يصف الواقعة كما هي. بينما لو قلت: الجو جميل. فسيقال لك أن هذا الوصف ذاتي وغير موضوعي، إذ يُعبّر عن انطباعك عن الموضوع (الجو)، وبالتالي ينتج عن هذا القول بأن الموضوعية ممكنة بمعنى وصف الشيء كما هو.

المشكلة في هذا التفسير التبسيطي أنه يغفل عن كون هذه الأمثلة التي يوردها هي أمثلة غير مُركبة، وتتحدث عن وقائع بسيطة. بينما حين يتحول الطرح إلى مسائل أكثر تعقيدا من واقعة «الجو مُمطر»، كالقضايا الفكرية والعقدية والثقافية، سيختفي هذا الوضوح ويختلط الذاتي بالموضوعي على نحو حتمي. فعلى سبيل المثال يستحيل عليك أن تتناول موضوعا في مسألة تراثية، دون أن تقع بتحيزات من نوع ما. وهذه التحيزات لا يمكن تجنبها، لأن التراث ومسائله هو جزء مكوِّن من ذهنيتك وثقافتك وتاريخك، وبالتالي هو جزء من وعيك ولا وعيك على السواء، من هنا يكون الانحياز في تناول مثل هذه المواضيع المعقدة حتميا وخفيا في آن. وقُل مثل هذا في تناول المواضيع الثقافية أو الفكرية الأخرى.

ومن الفلاسفة الذين يعتقدون هذا الرأي، الفيلسوف الألماني جورج غادامير، إذ ينفي غادامير إمكانية الوصول إلى حالة موضوعية مجردة، ويعتقد أن

المرء في تناوله لأي موضوع لا بد أن ينطلق من أحكام مُسبقة وافتراضات محددة وتوقعات منتظرة، وهذه كلها أمور لا يمكن تحييدها، إذ هي تشكل عملية الفهم نفسه، وبدونها لا يحصل الفهم أصلا. «لكي يفهم المرء ينبغي أن يفهم سلفا، أن يكون لديه موقف. استباق. سياقية. فالمرء لا يسعه أن يعرف إلا ما هو مؤهل لمعرفته». (فهم الفهم عادل مصطفى ص١١) ولتوضيح هذه المسألة تخيل أنك تأتي إلى موضوع ما وأنت خالٍ من أي حكم أو قناعة أو افتراض حول هذا الموضوع، ففي هذه الحالة أنت لا تستطع فهم هذا الموضوع من الأصل، فضلا عن أن تصفه أو تصدر حكما عليه. من هنا يتبين لنا خرافة الموضوعية المجردة والحياد التام.

لكن هل معنى هذا أن ننفي هذه القيمة بالجملة، ولا نراعيها في أبحاثنا وأحكامنا؟ الحقيقة أنه لا يلزم من هذه النتيجة أن ننبذ مفهوم الموضوعية كليا، بل يمكن القول إن الموضوعية قيمةٌ مثالية، مثل كل القيم المثالية الأخرى، فمع علمنا أن القيم المثالية لا يمكن تحصيلها على التمام، إلا أنه لا يمنع من تلمس هذه القيم ومقاربتها ومحاولة الوصول إلى درجة مُرضية منها، كقيمة العدل مثلا، فمع إدراكنا أن العدل المطلق لا يمكن أن يتصف به المرء، إلا أننا لا ننبذ هذه القيمة ونكون ظالمين بحجة أنه من الصعب الوصول إلى العدل المطلق. وكذلك الأمر مع الموضوعية، إذ من المهم أن يراعي الباحث وصاحب الرأي الموضوعية، ويحاول الوصول إلى حالة مُرضية منها مع وعيه بحتمية تحيزاته.

عودا على جدل الموضوعية والرسالية، من المهم أن تُطرح بعض التوضيحات التي ربما هي من باب المجمع عليه، لكن ذكرها ضروري حتى لا تلتبس

الدعاوى. إنه من البدهي أن يُقال، أن ثمة مقامات في الكلام بناء عليها تتأسس مشروعية مَطلبي الموضوعية والرسالية. فثمة مقام يكون فيه المتكلم أو الباحث، في مقام الإفصاح عن الرأي وتوضيح حقٍ ما أو كشف باطل، ففي هذه الحالة من المعيب أن ننتقد هذا المتكلم بدعوى أنه لم يكن موضوعيا في طرحه، إذ في هذا المقام يعي المتكلم أنه يؤدي رسالة معينة تحتمها عليه عقيدته أو مرجعيته، وليس المقام مقام حياد أو وصف موضوعي. كذلك قد يكون المتكلم في مقام آخر، ليس مقام الإفصاح عن الرأي، إنما مقام الوصف وعرض الأفكار كما هي، ففي هذه الحالة تأتي قيمة الموضوعية كمطلب مشروع، بل ضروري، إذ يُستحسن هنا الحياد وتحري الدقة في وصف ذلك الموضوع، ومن الغلط اتهام الباحث في هذه الحالة أنه يلمّع هذا الموضوع أو يدعو إليه في مقام يتطلب منه الوصف والانصاف.

لكن مع هذا فكلامي أعلاه قلّما يثير الجدل (أو هكذا أظن)، إذ من المتفق عليه عند الطرفين (أي دعاة الموضوعية ودعاة الرسالية) أن الموضوعية والرسالية كلاهما لا يُستغنى عنه. إنما غالب الجدل يُثار حول كيفية ممارسة هذه الموضوعية أو الرسالية، أو بتعبير آخر فأغلب الجدل يكون حول ما يمكن أن أسميه: «الجرعة الزائدة» من الموضوعية أو الرسالية. وهي جرعة سلبية بلا شك.

أولا في حالة الجرعة الزائدة من الموضوعية، قد يتحول المرء إلى شخص محايد في أغلب الحالات، إذ يختفي من كلامه وأبحاثه طابع الأحكام التصويبية والقيمية المعبرة عن آرائه ومعتقداته، فيضخم من قيمة الموضوعية ويقلص من مساحة الحكم حول ما يطرح، إلى درجة يُشك فيها أنه يملك رأيا حول ما يطرح. وهذا لا شك أمر مرذول من ناحية شرعية ومن ناحية أخلاقية أيضا، إذ المُسلِم مُطالب بأن يُظهر الحق الذي يعتقده ويصدح به، ويرفض الباطل وينبذه، لا فقط أن يصفه دون أن يحكم عليه.

وهذه الموضوعية المتطرفة هي لا شك تحمل نفَسا حداثيا غربيا لا يعرفه تراثنا الاسلامي. ففي الحداثة تم التمييز بين «ما هو كائن» وما «ينبغي أن يكون»، وبالتالي يُطالب الباحث عادةً بأن يهتم «بما هو كائن» ويتجاهل مّا «ينبغي أن يكون». فيلزم من هذا عزلُ القيم الأخلاقية والأحكام المعيارية عن الموضوع، ويُنظر إليه كما هو دون حكم أو رأي حوله. يقول وائل حلاق: «في التراث الإسلامي قبل الحديث، كان «ما هو كائن» وما «ينبغي أن يكون» أي الحقيقة والقيمة الشيء الواحد نفسه، ولم يكن التمييز قائما كما هو في العالم الحديث » (الدولة المستحيلة ص١٦٢).

أما عن الجرعة الزائدة من الرسالية، فهي أمر واقع للأسف وليست مجرد دعوى. فالبعض تحت عباءة الرسالية يمارس الإجحاف والافتئات على خصومه والمخالفين له، فيصفهم بما ليس فيهم دون إنصاف وعدل. والبعض قد لا يفعل هذا، ولكن قد تنقصه الحكمة في حالات أخرى، كأن تطغى الرسالية في مقامٍ يُراد منه توضيح الفكر ووصفه، إذ يحصل في هذه الحالة ألا يَظهر الموضوع إلا على اعتباره مجرد انعكاس لآراء المتكلم ومعتقداته، ولا تكاد تعرف الموضوع على حقيقته. وبالتأكيد لا بأس من الرد على الأفكار والآراء الباطلة، لكن إن كان المقامُ مقام تعريف للموضوع، ففي هذه الحالة يُطلب الحياد والإنصاف، لا الرد والهجوم. من هذا يتضح أن ليس ثمة تضاد بين الموضوعية والرسالية، وأنه من الممكن -بقدر من التوازن والحكمة والتمييز بين المقامات- أن تقوم موضوعية ورسالية في آن، وليس موضوعية أو رسالية، على اعتبارهما ضدين. وتبين كذلك عند التدقيق، أن الطرفين -دعاة الموضوعية ودعاة الرسالية- في الغالب ليس لديهما مشكلة مع هاتين القيمتين في ذاتهما. إنما الإشكال حول الكيفية والمواطن التي تُمارس بهما هاتان القيمتان.

«لكي يفهم المرء ينبغي أن يفهم سلفا، أن يكون لديه موقف. استباق. سياقية. فالمرء لا يسعه أن يعرف إلا ما هو مؤهل لمعرفته»

الفيلسوف الألماني جورج غادامير

# حضارة الصورة والاجتياح البصري

أ.سامي الحربي
مهتم بالفكر وعلم الاجتماع
tragbki

إذا كانت المجتمعات القديمة تستهلك العقائد، فإن المجتمعات المعاصرة تستهلك الصور. رولان بارت

تحدد المرجعية بكل ثقلها الغيبي وتمظهراتها التاريخية وذاكرتها المكتوبة والشفوية الواجبات السلوكية للإنسان، من خلال معايير ثابتة تعمل على تحقيق استمرار منظومة القيم داخل الجماعات البشرية التي تصيغ نموذجها للتكامل البشري والطرق الفعلية والقولية للوصول لهذا التكامل الذي يشمل مساحة المعتقدات في الجسد، ويحدد (الجسد ذو الطابع المرجعي) النموذج الذي يوحّد السلوك الجسدي بشكل عام. فكل جماعة بشرية تجتهد بأسلوبها الخاص لإعطاء جواب حول مسألة الجسد، فبحسب بيرلو بونتي ليس الجسد مهما لممارسة الفعل البشري وقيوده فقط، بل أيضا لتشكيل النظم الاجتماعية والحفاظ عليها.(١)

والأجوبة الخاصة التي ترتبط بتشكيل النظم الاجتماعية من خلال الجسد، تشمل مساحات الستر والزواج والصحة والموت والدفن ومصير الجسد والتجميل وجميع المفردات المشتركة من التعبيرات الجسدية التي تولد المعاني للإنسان في مسار الحياة. وتعتبر حدود الجسد جزءًا من فعل السلطة، فالتحولات السياسية والاقتصادية تصارع لإعادة صياغة المعايير الخاصة بالجسد، من خلال التجنيد والتصفية والإبادة والعمل وإزاحة الأبعاد الدينية للجسد مع بقاء مساحة لاستمرارها؛ ولكن مع تفكك البنية التقليدية للمجتمعات، وتراجع التقاليد الدينية، صارت السلطة في الحضارة الحديثة بيد الصور؛ فالصورة تحدد هوية الجسد عوضًا عن العقائد في حقبة السيادة البصرية.

الحضارة الحديثة هي حضارة الصورة، التي تدور حول مركزية البصر والاستعراض والثقافة الاستهلاكية التي تعطي القيمة الكبرى للجسد في مسار حياتها مقابل إهمال الروح، وكل عناصر حضارة الصورة معادية للسر والغموض إذْ ترتبط غايتها بمسألة التداول والشفافية العالية حول الإنسان والأشياء، عبر قهر منهجي يعتمد على معادلة الحرمان والاستعراض، فالحياة التي تعاني الحرمان في حضارة الصورة هي المحرومة من الاستعراض.

ومشكلة الاستعراض بحسب ملاحظات جي ديبور هي أنه إساءة استخدام عالم الرؤية، من خلال التعميم الواسع للصور في الحضارة الحديثة، التي جعلت من البصر الأداة الأهم للإحساس الحديث بحسب دافيد لوبروتون.(٢)....(٣)

تعميم الصور وإساءة عالم الرؤية في خطاب الاستعراض وأسبقية المرجع البصري، جعلت العالم الحديث يعاني من كراهية السر -بحسب رينيه غينون وبيونغ هان- وضخمت الميل إلى التعميم في العالم الحديث من خلال الادعاء بضرورة وضع كل المعلومات في متناول الجميع من خلال الصورة.(٤)

وكراهية السر في حضارة الصورة ترتبط بسر الجسد الذي يجب عرضه وتجريده من أسراره، وتحويله من مساحة للمعتقدات بقيمته في الستر، إلى مساحة للإعلانات؛ فقيمته في العرض وتشكيل نوع خاص من الصفة البشرية، تدور وتشكل الصناعة الاباحية قطاعًا في الثقافة الاستهلاكية فيما يخص استهلاكياتالجسد.

والصناعة الإباحية هي التعبير الحتمي لحضارة الصورة سواء كان ذلك على مستوى عالم الرؤية؛ من خلال صياغة العين الإباحية التي تلغي المسافة من الجسد المتمثلة في الستر، أو على مستوى الصياغة؛ فالخطاب في الصناعة الإباحية هو خطاب استعراضي حول الجسد يعزل كل ما يعرضه عن سياقه وماضيه ومقاصده وعواقبه بحسب ملاحظات جي ديبور حول الخطاب الاستعراضي،(٥) أو على مستوى الإنسان الإباحي الذي يبحث عن الخبرات الجسدية الجديدة في استهلاكيات الجسد ويقيم صلاحيات هذه الخبرات عبر المرجعية الذاتية الخاصة التي تزيح المرجعية التأثيمية بحسب جيل ليبوفتسكي.(٦)

وتتداخل حضارة الصورة مع مفاهيم والتر بنيامين حول الفنون في العالم الحديث ومسألة أثر التقنية في استنساخ الأعمال الفنية وكيفية تراجع هالتها الخاصة بالتقاليد والتكوينات التاريخية وارتباط ذلك بتراجع فكرة المسافة من الأشياء بما أن الجماهير المعاصرة لديها الرغبة في جعل الأشياء أقرب.(٧)

وإعمال الصناعة الإباحية جزء من أثر التقنية من حيث استنساخ الجسد عبر الصور وفصله عن مجال التقاليد بحيث يكون الإنسان موحدًا في حدث

الصـورة بصفتـه أداة مؤديـة وفاتنـة ومتعطشـة للرغبـة.

وحـدث الصـورة الـذي يـدور حـول الأداء الفاتـن والرغبـة هـو نـوع مـن التديـن داخـل حضـارة الصـورة، فهـو تديـن يـدور حـول عبـادة الجمـال العلمانـي الـذي يجعـل مـن الجسـد معبـده الخـاص مرتبطًـا بالأسـاليب الصحيـة التـي تشـمل الطعـام والرياضـة والمحافظـة علـى الشـباب مـن جهـة، والأسـاليب التعبيريـة مـن جهـة أخـرى مشـتملةً العـرض والتموضـع والإباحيـة، والجمـال العلمانـي يحـول العمليـة التجاريـة إلـى حكـم جمالـي مـن حيـث نجاحهـا داخـل إطـار السـوق والقـدرة علـى اسـتثمارها فـي مجموعـة مـن الصـور والخيـال.

إزاحـة المرجـع الدينـي والمرجعيـة التأثيميـة وكراهيـة السـر والتركيـز علـى العـرض والجمـال العلمانـي والـذات المؤديـة، جعلـت الإسـراف البصـري والجسـدي هـو الحـدث المركـزي فـي حضـارة الصـورة؛ لكـن توجـد إشـكالية تخـص القلـق البشـري الممتـد مـن بدايـة التاريـخ حتـى نهايتـه، وهـو قلـق يقـوض جمـال الجسـد وقدرتـه وفكـرة اسـتمراريته؛ أعنـي مسـألة المـرض والشـيخوخة والمـوت مـن حيـث أنهـا بقايـا الإثـم فـي حضـارة الصـورة، فبحسـب دافيـد لوبرتـون يرتبـط السـتر فـي العالـم الحديـث بالشـيخوخة والمحتضريـن والمعاقيـن،( ٨) ففـي مـرض الجسـد وموتـه يتوقـف شـلل التاريـخ والذاكـرة تذكيـرًا للشـخصية الإباحيـة بحقيقـة المـوت، فهـي حينئـذ أجسـاد زال الاهتمام بها مـن حيـث التصويـر بحسـب كـرس شـلنج، وتعتبـر دليـلًا علـى تحلـل معبـد الجمـال العلمانـي رغـم الإمكانيـات الوهميـة التـي تقدمهـا حضـارة الصـورة فـي مسـألة عـرض الأجسـاد واسـتمرار شـبابها والتعطـش لهـا مـن خـلال زيـف الخلـود الجمالـي.

إذن نخلـص فـي هـذا إلـى أن حضـارة الصـورة تحـدد مرجعيـة كائنهـا عبـر الخيـارات الذاتيـة بـدلًا عـن المرجعيـات الدينيـة، وتزيـح مسـألة الإثـم فـي الحكـم علـى الجسـد وتعبيراتـه مقابـل التركيـز علـى فاعليـة العـرض فـي الحكـم علـى الجسـد وتعبيراتـه، وتقضـي حضـارة الصـورة علـى الأجوبـة الخاصـة التـي تقدمهـا كل جماعـة بشـرية حـول الجسـد مـن خـلال توحيـد فكـرة الحرمـان علـى الجسـد الـذي لا يُعـرض، فـكل جسـد إجابتـه توجـد فـي الصـورة، وتعيـد حضـارة الصـورة تكويـن النظـم الاجتماعيـة التـي يقدمهـا الجسـد مـن خـلال الاسـتعراض بصفتـه تنظيمًـا اجتماعيًّـا يتفاعـل أفـراده فيـه عبـر الصـور والبصـر فـي حضـارة الصـورة. وحضـارة الصـورة هـي إسـاءة للعيـن والجسـد مـن خـلال جهازهـا التعبيـري والمتمثـل فـي الصناعـة الإباحيـة التـي تعتبـر ذروة الاسـتعراض، بمـا أنهـا تـدور حـول الرؤيـة والخطـاب الاسـتعراضي وصياغـة كائنٍ إثمـه الأكبـر أنـه لا يسـتمتع.

وحضـارة الصـورة ليـس لديهـا قلـق مـن افتقارهـا للسـرديات الدينيـة؛ لأن لديهـا تصورهـا الخـاص الدينـي المرتبـط بالجمـال العلمانـي مـن خـلال معبـد الجسـد وأسـاليبه الطقوسـية الصحيـة والرياضيـة والإباحيـة. ولكـن عـودة الشـعور الدينـي فـي حضـارة الصـورة يرتبـط بقلـق المـوت والشـيخوخة والمـرض وكلهـا ترتبـط بنهايـة معبـد الجمـال العلمانـي أي أنهـا تهـز أسـاس ديـن حضـارة الصـورة.


المراجع:

(١) الجسـد والنظريـة الاجتماعيـة، كـرس شـلنج، ترجمـة: منـى البحـر، ص ٤٥.

(٢) مجتمـع الاسـتعراض، جـي ديبـور، ترجمـة أحمـد حسـان، ص ١٠.

(٣) أنثروبولوجيـا الجسـد والحداثـة، دافيـد لوبروتـون، ترجمة: محمد عـرب، ص٤٠.

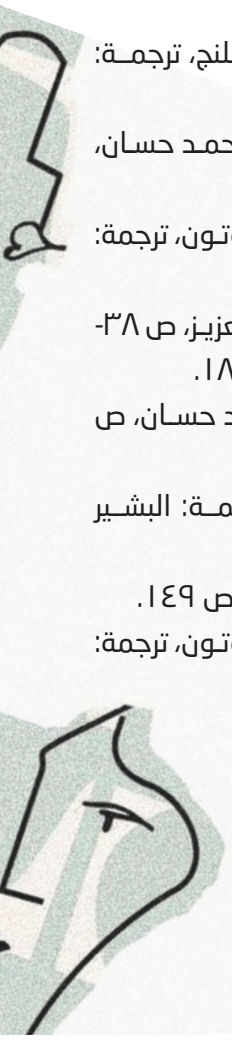
(٤) مقـالات رينيـه غينـون، ترجمـة: زينـب عبـد العزيـز، ص ٣٨-٣٩، مجتمـع الشـفافية، بيونـغ تشـول هـان، ص١٨.

(٥) رايـة التمـرد، سـادي بلانـت، ترجمـة: أحمـد حسـان، ص ١٨٧.

(٦) أفـول الواجـب، جيـل ليبوفتسـكي، ترجمـة: البشـير المراكشـي، ص ٥٨.

(٧) مقالات والتر بنيامين، ترجمة: أحمد حسان، ص ١٤٩.

(٨) أنثروبولوجيـا الجسـد والحداثـة، دافيـد لوبروتـون، ترجمة: محمد عـرب، ص ١٦٤.

# من ضيق التخصص إلى سعة الاطلاع

م. وائل الشعيل
w_alshail
wael.fa.alshail@gmail.com

كتب أمبرتو أيكو مستاءً من ضرورة التخصص في العالم الحديث: «الفاشلون، شأنهم شأن العصاميين، يملكون معارف أكثر من المتفوقين. إذا كنت تريد أن تتفوق فعليك أن تعرف شيئًا بعينه، دون إضاعة الوقت في معرفة كل شيء. متعة المعرفة مخصصة للفاشلين؛ كلما أكثرت من معرفة الأشياء سارت الأشياء في غير طريقها!» (١) وقد فرحت بهذا الكلام عندما وقفت عليه أول مرة، لأنه أبان عن فكرة كامنة عندي، وهي أن النجاح المهني في هذا العصر مرتبط أساسا بالتخصص، وعموما كنت أقول: كلما أمعنت في التخصص زادت فرص نجاحك وتفوقك المهني، حتى وقفت قريبا على كتاب «مدى» لدايفيد أبستن يقف كاتبه موقفا مباينا لموقف إيكو وموقفي منذ البداية، إذ عنون كتابه بهذا العنوان الفرعي: لماذا ينجح واسعو الاطلاع في عالم متخصص؟

فرّق المؤلف بين منهجين من مناهج التعلم: منهج رأسي عميق، حيث ينشغل المتعلم بفن بعينه ولا يجاوزه لغيره، ويحاول ضبط أصوله والتعرف على دقائقه وخباياه بالممارسة المدروسة المستمرة، ومنهج آخر أفقي واسع حيث يتعرض المتعلم إلى فنون متعددة بدلا من الاقتصار على فنٍ بعينه. ثم قسم ميادين التعلم إلى قسمين: ميدان معطاء (kind learning environment) وآخر لئيم .(wicked learning environment) (٢)

يتميز الميدان المعطاء بحضور قوانين شاملة ومكتملة، وأنماط متكررة، وإفادة (feedback) فورية ودقيقة تمكن المتعلم من التعرف على أخطائه والاستفادة منها. وفي المقابل يفتقر ميدان التعلم اللئيم لكل هذه الصفات التي يمتاز بها ميدان التعلم المعطاء، فالقوانين غالبا غائبة أو غير مكتملة، والتكرار عزيز والإفادة متأخرة وغير دقيقة. وليزيد الأمر وضوحا ضرب أمثلة على ميادين التعلم هذه، فلعبة الشطرنج مثلا تقع في ميدان التعلم المعطاء، وذلك لأن قوانينها مكتملة وشاملة -لا استثناءات- وتتمتع بحضور أنماط متكررة وإفادة فورية ودقيقة، فإذا أخطأ اللاعب في نقلة هذه المرة سيتنبه لها في المرة القادمة، وهكذا. بينما يعد الاقتصاد مثلا ميدان تعلم لئيم، فالقوانين ليست واضحة تماما، وثمة متغيرات واستثناءات كثيرة، والإفادة غائبة ومتأخرة وحمّالة أوجه غالبا. وعموما يمكن القول: إن التعلم يتكون من حالتين: حالة اكتساب المعلومات، وحالة تطبيقها، فالميادين المعطاءة تتمتع بتماثل كبير بين حالتي الاكتساب والتطبيق، وفي المقابل ثمة تباين واسع بين حالة الاكتساب وحالة التطبيق في ميادين التعلم اللئيمة.

والآن وبعد هذه المقدمة قرر أبستين، مستندا على بعض الدراسات والأبحاث وآراء المختصين، أن منهج التعلم الرأسي يبدي كفاءة عالية في ميادين التعلم المعطاءة فقط، ولأن معظم الميادين والمجالات التي تشغل الإنسان لا تقع في ميادين التعلم المعطاءة، فمن الأمثل أن يتخذ المتعلم المنهج الأفقي طريقا له، وذلك للأسباب الآتية:

أولا: يمكّـن المنهـج الأفقـي المـرء مـن استكشـاف نفسـه، فالإنسـان كمـا قـال العقـاد مـرة: «يعـرف نفسه بالتخمين لا بالتحقيق»! (٣) فقد يقرر الإنسان أن يتخصـص فـي تخصـص معيـن ثـم يتبيـن أن هـذا التخصـص لا يتوافـق وقدراتـه، أو أنـه أصعـب مـن اللازم، أو أسهل من اللازم، أو لا يستهويه لأي سبب كان، ويصـر علـى المتابعـة فـي هـذه الطريـق تحـت ضغـط الأقـران واللـدات ويفـوّت علـى نفسـه فرصـة استكشـاف حقـول أخـرى مـن التخصصـات قـد تكـون أمثـل لـه. والوقـت الـذي يقضيـه المـرء فـي اكتشـاف نفسـه ومواهبـه ومـا يحـب ويكـره ومـا يسـتطيع ومـا لا يسـتطيع ليـس وقتـا ضائعـا، لأنـه سـيقوده فـي نهايـة المطـاف إلـى مـا يناسـبه ويسـتطيعه، كمـا فعـل سـيبويه عندمـا كان يطلـب علـم الحديـث علـى شـيخه حمـاد البصـري، فلحّنـه حمـاد، فقـال سـيبويه، لمـا عـرف مـن نفسـه أن ليـس لـه قـوة علـى علـم الحديـث: «والله لأطلبـن علمـا لا يلحننـي معـه أحـد»! ومضـى. (٤)

ثـم أن الاختيـار المبكـر للتخصـص يفتـرض ضمنيـا أن اهتمامـات الشـخص سـتبقى فـي المسـتقبل علـى مـا هـي عليـه سـاعة الاختيـار، وهـذا افتـراض بيّـن الخطـأ، فالإنسـان يتغيـر مـع مـرور التجـارب والأيـام، وهـذا شـاهد ظريـف أسـوقه لـك:

بـدأ الرسـام الشـهير فـان جـوخ حياتـه كبائـع فـي محـل لعمـه وقـد أحـب عملـه، حتـى أنـه قـال لوالديـه: لـن أحتـاج فـي حياتـي أن أبحـث عـن وظيفـة أخـرى، ولكـن الفتـى مـا لبـث حتـى تـرك عملـه وذهـب ليعمـل فـي التدريـس، ثـم غـادر التدريـس ليعمـل فـي مكتبـة، ثـم عمـل فـي عـدة وظائـف أخـر حتـى انتهـى بـه المطـاف، وقـد جـاوز الثلاثيـن، إلـى فـن الرسـم! (٥)

ثانيـا: التخصصـات والمعـارف والفنـون الإنسـانية متداخلـة ومترابطـة، والتعـرف علـى حقـل مـن الحقـول يعيـن علـى فهـم غيـره مـن الحقـول، وههنـا أورد قصـة ظريفـة حُكيـت عـن الفـراء النحـوي الـذي قـال عنـه ثمامـة بـن الأشـرس: «رأيـت الفـراء، ففاتشـته عـن اللغـة، فوجدتـه بحـرا، وعـن النحـو فشـاهدته نسـيج وحـده، وعـن الفقـه فوجدتـه عارفـا باختـلاف القـوم، وبالطـب خبيـرا، وبأيـام العـرب والشـعر والنجـوم، فأعلمـت بـه أمير المؤمنيـن فطلبـه». (٦) وتقـول الروايـة إن الفـراء قـد قـال مـرة: «مـن بـرع فـي علـم واحـد سـهل عليـه كل علـم»! فقـال رجـل: «فأنـت -أي الفـراء- قـد برعـت فـي علمـك، فخـذ مسـألة أسـألك عنهـا مـن غيـر علمـك: مـا تقـول فيمَـن سـها فـي صلاتـه، ثـم سـجد لسـهوه فسـها فـي سـجوده أيضـا»؟ قـال الفـراء: «لا شـيء عليـه»، فقـال الرجـل: «وكيـف»؟ قـال الفـراء: «لأن

التصغير عندنا لا يصغر، فكذلك السهو في سجود السهو لا يسجد له، لأنه بمنزل تصغير التصغير»، فقال الرجل: «ما حسبت النساء يلدن مثلك»! (٧) فكما ترى استثمر الفراء معرفته في فنه في إجابة سؤال من خارج فنه، وذلك لأن البنية العميقة للسؤال المطروح والمسألة التي استحضرها الفراء وقاس عليها متماثلة، وهذا التفكير التناظري عظيم الفائدة، وقد أدى توظيفه إلى كشوف علمية عظيمة قديما وحديثا، وكان كبلر -أحد مؤسسي العلم الحديث- شديد الولع والعناية به، واستثمره استثمارا جيدا استطاع من خلاله أن يغير وجه العلم.

فالتفكير التناظري، وهوغالبا منتج لسعة الاطلاع، يعين على إيجاد التشابهات بين المفاهيم المجردة التي قد تبدو بعيدة كل البعد بادئ الرأي، ويساعد على استثمار المعارف السابقة في معالجة المشاكل الجديدة التي تتشارك ذات البنية العميقة!

ثالثا: لطالما حجبت المعرفةُ المفرطةُ بالتفاصيل المختصينَ عن الصورة الكلية للمشاكل التي يكابدونها، وينفقون أوقاتا طائلة في معالجة تفاصيلها الصغيرة التي قد تحجبهم عن تصور كامل المشكلة، وذلك لأن المتخصص ينزع إلى توظيف المناهج التي يحسنها ويجيد التعامل معها، حتى وإن كانت لا تتناسب وطبيعة المشكلة، وكما قال الغربيون: «إذا كنت لا تملك سوى مطرقة، فكل ما تراه سيبدو كمسمار»! والفكرة ههنا أن المعرفة الواسعة تحد من استبداد نسق الفن بالمشتغلين به، وتعينهم على التحرر من قيوده المتينة!

وختاما، لم يدعُ الكاتب إلى نبذ التخصص بالكلية، فكلنا متخصص بشكل أو آخر، ولكنه أكد أن مقايضة سعة الاطلاع والتجريب بالتخصص المبكر ليست صفقة رابحة، حتى وإن بدا التخصص المبكر مغريا وفعالا ومصحوبا بنتائج ملموسة وفورية، لأن العبرة في النهايات كما يقال، ووجدتْ كثيرٌ من الدراسات الحديثة في حقول متباينة أن التجارب الشخصية الواسعة مصدر قوة لا يستهان به، وأن البدايات المبكرة مُبالغ في تقدير آثارها، فالأمثل للمرء أن يستكثر من التجربة في مقتبل عمره، حتى إذا ظن أنه خاض ما يكفي من التجارب، وتعرف على نفسه جيدا، اختار فنا وتخصص فيه.

فالأمثل للمرء أن يستكثر من التجربة في مقتبل عمره، حتى إذا ظن أنه خاض ما يكفي من التجارب، وتعرف على نفسه جيدا، اختار فنا وتخصص فيه

المراجع

١. أمبرتو إيكو. العدد صفر.
٢. Robin M. Hogarth, Tomás Lejarraga, and Emre Soyer. The Two Settings of Kind and Wicked Learning Environments.
٣. العقاد. حياة قلم.
٤. محمد الطنطاوي. نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة.
٥. Epstein, David. Range.
٦. الذهبي. سير أعلام النبلاء.
٧. الشاطبي. الموافقات في أصول الشريعة.

# # تحفيزات

«حتى الصدفة تحتاج أن تبذل لها القليل من

الجهد كي تحدث»

والعرب تقول:

الحركةُ ولودٌ .. والسكونُ عاقرٌ

أ.د.خالد الدريس

# حوار مع الدكتور عبد الرحمن السليمان

عبد الرحمن السليمان (١٣٨١هـ =١٩٦٢م): لغوي، وأديب، ومترجم. وُلد في مدينة حماة بسورية، ويقيم منذ ٣٥ سنة في بلجيكا ويحمل جنسيتها. حصل على الثانوية العامة عام ١٩٧٩، ودرس اليونانية والأدب اليوناني القديم في جامعة أثينا في اليونان ثم درس اللغات والآداب السامية/الجزيرية في جامعة الدولة في غاند، بلجيكا من عام ١٩٨٦ - ١٩٩١.

أنجز دكتوراه في الأدب العبري القديم من الجامعة نفسها عام ١٩٩٥، ثم أنجز دكتوراه أخرى في الترجمة (الموضوع: «وثائق الأحوال الشخصية المستمدة من الشريعة الإسلامية: مدونة الأسرة المغربية أنموذجًا») من الجامعة نفسها عام ٢٠٠٩.

عمل أستاذًا لمادة التربية الإسلامية في المعهد الملكي التقني في بلجيكا من عام ١٩٩٠-١٩٩١، ثم مديرًا للمجلس الاستشاري البلدي لشؤون المهاجرين الثقافية والاجتماعية في مدينة أنتورب في بلجيكا، ثم مديرًا لشركة ترجمة كانت مملوكة له من عام ١٩٩٧ - 2007. تفرغ للتدريس الجامعي في جامعة لوفان في بلجيكا بنصف دوام عام ٢٠٠٣، ثم بدوام كامل ابتداء من عام ٢٠٠٦. يجيد مجموعة من اللغات الميتة (كل اللغات السامية/الجزيرية الشرقية والغربية بالإضافة إلى اللاتينية والإغريقية ولغات أخرى)، ومجموعة من اللغات الحية (الهولندية والإنكليزية والفرنسية واليونانية الحديثة والعبرية الحديثة)، ويلم إلمامًا متوسطًا بالألمانية والأمازيغية الحية (اللهجة الريفية/تاريفيت المستعملة في شمال المغرب).

وهو خبير في علم اللغة المقارن والآداب القديمة والديانات القديمة وفرقها ومللها ومصادرها الأدبية.

وهـو حاليًّـا أسـتاذ العربيـة والترجمـة وعلـم الـكلام فـي جامعـة لوفـان فـي بلجيـكا، وأسـتاذ زائـر لجامعـة القاضـي عيـاض فـي مراكـش، المغـرب، وعضـو فـي هيئـة التدريـس لماجستير الترجمة التحريرية فيها، وأستاذ زائر لمدرسة الملك فهد العليا للترجمة في طنجة، التابعة لجامعة عبد المالك السـعدي فـي تطـوان منـذ عـام ٢٠٠٦، وعضـو فـي هيئـة التدريس لماجستير الترجمة الشفوية فيها الذي يُدرس ابتداء مـن عـام ٢٠١٦.

إصدارتـه ٢٢٨ (مائتـان وثمانيـة وعشـرون) عمـلاً مطبوعًـا بيـن كتـاب ومقالـة علميـة ومقابلـة منشـورة، معظمهـا باللغـة العربيـة، والهولنديـة، والإنكليزيـة، والفرنسـية. يصـدر لـه قريبًـا مـن تأليفـه: (مـن شـجون الترجمـة: دراسـات فـي الترجمـة القانونيـة والترجمـة الدينيـة وتكنولوجيـا الترجمـة)، ومـن ترجمته شراكة مع الدكتور حسن درير والدكتور عبد الحميد زاهيـد: (الجامـع فـي علـم المصطلـح).

يحـرر، بمعيـة الأسـتاذ الدكتـور أحمـد الليثـي رئيـس الجمعيـة الدوليـة لمترجمـي العربيـة، سلسـلتَي مطبوعـات الجمعيـة الدوليـة لمترجمـي العربيـة: السلسـلة الأكاديميـة والسلسـلة الأدبيـة. السلسـلتان باللغـة الإنكليزيـة. عضـو فـي عـدة هيئـات علميـة دوليـة وشـارك فـي العديـد مـن المؤتمـرات العالميـة وأشـرف علـى بحـوث علميـة كثيـرة وأطاريـح ماجسـتير ودكتـوراه كثيـرة. وهـو ناشـط فـي الشـبكة العالميـة، ولـه آلاف المشـاركات المنشـورة علـى شـكل مقـالات وحـواشٍ ومشـاركات وردود مقتضبـة فـي اللغـة والترجمـة والثقافـة بشـكل عـام فـي مواقـع أهمهـا: موقـع الجمعيـة الدوليـة لمترجمـي العربيـة، وموقـع جمعيـة الترجمـة العربيـة وحـوار الثقافـات، وموقـع مجمـع اللغـة العربيـة علـى الشـبكة العالميـة، وموقـع شـبكة الفصيـح لعلـوم اللغـة العربيـة، وموقـع ملتقـى الأدبـاء والمبدعيـن العـرب وكذلـك علـى حسـابه فـي تويتـر: @AlsulaimanAbd

**١- نرحب بكم دكتور عبد الرحمن، واستمتعنا بسيرتكم الذاتية القيمة وموقعكم المفيد للغاية «الجمعية الدولية لمترجمي العربية»، ونحب أن نتعرف عليكم أكثر: كيف كانت رحلتكم مع اللغات القديمة خصوصًا، ومن أثر بكم في مسيرتكم من العلماء؟**

شكرًا جزيلاً لكم على استضافتي في مجلتكم الموقرة.

اللغات التي درستُ نوعان: لغات ميتة (مثل المصرية القديمة والبابلية وغيرهما) ولغات حية (مثل الإنكليزية والفرنسية وغيرهما). بدأت قصتي مع اللغات الميتة منذ أيام المرحلة الابتدائية حيث أثارت زيارة رحلة مدرسية لمتحف فيه نقوش أثرية لدي فضولاً لمعرفتها، وهكذا تيسر لي دراستها فيما بعد. فدرست أولاً اللغة اليونانية القديمة في جامعة أثينا بعد تعلمي اليونانية الحديثة لأنها لغة الدراسة فيها، فاللاتينية ثانيًا، ثم عرجت أثناء الدراسة على السانسكريتية (لغة الفيدا، وهي كتاب الهندوس المقدس) والأبستاقية، وهي الفارسية القديمة، لغة الأبستاق، كتاب المجوس المقدس الذي ينسب تأليفه إلى زردشت.

وفي بلجيكا درست اللغات السامية/الجزيرية، فتعلمت الأكادية بلهجتيها البابلية والآشورية، والآرامية والفينيقية والأوغاريتية والحبشية والعبرية التي تخصصت فيها فيما بعد. وبعد التخرج درست سائر اللغات السامية/الجزيرية من الكتب، وأهمها اللغة الإبلية لغة مملكة إبلا شرقي سورية، واللغة العربية القديمة، والحميرية. ثم درست أيضا من الكتب اللهجات الثمودية والصفوية واللحيانية التي تشكل صلة الوصل بين العربية الجنوبية والشمالية. كما درست أثناء الدراسة الجامعية أيضا لغات غير سامية/جزيرية هي السومرية، وهي أقدم لغات الأرض تدوينا ـ والحيثية، بالإضافة إلى أهم لغتين حاميتين (أو: جزيرتين غربيتين) وهما الأمازيغية (البربرية القديمة التي كانت تكتب بكتابة التيفيناغ)، والمصرية القديمة (التي كانت تكتب بالكتابة الهيروغليفية).

إن تعلم اللغات الميتة ليس مثل تعلم اللغات الحية، لأن للغة الميتة بداية ونهاية. إن بعض اللغات الميتة مثل البابلية والحيثية والمصرية القديمة لغات صعبة نسبية بسبب أنظمة الكتابة المعتمدة فيها (المسمارية والهيروغليفية)، وكذلك بسبب غناها الأدبي النسبي، بعكس لغات مثل الفينيقية التي لم يُحفظ لنا من أوابدها أكثر من عشر ورقات من النصوص أتت على شكل نقوش، فكان تعلمها سهلاً وحفظ مفرداتها أسهل لقلة المادة. فدارس الفينيقية يتعلمها في أسبوع، ودارس البابلية أو المصرية القديمة يحتاج إلى عام كامل من أجل تعلم نظام الكتابة المسمارية أو الهيروغليفية، فتأمل.

تأثرتُ في المرحلة الابتدائية كثيرًا بمعلّمي مادة اللغة العربية والتربية الإسلامية والتاريخ رحمهم الله. وبعد ذلك اعتمدت على نفسي في تحصيل العلم، في الجامعات أولاً، ثم من الكتب بعد تخرجي ثانيًا. ولا أزال أتعلم حتى اليوم.

**٢- اللغة والمعرفة والإنسان؛ لعلكم تحدثونا عن مدى ارتباط الإنسان باللغةوارتباط معرفته بها.**

اللغة هي الأداة التي من خلالها يعبّر الإنسان عن فكره. وحدود اللغة تتسع وتضيق باتساع حدود فكر الإنسان وضيقه. وكان

الإنسان في الماضي يعبّر باللغة عن فكره شفاهًا. ولم يتناهَ إلينا من ذلك الفكر الذي سبق اختراع الكتابة شيءٌ يُذكر. وما نعرفه عن الإنسان قبل اختراع الكتابة نستنتجه مما ترك لنا من آثار وأوابد نخضعها للاستقراء. لذلك يعتبر اختراع الكتابة في العراق القديم حوالي ٣٢٠٠ قبل الميلاد الحد الفاصل بين العصر التاريخي وعصور ما قبل التاريخ. فالعصر التاريخي بدأ منذ بدأ الإنسان يكتب نصوصًا ويحفظها للأجيال التالية. وهذا هو أساس الحضارة الإنسانية المبنية على التراكم المعرفي حيث تؤسس الأجيال اللاحقة على ما أبدعت الأجيال السابقة. وعليه فإن ارتباط الإنسان باللغة والمعرفة ارتباط عضوي فاللغة وأنظمة كتابتها أعظم ما طوَّر الإنسان من أدوات لتطوير فكره وبناء حضارته، وكان ذلك في الجزيرة العربية، والعراق، والشام، ومصر. ولا يمكن تصوّر حضارة مؤسسة على المعرفة بدون لغة ذات نظام كتابة يعبّر بها الإنسان عن تلك المعرفة بشكل عام.

**٣- وصف الفيلولوجي الفرنسي أرنست رينان اللغات السامية بأنها لغات غير عضوية، وغير قابلة للتجديد والابتكار بالنظر إلى جذرها الثلاثي، مما انعكس على شعوبها بالسكون والتحجر، على العكس من اللغات الهندوأوروبية التي وسمها بالحيوية والعضوية. كيف أثّرت هذه المقولة على المدرسة الاستشراقية، وعلى النظر إلى اللغات السامية؟**

هذا رأي عنصري أطلقه أرنست رينان إبان انتشار المد القومي في زمانه ولا أعرف أحدًا اليوم يكرّر مثل هذا الكلام المغرض. ولم يُكتب لرأي رينان هذا الدوام خصوصًا وأن معظم المشتغلين بهذه اللغات اليوم يهود وعرب ومسلمون يعني أشخاص ينتمون بطريق أو بأخرى إلى ما يمكن أن نسميه الإرث الثقافي السامي. وقد فنَّد اللغوي يوشع بلاو (Yehoshua Blau) الأمين الأسبق لمجمع اللغة العبرية في القدس هذا الرأي في سلسلة من الدراسات استشهد فيها بعبقرية العربية - باعتبارها اللغة الجزيرية الأكثر تطورًا وأنها كانت لغة العلوم والمعارف في العهد الوسيط - على فساد رأي رينان.

**٤- كانت اللغات السامية (أو الجزيرية كما تفضلون هذه التسمية بناء على أدلتكم القوية) محل اهتمام بالغ من الاستشراق الكلاسيكي، ويظن البعض أن هذا العلم «نضج واحترق»، فما موقفكم من هذا الرأي؟ وكيف يمكن الاستفادة من هذه اللغات في فهم العربية؟**

إن أول من اهتم بهذه اللغات هم العلماء العرب واليهود والسريان المستعربون، وليس المستشرقين. لقد اكتشف بعض العلماء العرب، وأهمهم ابن حزم الأندلسي، وكذلك السريان واليهود المعتمدون على مناهج العرب اللغوية، القرابة اللغوية الواضحة بين العربية من جهة والسريانية والعبرية من جهة أخرى، فوظفوها في دراساتهم اللغوية الوصفية، ووظفها اليهود على الأخص في الدراسات المقارنة بهدف إلقاء الضوء على نصوص التوراة وفهمها.

يقول ابن حزم في كتاب الإحكام في أصول الأحكام (طبعة ١٩٢٩، الجزء ١ الصفحة ٣٠) : «إلا أن الذي وقفنا عليه وعلمناه يقيناً أن السريانية والعبرانية والعربية هي لغة مُضر وربيعة لا لغة حِمْيَر، لغة واحدة تبدلت بتبدل مساكن أهلها فحدث فيها جرش كالذي يحدث من الأندلسي، وإذا رام نغمة أهل القيروان، ومن القيرواني إذا رام نغمة الأندلسي، ومن الخراساني إذا رام نغمتها. ونحن نجد من سمع لغة أهل فحص البلوط وهي على ليلة واحدة من قرطبة كاد أن يقول إنها لغة أخرى غير لغة أهل قرطبة. وهكذا في كثير من البلاد فإنه بمجاورة أهل البلدة بأمة أخرى تتبدل لغتها تبديلا لا يخفى على من تأمله. ونحن نجد العامة قد بدلت الألفاظ في اللغة العربية تبديلا وهو في البعد عن أصل تلك الكلمة كلغة أخرى ولا فرق. فنجدهم يقولون في العنب: العينب وفي السوط أسطوط. وفي ثلاثة دنانير ثلثدا .وإذا تعرب البربري فأراد أن يقول الشجرة قال السجرة .وإذا تعرب الجليقي أبدل من العين والحاء هاء فيقول مهمداً إذا أراد أن يقول محمداً. ومثل هذا كثير. فممن تدبر العربية والعبرانية السريانية أيقن أن اختلافهما إنما هو من نحو ما ذكرنا من تبديل ألفاظ الناس على طول الأزمان

واختلاف البلدان ومجاورة الأمم، وأنها لغة واحدة في الأصل».

وابن حزم من أوائل العلماء الذين انتبهوا إلى عامل القرابة اللغوية بين العربية والعبرانية والسريانية وحاولوا تعليلها علميًا. فظهر علم اللغة المقارن في العراق ومصر والأندلس عند اليهود المستعربين. وقد أدى إلى ظهور علوم اللغة عمومًا وعلم اللغة المقارن خصوصًا عند اليهود المستعربين عاملان اثنان. العامل الأول هو استعراب اليهود في الحواضر الإسلامية واكتشافهم القرابة اللغوية بين العبرية من جهة، والعربية التي أصبحت لسانهم، والآرامية التلمودية التي هي لغة «الترجوم» ولغة شروح تلمودهم من جهة أخرى.

والعامل الثاني هو ضرورة شرح غريب التوراة والنادر فيها. ويقصد بغريب التوراة، ما يعرف في الدراسات التواراتية بـ hapax legomena، وهو مصطلح يوناني الأصل يشار به إلى الألفاظ المفردة التي وردت مرة واحدة أو أكثر في أسفار العهد القديم، والتي لا يُعرف معناها على وجه التحديد. فقام علماؤهم الذين أوتوا نصيبًا كبيرًا من الثقافتين العربية واليهودية بالإشارة إلى هذه القرابة اللغوية كما تقدم، واستغلالها لشرح ما غمض معناه من التوراة (انظر أدناه).

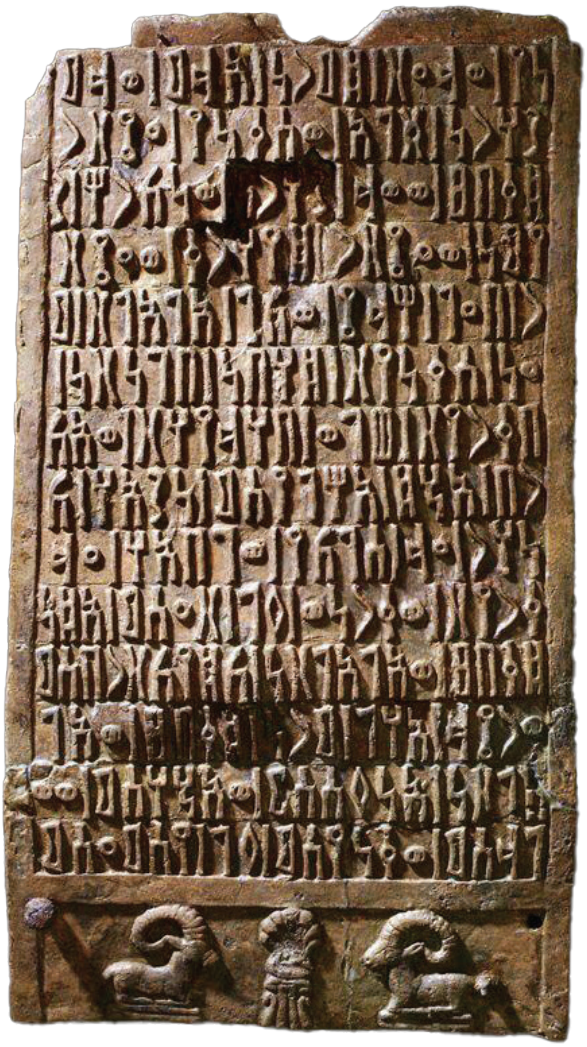
لكن إشاراتهم على كثرتها وأهميتها اللغوية بقيت تدور حول شرح غريب التوراة من العربية كما فعل سعيد بن يوسف الفيومي في «كتاب السبعين لفظة المفردة» الذي أفرده لهذا الموضوع، وهي المفردات النادرة في التوراة والتي شرحها الفيومي من عبرية المشناة ـ مجادلاً بذلك أتباع فرقة القرائين اليهود الذين لا يعترفون بالمشناة وهي سُنة اليهود التي جمُعت في القرن الأول للميلاد ـ ومن العربية كما فعل قبله يهوذا بن قريش في رسالته المهمة.

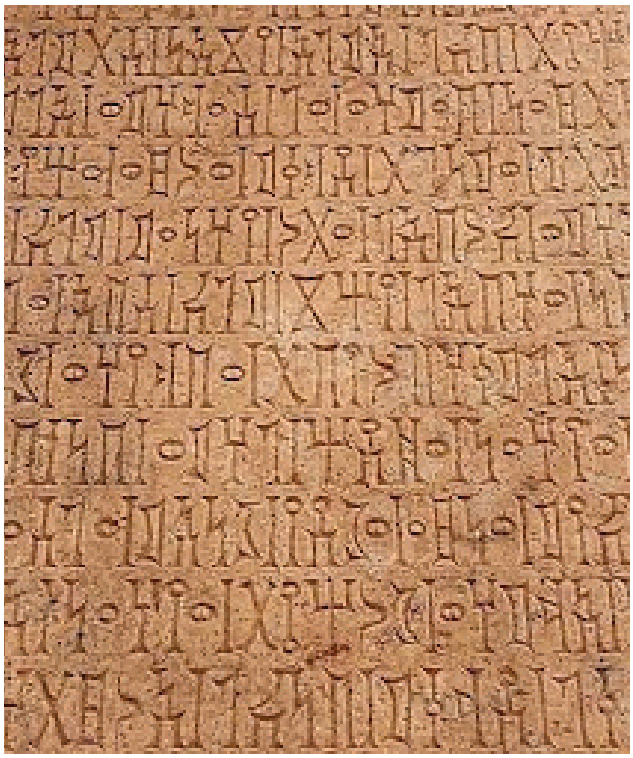
إذن كان الباعث الأكبر على بدء الدراسات اللغوية المقارنة هو تفسير ذلك الكم الكبير من الكلمات المجهولة المعاني في أسفار العهد القديم، والتي لا سبيل إلى تفسيرها إلا بمقارنتها بالعربية لكونها اللغة الجزيرية الوحيدة الحية التي تحتوي على معجم شامل كبير يضم بين مفرداته معظم الأصول الجزيرية الأصلية إن لم يكن كلها. ونحن لا ندري على وجه الدقة من انتهج هذا المنهج في البداية إلا أن المؤلفات التي تناهت إلينا تشير إلى أن يهوذا بن قريش (القرن التاسع الميلادي) وسعيد بن يوسف الفيومي (٨٩٢-٩٤٢)، أول من مارسا علم اللغة المقارن ضمن أصول علمية واضحة. وما فعله المستشرقون هو التأسيس على هذه الدراسات - وكلها مكتوبة باللغة العربية - وتطويرها.
فالقول إن هذا العلم نضج واحترق غير صحيح، فنحن نوظفه اليوم في تأليف المعجم التاريخي للغة العربية (معجم الدوحة ومعجم الشارقة) وفي دراسات لغوية كثيرة. والعلوم لا تحترق.

**٥- فيما يتعلق بورود ألفاظ أجنبية في القرآن الكريم، في تفسير الطبري وغيره نجد أقوالًا مسندة لأئمة كبار مثل ابن عباس ومجاهد فيها يذكرون نصًّا أن كلمات بعينها نبطية أو سريانية أو عبرية وغير ذلك، فكيف يمكن التوفيق بين قولهم وقول الله تعالى «بلسان عربي مبين»؟**

ثمة اضطراب بخصوص هذا الموضوع سببه الضبابية في استعمال المصطلح. لذلك نحدُّ المصطلح المستعمل قبل الإجابة.
نميز بين (المُعَرَّب) و(الدَّخِيل). والمعرب ما استعارته من لغات أخرى وطوعته لينسجم مع أوزانها وأبنيتها مثل /أُسْقُف/ (= المعرب عن اليوناني ἐπίσκοπος/episkopos) وغيره. أما الدخيل فهو ما استعارته من لغات أخرى ولم تطوعه تاركة إياه على حاله مثل /تلفزيون/ وغيره. ونحن نجد في القرآن الكريم ألفاظًا معرَّبة مثل (صراط) و(فردوس) و(جهنّم) وغيرها. هذه الألفاظ عُرِّبت وفهمها العربُ واستعملوها فأصبحت بحكم العربية أي أن الأحكام اللغوية التي تسري على كلمة عربية أصيلة أصبحت تسري عليها. وبالتالي ليس ثمة أي تناقض بين وجود هذه الكلمات المُعَرَّبة في القرآن الكريم، وبين وقوله تعالى «بلسان عربي مبين».

**٦- بالنسبة للمتخصص في علوم القرآن الكريم، ما هي أكثر اللغات الجزيرية التي تفيده في بحثه؟**





**هل العبرية الكتابية أم السريانية أم غير ذلك؟ ولو ممكن إفادتنا بمصدر لمذاكرة هذه اللغات (أتذكر قولكم التحفيزي أن العربي بإمكانه تعلم أي لغة سامية في أسابيع إن اجتهد).**

كل اللغات الجزيرية مفيدة للباحث اللغوي العربي بشكل عام. وأهم اللغات الجزيرية هي العربية والبابلية والآرامية والعبرية والأوغاريتية والحبشية. إلا أن أكثر اللغات الجزيرية إفادة للباحث المتخصص في العلوم القرآنية هي: العربيات القديمة وهي الحميرية بأشكالها المختلفة، واللحيانية والثمودية والصفائية. هذه لغات عربية قبل كل شيء. فقد ترك لنا أوائلنا في اليمن ووسط الجزيرة العربية وشمالها الآلاف المؤلفة من النقوش التي هي في غاية الأهمية بالنسبة إلى الباحث في تاريخ اللغة العربية بشكل عام، والمعجم القرآني بشكل خاص. وفي النقوش التي عُثر عليها في محرم بلقيس أو معبد أوام والتي نشرها الأستاذ محمد مرقطن مادة لغوية غنية للباحث العربي. وهذه النقوش أقدم من النصوص الآرامية والسريانية والعبرية التي كان بعض المستشرقين في الماضي يفترضون تأثير معجمها الديني على معجم القرآن الكريم، فورود تلك الألفاظ التي يُفترض أنها من الآرامية أو العبرية في نصوص عربية أقدم من النصوص الآرامية والعبرية (مثل نقوش محرم بلقيس وغيرها) ينقض هذه الدعاوى بشكل عام ويُمكّن الباحث العربي من فهم تاريخ لغته وتاريخ نصوصها - ومنها القرآن الكريم - بشكل خاص.

**٧- هل هناك أي اتصال بين العربية قبل الإسلام واليونانية القديمة؟ لا شك أنكم مطلعون على المحاولات الحديثة المفرطة للغاية التي تنسب كثيرًا من الألفاظ والمفاهيم العربية إلى اليونانية.**

الاتصال بين العرب والعربية والأمم الأخرى ولغاتهم قبل الإسلام - ومنهم اليونان - ثابت. ولعلك تقصد محاولة «المفكر» التونسي يوسف الصديق الذي يقول إن في القرآن الكريم ثمانمائة كلمة يونانية اقترضت بطريقة مباشرة. هذا الكلام يفتقر كليًا إلى العلمية لأنه صادر عن شخص غير متخصص في علوم اللغة بشكل عام وعلم التأثيل وعلم اللغة المقارن

بشكل خاص. وعلم التأثيل هو العلم الذي يدرس الأصل التاريخي للكلمات باعتماد منهج المقارنة بين الصيغ اللغوية والدلالات المعنوية لتمييز الأصول من الفروع والتأريخ للتطورات اللسانية التي مرت بها الصيغ والدلالات عبر التاريخ. أما علم اللغة المقارن فهو فرع من فروع علم اللغة التاريخي يدرس اللغات التي تنتمي إلى أسرة لغوية واحدة دراسة مقارنة على (أ) المستوى الصوتي و(ب) المستوى الصرفي و(ج) المستوى النحوي و(د) المستوى المعجمي بهدف تحديد الصلة التاريخية بين تلك اللغات. ونوظّف علم اللغة المقارن في الدراسات العربية (١) من أجل التأثيل للمفردات في اللغة بضبط علاقتها مع ما يجانسها تأثيليًا في اللغات الجزيرية وجرد المادة اللغوية المشتركة بينها، و(٢) من أجل ضبط المعرب والدخيل سواء أكان من لغات جزيرية أو من لغات تنتمي إلى أسر لغوية أخرى، و(٣) من أجل تصويب الأخطاء الشائعة في المصطلحات والمفاهيم، و(٤) من أجل تفادي أخطاء الترجمة والتعريب ووضع المصطلح الجديد وتَقْييسه أو مَعْيَرَته، و(٥) من أجل تفكيك الدعاوى المتعلقة باللغة العربية. وهذا يفترض بالباحث أن يكون ملمًا بجميع اللغات الجزيرية واللغات الأخرى التي اتصلت العربية بها كاليونانية، والفارسية، واللاتينية، وغيرها. وكل مَن يتحدث في أصل كلمات عربية معينة بدون تخصص في علم التأثيل وعلم اللغة المقارن وبدون معرفة باللغات المذكورة إنسانٌ صاحب طرح منفلت يتخرّص على الحقيقة.

وأختم بمثال بسيط لتوضيح الفكرة. يقول يوسف الصديق إن الكلمة القرآنية (كوثر) دخيلة من اليونانية (κάθαρότης = كَثَرُوتيس) ومعناها «الطهارة». قال ذلك بناء على التشابه الصوتي بين الكلمتين. والتشابه الصوتي ليس حجة في شيء. والمتخصص في اللغات الجزيرية يدرك أن (كَوثَر) فَوعَل من (كثر) وهذا الجذر من التراث اللغوي المشترك بين اللغات الجزيرية (السامية)، وأن (كوثر) تجانس العبرية כושרה (=كُوشَرَه - بمد الفتحتين). فالقول بيونانيتها جهل مركب.

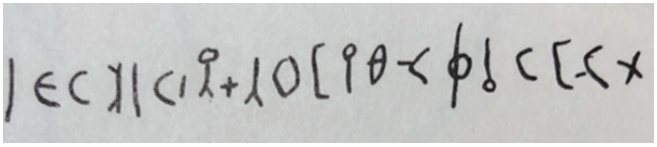
**٨- نعلم أنكم شرعتم في مشروعات ترجمة عملاقة لكن لم تخرج إلى النور لأسباب تتعلق بدور النشر، هل يمكن أن تفيدونا ببعض هذه المشروعات؟**

يعاني المترجم العربي بشكل عام من صعوبة نشر الكتب التي يترجمها إلى العربية. وقد عانينا من نشر الترجمة العربية لموسوعة المصطلح التي تصدرها دار النشر العالمية جون بنجامينز. ويشتغل الآن فريق على ترجمة موسوعة علوم الترجمة التي تصدرها الدار المذكورة أيضًا. وعلى الرغم من أن هاتين الموسوعتين تحتويان على أهم ما كتب حتى اليوم في علم المصطلح ودراسات لترجمة على الصعيد النظري والتطبيقي والتكنولوجي، فإن ترجمتهما عمل تطوعي من أوله إلى آخره يقوم به طلاب الماجستير في الترجمة في عدة جامعات عربية وغربية ويشرف عليه أساتذة عرب معروفون، وفوق ذلك لا تكاد تجد ناشرًا عربيًا واحدًا مهتمًا بهذه الأعمال. وهذا مثير للإحباط الشديد خصوصًا عند مقارنته بما ننشره في اللغات الأجنبية حيث نشرنا عشرات الكتب بالإنكليزية بجهد يسير. ولقد تواصلنا مع القائمين على معظم مشاريع الترجمة العربية المدعومة وطنيًا ولم يرد أحد منهم علينا.

**٩- نسمع كل فترة عن اكتشاف نقوش في الجزيرة العربية، كيف يمكن الاستفادة من هذه النقوش على المستوى البحثي الفردي وكمشروع كبير؟ وما الهدف الرئيس الذي كان في ذهن العربي القديم للكتابة على الحجارة وغيرها؟**

عُثِرَ على آلاف النقوش في الجزيرة العربية وهي في غاية الأهمية بالنسبة إلى الباحث في تاريخ اللغة العربية كما تقدم. نفيد من هذه النقوش من وجوه عدة أهمها: (١) هي نقوش كتبها أوائلنا ولا بد من قراءتها لفهم تاريخنا قبل كل شيء؛ (٢) لا بد منها في تأليف المعجم التاريخي للغة العربية لأنها أقدم ما تناهى إلينا من العربية؛ (٣) قِدم هذه النقوش إذ يعود بعضها لحوالي ألفي سنة قبل الميلاد، فهي أقدم من النصوص الآرامية والسريانية والعبرية التي يفترض بعض المستشرقين القدماء تأثير معجمها الديني على معجم القرآن الكريم؛ (٤) قيمتها التاريخية، ذلك أن هذه النصوص

ذات محتوى ثقافي وديني وتجاري وهذا يجعلنا نفهم تاريخنا بشكل أفضل. وأمثّل على ذلك بنقش صفائي من شمال الجزيرة العربية:



ل ح ب إ ل/ ب ن/ص ت/ه ج ر ي/و س ق ي/ب ر ك ت
لِحُبْئِيل بن صَت المَجرى والسقي بِرْكة
مجرى الماء وبركة السقي لِحَبْئِيل بن صَت.

نتعلم من هذا النقش أن عربيًا اسمه حبئيل بن صت يملك ساقية وبركة ماء. كما نتعلم أن الاسم (حُبئيل) مركب من (حُبّ) و(إلّ) وهو الإله في العربية القديمة وفي سائر اللغات الجزيرية كالأكادية: /إلُّ(م)/؛ والعبرية אל = /إيل/؛ والفينيقية والأوغاريتية: /إلّ/؛ والسريانية: ܐܠ = /إيلا/) .. انظر معنى /إلُّ/ في الآية: (لا يرقبون في مؤمن إلاً ولا ذِمة). التوبة الآية ١٠. وقد ذهب قدامى المفسرين مثل مجاهد وغيره إلى أن (إلّ) في سورة التوبة تعني الله وليس العهد. ويعضد ذلك ما جاء في لسان العرب لابن منظور من قول أبي بكر الصديق (رض) عندما تُلي عليه بعض من كلام مسيلمة: (إن هذا لشيء ما جاء به من إلٍّ) أي من إله. ومن الأسماء العربية المنتهية بـ (إلّ): الصحابي (شرحبيل) بن حسنة (رض) ويعنى اسمه: (شُرِحَ [صدرُه] بالله)، و(ياليل) وغيرهما. فهذا النقش على سبيل المثال يلقي الضوء على كلمة (إلّ) كما جاءت في القرآن الكريم ويعيننا في فهمها فهمًا دقيقًا. ومثله كثير.

**١٠- من المعلوم أن المصرية القديمة (التي تنتمي إلى اللغات الجزيرية الغربية) جذورها ثنائية، بينما العربية تُرَدّ جذورها إلى الجذور الثلاثية عادة، هل محاولة ردّ بعض جذور العربية إلى جذور ثنائية مثمرة أو حتى ممكنة؟**

تشترك اللغات الجزيرية مع بعضها في النسبة العظمى من الجذور الأولية في اللغة وتبلغ عدة آلاف جذر وكلمة. وتتوزع المادة المشتركة على جميع نواحي الحياة البدائية. والقرابة بين اللغات الجزيرية في مجال المفردات ثابتة تنظمها قوانين صوتية كثيرة يُرجع إليها في كتب الدراسات المقارنة للغات الجزيرية.

ويبدو من مقارنة الجذور الجزيرية عموما ببعضها بعضا أن الجذور الجزيرية الشرقية من جهة (الأكادية والعربية والعبرية إلخ)، والجذور الجزيرية الغربية (المصرية القديمة والأمازيغية والكوشية) من جهة أخرى، كانت ثنائية الأصل. ولقد حافظت اللغات الجزيرية الغربية على ثنائية البناء، بينما تطورت الجذور الجزيرية الشرقية لتصبح ثلاثية البناء. وعليه فلا بد من رد الأصول الجزيرية الثلاثية البناء إلى الأصل الثنائي البناء لاستشفاف التجانس التأثيلي بين الجذور الجزيرية الشرقية والجذور الجزيرية الغربية والقرابة بالعين المجردة. ولا تخفى علينا أمثلة في العربية (وسائر اللغات الجزيرية الشرقية) مثل الجذر /ج م/ الذي يفيد «الجمع» والذي يتحدد معناه بالحرف الثالث المضاف إليه مثل /جمع/ و/جمل/ و/جمم/ إلخ، ومثل /ق ص/ الذي يتحدد معناه بالحرف الثالث المضاف إليه أيضا مثل /قصص/ و/قصم/ و/قصر/ إلخ، ومثل قريبه في اللفظ والمعنى /ق ط/ الذي يتحدد معناه بالحرف الثالث المضاف إليه أيضا مثل /قطع/ و/قطش/ و/قطر/ والأمثلة كثيرة، مع الإشارة إلى أن هذه الأفعال وبهذه الصيغ موجودة في أكثر اللغات الجزيرية، فلا داعي إلى الاسترسال في التمثيل والبرهنة.

وبتطبيق هذا المنهج، أي رد الجذر الثلاثي إلى جذر ثنائي، على كلمة /أيور/ التي تعني بالأمازيغية «هلال»، نلاحظ أن هذه الكلمة الثنائية الأصل مشتقة من الجذر الجزيري الغربي الثنائي /ور/ الذي يجانسه في اللغات الجزيرية الشرقية تأثيليا الجذر الأصلي /ور/ الذي ثُلِّثَ بإضافة الخاء إليه ليصبح / وَرْخ/. وهذا الأخير هو اسم «القمر» و»الشهر» في اللغة الجزيرية الأم؛ والهلال منزلة من منازل القمر. إذن ولّد الجذر الجزيري الأصلي /ور/ في اللغات الجزيرية الغربية كلمات عديدة تدل كلها على معاني «القمر» و»الشهر» و»التاريخ»، وهذه كلها معان متقاربة متصلة ببعضها بعضا اتصالا منطقيا لأن القوم كانوا يؤرخون على منازل القمر، فالتأريخ كان ولا يزال عند خَلَفهم على منازل القمر،

والقمر هو «الشهر» لأن دورته تكون في شهر واحد و»التأريخ» محسوب عليهما. (قارن الأكادية /وَرْخُ/ وكذلك /أَرْخُ/ «قمر، شهر»؛ الحبشية /وَرْخ/ «قمر، شهر»؛ الأوغاريتية /يَرْخ/ «قمر، شهر»؛ العبرية: יֶרַח = /يَرَح/ «قمر، شهر»؛ الفينيقية: /يَرَح/ «شهر» وأخيرا السريانية: ܝܪܚ = /يَرحا/ «شهر»).

وبالنظر إلى هذه الأمثلة نرى أن الواو الجزيرية الأصلية بقيت في الأكادية والعربية والحبشية /واو/ بينما أصبحت في العبرية والأوغاريتية والفينيقية والسريانية /ياء/ وهذه قاعدة مطردة لأنها قانون صوتي مطرد أيضا، إلا أن عجيب الاتفاق وقع بين العربية والأكادية (٢٩٠٠ قبل الميلاد) حيث انقلبت الواو فيهما أيضا ألفا: /وَرَّخَ/ و/أَرَّخَ/ في العربية، و/وَرْخُ/ و/أَرْخُ/ في الأكادية. وهذا كثير في اللغتين ومثله في العربية: / وَلَّف/ وهو الأصل و/أَلَّف/. وإذا أمعنا النظر في الجذر /ور/ وتأملنا فيه أكثر واسترسلنا في التأمل آخذين بعين الاعتبار القاعدة التأثيلية المطردة وهي أن الجذور الجزيرية كانت ثنائية البناء ثم أضيف إليها حرف ثالث لتحديد المعنى وتدقيقه، فإن النظر والتأمل يفضيان بنا إلى اكتشاف وجود جذور أخرى مشتقة منه تدل كلها على ألفاظ ومعان متقاربة مثل ١. /ور/ + /أ/ = /أور/ وهو «النور/النار» وكذلك «ضوء النهار» في اللغات الجزيرية، ومنه في العربية «أُوار» في قولنا «أذكى أوار النقاش» أي قدح زنده وألهبه حدة، و/أَوَّرَ/ «أشعل» إلخ؛ ومنه في اللغات الجزيرية: (الأكادية: /أُورُ/ «نور، نهار»؛ الأوغاريتية: /أُور/ «نور، نهار»؛ الآرامية: ܐܘܪܐ = /أُورا/ وكذلك العبرية: אוֹר = /أُور/ «نور، نهار»). ومثل ٢. /ور/ + /ن/ = /نُور/ .. والقائمة طويلة فنكتفي بهذا القدر.

فالتأمل في ذلك مُجدٍ بلا شك لأنه يُمكّننا من فهم بِنية الكلمة فهمًا دقيقًا فضلاً عن أنه رياضة ذهنية ممتعة.

**١١- المصادر العربية المتعلقة بـ «فقه اللغات السامية» فقيرة كما تعلمون، فمنذ كتاب كارل بروكلمان المسمى بهذا الاسم وحركة الترجمة فقيرة في هذا الباب، فهل هناك كتاب عربي آخر ترشحونه للقراءة أو غربي للترجمة؟**

أنصح بكتب العالم المغربي أحمد شحلان مثل (مجمع البحرين) و(دراسات شرقية) ومعظمها متاح على الشبكة. وهذه قائمة بكتب مفيدة مُحررة بالعربية بعضها متاح على الشبكة:


ابن بارون، أبو إبراهيم إسحاق بن برون (١٨٩٠). كتاب «الموازنة بين اللغة العبرانية واللغة العربية». بطرسبرغ.

داود، أقليميس يوسف (١٨٩٦). «اللمعة الشهية في نحو اللغة السريانية». الموصل، مطبعة دير الآباء الدومنيكيين.

الجواليقي (١٩٩٠). «المُعرّب من الكلام الأعجمي». تحقيق ف. عبد الرحيم، دمشق، دار القلم.

حازم علي كمال الدين (٢٠٠٨). «معجم مفردات المشترك السامي في اللغة العربية». القاهرة، مكتبة الآداب.

السامرائي، إبراهيم (١٩٨٧). «فقه اللغة المقارن». بيروت، دار العلم للملايين، الطبعة الرابعة.

السليمان، عبدالرحمن (٢٠١٩). «دراسات في اللغة والتأثيل والمصطلح». عالم الكتب الحديث. عمان.

الكرملي، الأب أنستاس ماري (١٩٣٨). «نشوء اللغة العربية ونموها واكتمالها». القاهرة، المكتبة العصرية.

مروان بن جناح (١٨٦٦). «كتاب اللمع». الكتاب مطبوع بالعنوان التالي: Le Livre des Parterres Fleuris d'Aboul'l-Walid Merwan Ibn Djanah de Cordoue. Publiée par: Joseph Derenbourg. Paris, ١٨٨٦.

مـروان بـن جنـاح (١٨٧٥). «كتـاب الأصـول». الكتـاب مطبـوع بالعنـوان التالـي: -The Book of Hebrew Roots by Abu'l Walid Marwan Ibn Janah, Called Rabbi Jonah. Published by Adolf Neubauer. Oxford, ١٨٧٥. Amsterdam, ١٩٦٨.
موسكاتي وآخرون (١٩٩٣). «مدخل إلى نحو اللغات السامية المقارن». بيروت، عالم الكتب.
يهوذا بن قريش (١٨٥٧). «الرسالة». الكتاب مطبوع بالعنوان التالي: Bargès, Jean Joseph Léandre et Dov Ben Alexander Goldberg: "Rabbi yahuda ben koreisch, Epistola de studii Targum utilitate, B.Duprat et A.Maisonneuve, ١٨٥٧, Paris

**١٢- نصيحتكم للشباب فيما يتعلق بكنوز لغتهم وأجدادهم، وكيف يمكن للمُربّين ترسيخ حبّ العربية في نفوس الأطفال والمراهقين؟**

يحزنني أن أقول إن النظام العربي الرسمي يُسقط اللغة العربية من حساباته السياسية والثقافية والاقتصادية والتعليمية ويختزلها في الأدب الشعبي والدين فقط. طبعًا ثمة مستويات مختلفة بين الدول العربية. والشباب العربي يُدفَع نحو التمسك بقشور العولمة والمظاهر السطحية للحضارة العالمية على حساب لغته وهويته. والجامعات والمؤسسات التعليمية العربية لا تقدم له ما يشفي غليله من العلم ولا تثير فيه الفضول العلمي. فجامعات الخليج العربي على سبيل المثال تهمل دراسة اللغات الجزيرية وهي اللغات التي نشأت وتطورت في جزيرة العرب وخرجت منها لتصبح لغات الحضارة الإنسانية. ولا يمكن أن يفهم عاقل لماذا تهمل أكثر الجامعات العربية تدريس تلك اللغات وهي لغات أوائلنا، وجزيرة العرب تحتوي على مئات الألوف من النقوش العربية القديمة غير المقروءة بسبب الإهمال.. بل إن جزيرة العرب «متحف مفتوح» كما يقول علماء الآثار، وجبالها وصخورها ووديانها «كتاب مفتوح» سطره الأوائل وبحاجة إلى قراءة وتدبّر. وأدعو الشباب أن يوظفوا طاقاتهم في دراسة اللغات الجزيرية ليعيدوا قراءة تاريخ الجزيرة العربية والعرب بناء على ما سطره آباؤهم وأجدادهم لا بناء على ما جاء عنهم في المصادر البابلية والمصرية والآرامية والعبرية واليونانية واللاتينية، فهذه مصادر ثانوية قياسًا بما سطره الأجداد.

# «ولا تيأسوا من رَوْحِ اللَّه»

أ. هلا العريفي
مترجمة وطالبة دراسات قرآنية

في خِضمّ مرارةِ الفقد وبرغمِ شدّةِ البلاء، يأبى يعقوب عليه الصلاة والسلام إلا أن يدرأ عن نفسهِ وأبنائه قيودَ اليأس التي إن قيّدت المرء فإنّها تحرمه تروّحَ القلبِ وتنسّمَ عبيرَ الرّحمة وحُسن الظنّ بالله، فقال ﴿يا بَنِيَّ اذهَبوا فَتَحَسَّسوا مِن يوسُفَ وَأَخيهِ وَلا تَيأَسوا مِن رَوحِ اللَّهِ إِنَّهُ لا يَيأَسُ مِن رَوحِ اللَّهِ إِلَّا القَومُ الكافِرونَ﴾ [يوسف: ٨٧]

ولعلّ المُتأمّل في هذه الآيةِ الكريمة الملأى بأنفاسِ الفأل والاستبشار، يلحظُ تأكيدَ يعقوب عليه السلام على أن الكافرين هم مَن ييأس مِن رحمةِ الله تعالى، ويُفهَم مِن هذا أن المؤمنين على نقيضِ هذه الحال.

يقول الطاهر ابن عاشور -رحمه الله تعالى- في تفسيره: « لا تيأسوا من روح الله أي لا تيأسوا من الظّفر بيوسف عليه السلام مُعتلّين بطول مدة البُعد التي يبعد معها اللقاء عادة. فإن الله إذا شاء تفريج كربة هيّأ لها أسبابها، ومَن كان يؤمن بأن الله واسع القدرة لا يُحيل مثل ذلك، فحقّه أن يأخذ في سببه ويعتمد على الله في تيسيره، وأما القوم الكافرون بالله فهم يقتصرون على الأمور الغالبة في العادة وينكرون غيرها.»

فالمعنى أنّ الكافر حين يواجه الشدائد فإنّه يركنُ إلى الأسباب الماديّةِ فحسب، ولا يرى لغيرها قوةً نافذةً في رفعِ المُصاب. وتأمّل حال الملاحدة المنكرين لوجود الله عز وجل ممّن يأبونَ الإيمان بالغيب والمعجزات الإلهية كيف يُعلّقون جُلّ آمالهم بالعلم والطب والتقنية وغيرها من الأسباب التي هي في أصلها مما جعله الله سببًا في تسييرِ نظامِ الكون وضبطه، فوجود القانون لا يلزم عدم وجود المُقنن، بل هو برهانٌ جليٌّ على دقةِ صُنع من وضع هذه النُّظم والقوانين وإتقانه في الخلق والتقدير، إلا أنّ هذه الأسباب على اختلافها تعملُ بقدرة الله، وقد ينتفي عملها بمشيئته ووفق حكمته.

فحين ينتفي عملُها وقد اعتمدوا عليها بكُليّتِهم، دبّ اليأس إلى قلوبهم وجزعوا وسخطوا وفقدوا بصيصَ الأمل، وخارت قواهم واتّخذوا الحزن والعزلةَ لهم ملجأً، بل ومنهم من يفرّ إلى الموت لينهي مأساته. فما الذي جعل اليأس يبلغُ منهم هذا المبلغ؟ لأنهم قومٌ جحدوا قدرة الله في تكوينه ما يشاء، وهم لا يعلمون عن عظيمِ صُنع الله وخفيّ ألطافه، ويستبعدون رحمته لجهلهم به. قال الألوسي في روحِ المعاني إنّ اليأس لا يحصل إلا إذا اعتقد الإنسان أن الإله غير قادر على الكمال، أو غير عالم بجميع المعلومات أو ليس بكريم -تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا-.
لذا نجدُ نصوص القرآن والسنّة زاخرةً بترسيخِ نقيض هذه الأوصافِ التي لا تليق في حقّ الله تعالى في بابِ استجابته للدعوات وتفريجه للكربات؛ وتُركزّ على إحياءِ معاني حسن الظنّ وقوّة الرجاء بكرمِ الرّب سبحانه، مما يجعلُ العبد لا يتجافى عن دوامِ الابتهال، والإلحاحِ في السّؤال، فمن هذه النصوص قوله تعالى في قصة إبراهيم حين بشرته الملائكة بالولد فقال مُتعجبًا من هذه البشارة لانعدام الأسباب المعتادة في حصولها: ﴿قالَ أَبَشَّرتُموني عَلى أَن مَسَّنِيَ الكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرونَ﴾ [الحجر: ٥٤] فردّت عليه الملائكة بقولها ﴿قالوا بَشَّرناكَ بِالحَقِّ فَلا تَكُن مِنَ القانِطينَ﴾ [الحجر: ٥٥] -والقنوط هو شدّةُ اليأسِ وقطعُ الطمعِ في حصولِ الخير- فجاء ردّ إبراهيم الخليل العارف بربّه بالإقرار أنه عز وجل على كل شيءٍ قدير، وأن مقولته ما كانت إلا من قبيلِ التعجّب البشريّ الفطريّ: ﴿قالَ وَمَن يَقنَطُ مِن رَحمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضّالّونَ﴾ [الحجر: ٥٦] فهو يعلم أنّ القنوط من حصول الخير لا يصدر إلا من جاهلٍ بهدايةِ الوحي، التي من لوازمها معرفة قدرة الله في تنويع أسبابِ رزق العباد وكشف الضرّ عنهم، وتباينِ وسائلها وطُرُقها بلطفٍ بالغ.

ومن الآيات الأخرى الدّالة على هذا المعنى كذلك، قوله عز وجل في سورة الرّوم : ﴿وَإِذا أَذَقنَا النّاسَ رَحمَةً فَرِحوا بِها وَإِن تُصِبهُم سَيِّئَةٌ بِما قَدَّمَت أَيديهِم إِذا هُم يَقنَطونَ (٦٣) أَوَلَم يَرَوا أَنَّ اللَّهَ يَبسُطُ الرِّزقَ لِمَن يَشاءُ وَيَقدِرُ إِنَّ في ذلِكَ لَآياتٍ لِقَومٍ يُؤمِنونَ (٧٣)﴾

وقد أطنبَ البقاعي وأحسنَ في نظم الدُّرر، في تفسير هاتين الآيتين وتبيينِ ارتباط اليأس بالجهلِ بكمال قدرة الرّب وبالتعلّق بالأسباب دونَ مُسببها؛ حيث ذكر « أنّ الله بجلاله وعظمته يُكثّر الرزق لمن يشاء من عباده، ويَقْدِر أي يُضيّق، وإن هذا شأنه دائماً مع الشخص الواحد في أوقاتٍ متعاقبة متباعدةٍ ومتقاربة، ومع الأشخاص ولو في الوقت الواحد، فلو اعتبر هؤلاء الناس حال قبضه سبحانه لم يبطروا، ولو اعتبروا حال بسطه لم يقنطوا، بل كان حالهم الصبر في البلاء، والشكر في الرخاء، .... ولمّا لم يُغنِ أحد منهم في استجلاب الرزق قوّتهُ وغزارةُ عقله ودقةُ مكره وكثرةُ حيله، ولا ضرّه ضعفهُ وقلةُ عقله وعجزُ حيلته، ... أشار سبحانه إلى عظمته، لأن عملهم في شدة اهتمامهم بالسعي في الدنيا عمل من يظن تحصيلها إنما هو على قدرِ الاجتهاد في الأسباب: ﴿إن في ذلك﴾ أي الأمر العظيم من الإقتار في وقت والإغناء في آخر والتوسيع على شخص والتقتيرِ على آخر، والأمن من زوال الحاضر من النعم مع تكرر المشاهدة للزوال في النفس والغير، واليأس من حصولها عند المحنة مع كثرة وجدان الفرج وغير ذلك من أسرار الآية ﴿لآيات﴾ أي دلالاتٍ واضحات على الوحدانية لله تعالى وتمام العلم وكمال القدرة، وأنه لا فاعل في الحقيقة إلا هو لكن ﴿لقوم﴾ أي ذوي همم وكفاية للقيام بما يحق لهم أن يقوموا فيه ﴿يؤمنون﴾ أي يوجدون هذا الوصف ويديمون تجديده كل وقت لما يتواصل عندهم من قيام الأدلة، بإدامة التأمل والإمعان في التفكر.»

تأمّل دقّة التعبير القرآني بالفعل [يبسط]، للدلالة على سعةِ البذل والسخاء، قال ابن منظور في لسانِ العرب : «بسط : في أسماء الله - تعالى - : الباسط، هو الذي يبسط الرزق لعباده ويوسعه عليهم بجوده ورحمته ويبسط الأرواح في الأجساد عند الحياة . والبسط: نقيض القبض، بسطه يبسطه بسطًا، وبسطُ الشيء : نشرُه.» وقيل : هو امتدادُ الشيء، ويد فلانٍ بِسْطٌ: إذا كان مِنْفَاقًا، وَالْبَسْطَةُ في كلّ شيء السَّعَة».

فالمأمول تحصيله عقِب هذا التّطوافِ اليسير حول معاني هذه الآيات القرآنية هو الارتقاءُ بدرجة اليقين بموعودِ الله وقُرب إجابته، والثقة بتدبيره؛ فإن سُدّ على العبدِ بابٌ يُرجَى منه الخير، فُتحَت له أبوابٌ أخرى توالت خيراتُها بإذن الله. وإن عُدِم ذلك الباب، فلا سبيل لليأس فإنّ الله تعالى يعطي مع وجودِ الأسباب وبضدّها وبانعدامها!

والعبد المؤمن؛ وإن طال عليه زمنُ إجابةِ الدّعاء، وإن زادت عليه مُدّة البلاء؛ فعنده من اليقين بالله ما يجعله يُعلقّ كل آمالهِ ورجاءاتهِ به سبحانه، ومع أخذهِ بالأسباب إلا أنّه يقطعُ عن قلبهِ الاعتماد عليها، إنّما يمُدُّ كفّيه إلى السّماء ويجعلُ صدقَ اعتماده على الله وحده إيمانًا بسعةِ رحمته وكمال اقتداره.

وذاكَ ما كان عليه يعقوب عليه الصلاة والسلام، من حسن الظنّ بربه وتمامِ المعرفةِ به سبحانه؛ فكان جزاؤه أنْ أقرّ الله عينه ونوّله مُراده وأتى بيوسف وأخيهِ؛ فقال بثقةٍ يكسوها الفرحُ بفرجِ الله: ﴿أَلَم أَقُل لَكُم إِنِّي أَعلَمُ مِنَ اللَّهِ ما لا تَعلَمونَ﴾ [يوسف: ٦٩]

فمن علم عن الله الكريم، لم يبرح سؤالَهُ، ووثق بإجابةِ منالهِ، ولم ييأس من رَوْحِ الله.

# التفكير العلمي في كتاب «مفتاح العلوم» للسكاكي

أ. فيصل بن صالح السرحان
باحث في النقد والأدب
Faisals229@gmail.com

تسعى هذه المقالة للإجابة عن التساؤلات الخاصة بمنهج السكاكي في كتابه «مفتاح العلوم»، الكتاب الذي أثار حركة نقدية وبلاغية، يتعلق مجملها بمنهج السكاكي، وهذا بدوره يستلزم قراءة الكتاب قراءة فاحصة، تستظهر الغايات وتقف عليها، وتتجاوز الأحكام السابقة حول منهج السكاكي، لأنها تكتسب وجاهتها بتداولها، ما يعني غياب الرؤية النقدية المنطلقة من النص المدروس. ولا يمكننا الحديث عن منهج السكاكي دون الوقوف عند الغايات التي أرادها من تأليفه لـ «مفتاح العلوم»، التي حتمت عليه نسقًا معينًا ومن ثم يجيء بيان منهج السكاكي، وهما المحوران الرئيسان لهذه المقالة.

**أولًا: الغايات من تأليف «مفتاح العلوم»:**

إن علاقة الغايات بالمنهج علاقة تلازمية؛ إذ لا يُفهم المنهج عند الأوائل دون النظر في الغاية المرجوة من التأليف، ومن ثم يمكن طرح التساؤل حول ملاءمة المنهج، ومناسبته للدراسة المنظورة. والذي يبدو لي أن أحد الإشكاليات التي واجهتها الدراسات حول السكاكي، هي في كونها تنطلق من وجهة نظر مغايرة للغاية التي أراد السكاكي تحقيقها، وبذلك تغيب دقة الأحكام، وفيما يلي ستُناقش الغايات مشفوعة بما يُثبتها.

١) رسم الحدود لعلم الأدب:

إن أحد الغايات التي سعى إليها السكاكي، واهتم لها، هي محاولة وضع حدود علمية للأدب، وهذا الهاجس الذي شغل السكاكي قديمًا، هو ما نراه اليوم في الدراسات الحديثة، والمطّلِع على الدراسات البلاغية، لا يجد هذا الأمر ظاهرًا بكونه أحد أكبر الأهداف التي رام السكاكي تحقيقها، بالرغم من الدلائل المشيرة إلى ذلك، ويبدو أن العقل البلاغي العربي، قد استقر على أن «المفتاح» إنما أُلّف لتقرير القواعد البلاغية وتقعيدها، وأن العلوم التي حفل بها كتاب «المفتاح» هي داعمة لهذه الغاية الكبرى، وفي ذلك غمط لبراعة السكاكي، وتحجيم لسبقه في محاولة جعل الأدب علمًا قائمًا بذاته، ولأجل هذه الغاية تعاضدت العلوم، واتصلت، وترابطت فيما بينها لتشكل علم الأدب.

ولعل الدور الذي قام به البلاغيون بعده، ممَّن شرح ولخص العلم الخاص بالبيان والمعاني، غيَّب هذه الرؤية الشمولية في الكتاب، يقول الدكتور سعد مصلوح «نظرية السكاكي في علم الأدب كانت ثمرة طبيعية لنظرية النظم، بيد أن السكاكي أضر به تلامذته وتابِعوه؛ باجتزائهم القسم الثالث من كتابه، وقطعه عن سياقه، وقصمهم لعُرى منظومته التحليلية، وإحلالهم ثلاثية المعاني والبيان والبديع، محل الثلاثية الأصلية التي أقام عليها بناء كتابه، وهي ثلاثية الصرف والنحو وعلم المعاني، التي تتكامل لتشكل عنده علم الأدب» (مُشكل العلاقة بين البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية/٦٥)

والتساؤلات التي تُطرح بعد ذلك: أين نجد معالم هذا الهدف؟ وما وجاهة القول برغبة السكاكي في تعيين حدود للأدب؟ والحقيقة أن الكتاب لم يبخل علينا بما يجيب عن هذه التساؤلات، ويثبت رغبة السكاكي في إعطاء الأدب صبغة علمية، بل إن القول بأن الهدف هو في تقعيد علم البلاغة، وأن العلوم الأخرى تبعًا لذلك لا يقوم على حجة، إذا استعرضنا ما في «المفتاح» من نصوص تثبت الإحكام الشديد، والترابط الوثيق، لإقامة علم للأدب، ابتداء من العنوان وحتى نهاية الكتاب.

فالكتاب يطالعنا في عتبته الأولى بعنوان «مفتاح العلوم» ونحن إذا عرفنا الدور الدلالي للعنوان، أمكننا النفاذ منه للوصول إلى دلالة معينة، يُتأكّد منها من خلال مضمون النص، فالعنوان كما يُعرفه شعيب حليفي «إعلان عن القصد الذي انبثق عنه، إما واصفًا بشكل محايد، أو حاجبًا لشيء خفي، أو كاشفًا غير آبه بما سيأتي؛ لأن العنوان يُظهر معنى النص» (هوية العلامات في العتبات وبناء التأويل/١٢) وعنوان الكتاب الذي اختاره السكاكي هو «مفتاح العلوم» ويتكون من لفظتين: مفتاح/علوم وهي بنوعين: مفرد/جمع إذن ثمة مفتاح واحد، ننفذ من خلال بوابته، إلى محيط يجمع علومًا مختلفة، وهذا المحيط هو العلم الذي أراد السكاكي أن يضمنه هذه العلوم، ويؤكد ذلك أننا نجد السكاكي يجعل هذه العلوم متفرقة في الكتاب، بينما يصرح برغبته بأنها كلها من أنواع الأدب، لكنها ليست علمًا

لـلأدب، يقـول فـي المقدمـة «فـإن نـوع الأدب نـوع يتفـاوت كثـرة شـعب وقلـة، وصعوبـة فنـون وسـهولة، وتباعـد طرفيـن وتدانيًـا، بحسـب حـظ مُتوليـه مـن سـائر العلـوم، كمـالًا ونقصانًـا، وكفـاء منزلتـه هنالـك، ارتفاعًـا وانحطاطًـا، وقـدر مجالـه فيهـا سـعة وضيقًـا، ولذلـك تـرى المعتنيـن بشـأنه علـى مراتـب مختلفـة... وقـد ضمَّنـت كتابـي هـذا مـن أنـواع الأدب دون نـوع اللغـة، مـا رأيتـه لا بـد منـه، وهـي عـدة أنـواع متآخـذة، فأودعتـه علـم الصـرف بتمامـه، وإنـه لا يتـم إلا بعلـم الاشـتقاق المتنـوع علـى أنواعـه الثلاثـة، وقـد كشـفت عنهـا القنـاع، وأوردت علـم النحـو بتمامـه، وتمامـه بعلمـيّ المعانـي والبيـان، ولقـد قضيـت بتوفيـق الله منهمـا الوطـر، ولمـا كان تمـام علـم المعانـي بعلمـيّ الحـد والاسـتدلال، لـم أرَ بُـدًا مـن التسـمّح بهمـا، وحيـن كان التـدرب فـي علمـيّ المعانـي والبيـان موقوفًـا علـى ممارسـة بـاب النظـم، وبـاب النثـر، ورأيـت صاحـب النظـم يفتقـر إلـى علمـيّ العـروض والقوافـي، ثنيـت عنـان القلـم علـى إيرادهمـا، ومـا ضمّنـت جميـع ذلـك كتابـي هـذا، إلا بعدمـا ميـزت البعـض عـن البعـض التمييـز المناسـب» (مفتـاح العلـوم/٥) هـذا هـو التفصيـل، وهـذه الأنواع/العلـوم التـي ضمّنهـا كتابـه، مـع تأكيـده فـي السـياق علـى أنهـا متآخـذة، أمـا مـا يحيـط بهـا جميعًـا فيُجملـه بعـد ذلـك بقولـه «واعلـم أن علـم الأدب، متـى كان الحامـل علـى الخـوض فيـه، مجـرد الوقـوف علـى بعـض الأوضـاع، وشـيء مـن الاصطلاحـات فهـو لديـك علـى طـرف التمـام» (مفتـاح العلـوم/٧) ثـم يقـول فـي موضـع آخـر يجعـل العلـم مقابـل الأنواع/العلـوم التـي ضمّنهـا كتابـه «فمَـن لصاحـب علـم الأدب بأنـواع تعظُـم تلـك العظمـة، لكنـك إذا اطلعـت علـى مـا نحـن مسـتودعوه كتابنـا هـذا، مشـيرين فيـه علـى مـا تجـب الإشـارة إليـه، ولـن يتـم لـك ذلـك إلا بعـد أن تركـب لـه مـن التأمـل كل صعـب وذلـول» (مفتـاح العلـوم/٧) بـل أكـد علـى هـذا قبـل أن يختـم كتابـه يقـول «يدعونـي بذلـك علـى تتمة الغـرض مـن علمـيّ المعانـي والبيـان، فـي تحصيـل مـا قـد اعتـرض مطلوبًـا كمـا تـرى، فهـا نحـن لدعوتـه مجيبيـن بإمـلاء مـا يسـتمليه المقـام، فـي فنيـن يذكـر فـي أحدهمـا مـا يتعلـق بالنظـم، توخيًـا لتكميـل علـم الأدب» (مفتـاح العلـوم/٥١٣).

إننـا فـي قراءتنـا للكتـاب لا نـكاد نجـد السـكاكي يفصـل بيـن العلـوم المبثوثـة، أو يجعـل أحدهـا تبعًـا للآخـر، وإنمـا هـي مترابطـة متماسـكة، تحقـق الغايـة، وتشـكل علـم الأدب، كمـا أنـه لـم يذكـر فـي كتابـه مـا يفيـد بأنـه وضـع علمًـا للبلاغـة، وإنمـا كمـا تقـدم.

وهـذا التماسـك نجـده حتـى فـي بنـاء الكتـاب؛ فنجـد الترابـط النصـي بيـن العلـوم بمثـل الإحـالات القبليـة والبعديـة، وبالتطبيـق وربـط النحـو بالبيـان، والبيـان بالاسـتدلال، بحيـث لا يشـعر القـارئ بأن علمًـا منفصـلا عـن الآخـر، وهـذا كثيـر، ولا يتسـع المقـام لذكـره. هـذه الغايـة العلميـة فرضـت علـى السـكاكي منهجًـا معينًـا، سـنبينه لاحقًـا.

٢) توظيف علم الأدب للغاية التعليمية:

تقدم الحديث عن الغاية من ضم العلوم المختلفة، وضبطها في نسيج واحد، ينتظم من أوله حتى آخره، وهي غاية تأسيسية تقوم عليها غايات أخرى، أهمها الغاية التعليمية، وقد بين ذلك السكاكي في مطلع كتابه بقوله «ولما كان حال نوعنا هذا ما سمعت ورأيت أذكياء أهل زماني، الفاضلين الكاملي الفضل، قد طال إلحاحهم عليّ، في أن أصنف لهم مختصرًا يحظيهم بأوفر حظ منه، وأن يكون أسلوبه أقرب أسلوب من فهم كل ذكي، صنفت هذا وضمنت لمن أتقنه أن ينفتح عليه جميع المطالب العلمية» (مفتاح العلوم/٧) وأدرك السكاكي بفطنته أنه لا يمكن أن يُعلّم العلم إلا بضبط القواعد، لذلك فرق بين نمطين لا يُنتبه إليهما في العادة، هما: التعليم والممارسة المتعلقة بالذوق، ولم يجهل السكاكي أهمية الذوق والجمال الفني، وإنما وضع ما يقوم عليه هذا الذوق، بحيث يكون الحد الأدنى من المعرفة، مع تأكيده الدائم على ضرورة التحليل، والتأمل، والنظر.

وانطلاق السكاكي من القاعدة هو انطلاق من ثابت إلى أبعادٍ جمالية لا تحد، وكأنما يلمح إلى ضرورة الإدراك في التعامل مع النص الأدبي والقرآني، والإدراك ضروري للقدرة على التفاعل الواعي مع الجميل ومن ثم تبريره، وبذلك يكون العلم في خدمة الفن والملكة الذوقية، لذا حاول السكاكي خطّ مسار السيولة الأدبية، بما يضمن القدرة على تقديمها، وتعليمها، وضبطها، مع اشتراط الذوق للمتعلم، بحيث يتكامل العلم والفن ولا يتدافعان، يقول مؤكدًا تصديه لهذه المهمة «ثم مع ما لهذا العِلم من الشرف الظاهر، والفضل الباهر، لا ترى عِلمًا لقي من الضيم ما لقي، ولا مَني مِن سوم الخسف بما مَني، أين الذي مهّد له قواعد، ورتب له شواهد، وبين له حدودًا يرجع إليها، وعيّن له رسومًا يعرج عليها، ووضع له أصولًا وقوانين، وجمع له حججًا وبراهين، وشمّر لضبط متفرقاته ذيله، واستنهض في استخلاصها من الأيدي رَجِله وخيله، عِلمٌ تراه أيادي سبا، فجزء حوته الدبور، وجزء حوته الصبا، انظر باب التحديد، فإنه جزء منه في أيدي مَن هو، انظر باب الاستدلال، فإنه جزء منه في أيدي مَن هو، بل تصفح معظم أبواب أصول الفقه، من أي عِلم هي، ومَن يتولاها، وتأمل في مودعات من مباني الإيمان ما ترى مَن تمناها سوى الذي تمناها، وعُدّ وعُدّ، ولكن الله جلت حكمته، إذ وفّق في تحريك القلم فيه، عسى أن يُعطى القوس باريها بحول منه، عز سلطانه وقوته، فما الحول والقوة إلا به» (مفتاح العلوم/٢٢٢) هذا الهدف التعليمي صريح عند السكاكي، سواء بالإفصاح عنه أو بالخطاب المعتمد في تأليفه، فنحن نجد أن ثمة مُخاطبًا يظهر ذلك من خلال توجيهه، واعتماده على الأسلوب المباشر التعليمي، واستخدامه عبارات ترتبط بضمائر المخاطب، أو بسيره مع المتلقي من أول الكتاب حتى آخره، فكأنما يطمئن على وصول المعلومة للمتعلم، وعلى هذا يقوم كتابه.

٣) معرفة وجوه الإعجاز في القرآن:

من أسمى الغايات التي أقام عليها السكاكي كتابه، معرفة وجوه الإعجاز في القرآن الكريم، والتعامل مع النص القرآني بطريقة تمكن المتعلم من إدراك لطائفه البيانية، ونكته البلاغية، ولأجل هذه الغاية أسس علم الأدب، ثم ساق حديثه بطريقة تعليمية تمنح المتعلم القدرة على التعامل مع النص القرآني، ونلاحظ ونحن نسير مع السكاكي، كيف أن الغايات تنتظم فيما بينها، في بناء هرمي يصل إلى قمته، والقمة هي إدراك الإعجاز القرآني، يقول أحمد مطلوب «الهدف الديني واضح عند السكاكي؛ فالمفسر لا يستطيع أن يتفهم الآي، ويجيد التفسير، مالم يكن ملمًا بالبلاغة، واقفًا على أساليب العرب وطريقتهم في التعبير والأداء، ومن هنا جاء الاختلاف بين مفسر وآخر، وفاق بعضهم بعضًا، يضاف إلى ذلك الواقف على تمام مراد الله في قرآنه مفتقر إلى البلاغة؛ ليستطيع التسلق بها إلى فهم القرآن، وإدراكه إدراكًا صحيحًا» (البلاغة عند السكاكي/٦٧) ويشير السكاكي إلى ذلك وهو يخاطب قارئه، أو ما يمكن أن نسميه المتعلم الضمني يقول «واعلم أنّي مهدتُ لك في هذا العلم قواعد، متى بَنيتَ عليها أعجبَ كل شاهد بناؤها، واعترفَ لك بكمال الحذق في صناعة البلاغة أبناؤها، ونهجتُ لك مناهج متى سلكتها أخذتْ بك عن المجهل المتعسف على سواء السبيل، وصرفتك عن الآجن المطروق على النمير، الذي هو شفاء الغليل، ونصبتُ لك أعلامًا متى انتحيتها أعثرتك على ضوال منشودة، وحشدتَ منها ما ليست عند أحد بمحشودة، ومثّلتُ لك أمثلةً متى حذوتَ عليها أمنتَ العثار في مظان الزلل، وأبت أن تتصرف فيما تثنى إليه عنانك يد الخطل، ثم إذا كنتَ ممّن ملك الذوق على الطبع، وتصفحتَ كلام رب العزة، أطلعتك على ما يوردك هناك موارد الهزة، وكشفتُ لنور بصيرتك عن وجه إعجازه القناع، وفصلتُ لك ما أجمله إيثار أولئك المصاقع على معارضته القراع، فإن مَلاك الأمر في عِلم المعاني هو الذوق السليم، والطبع المستقيم، فمَن لم يرزقهما فعليه بعلوم أخر، وإلا لم يحظ بطائل مما تقدم وما تأخر» (مفاتيح العلوم/٣٠٠) وبعد أن يختم علومه في الكتاب يعقد فصلًا للحديث عن الإعجاز القرآني مستخدمًا لذلك هذه المعارف المختلفة، في التحليل والرد على مطاعن المعارضين للقرآن، بالإضافة إلى تحليلاته التعليمية للآيات، وتعقيباته على ما فيها من تضمين معجز، وبيان مشرق. وبذلك تكتمل الغايات التي أرادها ويمكن إجمالها في هذه الترسيمة للمقاربة:

وبالإجمال فإن السكاكي أراد أن يؤسس لعلم الأدب مستعينًا بأنواع مختلفة من الأدب، جاعلًا لها علمًا واحدًا يقوم عليها جميعًا، وهذا العلم جُعل لغاية تعليمية، تُمكن المتعلم -إن أخلص لذائقته- مِن إدراك الإعجاز القرآني، وهو غاية الغايات عند السكاكي.

**ثانيا: دور الغايات في توجيه منهج السكاكي:**

لا يمكن تقديم رؤية نقدية واضحة لمنهج السكاكي قبل فهم الغايات التي أرادها في كتابه؛ ذلك لأن الغاية هي من يحدد الوسائل والإجراءات التي تضمن بلوغها بتمامها، ومن هنا كان لابد من أن أقدم بالحديث عن الغايات، ثم أثني على معالم المنهج عند السكاكي، وهي معالم فرضتها الغايات السابقة، وبعد هذا كله أخلص إلى نتيجة واضحة تنظر في مدى قدرة المنهج على تحقيق الغاية.

البناء المنهجي وعلاقته بالغايات:

لا يكاد يختلف أحد حول عقلية السكاكي المنتظمة، وقدرته على ضبط الأدب ووضع القواعد، وهذا يشهد به كل من قرأ كتابه، يقول أحمد مطلوب «وهذه التقسيمات تدل على عقليته المنطقية المعتمدة على التقسيم والحصر» (البلاغة عند السكاكي/١٧٩) ويقول شوقي ضيف «وصاغ ذلك كله صيغة مضبوطة محكمة، استعان فيها بقدرته المنطقية في التعليل والتسبيب، وفي التجريد والتحديد، والتعريف والتقسيم، والتفريغ والتشعيب» (البلاغة تطور وتاريخ/٢٨٨) والشهادة على ذلك تكاد تكون واحدة، ولم تكن حصرًا على من احتفل بمنهج السكاكي واحتفى به، بل حتى من أغلظ في عباراته على السكاكي كشوقي ضيف، وإنما مدار النزاع في قابلية هذا التطبيق المحكم على الأدب، وهو جدل يهمل الغايات التي تقدم ذكرها، أو ينظر من زاوية غير المقررة سلفًا.

وسأقتصر في الحديث عن مظاهر هذا البناء على ثلاثة محاور، أرى أن من المهم الوقوف عندها، وهي: المنهجية في بناء الغايات، والمنهجية في اختيار الوسائل إليها، وأخيرًا المنهجية في ضبط الفن البلاغي، وليس ذكر علم البلاغة هنا من منطلق أننا نعتقد أنه هو الغاية من تأليف مفتاح العلوم، وإنما لأن البلاغة لم تستو على سوقها قبل السكاكي، بينما النحو والصرف والاستدلال والعروض كانت علومًا قائمة قبل السكاكي، لذلك كان من المهم النظر في مدى قدرة السكاكي على ضبط هذا العلم، وربطه بالعلوم الأخرى، وربط ذلك كله بالغايات.

المنهجية في بناء الغايات:

يلحظ القارئ لكتاب السكاكي بعدما يستظهر الغايات، أنه أقامها على بناء هرمي بحيث لا يمكن الوصول للغاية الكبرى التي هي إدراك الإعجاز القرآني قبل حذق الأدب، ولا يمكن ممارسة الأدب ممارسة واعية مدركة، قبل التقعيد له وتنظيمه، ثم إننا نجد أن علم الأدب لا يكون علمًا دون أن يقوم على أسس ثابتة، والتعليم لا يكون متاحًا دون الإخلاص فيه، والانصراف إليه، وهو ما يؤكده السكاكي، كما أن إدراك مواطن الإعجاز لا تكون بمعزل عن الذوق والتحليل، وبذلك تتعالق الغايات، وتنتظم انتظامًا دقيقًا، وهذا أفردنا له حديثًا تقدم ذكره.

المنهجية في تحقيق الغايات:

أدرك السكاكي ضرورة الانتظام المنهجي لتحقيق غاياته، وهي غايات في أصلها تقوم على العلمية، وتتوسل بها للتعليم والتعامل الأمثل مع النص القرآني والأدبي، لذلك كان السبيل دقيقًا منهجيًا، يحقق هذه الغاية العلمية.

ولأن المادة المراد تعيين حدودها العلمية، مادة أدبية فنية، مُحلقة يصعب ضبطها، كان الاختيار على الظاهرة اللغوية التي يتوسل بها الأدب لتحقيق وجوده، وكان الانطلاق من هذه الظاهرة كما حدد السكاكي من أصغر وحدة لغوية وهي الصوت، لذا افتتح كتابه بالحديث عن الصوت ومخارج الحروف، ثم انتقل إلى المفردة اللغوية، وثنّى بالصرف وأبوابه واشتقاقاته، ثم التركيب اللغوي القائم على التواضع المجتمعي بعيدًا عن معاني هذا التركيب، ثم انتقل بعد ذلك إلى البيان والمعاني، ورأى أنها لا تقوم إلا على الاستدلال، والمعرفة بالشعر وأوزانه، ويلاحظ أنه ابتدأ بالجزء الأصغر وانتهى بالدلالة، والدلالة المنطلقة، وليس ثمة تعارض بين هذا الانضباط المنهجي وبين التذوق والحد من الدلالات والتأويل؛ إذ أنه في الحقيقة لا يحد الدلالة، وإنما يضبط الأشكال التي تنتج الدلالة، وهذا يعطي المتعلم الدقة في التأويل، وعلى ذلك تقوم الدراسات اللسانية التحليلية يقول أحمد قدور «اللسانيات سعت إلى درس اللغة كلها، وأعادت لذلك الاتصال الذي لابد منه بين هذه القطاعات جميعًا، فالتحليل اللساني

يبدأ بالأصوات لأنها العناصر الأولى التي تشكل الكلمات أو الوحدات الدالة، ثم ينظر في بناء الكلمة من حيث الشكل والوظيفة، ويتقدم بعد ذلك إلى تركيب الكلمات في جمل إسنادية، فيبين قواعده ومعانيه النحوية، وينتهي عند درس المعنى المتحصَّل من معاني الكلمات معجميًا وسياقيًا، من خلال تضافر القطاعات اللغوية» (مبادئ اللسانيات/٣٠)
وهكذا تبدو منهجية السكاكي في كتابه:

المنهجية في علم البلاغة:
نال هذا الجزء من الكتاب الحظ الوافر من التحليل والتلخيص والشرح والتعليق، وكان مدار حديث البلاغيين بعد السكاكي، ولا ريب فإن البلاغة قبل السكاكي لم تضبط ضبطًا واضحًا، فكان لها النصيب الأكبر من الشرح والتهذيب والتعقيب. وليس الحديث هنا عن تقسيمات البلاغة ومصطلحاتها، فهذا مبثوث في كتب البلاغة، وإنما السؤال الذي ينبغي طرحه لماذا حاول السكاكي ضبط البلاغة؟ وما المنهجية في ذلك؟ وما الغاية؟ وهل هي لأجل حد البلاغة؟ أم أن ثمة غاية خلف ذلك يمكن استظهارها؟

ولا يمكن الإجابة عن مثل هذه التساؤلات إلا من خلال الغايات، وقد تقررت هذه الغايات سابقًا، لذا يمكن القول إن أحد أسباب ضبط البلاغة هو في إرادة السكاكي لجعل الأدب علمًا، والبلاغة أحد أهم أقسام هذا العلم، وبما أنها لم تضبط فقد اجتهد في ضبطها متسلحًا بما وجد عند من سبقه من معارف تراكمية، وبالعلوم الأخرى التي تميّز بها السكاكي كالمنطق وغيره، ولأن البلاغة مرتبطة بالمعاني نجد التقسيمات متعددة لتعدد المعاني التي هي نتاج التراكيب النحوية (النظم)، لكن هل كان السكاكي فعلًا يريد حصر الدلالات؟

من الأشياء اللافتة عند السكاكي أنه يبدأ بالعلم ثم ينتهي بالدلالة، وكأنما يأخذ بيد الدارس إلى محيط الدلالة، فنجد ذلك في بناء الغايات التي تنطلق من العلم ثم تنتهي بإدراك الدلالة القرآنية، ونجده في الوسيلة التي تبدأ بعلم الصرف والنحو وتنتهي بالدلالة في علم المعاني والبيان، وانطلاقًا من ذلك يمكن القول إن السكاكي أراد بتقسيماته تعويد المتعلم على التحليل من خلال عرض أكبر قدر ممكن من التراكيب ودلالاتها وتعداد المعاني، مع التأكيد على أهمية الذوق بجانب العلم، وهي مسألة ينبغي الوقوف عندها كثيرًا؛ إنها أشبه ما تكون برغبة السكاكي في إعطاء المتعلم القدرة على الوعي بالجمال وتعليله بما يملك من ذوق وعلم، لذا يقول «قبل أن نمنح هذه الفنون حقها في الذكر، ننبهك على أصل لتكون على ذكر منه وهو: أن ليس من الواجب في صناعة وإن كان المرجع في أصولها وتفاريعها على مجرد العقل، أن يكون الدخيل فيها كالناشئ عليها في استفادة الذوق منها، فكيف إذا كانت الصناعة مستندة على تحكمات وضعية، واعتبارات إلفية، فلا على الدخيل في صناعة علم المعاني أن يقلد صاحبها في بعض فتاواه إن فاته الذوق هناك، على أن يتكامل له على مهل موجبات ذلك الذوق» (مفتاح العلوم/١٦٨) ومن الشواهد على ذلك -وهي كثيرة- أنه أثناء حديثه في علم المعاني يبدأ في الخبر، ثم بأحد فروعه وهو المسند إليه، ثم بأحواله كالحذف والذكر والتعريف إلى آخر ذلك، ليصل بعد هذا التفكيك للنص إلى الدلالات، ويطرحها على سبيل التخيير مستخدمًا حرف العطف (أو) كثيرًا وهي عملية تنبه المتعلم إلى إمكانية تعدد الدلالة، وهي ممارسة تحليلية أشبه ما تكون بمدرسية كقوله «أما الحالة التي تقتضي إثباته أن يكون الخبر عام النسبة إلى كل مسند إليه...أو يذكر احتياطًا في إحضاره في ذهن السامع... أو للتنبيه على غباوة السامع، أو

لزيادة الإيضاح والتقرير،أو لأن في ذِكره تعظيمًا للمذكور» (مفتاح العلوم/١٧٦).
ويظهر مما سبق الانضباط المنهجي العلمي، المتسق مع الغايات، على درجة عالية من التناسق والانسجام.

٢) اللغة العلمية مقابل الأدبية:
إن الحديث عن السكاكي في السياق البلاغي والنقدي لا يخلو من التطرق للغته، وهو حديث يُظهر شدة الاعتراض، بل حتى السخرية كما يقول شوقي ضيف «حتى في لفظها وأسلوبها - أي البلاغة- الذي لا يحوي أيَّ جمال، وما للجمال والسكاكي؟ إنه بصدد وضع قواعد وقوانين ككوانين النحو وقواعده، وهي قواعد وقوانين تُسبك في قوالب منطقية جافَّة أشد ما يكون الجفاف» (البلاغة تطور وتاريخ/٢٨٨) ويقول في موضع آخر وقد جرد السكاكي من كل مزية «وقد حرصنا على تلخيصه -أي كتاب المفتاح- لندل على أنه نظم في هذه الأبواب درًا وحصى كثيرًا، أما الدرر فجمعها من كتابات الزمخشري، وأما الحصى فجمعه من كتب النحو واللغة» (البلاغة تطور وتاريخ/٢٩٦) ويقول أحمد مطلوب «لقد أهمل كل مقاييس الذوق حينما شرع يبحث في البلاغة، بروح منطقية ثقيلة الظل على الدراسات الأدبية» (البلاغة عند السكاكي/١٨٥) وكثيرًا ما يجعل السكاكي في ثنائية مع الجرجاني وهي ثنائية يراد بها التراتب.

ولسنا بصدد إنكار هذه اللغة بقدر ما هو محاولة لوصف الدوافع التي دعت السكاكي للقيام بذلك، فالمنطلق والغاية التي أقام السكاكي عليها مُؤَلَّفه هي غاية علمية، ومعلوم أن العلوم لا تُعلم بالفن، وليس من طبيعة التنظيرات العلمية، أن تُقدم بلغة أدبية مُشرقة، وثمة أمر آخر أحسب أنه لم يغب عن السكاكي، وهو أنه عندما رقَّم مُؤَلَّفه كان واعيًا ومدركًا بعسر هذا المؤلَّف لمن ألفت طبيعته التعامل مع الفن بالفن، لذا يؤكد في سياقاتٍ كثيرةٍ على أهمية الذوق، وكل ما يدل عليه من عبارات حول التأمل والتفكر، والدراية والتحليل، من ذلك أثناء حديثه عن قوله تعالى ﴿لا رَيْبَ فِيه﴾(سورة البقرة ٢) يقول «وأن هذا الفن فن لا تلين عريكته، ولا تنقاد قرونته، بمجرد استقراء صور منه، وتتبع مظان أخوات لها، وإتعاب النفس بتكرارها، واستيداع الخاطر حفظها وتحصيلها، بل لا بد من ممارسات لها كثيرة، ومراجعات فيها طويلة، مع فضل إلهي من سلامة فطرة، واستقامة طبيعة، وشدة ذكاء، وصفاء قريحة، وعقل وافر، ومن أتقن الكلام في اعتبارات الاعتبارات، وقف على اعتبارات النفي، واعلم أنك إذا حذقت في هذا الفن، لصدق همتك، واستفراغ جهدك فيه،

وبالحري، أمكنك التسلق به إلى العثور على السبب في إنزال ربّ العزة قرآنه المجيد على هذه المناهج إن شاء الله تعالى» (مفتاح العلوم/١٧٤)

ويقول في موضع آخر «واعلم أن مستودعات فصول هذا الفن، لا تتضح إلا باستبراء زناد خاطر وقّاد، ولا تنكشف أسرار جواهرها إلا لبصيرة ذي طبع نقاد، ولا تضع أزمتها إلا في يد راكض في حلبتها إلى أنأى مدى، باستفراغ طوق متفوق أفاويق استثباتها بقوة فهم، ومعونة ذوق مولع من لطائف البلاغة بما يؤثرها القلوب بصفايا حباتها، وتبثر عليها أفئدة مصاقع الخطباء خبايا محباتها، متوسل بذلك أن يتأنق في وجه الإعجاز في التنزيل» (مفتاح العلوم/٢٤٨) وهو مع تأكيده على الذوق يلفت العناية إلى أن المؤلّف لم يكن في باب تحسين الذوق وترقيقه، وإنما هو في وضع القواعد العلمية التي يستعين بها صافي القريحة، ورفيع الذوق في التأويل، واستنباط الدلالة، لاسيما والغاية الكبرى هي فهم كتاب الله عز وجل.

ومع ذلك نجد في «مفتاح العلوم» مستويين من اللغة، المستوى العلمي وهو الصبغة الطاغية على الكتاب لطبيعة الكتاب، ومستوى أدبي يظهر في بعض أجزاء الكتاب، وغالبًا ما يكون في ختام العلوم، أو نهاية أبوابها، وكأن السكاكي بعدما يطمئن على وصول القاعدة وتثبيتها، يسيل قلمه مرتاحًا متخلصًا من عبء العلمية، ومن الأمثلة التي لها علاقة - أيضًا- بالذوق، وحض السكاكي عليه، قوله «فإن جوهر الكلام البليغ مثله مثل الدرة الثمينة، لا ترى درجتها تعلو، ولا قيمتها تغلو، ولا تشترى بثمنها، ولا تجرى في مساومتها على سننها، ما لم يكن المُستخرِجُ لها بصيرًا بشأنها، والراغب فيها خبيرًا بمكانها، وثمن الكلام أن يوفَّى من أبلغ الإصغاء وأحسن الاستماع حقه، وأن يتلقى من القبول له، والاهتزاز بأكمل ما استحقه، ولا يقع ذلك ما لم يكن السامع عالمًا بجهات حُسن الكلام» (مفتاح العلوم/٢٢٦). إن «مفتاح العلوم» كتاب وُضع للعلم ويضم علومًا مختلفة، ولغة العلوم جافة دقيقة، فهي لغة علمية وُظفت لدراسة الأدب، ولا يدرس الأدب إذا أُريدَ به الضبط بالأدب الذي من أخص خصائصه الانزياح والتجاوز، وهذا لا يتوافق مع الدراسات العلمية، التي تحد الحدود، وتقرر القواعد، وإجمالًا لا يعني هذا أن السكاكي في منزلة أسلوبية عالية لم يمنع تجلياتها إلا طبيعة الدرس، لكن النظر من هذه الغاية التي توخاها السكاكي في مؤلفه يفسر اللغة العلمية.

٣) توظيف الشواهد في تأكيد القواعد:

انطلقت منهجية السكاكي في التعامل مع الشواهد من الغايات الكبرى للتأليف وهي ضبط العلوم، وتقعيد القواعد بما يتيح للمتعلم القدرة على التعامل الأكمل مع النص الأدبي والقرآني انطلاقًا من العلم والذوق، وهذان بدورهما يُمكّنان المتلقي من التعامل مع الجميل والقدرة على تعليله، وقد تقدم أن السكاكي لم يحدّ الدلالة، وإنما مكّن مَن أخلص لعلم الأدب الذي حدّ حدوده من التعامل مع النص بما لم يكن ظاهرًا عند مَن سبق عليه، وهو تعامل يأخذ المتلقي إلى باحة الدلالة غير المحدودة، ويلفت نظره إلى مسائل قياسية ظاهرة هي مَن ساهم في تكوين الدلالة على نمط معين، وهذا لا يعني أن السابقين لم يتمكنوا من الممارسة الدقيقة

مع النص، بل كانوا على درجة عالية من التفوق في التعامل مع النص، كما في تحليلات الجرجاني وإشراقاته البديعة، وهي غاية نحسب أن السكاكي حاول إيصال المتعلم إليها من خلال هذا العلم.

وعلم الأدب عند السكاكي علم متنوع ومتفرق ومتشعب القواعد، وكان من طبيعة العمل مع هذه القواعد هو في عرضها مع كل قاعدة، دون التطرق إلى الشرح والتحليل؛ إذ ليس من مهام السكاكي في هذا المؤلَّف تنمية الذوق وإنما تقرير القواعد التي يستعين بها مَن له حظ من الذوق والبصيرة، في التعامل مع النص، لذا كثرت الشواهد، وغلب عليها الشواهد القرآنية وهذا مرتبط بالغاية الكبرى للسكاكي، وهي إدراك مواطن الإعجاز في القرآن الكريم والقدرة على التعامل معه، ومع ذلك لم يخلُ «مفتاح العلوم» من شواهد أفرد لها السكاكي حديثًا مطولًا تقارب إلى حد ما طريقة الجرجاني في التعامل مع الشاهد، وحتى في التحليل نجد السكاكي أيضًا ينطلق من رؤية تعليمية بحيث يكون التحليل ممارسة عملية على ما قررته القواعد السابقة مع شواهدها، والأمثلة على ذلك كثيرة منها قبل حديثه عن قوله تعالى ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ﴾ (سورة القصص ٢٠) وقوله ﴿وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ﴾(سورة يس ٢٠) قال «وأنا أُلقي إليك من القرآن عدة أمثلة مما نحن فيه لتستضيء بها فيما عسى يظلم عليك من نظائرها، إذا أحببت أن تتخذها مسارح نظرك ومطارح فكرك» (مفتاح العلوم/٢٣٨) ويختم ذلك كله بقوله «وتفصيل القول فيها خاتمين الكلام، بأن جميع ما وعت أُذناك من التفاصيل في هذه الأنواع الثلاثة، من فصل التقديم والتأخير هو مقتضى الظاهر فيها، وقد عرفت فيما سبق أن إخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر طريق للبلغاء، يسلك كثيرًا بتنزيل نوع مكان نوع، باعتبار من الاعتبارات، فليكن على ذكر منك» (مفتاح العلوم/٢٣٩) ويلاحظ في الاقتباسين السابقين الصبغة التعليمية على لغة السكاكي، وهي الغاية التي وضع السكاكي كتابه لأجلها.

وجملة القول إن منهج السكاكي فرضته الغايات التي أراد تحقيقها، ويقوم في أساسه على البناء المنهجي المنطقي، وظهر هذا في بناء الغايات، وانتظام الوسيلة للوصول إليها، وأيضًا توظيف الشاهد لخدمة هذه الوسيلة.

وبعد اتضاح المعالم المنهجية، والغايات المطلوبة عند السكاكي، يمكن القول إن السكاكي سلك أفضل مسلك للوصول إلى الغاية، بل لا إخال أنه يمكن الوصول إلى الغايات التي طرحها السكاكي، بغير هذا المنهج وهذه الطريقة، وهذا ما يجعل السكاكي حاضرًا حتى اليوم؛ فانتظامه المنهجي صعب الخروج من إحاطته بعلم الأدب وتحديدًا البلاغة منه، كما أن قدرته على ضبط هذا التدفق الأدبي تجعل من الصعب إهمال مرحلته أو تجاوزها لغيرها.

وأخيرًا أشير إلى أني هُديت للفكرة بإضاءة من الدكتور أحمد السديس الذي كان له الفضل في إرشادي إليها، ثم عكفت بعد ذلك على قراءة المراجع فوجدت الدكتور سعد مصلوح قد تحدث باستفاضة عن علم الأدب عن السكاكي وعلاقته باللسانيات الحديثة فأفدت منه، ووجدت ما يعضد الفكرة أعلاه عند السكاكي في كتابه وهذا لرد الجميل لأهله.

# صراع الفن

أ. أمل شبلان
aegdaljoman
فنانة تشكيلية، وباحثة ماجستير أدب جامعة الملك خالد بأبها، مدربة معتمدة، مؤلفة مجموعة جناح الليل

هل رأيت صراعاً حركياً قائماً على سطح لوحة فنية؟ هل رأيتها تتحرك وتحكي لك قصتها القديمة؟
هل رأيت عنصر الزمان حقيقياً ملموساً وهو يمارس سطوته على قطعة فنية مجسدة على هيئة حصان يركض ولا يزال يركض؟
هل رأيت صورة جامدة في مقياسك العقلي لكنك تراها تتحرك حقيقة كلما تحولت عنها يميناً أو شمالاً؟

مازالت الحركة الفنية هي شغل الفنانين منذ العصور المتقدمة، يقول الناقد الفرنسي « كلود روشان» : «إذا أردنا أن نلخص أهم الميزات التي تجعلنا نميل إلى رسم بعينه عن الآخر؛ لن نقول اللون ولا الشكل ولا المقياس وحده، بل لعلنا نؤكد أن أهم وشائج الفكرة التشكيلية هي (الحركة)، لأن الحركة بكل بساطة هي علة التكوين والتصوير، ومن ثم نواة الفن التشكيلي. من هنا تصبح المزية المتفردة لكل فنان هي اعتماده لفكرة الحركة في مشروعه التشكيلي، فهي أحياناً -أي الحركة- تتفوق على كل مقومات الفنان، بل وتصبح هي القيمة الكبيرة في عمله الإبداعي».

(شكل ١)

والحركة هي انعتاقٌ للعمل الفني من قيود الثبات والجمود، متخطية إطار اللوحة إلى المتلقي كي يتوثب معها وينطلق بها وتنطلق به، ومازال الفنانون يحاولون إعادة العلاقة بين المكان والزمان، ويتخطون عُرف الفن في الوجود المكاني الثابت والمستقر إلى الوجود الزماني المرتبط بالحركة، باعتبارها هي علة التكوين التشكيلي الذي برعت فيه المدرسة الانطباعية في لوحات (كلود مونيه) رمز هذه المدرسة، والذي اجتهد في اكتشاف التعبيرات الخفية الحركية كي يقدم من خلالها رؤيته الفنية، محاولاً تجاوز السكون المكاني إلى الحركة الزمانية.

حيث استخدم مونيه الحركة عنصراً أصيلاً في لوحاته، وحاول تصويرها من خلال ضربات الفرشاة القصيرة مع الألوان المشرقة المتدرجة، والتي توحي بالحركة المستمرة في اللوحة الثابتة كما في لوحته النزهة (شكل ١) والتي صور فيها الرياح كحركة في اللوحة والظل وحركة الملابس، فلا تكون علاقتك باللوحة بصرية فقط، ولكنك تشعر بكل حركة فيها، وتشعر بالنسيم على وجهك، وحرارة الشمس وحركة الظل منها.

(شكل ٢)

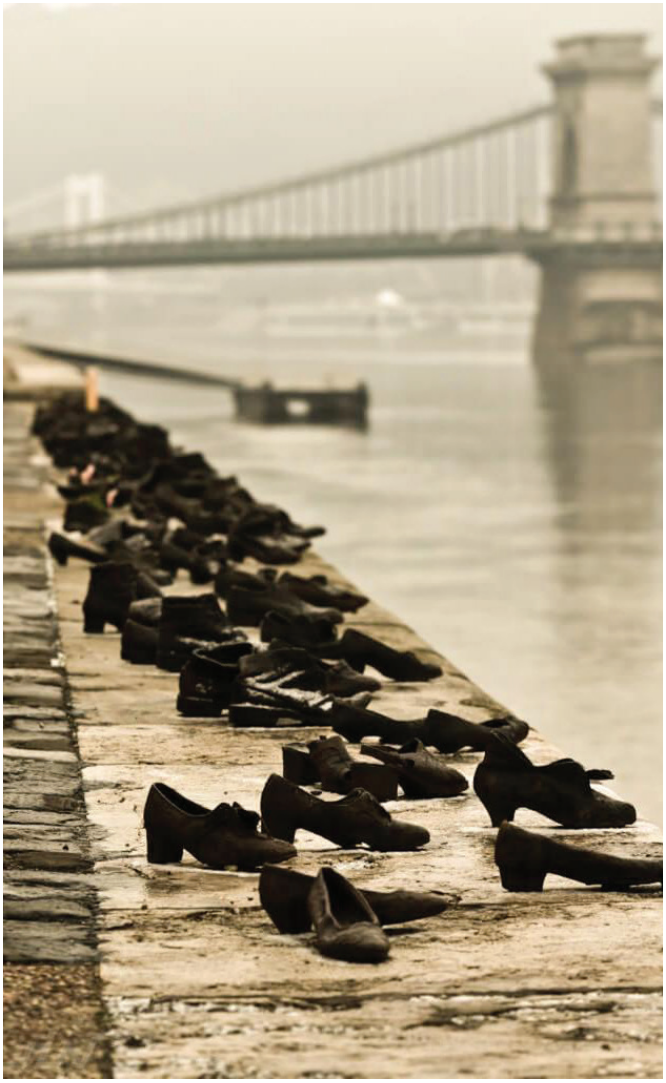
ولم يكن مونيه فقط من أسس لهذه الحركة في الفن، ولكنه كان من أوائل من عمد إلى الحركة في لوحاته، ثم سعى الرسامون الانطباعيون من بعده إلى إبراز حركة الشخصيات في لوحاتهم، حيث امتد ادغار ديغاس لحركية مونيه، وكان مثالاً للانطباعية الحديثة، فقد كانت لوحاته تقييداً لحركية راقصات الباليه وجري الخيول بطريقته الخاصة لتقييد الزمن. (شكل ٢)

لقد صنع كل فنان أسلوبه في التعبير عن الزمن في عالم ظل يترامى بفنونه المتجددة والمثيرة، وقد انتصر على استحالة التعبير عن الزمن بتصوير الحركة فيه، وأقام صراعه الخاص كي يظهر جلياً في هذا الزخم العظيم من الأشكال والأنواع الفنية، فسمح لفكرته بالتطور في مساحة لا تتجاوز إطار لوحة، وكان يرتبها وفقاً لإيقاع حركي معين، فيحاول باللغة المكانية أن يعرض للغة الزمنية لتبدو علاقة المكان بالزمان علاقة محسوسة داخل إطار اللوحة. فهو ينقل هذا الفن من الثبوت إلى الحركة، ومن الجمود إلى الحياة، لكي يبعث حياة جديدة لهذا الفن في كل مرة يشاهدها المشاهد.

ولأن الانطباعيين قد رصدوا حركات شخوصهم وأفكارهم اجتهاداً منهم للدخول في مضمار السباق الفنوني، فقد ساهموا في تنامي هذه الحركة داخل الفن، فطوروها وأخرجوها من أطر اللوحات والرسم إلى ساحات التماثيل العالمية، والتي كانت تسجل الحركة في مثال جامد كـ (التماثيل)، فترى الحركة رؤية حقيقية بأبعادها جميعها، غير أنها مثبتة في شكل حصان يركض أو رجل ينحت نفسه من صخرة!

كما في تماثيل (الخيول أو الحصن) للنحات روبرت غلين تكساس، الولايات المتحدة الأمريكية، Las Colinas ،Mustangs By Robert Glen، USA ،Texas) وكيف صور عدْوَها، فتراها تركض حتى تكاد تسمع ضبحها وصوت حوافرها على الأرض، ثم تنتبه أخيراً إلى أنها لم تتجاوز مكانها منذ انطلاقتها الأولية!

وكذلك قد تصور الحركة داخل الفن النحتي قصة قديمة، فتجسد أحداثها كأنك تراها تتحرك أمامك، كما في تماثيل (المارة المجهولين أو المشاة، فروتسواف، بولندا، للنحات جيرزي كالينا)، فقد استطاع بتصوير الحركة وتثبيتها أن يصور قصتها التذكارية للمشاة الذين قتلوا أو فقدوا خلال فترة الأحكام العرفية في بولندا في الثمانينيات، وقد برع في تصوير ١٤ مواطناً، جعل منهم سبعة تبتلعهم أو تختفي بهم الأرض، ثم سبعة آخرين يظهرون على الجانب الآخر من الشارع، يخرجون من الأرض مستمرين في السير.



كذلك منحوتة (البناء الغارق، ملبورن، أستراليا) حيث ثبت حركية الغرق وابتلاع الأرض.

كذلك في تثبيت قصة (الأحذية على ضفة نهر الدانوب، بودابست، المجر)، فعلى ضفاف نهر الدانوب، أمام مبنى البرلمان المجري، يقف ٦٠ زوجا من الأحذية الحديدية، والتي تتلخص قصتها وراء هذا النصب التذكاري للمئات الذين فقدوا أرواحهم نتيجة للفظائع التي ارتكبها رجال ميليشيا الصليب الأرمني في بودابست خلال الحرب العالمية الثانية. فرغم ثبوت الأحذية إلا أنها منحوتة ومثبتة بطريقة حركية تُشعرك بإمكانية عودة أصحابها، وتكاد تراهم وهم ينزعونها على أطراف النهر!

فالحركة في الفن كما عند لالاند[1] محدودة بمعنين؛ معناً حقيقياً وآخر مجازياً، فأما الحقيقي فهو تبدل متصل للموقع في المكان، وأما المجازي فهو انفعالات ونزعات، وتسمى حركات النفس، ذاك يعني أن هناك حركة ظاهرية تُستقرأ من خلال تكوين العمل الفني، وعلاقة عناصره مع بعضها، فتكون حركة تمثيلية ثابتة، أي التقاط المشهد في لحظة محددة خلال الزمن المتغير، حيث إن النحت والتصوير لهذه اللحظات يؤكدان على مفهوم البعد الرابع (الزمن). «ولابد من التنويه أيضاً بأن المصطلح «حركي»، الذي انتقل من المصطلحات العلمية المتعلقة بالطاقة، ودخل في مفردات الفن التشكيلي، لم يجر تداوله إلا بدافع التبسيط لغياب مصطلحات ملائمة من جهة، ولتقدم استخدام هذا اللفظ على المصطلحات المقترحة الأخرى من جهة ثانية، فالفن «البصري - الحركي» شكل من أشكال الفن التشكيلي المبني على طابع العمل الفني المتغير»[2]

وأما حركية الفن في النحت فيساهم في استمرارية المعنى، يقول الأستاذ المساعد بجامعة ديالي/جولان حسين علوان: «لذلك نجد العديد من المنجزات النحتية المعاصرة قد نالت ديمومة البقاء لما تحتويه من مضامين وبنى تكوينية ضمن التنظيم الشكلي العام، فالفكر لدى النحات هو الذي يقوّم أنظمة العلائق فيما بين جزيئات البنية التكوينية في الشكل النحتي المعاصر».

ولا تكمن الحركة في تقييد حركة واقعية أو اقتطاف إيحاءٍ حركيٍ منها نشعر به تجاهها فقط؛ بل ربما نراها تتحرك حركةً حقيقية بينما هي حركة واهمة في عقولنا كما يحدث في فن (الخداع البصري) أو (الحركة الكامنة) الذي يعتمد على الإيقاع الخطي أو الشكلي أو اللوني، فيمارس لعبته في العين الناظرة فيفسرها العقل حركة حقيقية، وهي مجرد صورة على ورقة!

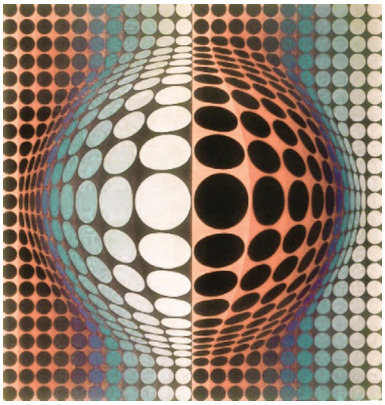
إن ما يعطي العمل حسه الحركي هو الطابع الزمني الديناميكي الذي يؤلفه الفنان من تنظيمه المتعاقب أو المتراتب للأشكال والخطوط والألوان، فيُحدِث إيقاعها الرتيب حركة زمنية، يشير لذلك زكريا إبراهيم: «حين يتلاعب الفنان بما في موضوعه من عناصر متشابهة وأخرى مخالفة، فإنه

«لذلك نجد العديد من المنجزات النحتية المعاصرة قد نالت ديمومة البقاء لما تحتويه من مضامين وبنى تكوينية ضمن التنظيم الشكلي العام»

أ.حسين علوان

(١) لالاند، أندريه ـ الموسوعة الفلسفية
(٢) الموسوعة العربية

قـد يسـتطيع عـن هـذا الطريـق أن يخلـع علـى عملـه الفنـي إيقاعـاً خاصـاً يكسـبه صبغـة زمانيـة حيـة، وهنـا يجـيء التكـرار والترديـد والتناظـر والتماثـل، فتكـون جميعهـا بمنزلـة ظواهـر فنيـة تسـاعد علـى إبـراز الإيقـاع وإظهـار التنويـع وإيضـاح الجـدة وإجـلاء عنصـر الزمـن، وحينمـا ينفـذ عامـل الإيقـاع إلـى صميـم المـادة، فإنهـا تسـتحيل عندئـذ إلـى موضـوع اسـتطيقي جمالـي يتمتـع بكيفيـة زمانيـة»[٣]



إن هـذا الفـن التراتبـي الإيقاعـي يحتـل مكانـه بيـن السـاكن والمتحـرك، وكان الهـدف الرئيسـي مـن تلـك الأعمـال ذات الحركـة الكامنـة؛ إحـداث شـعور بحركـة وهميـة بفعـل التأثيـرات البصريـة، وتسـتثير تلـك الأعمـال ذات البعديـن بواسـطة بعـض الظواهـر البصريـة شـعوراً مـا بعـدم اسـتقرار الرؤيـة! فهـي توهمنـا بأنهـا تتحـرك رغـم ثبوتهـا فـي المـكان، حيـث يسـتخدم الفنانـون التركيبـات المتتاليـة أو المتراتبـة، أو الحـركات المطـردة، أو تأثيـرات التوهـج والانتشـار والتمـوج والتضـاد أو التـوازي ممـا يعجـز العيـن عـن الاسـتقرار وهـي تتنقـل بيـن مكونـات اللوحـات.

كان فازاريلـي مـن أوائـل رواد هـذا الفـن واسـتخدم الظواهـر البصريـة لإنجـاز أعمالـه منطلقـاً مـن عناصـر بسـيطة يدعوهـا (أشـكال وألـوان)، واسـتعمل التكـرار المتسلسـل والمتنـاوب لخلـق تشـكل متحـرك، وفيـه يرتبـط مفهـوم الحركـة بالإيهـام بعـدم الاسـتقرار. يقـول: «نحـن لا نسـتطيع حقـاً أن نتـرك العمـل الفنـي لنخبـة مـن الخبـراء الجهابـذة. إن فـن الحاضـر يتجـه نحـو أشـكال سـخية لا تنضـب، أشـكال قابلـة للتكـرار باسـتمرار، فإمـا أن يكـون فـن المسـتقبل كنـزاً يتقاسـمه الجميـع أو لا يكـون. إن شـرطنا ووضعنـا قـد تغيـرا، فعلـى أخلاقنـا وجمالياتنـا أن تتغيـر هـي أيضـاً» (الموسـوعة العربيـة)

فازاريلي: حمار الوحش، ١٩٣٨ حبر

(٣) إبراهيم، زكريا: مشكلة الفن، دار مصر للطباعة، ١٩٧٧ ص ٣١

# إنارات

«ومخالطة ضعفاء العقول تضعف العقل،

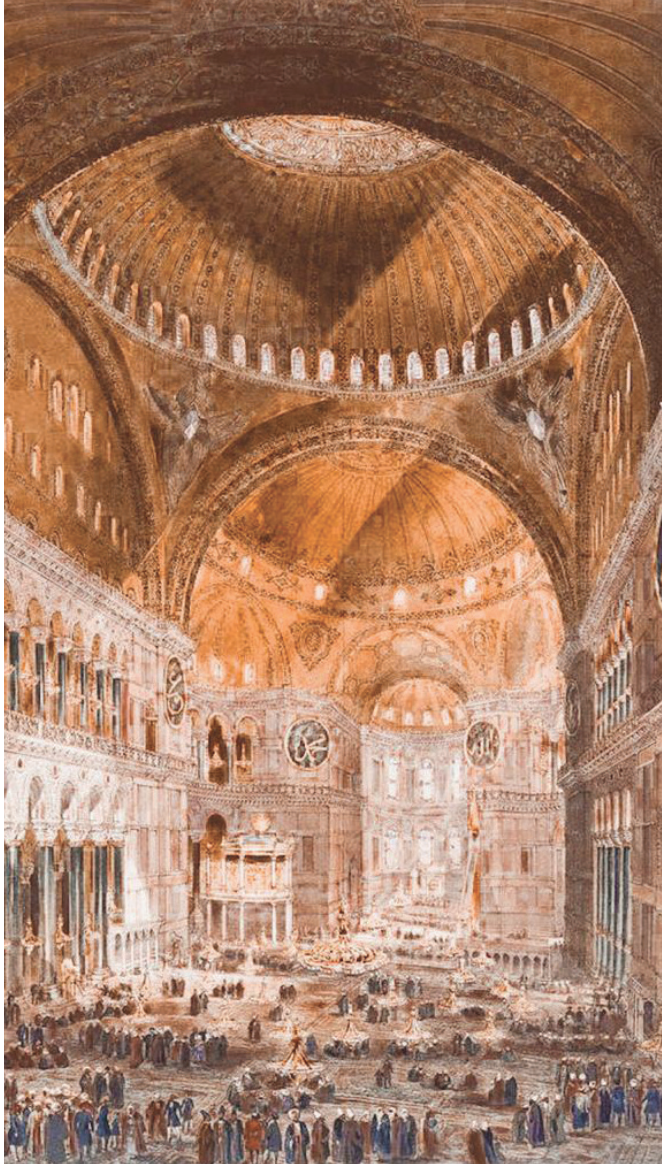
كما أن مخالطة العقلاء تزيد في العقل »

-أبو حامد الغزالي رحمه الله-

ويشمل ذلك المشاهدات والقراءات والمسموعات ..

العقل حسب تغذيته

أ.د.خالد الدريس



# شرفُ أصحاب الحديث

أ. آلاء الزهارنة

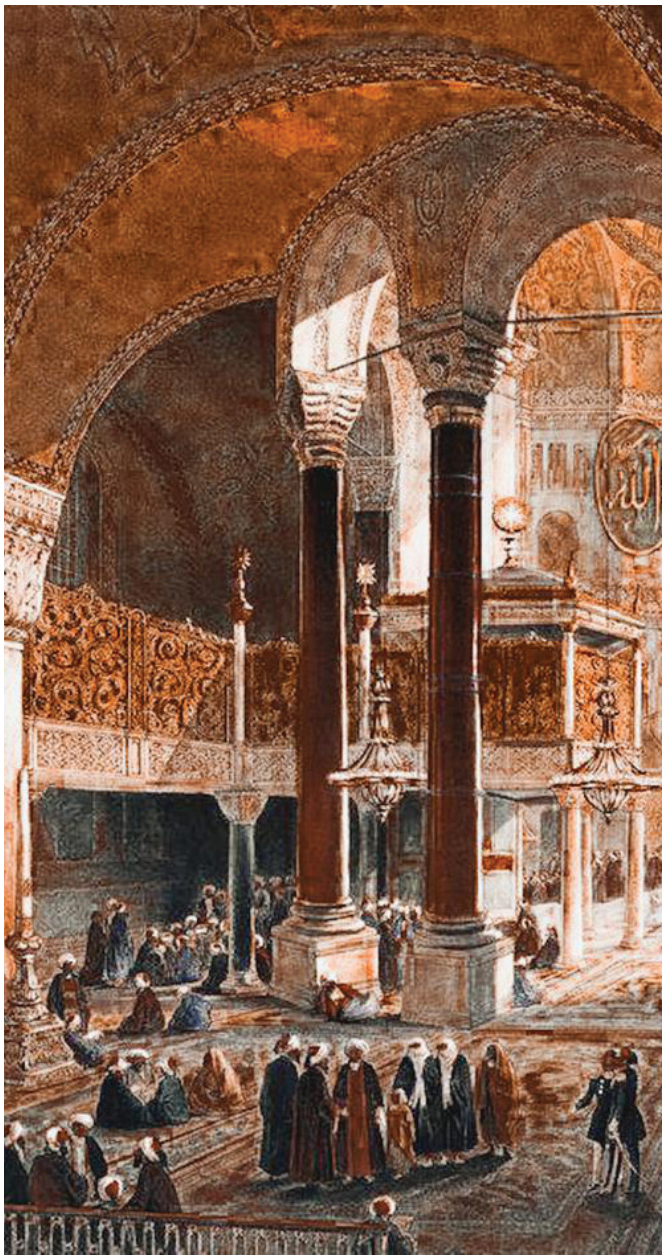
مُعيدة وباحثة دكتوراه في الحديثِ وعلومه

Alaaalzharna

في السنةِ الجامعيةِ الأولى مِن درجةِ البكالوريوس، أُلزِمنا حسبَ ما تقتضيه الخطةُ الدراسية بدراسةِ مساقِ «مُصطلح الحديث»، كانَ مساقًا جافًّا وعِرًا، صعبَ المُرتَقى، عسيرَ الفَهم، أتجرَّعُه ولا أكادُ أُسِيغه؛ لفرطِ صعوبته، حتى عزمتُ بسببه أنْ أنتقلَ من الكُليةِ كلِها وأتحوَّل إلى كليةٍ أخرى فرارًا من العَنت الذي كنتُ ألقاه في فهمه وحتى خيَّمَ عليَّ حزنٌ، وخُيِّلَ إليَّ أنِّي إنْ بقيتُ فربَّما لا أُفلحُ في هذا المساق، ولا فيما يُشاكلُه من مساقاتِ الحديثِ الأُخر، وكيفَ لي آنَذاكَ أن أعِي الحديثَ الصحيح، الذي رواه عدلٌ تامُّ الضبط، عن غيرِه، بِغيرِ شذوذٍ ولا عِلَّة! وما عدلٌ تامُّ الضبطِ هذا، وما الشذوذُ والعِلَّة؟ ثمَّ ما المُعضَلُ، والمُعَلَّق، والمُدَلَّس، والمُرْسَلُ الخَفي، وما المحفوظُ والشاذُّ، والمنكرُ والمعروف، والآحادُ والمُتَواتِر، والمرفوع والموقوفُ والمقطوع، وما الإعلالُ، والاضطرابُ، والقلبُ، والإدراجُ، ولا أُنْبِئك عن متاهاتِ الجرحِ والتعديل ومراتبِ ابنِ حجرَ، وفلان الثقة الذي نحتجُّ بحديثه، وذاكَ الضعيفُ الذي نردُّه، وبينهما صدوقٌ قد حاروا فِيه، وإنْ فرغتَ من هذا كلِّه استقبلتكَ طرقُ تَحمُّلِ الحديثِ وأدائِه، ثمَّ الأسانيدُ العاليةُ والنازلة، والمزيدُ في متصلِ الأسانيد، وزيادة الثقة، ومختلفُ الحديث، وناسخه ومنسوخه، وغريبه، والمُصَحَّف فيه، وما لا أحصي عدَّه الآنَ مِن المباحثِ العسيرةِ الصَّلفةِ ربَّما!

كانَ هذا في الفصل الأول.. لكنِّي لم أكن أعلمُ أنَّ الله سَيُحوِّلُ قلبي بعد، ويُلقي فيه حبَّ الحديث، ويَملأ جَوَانحي أُنسًا به، حتى آنسْتُ مِنه بفضلِه نورًا في حياتي كلِّها، ويُسبِغُ عليَّ نعماءَه، ويُتم فضلَه، ويُبلِّغني الظفرَ الأكبرَ ويُهيِّئُني للتشرفِ بالتخصصِ في علومِ حديثِ رسولِه -صلَّى اللهُ عليه وسلَّم- بعدَ زَمن، فَألفيتُه بعدُ مميتًا مُيسَّرًا، يَملكُ على دَارسِه قلبَه وعقلَه، يُدركُ ذا مَن تعمَّقَ في حديثِ سيدنا رسولِ الله، وسرى حبُّه في مسارِبِ رُوحه، ومنْ أعطاه نفيسَ وقته، وكلَّ عُمُرِه، حتى يلقى اللهَ ورسولَه وحزْبَه، فأحمدُ اللهَ حمدًا لا أريدُ به إلا رِضاه، وأُصلّي وأسلّم صلاةً وسلامًا دائمين على سيدي رسول الله.

روى الشيخان في «صحيحيهما» مِن حديثِ معاويةَ، عن رسول الله -صلَّى اللهُ عليه وسلَّم- قال: «مَن يُرد اللهُ به خيرًا يُفقِّهه في الدِّين»، وأصلُ الفِقه في اللغةِ العِلمُ والفَهم، ومعنى قولِ الله: ﴿فَلَوْلا نفرَ مِن كلِّ فرقةٍ منهم طائفةٌ لِيَتفَقَّهوا في الدِّين﴾، أي ليَكونوا عُلَماءَ راسِخين به؛ «وما أُوتي عبدٌ بعدَ الإيمانِ أفضلَ من الفَهمِ عن اللهِ ورسولِه، وذلكَ فضلُ اللهِ يُؤتيه مَن يشاء»، كما يصفُ الإمامُ ابنُ القيِّم. قصدتُ التأصيلَ والتأكيدَ على معنى الفِقه في الدِّين، لأنَّ هذا زمنُ اهتراءِ المصطلحات؛ وابتذال الإطلاقات؛ ففلان «شيخ» لِمن طالتْ لِحيته وقصُرَ ثوبُه -وإن ساءَ خُلقه-، وفلان «مثقف» لأنّه صوَّرَ لنا مَكتبته وقهوتَه وكتبَه -وإن ضاقَ فهمُه-، وفلان «فقيهٌ مُحدِّث» لأنّه قرأ كتابًا أو اثنين، وسمعَ حديثًا



أو حديثَين، -وإن زلَّت قدَمه-، ورسولنا إنَّما قالَ: «يُفقِّهه في الدِّين»، ولم يقل: يُثقِّفه فيه!
وقصدتُ أن أقولَ إنَّ العنايةَ بحديثِ رسولِ الله وعلومِه، محضُ اجتباءٍ واصطفاء، «فَمَن كانَ اللهُ يُحبُّه، استَعمله فِيما يُحبه»، كما قالَ شيخُ الإسلامِ ابنُ تيمية، فهو شرفٌ لا يُدانيه أي شرف، وعزٌّ لا يُطاول، وسؤددٌ لا يُضاهى؛ ومرتبةٌ سامِقةٌ ليسَ يُبلِّغُهما كلُّ أحد، فشرفُ كلِّ علمٍ بشرفِ مُتعلَّقه، وقد صحَّ السندُ إلى الإمامِ الشافعي أنَّه قال: «إذا رَأيت رَجلًا مِن أَصحَابِ الحَديثِ، فكأَنِّي رَأيتُ النَّبِيَّ -صَلَّى اللهُ عَلَيه وَسَلَّم- حَيًّا».

والمُحدِّثون في قديمٍ وحديثٍ قد صنعهم اللهُ على عينه، وخلَقهم لهذا الشأنِ الخطير، والعِلمِ الجليل، فهُم حَملةُ الوَحي، ونقلَة الدِّين، وورثةُ سيِّد المُرسَلِين، والعُدول الذينَ حمَلوا هذا العلم، والمُرْتحِلونَ لأجله مدَّ عمرِهم -والعمرُ كلُّ العمرِ رحلةٌ إلى الله وَوَحْيه-، فَوَعوه وبلَّغوه، وَنَفوا عنه تحريفَ الغالين، وانتحالَ المُبطِلين، وتأويلَ الجاهلين، بلْ همْ وصيةُ سيدنا رسول الله، فَعَن أبي سَعيد الخُدرِي -رضيَ اللهُ عنه-، قالَ: قالَ لنا رسولُ اللهِ -صلَّى اللهُ عليه وسلَّم-: «إنَّ النَّاسَ لكم تَبَع». قالَ: كانَ إذا أتَوه قالَ مرحبًا بِوصيةِ رسولِ اللهِ -صلَّى اللهُ عليه وسلَّم-، قالَ لنَا رسولُ اللهِ -صلَّى اللهُ علَيه وسلَّم-: «إنَّه سَيأتِيكُم أُناسٌ من أقطارِ الأرضِ يتفقَّهونَ في الدِّينِ، فإذَا أتوكُم فاستَوصُوا بِهم خيرًا».

وهم كما روى عمرُ بن حَفصِ بن غِياث، قال: «سمعتُ أبي، وقيلَ له: ألا تَنظر إلى أصحابِ الحديث، وما هم فيه؟ قالَ: هُم خيرُ أهلِ الدنيا». ونحو هذا قد رُوي عن أبي بكرِ بن عيَّاش، قال: «إنِّي لأَرجو أنْ يكونَ أصحابُ الحديثِ خَيرُ الناس؛ يُقِيم أحدُهم بِبَابي، وقدْ كتبَ عنِّي، فَلَو شاءَ أنْ يَرجعَ ويَقول: حدَّثني أبو بَكر جميعَ حدِيثه فَعل، إلَّا أنَّهم لا يَكذبون».

ويروي الوليدُ بن مسلِم يقول: «شَيَّعَنَا الأَوزَاعيُّ، وقتَ انْصِرَافِنا مِن عِندِه، فأَبْعدَ في تَشييعِنَا حتى مَشى مَعَنا فَرسَخينِ أو ثَلاثة، فَقُلنَا لَه: أيهَا الشيخُ، يَصعُبُ عليكَ المَشْي عَلى كِبَرِ السِّنِّ، قالَ: امشُوا وَاسْكتُوا. لَو عَلِمتُ أَنَّ لِلَّهِ طبقةً، أو قومًا يُبَاهِي

اللَّهُ بِهِم، أَو أَفضَلَ مِنكُمْ، لَمَشَيتُ مَعهُمْ وَشَيَّعْتُهُم، وَلكنَّكُم أفضَلُ النَّاس».

وهم الفرقةُ النَّاجية، والطائفةُ المنصورةُ الذين لا يخلو منهم عصرٌ ولا دهر حتى يأتيَ أمرُ الله؛ كما قالَ شيخُ الإسلام ابنُ تَيمية في «مجموع الفتاوى»: «أحقُّ الناسِ بأنْ تكونَ هي الفرقةُ الناجيةُ أهلُ الحديث والسُّنة؛ الذينَ ليسَ لَهم مَتبوع يَتعصبونَ لَه إلَّا رسول اللهِ -صلَّى اللهُ عليه وسلَّم- وهم أعلمُ الناسِ بأقوالِه وأحوالِه، وأعظمُهم تمييزًا بينَ صَحيحها وسقيمها، وأئمَّتهم فقهاءُ فيها، وأهلُ معرفةٍ بمَعانيها واتباعًا لها: تصديقًا وعملًا وحبًّا وموالاةً لِمَن والاها، ومعاداةً لِمَن عادَاها».

وهم الطائفة المنصورةُ، الظاهرة على الحقِّ، لا يضرُّهم مَن خذَلهم، إلى قيامِ الساعة، في قولِ الأئمةِ: ابنِ المبارك، ويزيد بن هارون، وأحمد بن سِنان، والبخاري، وابن المَدِيني، وابن حِبَّان، وغيرهم، بلْ رُويَ بِسندٍ صَحيحٍ عن إمامِ السنةِ أحمد ابنِ حَنبل أنَّه قال: «إنْ لمْ يَكونوا أهلَ الحديثِ، فَلا أدري مَن هُم»!

وأهلُ الرجلِ في اللغة: هم أخصُّ الناسِ به؛ وعليه فَأهل الحديثِ هم أخصُّ الناس وأقربُهم من سيدنا رسولِ الله، وسُنَّته وسِيرته وهَديه وخُلقه؛ وهم السَّلفُ مِن القرونِ الثلاثةِ الأُول، ومَن سلكَ سبيلَهم مِن الخَلف، كما قالَ ابنُ تَيمية؛ وزادَ: فـ «مِن المعلومِ أنَّ كلَّ مَنْ كانَ بِكلامِ المَتبوعِ، وأحوالِه وبَواطنِ أمورِه، وظواهِرها أعلَم، وهو بِذلكَ أقوَم، كانَ أحقَّ بالاختصاصِ بِه، وَلا رَيبَ أنَّ أهلَ الحديثِ أعلمُ الأمّة، وأخَصها بِعِلمِ الرسولِ، وعِلمِ خاصَّته».

وكيف لا يكونون، وهم الذين: «آثَروا قَطعَ المَفاوِز والقِفَار، على التَّنعُّم في الدِّمَنِ والأَوطَار، وتَنعَّموا بالبُؤسِ في الأسفار، مَع مُساكَنةِ أهلِ العِلم والأَخبار، وقَنِعوا عندَ جَمعِ الأحاديثِ والآثار، بِوجودِ الكِسَرِ والأَطْمَار. جَعلوا المساجدَ بُيوتهم، وأساطِينها تُكَاءَهم، وبَوَارِيَها فُرشهم، نَبذوا الدنيا بأسرِها وراءَهم... فالشدائدُ مع وجودِ الأسانيدِ العاليةِ عندَهم رَخاء، ووجودُ الرخاءِ مع فَقدِ مَا طَلبوه عِندهم بُؤس! فَعقولهم بِلَذاذةِ السُّنةِ غَامرة، وقلوبُهم بالرِّضاء في الأحوالِ عامرة، تعلُّم السننِ سُرورهم، ومجالسُ العِلم حُبورهم، وأهلُ السنةِ قاطبةً إخوانهم، وأهلُ الإلحادِ والبِدع بأسرها أعداؤهم».

ولا تظنَّنن أنَّ أهل الحديثِ هم المشتغلونَ بأسانيده تصحيحًا وتضعيفًا، والمُنقِّبونَ عن رجاله تجريحًا وتعديلًا، وعن متونِه روايةً، وحِفظًا، وضبطًا وتثبُّتًا وَتعليلًا فَحَسب؛ بل هم فوقَ هذا كلِّه قد اتخذوا من سُنةِ رسولِهم نهج حياة، وطوقَ نجاة، فعاشوا على سنته، رجاء أنْ يُمِيتهم ربُّهم على طريقته، وأنْ يَسقيهم شربةً هَنيةً مِن حوضه، ثم يَجمعهم به وصحبه في أعالي جَنته.

وهم النُّبلاء، ذوو المروءةِ السَّابِغة، أهلُ الفضلِ والنَّعيم المُعجَّل في الدُّنيا، الأحوذيونَ الصَّيارفة، ألم ترَ أنَّهم يميزونَ جيدَ الحديث وعَلِيلَه، كما يَميزُ صيرَفيٌّ حاذِقٌ رديءَ الذهبِ، وأصيلَه! الأعلامُ والقناديلُ الذين جعلَ اللهُ لهم نورًا يمشونَ به في الناس، فَيدُّلون الخلقَ على الله، يُعرفونهم بِنَبيه، حتى نالوا بهذا الشرفِ عن العالَمِين درَجة، وهم أعلمُ الناس بِما أمرَ به رسولُ الله، وأعلمُهم بِما يُقرب مِن الله، وما يُبعدُ عَنه؛ لا عِلمًا مجردًا محضًا؛ خليًّا عن عملٍ واتباعٍ واقتداء؛ إنَّما هم العلماءُ العامِلون والمُتَّبعون المُتَأسون؛ والمُحبون الصادقون؛ الذين وقرَ في قلبهم حبُّ رسولهم؛ فَأتبعوا هذا الحبَّ بالعمل؛ -فمن تمامِ البرِّ بسيدنا رسولِ اللهِ اتباعُ دعوتِه، ثمَّ تبليغها للناس- وفرَّغوا قلوبَهم إلَّا من اللهِ ورسوله، ومن خلا فكرُه وقلبه إلَّا مِن اللهِ ورسوله فَهو المَليءُ حقًّا، والعامرُ قلبُه صِدقًا، وفي حديثِ أنسٍ -رضي اللهُ عنه-، أنَّ رَجلًا قال: يا رسولَ الله، متى الساعة؟ قالَ: «مَا أعددتَ لها»؟ قال: لا شيءَ إلَّا أنِّي أحبُّ اللهَ ورسوله. قال: «أنتَ مع مَن أحبَبت».

قال أنس: فما فرِحْنا بشيءٍ فرَحَنا بقولِ النبيِّ -صلَّى اللهُ عليه وسلَّم-: «أنتَ مَع مَن أحبَبت». وقوله -عليه السلام-: «المَرءُ مَع مَن أحبَّ».

ودعْ عنكَ الأدعياءَ الكاذِبين؛ المُنهزِمين عن رسولهم، السَّادِرين في البُعدِ عن هَديه، الشاردين عن اتباعِ نهجَه، السَّاربين في دياجيرِ الظلماتِ دَهرًا؛ المُمعِنين في الآثام، العالقينَ في الدنيا، المتفلِّتين من الدِّين، الذين قالَ رسولنا فيهم: «يُذادُ رجالٌ عَن حَوضِي يومَ القِيَامَةِ، فَأَقُول: يَا رَب أَصحَابِي أَصحَابِي، فَيُقَال لي: إِنَّك لَا تَدرِي مَا أَحدَثُوا بعدَك»!

وحديث رسولِ الله وسنته وطريقه هي ملجأُ أهلِ الحديثِ حين تضمحلُّ الروح، وتتآكلُ الآمال، والفَيءُ الوارفُ حين يَشتدُّ بِهم هَجيرُ الدُّنيا، ومُستراحهم حين تموجُ الحياة، ومفزعهم حين يُوشكُ يُظلم القلب، ويخفتُ نوره في هذا الزمنِ المسيَّج بالفِتن، المُترَع بالشهوات والشبهات، ومُعتصمُهم حين تأتي الفتنُ كقطعِ الليلِ مُظلمًا، فيُصبح الرجلُ مؤمنًا ويُمسي كافرًا، يَبيعُ دينه بعَرضٍ مِن الدّنيا قليل، ويقينُهم إنْ عَلِقَ الناسُ في الشكِّ والتردد وتأرْجَحوا، وركنهم الشديد في مجابهةِ ملماتِ الدُّنيا ومنغِّصاتها، وثباتُهم في اللُّججِ المُدلَهمةِ والخطوب، وهي سلوتُهم حينَ يَسلو كلُّ حبيبٍ بِحبيبه، ومرجعُهم إنْ انقلبَ الناسُ بالدُّنيا والأموالِ والزخارف والعَرضِ، فَيرجعونَ هم بحديثِ رسولِ الله، يجري عليهم حدَثانُ الدهر، وقلوبُهم أشد ما تكون ثباتًا، يطمئنُ الناسُ إلى الدنيا ويثَّاقلونَ إلى الأرض، ويركنُ أهل الحديثِ ويطمئِنونَ إلى ما وعدهم به رسولُ اللهِ: «إنَّكم سَتجدونَ بعدي أَثَرَةً شديدةً، فاصبرُوا حتى تَلقوا اللهَ ورسولَه، فإنِّي فرطُكم على الحوض».

«ظَلتْ عَواذِلُـــــه تَروحُ وَتَغْتدِي
وَتُعيد تَعنِيفَ المُحِبِّ وتَبْتَدِي
واللومُ لَا يَثني المُحِبَّ عَن الهَوَى
ويَزِيدُ تَوليعَ الفُؤَادِ المُعمَـــدِ
وَمُحمَّدٌ أوْفى الخَلائقِ ذِمـــــــةً
فلتَبْلُغَنَّ بِي الأمانِي في غَـدِ
يا قَلـبُ لا تَسْتبـــعِدَنَّ لقَـــاءَه
ثِقْ باللقَاءِ وبالوَفَا فكَأنْ قدِ»

وأهلُ السُنةِ المُتضلِّعين من مَعينِ الوحي الأول، الأعذبِ والأنقى، حتى فاضَ على مُحياهم ألَقُ السُنةِ، وتجلَّى في صنائِعِهم نُبلُ رسولِ الله، «فما تلطَّفَ الحِسُّ إلا مِن التحقق بأخلاقِ الدِّين»، وهم أصدقُ الناسِ لهجةً، وأنضرُهم وأحسنُهم وجوهًا بدعاءِ رسولِهم، وأرقُّ الناسِ أفئدةً، وألينهم عَريكةً، وأرفعهم خُلقًا، وأبيَنهم لسانًا، وأفصحُهم لغةً؛ إذ «لم يسمع الناسُ قط بكلامٍ أعَم نفعًا، ولا أقصد لفظًا، ولا أعدلَ وزنًا، ولا أكرمَ مطلبًا، ولا أحسنَ موقعًا، ولا أسهلَ مخرجًا، ولا أفصحَ معنًى، ولا أبينَ في فحوى، من كلامِه -صلَّى اللهُ عليه وسلَّم-»، كما وصفَ أبو عثمان الجاحظ؛ وكيف لا يكونون وهم أهلُ رسولِ اللهِ وخاصَّته؟ صحِبوه ولزِموه في حياتهم كلِّها؛ «وَكلُّ فِئةٍ تتحَيَّزُ إلى هوًى تَرجعُ إليه، أو تَستَحسِنُ رأيًا تَعْكفُ عَليه، سِوى أصحابِ الحديثِ، فإنَّ الكتابَ عُدَّتُهم، والسُّنَّةُ

حُجَّتُهم، وَالرسولُ فِئَتُهم، وَإليه نِسْبَتُهُم، لا يُعَرِّجونَ على الأَهواءِ، وَلا يَلتَفِتُونَ إلى الآرَاءِ، يُقْبَلُ مِنهم مَا رَوَوا عَن الرسولِ، وَهم المَأمونُونَ عَليهِ وَالعُدول، حَفَظَةُ الدِّينِ وَخزنَتُهُ، وَأوعِيةُ العِلمِ وَحَمَلَتُه».

لَهُمْ شِيمَةٌ لَمْ يُعْطِهَا اللَّهُ غَيرَهُمْ
مِن الناسِ، والأحْلَامُ غيرُ عَوَازِبِ
محلَّتُهم ذاتُ الإلهِ، ودينُهـــــم
قويمٌ، فما يرجونَ غيرَ العَواقِبِ!

كما يصفُ نابِغةُ بني ذُبْيَان، ولا يدورنَّ في خلَدكَ أني قد بالغتُ، وتعصَّبتُ، وخلعتُ عليهم فوقَ ما يستحقون، بل هذا مبلَغ الإنصافِ، وغايةُ العدلِ فيهم، وما لي ألَّا أنحازَ إلى عُصبةِ سيدنا رسولِ اللهِ وحزبه، وأنْ أدعوَ إلى اللحاقِ بركبِ الفاهِمين عن اللهِ ورسولِه، في عالَمٍ صارَ الوصولُ فيه لأي علمٍ أو شيخٍ متاحًا بضغطةِ زِر، والدلالةُ على العلومِ العظيمة المُنْجِيَةِ دنيا وأُخرى واجبُ الدعاةِ أجمعين، حتى تحوزَ تصورًا واضحًا، صحيحًا كاملًا، عن دينِ اللهِ الذي لا يأتيه الباطلُ من بينِ يدَيه ولا مِن خلفه!
وقد لاحَ لي خاطرٌ وأنا أكتبُ هذه الكلمات، ونازَعَتني نفسي إلى القولِ بأن عِندي نوع امتعاضٍ مِن صَبِّ اهتمام الباحثين والأكاديميِّين والمشتغلينَ بالحديثِ عمومًا على علوم الإسنادِ، ونقده، وعِلله، وجرح رجاله وتعديلهم؛ وضَعفِ الاهتمامِ بالمتونِ والسِّير؛ قد وجدتُ هذا حاصلًا عندَ جمعٍ من المُحدِّثين اليوم؛ لا أقول هذا تقليلًا من قيمة الاهتمامِ بالإسنادِ أبدًا، إنَّما رغبة في أن يُلتفتَ أكثر إلى متن كلامِ رسولِ الله، إذْ هو موضعُ التأسِّي والاقتداء، وفرارًا من أنَّ التركيزَ على الأسانيدِ ورجالها وعِللها، قد يُورثُ بعضَ جفوةٍ وجفاء، تتنافى والروحانية والخشوع والخضوع الذي ينبغي أن يَلفَّ قلبَ دارسِ الحديثِ وروحَه.
ولمَّا كانَ شرطُ قَبول أيِّ عَملٍ: إخلاصٌ، واتِّباع؛ فإنَّ الذي لا يَنبغي أن يَغفلَ عنه أهلُ الحديثِ إخلاصُ أقوالِهم وأعمالِهم لِربِّهم وحدَه، وأن يحذروا من شهوة التحديثِ الخَفيَّة، وأن يكونَ الاشتغالُ بالحديثِ حُجَّة لهم لا عليهم؛ وأن يصدقوا بعَملِهم في السُّنن التي عَلِموها؛ والصدقُ في العمل عبَّر عنه الزاهدُ ابنُ شيخِ الحزَّاميِّين الواسطي بقولٍ رائقٍ، فهو: «اجتماعكَ على قَصدِ الشيءِ وعملِه بِجَميعك، بحيث لا يتخلَّف عنه مِنكَ شيء، فلا تَعمله ببعضك، بلْ بكلِّكِ، ناصحًا لِله فيه».

وليَحذروا من الاشتغالِ به مجاراةً للعلماء، أو مُمَاراةً للسُّفهاء؛ وصرفًا لوجوهِ الناسِ إليهم -فإنَّ مناطَ الاشتغالِ بالحديثِ تقوى القلوب، لا المباهاةُ والاستكثارُ والمُرَاءَاة- أو مَطيَّةً لِعَرَضٍ من الدنيا؛ فإنَّ أُناسًا كما وصفهم الخليفةُ الراشدُ ابنُ عبدِ العزيز: «قد التَمسوا الدُّنيا وطَلبوها بِعملِ الآخرة»، أو ليُقال: فلان مُحدِّثٌ، وحافظٌ، وحُجَّة، وأميرُ المؤمِنين وإليه المُنتهى في الحديث، ثمَّ يكونُ أوَّل من تُسعرُ به النار، ولا يَرِح عَرفَ الجنة، وَ«ليسَ في القيامةِ أشد حسرةً مِن رجلٍ علَّمَ الناسَ عِلمًا، فَعملوا به، ولمْ يعملْ هو به، فَفَازوا بِسَبَبه، وهلكَ هو»، كما قالَ حاتم الأَصَم، نلوذُ بِالله، وَ«ليسَ وراءَ اللهِ لِلمرءِ مَطلَبٌ»!

ولمَّا أجمعَ العقلاءُ على أنَّ العلمَ ليسَ بِكثرةِ الروايةِ، ولكنَّ العلمَ الخَشية؛ ولمَّا كانتْ غايةُ أي علمٍ رفعُ الجهلِ في الدنيا، ثم الجزاء الحسن في الآخرة؛ فإنَّ الأمرَ كما وصفه ابنُ القيم في «فوائده»: «كل علمٍ وَعمل لَا يزِيد الإيمَانَ واليَقِين قوَّةً فَمَدخُول، وكل إيمَان لَا يبعَث على العَمَل فَمَدخول»، وهذا معنىً قديم، لكنَّه لا يَخلَقُ على كثرةِ تَرداده، واللهَ نسألُ علمًا وعملًا خالِصين نافِعين في الدنيا والآخرة، وأنْ يُعزِّفَنا شرفَ أوقاتِ أعمارنا، ويلهِمنا معرفةَ قدرِ أوقات العافية، وأنْ يوفِّقنا لاغتنامها، ولا يجعلْ أرواحنا منذورةً للندمِ على التفريطِ في جنبه أبدًا.

# المقامة «المُتمنيّة»

أ.آسية الحاجي
طالبة علم
haji.assia@gmail.com

ما زلت أتردد على جامع الحضْرة(١)، بروضته الخضرة النضرة.. أتتبع الرَكبَ حيث تتزاحم الرِّكب، إلى إحدى سواريه، لنمتح(٢) من روابيه، فكنا نتحلق حول شيخنا وقرة عيننا، لنلزم غرزَه، ووكْف غزرِه، وكان أمتع الله بظله الوارف الوافر، وألبسه أثواب العافية غير عافية؛ ناصحا مصلحا..

حتى إذا مَتع الآل(٣)، وآنستُ من جانبه شرود البال، أصغيتُ لداعي الهوى لِيتا(٤)، وبتتُّ رشاء السوانح بتا.. فما شعرتُ إلا والشيخ يختم الدرس، فانقشعت عني غمامةٌ كالترس، وألقيتُ عصا التسيار، من فلك الأحلام السيّار، فتنبّه الشيخ للحال، وبادر بالسؤال:

يا زبيرا! ما لك للدرس لا تنهض، وكأنك تمشي على نهَض(٥)، بالك ساه، وقلبك لاه، جسدك حاضر، وذهنك سادر، وأنت عنا في شغل شاغل..

(١) جامع قرطبة
(٢) متَح من الشّيء: استقى وأخذ منه.
(٣) متع: ارتفع، الآل: السراب.
(٤) الليت: صفحة العنق.
(٥) النَّهْض: الغليظ من الأرض، يشُقّ السير فيه.

قلت على وجل وقد اعتراني الخجل: معذرة يا أستاذ، فقد صرفتني الواردات، وتفكّري في بعض الآيات، منها قول رب البريّات: ﴿أَمْ لِلْإِنْسانِ ما تَمَنّى﴾، والإنسان يقول: لأَسْتَسْهِلَنَّ الصَّعْبَ أَوْ أَبْلُغَ المُنى(٦)..

وفي قول رب العزة: ﴿وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ﴾، وما كانت لهم!!
فأنظر إلى هذا ثم أنظر في نفسي، وقد تطوف بي الأماني في كل واد، وتجول بي كل ناد، وما أهتدي إلى سبيل الرشاد..
فأجابني الشيخ: ليس للإنسان شيء من أمره، والأمر كله لمَن هو غالب على أمره، وليست الأشياء تجري على إرادة الناس بل على إرادة رب الناس.. وهذا لفقرهم وتمام غناه جلّ في عُلاه، والإنسان مربوب مقهور، لا يخرج عن مُلك القدير، وخزائن الأماني بيد اللّه يُعْطِي منها ما يشاء لمَن شاء، ويمنعها عمَّن يشاء، وحكمة الله بالغة، وقدرته نافذة..

فقد يتمنى هذا ما يتمناه ذا، فأيهما يظفر بمراده ويحظى بنائله؟ وإنّ تعارض الأهواء يُبطلها جميعا(٧)، ويثبت الله ما يشاء، وأما الزبد فيذهب جفاء.

وليس للمرء ما تمنى، وأنّ له ما سعى، ﴿وأَنَّ سَعيَهُ سَوفَ يُرى﴾..
والأمل هو الحادي للعمل، فتُستسهل له وطأة الوصب، ويُستمرأ به التعب! وكيف حياته تفيض، من دَر أمله يغيض؟

فأطرقتُ برأسي وقلتُ: إن كانت الأماني بعيدة المرام، ولا تقاد بزمام، أفَلا أصِلها بوصال الأوهام؟ وأُفصّل لها من نسيج الخيال والبال؟ فلا يعنّيني المَسيرُ إليها، ولا تسريع الخطى إليها، ولا يضنيني السعي، ولا إنضاء(٨) المطي، فيكون حظي منها حظ المستأنس، لا المتوجس.
فرمقني ببصره وقال: حديث النفس ترد عليه الأحكام الخمس.. وقيمة كل امرئ ما يطلب(٩)، فأعظم المطلب.

فاعتدلت وأنشدت:
إني وإن قصّرت عن همّتي جِدَتي
وكان مالي لا يقوى على خُلُقي
لتاركٌ كل أمر كان يلزمني
عارا ويشرعني في المنهل الرَّنق(١٠)

فقال: مَه! وتريدها تبقى حبيسة الذهن، وتكون كمن بنى بنيان العِهن؟! فإنك إن قرُب البَين، وألحّ الحَين، يصِر عقدك منفرطا، وجُلّ أمرك فُرُطا..
لم أحظ منك بنائل أبدا
ورجعتُ بالحرمان منصرفا(١١).

ثم انتظمتُ أمشي تلو شيخنا الميمون، تحت أشجار النارنج والليمون، وقلتُ: تفرّق همّي أجمع، فأي همّي أتبع؟

فقال: يا زُبر! اصرف نفسك إلى الأَولى، أَولى لك فأَولى، ولا تذهلنّك غائبةٌ عن شاهدة، ولا تنشغل عن معقولة عندك بشاردة..
قلت: فلم تزل هاته على نفسي تغلبني، ونظرتُ لأسبابها فما وجدتُ واحدا منها بيدي.. فصار ردها أصعب من رد الجموح، والريح الكَسوح.. وقد أبى أن ينهض بي في هذه العزم، وضعُف مني الحزم..
فأربت على كتفي وقال:
إذا ما الشيء لم تقدر عليه
فلا ذكرا لذاك ولا طِلابا(١٢)

---

(٦) شطر بيت المتنبي:
لَأَسْتَسْهِلَنَّ الصَّعبَ أَوْ أُدرِكَ المَنى ** فما انْقادَتِ الآمالُ إلا لِصابِرِ.
(٧) انظر تفسير الطاهر ابن عاشور لآية {أم للإنسان ما تمنى} (التحرير والتنوير ص١١١/٢٨).
(٨) أنضى الدابة: هزلها وأضعفها.
(٩) قال شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه الله: "والعامّة تقولُ: قيمَةُ كُلّ امرئٍ ما يُحسِنُه؛ والعارفُون يقُولون: قيمَةُ كلّ امرئٍ ما يطلُب". مدارج السالكين (٣/٣)
(١٠) الرنق: الكدر، محمد بن بشير الخارجي (ديوان الحماسة، تحقيق د. عبد المنعم صالح، دار الجيل، ص٣٤٥).
(١١) الناشئ الأكبر.
(١٢) عمر بن لَجأ، (طبقات فحول الشعراء، قراءة وشرح الشيخ محمود شاكر، شركة القدس للنشر والتوزيع، ص٢/٥٩٣).

ثم أردف: فكن كيّسا ولا تكن مُفلسا.. فإن لم تصدّقها العزيمة كانت الأمنية مذمومة..

مَن يتَّبِعْ رَأيَ الأمانِي
لم يَنْجُ مِن مَطْلِ التَّوانِي(١٣)

فلا تبلغ الغايات بالتشهي، ولا بالغفلة والتلهي.. فضمّها إلى سِرب الأماني، وألحقها بسماء الأهداف العوالي، وكن في الناس الحاذق اللبق، والفرس المِرآس، وقل كما قال أبو فراس(١٤):

وما كنتُ مضياعا، ولكن همتي
سوى الرعي مفطوما ومذ أنا يافع
أبيت أسوم النفس كل عظيمة
إذا وُطّنت للمكرِيات المضاجع

وعليك بمخ العبادة، وما يرجى به الزيادة، فاطرق الباب، ورِد عتبة الوهاب، وأحكم الفتل زُلفا من الليل، وجدّ في السؤال بالأسحار، وطرَفي النهار.. فإنه الحبل الممدود، إلى اللطيف الودود، وبه يُستجلب العطاء، وتُدفع اللأواء، ويُتقى سوء القضاء.

ثم أتبع الفرس لجامها، والناقة زمامها(١٥)، وشُدّ للمركب أمراسه(١٦)، وابرِ للنبل أقواسه، واعمل فكلٌ مُيسرٌ لما خُلق له، فإن عمِلتَ عمِلتَ لدنياك وأخراك، وإنك لا تدري أيّ ما تلاقي يهديك إلى المراقي.. والأمر تحقره وقد يَنمي(١٧)، وقد يملأ القطرُ الإناء فيفعم(١٨).

وإني أعظك أن ترضى من الغنيمة بالإياب، وأن تغتر بميعة الشباب. وأحسن وأنت مُعان(١٩)، والله خير مستعان..

قدّر لرجلك قبل الخطو موضعها
فمن علا زلقا عن غرة زلجا
ولا يغرّنْك صفو أنت شاربه
فربما كان بالتحريم(٢٠)ممتزجا

ولا تستعجلن التدبير:
تأتي أمور فلا تدري أعاجلها
خير لنفسك أم ما فيه تأخير(٢١)

فإنك سترى غرس التمني يَيْنع، وغصنه يترعرع، فما تزال تتفيأ ظلاله حتى يغلب أرْيُه شرْيَه(٢٢)، وخيرُه شرَّه..
وارض بقضاء الله فهو المؤمَّل، وما لامرئ عما قضى الله مزحَلٌ(٢٣).

فكان كمن أضرم الرند، وقدح النار في الزند، فلملت شعث نفسي، ولم أقنع ببيعة نكس، فأشعلت فيها الفتيل، كمن ينوي معالجة الليل الطويل، وقلت: قد مضى مني التعليل، فأفنيت علاتي فكيف أقول؟(٢٤)، وإني قد أرعيتُ سمعي ووعيت، وأوعيتُ لما وعيت، فسأُتبع الخاطر الهمّ، واللّيت الجزم، وأستجمع المكنة، ثم لا يكون أمري عليّ غمّة، وأستعين برب العباد في الوهاد والنجاد..
فهشّ وبشّ، وقال: بُلّغت النجعة، وأدركت الغاية، في غير إثم ولا قطيعة رحم..

---

(١٣) شهاب الدين الخفاجي.
(١٤) كنية الفرزدق.
(١٥) انظر مجمع الأمثال (ص١٣٤/١).
(١٦) أمراس المركب: حباله.
(١٧) الحارث بن وعلة الذّهلي. (ديوان الحماسة، مرجع سابق، ص٦٥).
(١٨) قوارص تأتيني وتحتقرونها ... وقد يملأ القطر الإناء فيفعم. (طبقات فحول الشعراء، ص٣٥٨/٢).
(١٩) (مجمع الأمثال ص٢١٤/١)
(٢٠) التحريم: الصعوبة، محمد بن بشير الخارجي (ديوان الحماسة، مرجع سابق، ص٣٤٦).
(٢١) (مجالس ثعلب ص٢٢٠، ق١).
(٢٢) الأَرْي: العسل، الشَرْيّ: الحنظل.
(٢٣) المزحل: المبعد، إبراهيم بن كنيف النبهاني (ديوان الحماسة، مرجع سابق، ص٨١).
(٢٤) يزيد بن الطثرية:
وكنت إذا ما جئت جئت بعلة *** فأفنيت علاتي فكيف أقول.

# #مفارقات

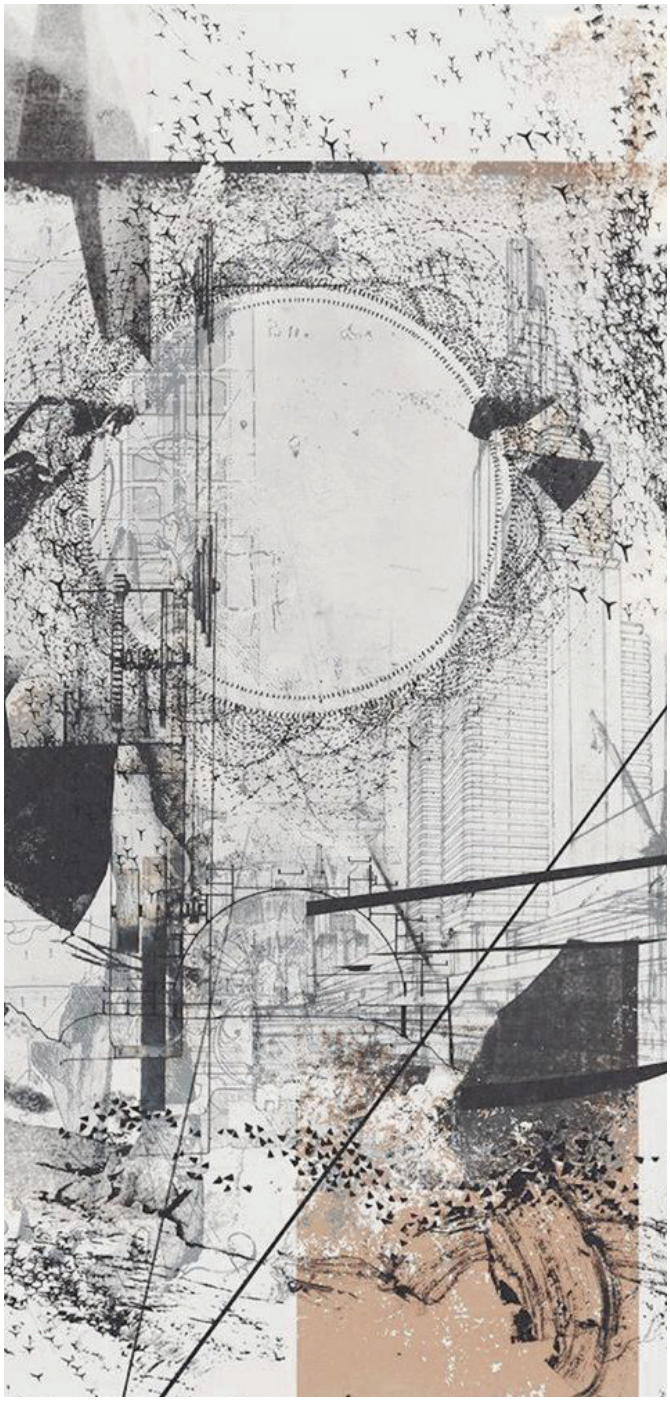
المُبالغة في « إنكار» أي شيء..

لا يقل سوءاً ولا خطورة

عن الإسراف في «تصديق» كل شيء.

البعض وقع في الأول خوفاً من الثاني.

أ.د.خالد الدريس



# بناء المفاهيم ودورها في نهضة الأمة

## للسيد عمر

د. سيدة محمود
باحثة دكتوراه علاقات دولية
saydamhmood@yahoo.com

يُعد الكتاب الذي نقلب صفحاته الآن من الكتب التي تمثل القاعدة الأساس لأي حقل معرفي. فكل حقل معرفي إنما يتألف من منظومة مفاهيم مترابطة، لتشكل الحقول المعرفية بدورها النسق المعرفي للحضارة. فإذا تعرضت تلك المفاهيم لعمليات أسر واحتلال وتشويه دخلت الأمة في حالة من التيه والتخبط في فهم الواقع والاستفادة من التاريخ وطريقة النظر إلى المستقبل.

هذا الكتاب الموسوم بعنوان « بناء المفاهيم ودورها في نهضة الأمة » للأستاذ الدكتور: السيد عمر والذي نشرته عام ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م، دارا : الثقافة للجميع بدمشق، ودار الهدى للنشر والتوزيع بالرياض، من الأهمية بمكان من زوايا عدة :

الأولى: أنه يتناول قضية في غاية الأهمية وهي قضية ضبط المفاهيم، فالمفهوم الواضح يشبه البوصلة للملاح في البحر، والخريطة للمسافر، وعلى العكس من ذلك فإن المفهوم الغامض يؤدي إلى التيه ويفسد النسق المعرفي الذي يدخل فيه، وهذا عين ما حدث لنا في ظل تراجعنا الحضاري حيث تحولت المفاهيم (الحرية، المساواة، حقوق الإنسان ...) من أداة للبيان والمعرفة إلى أداة للتضليل، ولتغذية وافد مائع وموروث متكلس. وغدت تلك المفاهيم أداة لتيه الهوية، بدلاً من أن تكون تعبير عنها.

الثانية: أنه يسلط الضوء على لب الأزمة الحضارية التي نمر بها الآن، حيث السقوط المريع في فخ مفاهيمي جرّاء جعل الغرب «النموذج» المعياري الذي نقيس به مفاهيمنا، وزاد الأمر سوءا بعد فشل كثير من الأطروحات الغربية وتراجع الغرب ذاته في كثير من نظرياته التي قدّمها. وبدلاً من الاعتبار بتراجع الغرب فيما طرحه من فلسفات، إذا بنا نستورد نفاياته الفكرية وننعق بها كي يتحقق لنا فقط مجرد بطاقة انتساب للغرب.

الثالثة: أن الحرب المفاهيمية الراهنة تستهدف الإسلام وحده وهي أخطر من الحرب النووية. ونحن نحتاج بالتالي إلى (التمشيط المفاهيمي) في كافة العلوم، وإلى (نقاط فكرية جمركية في كافة نقاط التماس الحضاري تأميناً لسلامة الذات). لذا إذا ما أُريد لأمتنا يقظة حضارية، فإنه لا غنى لأي حقل معرفي من الإيمان المطلق بأن إعادة بناء المفاهيم القرآنية تمثل مفتاحاً لإعادة تشكيل العقل والوجدان والسلوك الإسلامي على مستوى الذات الفردية والجماعية بكافة مستوياتها.

يوضح الكاتب بداية:
أن عملية تزييف المفاهيم لم تتوقف منذ اللحظة الأولى لوجود الشيطان، حين تلاعب إبليس بمفهومي «شجرة الخلد» و «مُلكٍ لا يبلى». ولاتزال عملية التزييف هذه تتم على قدم وساق مستهدفة في المقام الأول المفاهيم المركزية للعمران الإنساني، وفي مقدمتها: الدين، والأسرة، والأمة. وأثبت القرآن الكريم تلاعب اليهود بالمفاهيم وتحريف الكلم عن مواضعه، واستبدالهم «انظرنا» بـ «راعنا». كما يوضح الفارق بين المفهوم والمصطلح:
المفهوم يعني: مجموعة صفات تحدد الموضوعات التي ينطبق عليها لفظ معين بدرجة تميزه عن غيره، مضافاً إليه المعاني والمشاعر التي يستدعيها في ذهن مَن يسمعه أو يقرأه، وبذا هي معانٍ عقليه كلية مجردة كقيم الحرية والعدالة.

والمفاهيم ليست مجرد ألفاظ، بل هي مشروعات كبرى للمعاني والدلالات سواء في جذورها اللغوية أو الاصطلاحية، أو الشرعية، أو في مكنون سيرتها في الذاكرتين الإسلامية وغير الإسلامية. وكل مفهوم هو، بتعبير آخر، وعاء معرفي جامع أشبه ما يكون بالإنسان. فهو صاحب هوية كاملة. وهو عرضة للمرض، وكذا لاستعادة الصحة و العافية.
ويختلف المفهوم، بهذا المعنى، عن المصطلح الذي تتوافق جماعة علمية أو أهل اختصاص ما، على وضعه إزاء معنى معين، أو إزاء ذات معينة.

ويحدد الكاتب جوهر أزمة الأمة:
والتي تكمن في تقليد الغرب في ساحة المفاهيم، والتي تؤدي إلى تنحية المفاهيم الإسلامية الأصيلة وإحداث عملية تشويش تمهد لفرض الأمر الواقع وإلى استعمال مفاهيم غربية جاهزة، وهذا الاستهلاك المفاهيمي لـ« الجاهز المفاهيمي» يؤدي إلى كوارث، فتلك الجاهزية لا تعني بحال صلاحيته أو ملاءمته، بعكس التعامل مع «الأصيل» المستجيب لحاجات الناس والمحفِّز لتوليد فاعليات البشر هو الذي يصل إلى المقصود ويؤدي دوره الوظيفي بإحسان، وبذا تقترن «أزمة الأصالة» بأزمة «الوظيفة» التي تقترن بدورها بمدى الفاعلية والملاءمة والكفاءة، والكفاية.
ويرى الكاتب أنه في الوقت الذي قصَّرت فيه الجماعة العِلمية الإسلامية في الإمساك بزمام المبادرة لبناء منظومة مفاهيم إسلامية متكاملة، فإن

الغرب يطرح علينا بناءً مفاهيمياً متكاملاً أنتجته جماعته العِلمية لا يحتاج متعاطيه لأكثر من تبنيه. وخير مروج لهذا البديل الغربي الجاهز رغم عدم صلاحيته لواقع أمتنا، هو التقصير في الاجتهاد في بناء المفاهيم الإسلامية، والوقوع في فخ الاستجداء لتوهم المشابهة بين المفاهيم الإسلامية والغربية وقياسها عليها.

ويزيل الكاتب الغبش ويرفع الوهم بتشابه المفاهيم الإسلامية والغربية فيقول: من أهم النقاط الفارقة بين المنهاجية الإسلامية والرؤى الوضعية الغربية في تحليل المفاهيم وبنائها: فارق المصدر (مركزية الوحي في الرؤية الإسلامية، وتنحية الدين في المنهاجية الغربية)، وفارق الشمول والطبيعة (الرؤية الكلية التوحيدية التكاملية في مقابل الرؤية التجزيئية الغربية).

ويرى أن أخطر طرق تبديد المفاهيم الإسلامية، الاتجاه الذي ينادي ببناء المفاهيم الإسلامية بمؤشرات غربية: وذلك بزعم أن عملية بناء المفاهيم من منطلق فقهي شرعي يخرج عن دائرة العلم، بدعوى عدم قابلية المفهوم في هذه الحالة للتحول إلى مؤشرات تأخذ شكل وحدات قابلة للقياس الكمي.
يفند الكاتب هذه الدعاوي بعدة نقاط:
- عدم اللياقة المنهاجية: فالحق والباطل والصواب والخطأ لا يمكن وزنهم بالأرقام، بل لابد من مراعاة العلاقة بين الكم والكيف، بما أن الإنسان وِحدة كُلية جامعة للمادي والمعنوي.
- عدم التسليم بإمكانية وشرعية إخضاع الإنسان للتجريب: فكرامة الإنسان في المنظور الإسلامي تأبى معاملته معاملة فئران المعامل، فضلاً عن أن الشخصية الإنسانية لا تقبل كافة جوانبها للقياس.
- التجربة تقيس الظاهر: فالقياس الكمي وسيلة للتعفف على الظاهر القابل للخداع، ولا علاقة له بالباطن، ونتائجه بالتالي أبعد ما تكون عن اليقين، فضلاً عن قياس وحدات فردية مجزأة في حين ينبغي التعامل مع وحدات جماعية متماسكة كمفهوم الأسرة، والأمة.
- الرؤية القرآنية: تتجاوز الرؤية القرآنية مسألة الحساب الكمي،

كما يتجلى في عمق مفهوم الرزق والزكاة والمال والربا، وحتى حين استخدم القرآن مفاهيم تدور حول التعامل الكمي كالقرض والبيع والتجارة، فإنه امتد بها إلى دائرة العبادة بمنطق: حساب الإيمان.

كما سلط الكاتب الضوء على ما أطلق عليه ظاهرة « الاحتلال المفهومي»:
في حين كان مفهوم الدين يُطرح على أنه جوهر حياة المسلم وحضارته، فضلاً عن كونه يمثل تراثاً وثقافة لغير المسلم قومها تسليمه بأن ذلك الدين ليس ضد أحد، بل هو لصالح كل ما، وكل من في الكون، فإن ذلك المفهوم بات يُنظر إليه (قياساً على تفريغه من دلالاته الإسلامية وإعادة شحنه بالدلالات الغربية) على أنه عقبة في سبيل التطور والتقدم وباتت الأمة بين خيارين: إما نبذه لتحقيق التقدم، وعلى الأقل تكييفه وتعديله، أو الحفاظ عليه مع البقاء في دائرة التخلف.

واستعرض عبر صفحات الكتاب كيف تمت عملية تقويض مفاهيمنا الإسلامية والتي دارت على مستويات ثلاثة:
- طرح بدائل للمفاهيم الإسلامية الأصيلة في الواقع وفي العلم والإعلام وفي لغة الحياة الجماهيرية.
- تشويش المفاهيم الإسلامية بسبل تشمل: نفي وجودها، والإيهام بمثالتيها وعدم قابليتها للتطبيق، والزعم بهلاميتها.
- تقديم مجموعة من المفاهيم غير الإسلامية البديلة وترويجها مع التعمية على جذورها وسياقها.

ومن ثم طالب المعنيين أفراداً ومؤسسات بضرورة بناء الوعي بعمليات تعويق منظومتنا المفاهيمية وتعطيلها وإغراقها في منظومة مفاهيمية مغايرة، وإزالة الركام عن المفاهيم المخذولة والمنسية، توطئةً للسعي لاستعادة الفضاءات التي غزتها المفاهيم الدخيلة والتي ولّدت واقع حياتي معاش مخالف لثقافتنا وشريعتنا.

أدعوكم لقراءة هذا الكتاب، والذي قسَّمه الكاتب إلى جزءين: الأول نظري، استعرض فيه الكاتب أبرز الأمراض التي تصيب المفاهيم من الميوعة والغموض وسيادة ذهنية المقاربات والمقارنات، وسمات الوضعية المعاصرة للمفاهيم الإسلامية، وبذا شخَّص الداء بشكل جيد عبر وصفه الدقيق لحالة تيه المفاهيم التي تحياها الأمة وأسباب هذا التيه، فضلاً عن تناوله لدواع العبث بالمفاهيم وآلياته، كذلك استعراضه لأبرز طرق تبديد المفاهيم الإسلامية، ليصل إلى كيف المخرج من حالة التيه المفاهيمي، وإعادة بناء المفاهيم وكيفية تشغيلها بعد أن يتم تحريرها من الأسر .

ولا يفوت الكاتب أن يمارس دوره كمدرب احترافي في حقل إعادة بناء المفاهيم بأن يخصص الجزء الثاني من الكتاب للتدريب على كيفية بناء المفهوم من القرآن الكريم باعتبار الأخير هو المصدر الأوحد لبناء المفاهيم، لتفرده بكونه هو كلمة الله الجامعة، وكون السنة الصحيحة منهجًا للتأسي في كيفية ربط النص بالواقع. والقداسة محصورة في هذين المصدرين، مع الوعي بأن الأول هو الأصل، ومعيار صدقية الثاني هو عدم اختلافه معه لاستحالته، واكتسابه قدسيته من ثبوت كونه نابعًا من ذات منبعه. وأما ما عداهما فإن أهميته وشرعيته المعرفية تعتمد على مدى اتصاله بهما.

## مقترحات أ. إندابا

_indaba_

- اختراق عقل/أحمد إبراهيم
- التوحيد: مضامينه على الفكر والحياة/ إسماعيل راجي الفاروقي
- عولمة المرأة المُسلمة/ إكرام بنت كمال بن معوض المصري
- الإنسانوية المُستحيلة/ إبراهيم بن عبد الله الرماح
- إعادة تشكيل العقل المُسلم/ عماد الدين خليل
- القضايا الكبرى/ مالك بن نبي
- المنهج النبوي والتغيير الحضاري/ برغوث بن مبارك

## مقترحات أ. تركي

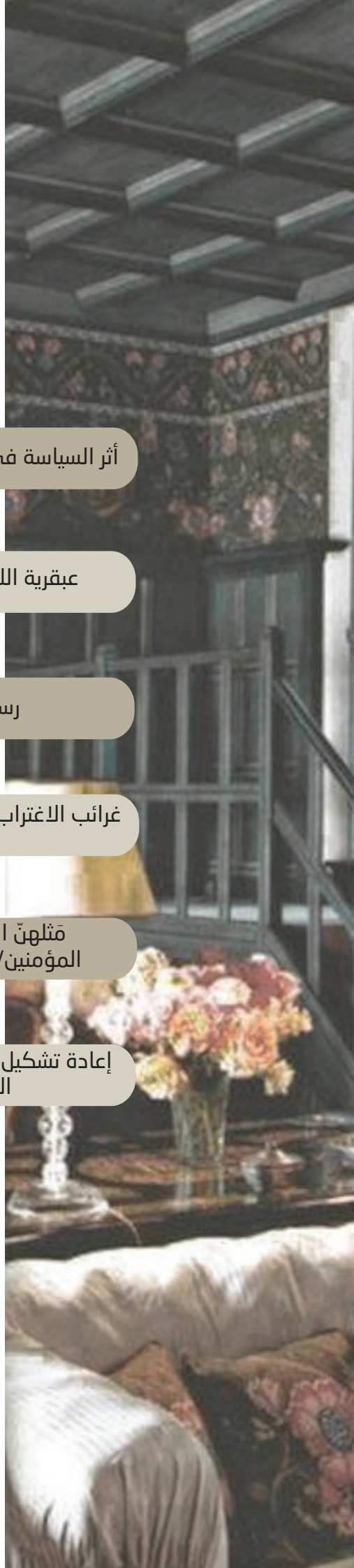
tr__z

- البحث عن الحقيقة/ نانسي بيرسي
- نموذج الحداثة وما بعدها في الفكر العربي الحديث/ حميد سمير
- قضية تحرير المرأة في الغرب/ إيمان العسيري
- ظاهرة نقد الدين في الفكر الغربي الحديث/ سلطان العميري
- حياة تالفة : أزمة النفس الحديثة/ تود سلون

# مقترحات أ. لميس الحاج

Alhajlamees

- أثر السياسة في اللغة/ مقبل الدعدي
- صناعة قراءة النص الإبداعي/ مقبل الدعدي
- عبقرية اللغة/ ويندي ليسير
- اللغة هوية ناطقة/ عبد الله البريدي
- رسائل الجاحظ
- الأخلاق والسّير في مداواة النفوس/ ابن حزم
- غرائب الاغتراب ونزهة الألباب/ الإمام الألوسي
- المرأة ونقل المعرفة الدينية في الإسلام/ أسماء سيد
- مَثلهنّ الأعلى خديجة أم المؤمنين/ عبد الله العلايلي
- مداخل مفهومية إلى مباحث فلسفية وفكرية/ عبد الرزاق بلعقروز
- إعادة تشكيل العقل المُسلم/ عماد الدين خليل
- القضايا الكبرى/ مالك بن نبي



## سياسات النشر في مجلة أوج

- أن يندرج المقال في المجالات الفكرية، والثقافية.
- أن يراعي المقال شروط الكتابة العلمية الموضوعية، ويتسم بالجدة.
- أن يكون المقال لم يسبق نشره.
- أن تكون لغة المقال سليمة نحويًا ولغويًا.
- أن يكون حجم المقال يتراوح ما بين (٧٥٠ - ٣٠٠٠) كلمة، ويستثنى من ذلك حسب أهمية الموضوع وتميزه.

يتم إرسال المقال عبر بريد المجلة : aog@dalailcentre.com