التّواصُل الأدَبِيّ

مجلة نصف سنويّة محكّمة ومفهرسة

تعنى بقضايا الأدب العام والمقارن والنّقد والتّرجمة

تصدر عن مخبر الأدب العام والمقارن
جامعة باجي مختار / عنابة (الجزائر)

رقم المجلّد: 10 / رقم العدد: 01 الرّقم التّسلسلي: 16 / ديسمبر 2020

ر ت م د: ISSN: 1112-7597 / ر ت م د إ: EISSN 2588-2333
رقم الإيداع: Dépôt légal: 2007-4999

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة باجي مختار – عنابة –
كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية

التواصل الأدبي

مجلة نصف سنوية محكّمة ومفهرسة
تعنى بقضايا الأدب العام والمقارن والنقد والترجمة
تصدر عن مخبر الأدب العام والمقارن

إدارة المجلة: أ.د/ عبد المجيد حنون
رئيسة التحرير: أ.د/ سامية عليوي

أمانة التحرير:

- أ.د/ سامية عليوي ..... allioui.samia620@gmail.com
- أ.د/ نظيرة الكنز ..... kenzenadira@yahoo.fr
- د/ خضرة حمراوي ..... hamraouikhadra86@gmail.com
- أ/ سليم لسود ..... la.salimhoho@gmail.com

رقم المجلد: 10 / رقم العدد: 01 ..... الرقم التسلسلي: 16 / ديسمبر 2020

منشورات مخبر الأدب العام والمقارن

ر ت م د: ISSN: 1112-7597 / ر ت م د إ: EISSN 2588-2333
رقم الإيداع: Dépôt légal: 2007-4999

العنوان: مخبر الأدب العام والمقارن

كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية

جامعة باجي مختار / عنابة

ص.ب. 12 عنابة – 23000 / الجزائر

الموقع الإلكتروني: llgc.univ-annaba.dz

البريد الإلكتروني: ettawassol.eladabi@gmail.com

التّرقيم الدّولي الموحّد للمجلّات: ISSN 1112-7597

ر. ت. م. د.إ: EISSN 2588-2333

رقم الإيداع القانوني: Dépôt légal: 2007-4999

الهيئة الفخرية:

1/ أ.د. مختار نويوات (جامعة باجي مختار – عنابة–)/ الجزائر

2/ أ.د. بيار برونال (جامعة الصوربون)/ باريس

3/ أ.د. حسام الخطيب (جامعة قطر)/ قطر

4/ أ.د. يوسف بكار (جامعة اليرموك)/ الأردن

5/ أ.د. عز الدين المناصرة (جامعة فيلادلفيا)/ الأردن

لجنة العدد العلمية:

1– أ.د. عبد المجيد حنون (ج. عنابة) / الجزائر

2– أ.د. محمّد إبراهيم حوّر (الجامعة الهاشميّة)/الأردن

3– أ.د. رشيد شعلال (ج. عنابة) / الجزائر

4– د. محمود أحمد عبد الغفار (ج. القاهرة)/ مصر

5– أ.د. صالح ولعة (ج. عنّابة) / الجزائر

6– أ. د. عبد الحليم حسين الهروط (ج. العلوم الإسلامية العالمية) / الأردن

7– أ.د. نظيرة الكنز (ج. عنابة) / الجزائر

8– د.عباس يداللهي فارساني (ج. تشمران–الأهواز)/ إيران

9– أ.د. صالح بورقبي (ج. عنّابة) / الجزائر

10– أ.د. نادية هناوي سعدون (ج. المستنصرية)/ العراق

11– أ. د. مليكة بن بوزة (ج. الجزائر 2) / الجزائر

12– أ.د. هالة بن مبارك (ج. تونس) / تونس

13– أد.. نصر الدّين بن غنيسة (ج. بسكرة) / الجزائر

14– أ.د. أحمد يحي علي (ج. عين شمس–القاهرة)/ مصر

15– أ.د. بشير إبرير (ج. عنابة)/ الجزائر

16– أ.د. بينيديكت لوتولبي (ج. لاريونيون)/ فرنسا

17– د. حميد بوحبيب (ج. الجزائر 2) / الجزائر

18– د. ن. شمناد (جامعة كيرالا)/ الهند

19– أ.د. عباس بن يحي (ج. المسيلة) / الجزائر

20– أ.د. محمود يوسف حسينات (ج. اليرموك) / الأردن

21– أ.د. رشيد قريبع (ج. قسنطينة)/ الجزائر

22– د. حافظ عبد القدير(ج. بنجاب– لاهور)/ باكستان

23– أ.د. حفيظ ملواني (ج. البليدة) / الجزائر

24– أ.د. محمّد القرعان (ج. اليرموك)/ الأردن

25– د. سميرة صويلح (ج. عنابة)/ الجزائر

26– أ.د. وحيد بن بوعزيز (ج. الجزائر 2) / الجزائر

27– أ.د. جلال خشّاب (ج. سوق أهراس) / الجزائر

28– أ.د. إدريس اعبيزة (ج. محمّد الخامس/أكدال) الرباط/المملكة المغربية

29– أ.د. عبد الرّحمن تيبرماسين (ج. بسكرة)/ الجزائر

30– أ.د. مديحة عتيق (ج. سوق أهراس) / الجزائر

31– د. فلة بن عابد (ج. عنّابة) / الجزائر

32– أ.د. محمّد بكادي (م.ج. تامنغست) / الجزائر

33– أ.د. سامية عليوي (ج. عنّابة) / الجزائر

شروط النشر في المجلة

الشّروط الشّكليّة:

1. يُكتب البحث وفق النّموذج* المعدّ سلفًا، بعد تحميله من صفحة المجلة على البوابة الإلكترونية للمجلّات العلميّة (ASJP) من خلال النّقر على خانة "تعليمات للمؤلّف".

2. يُكتب البحث في نسخة إلكترونيّة بصيغة word في صفحة مقاسها (16×24 سم)، مع أطراف هامشية للصفحة على الشكل التالي: 2.5 سم من أعلى الصفحة، و2سم من أسفل الصفحة ومن يمينها وشمالها.

3. لا يجب أن يتجاوز حجم المقال الـ25 صفحة و لا يقلّ عن 15 صفحة.

4. تكتب البحوث العربية بخط (Traditional Arabic) حجم16، والهوامش14، أمّا البحوث الأجنبية، فتكتب بخط (Times New Roman) مقاس14، والهوامش12.

5. تكون الهوامش آليّة وفي آخر المقال، ويوضع رقم الهامش في المتن بين قوسين مرتفعًا عن سطر الكتابة، أما في الحاشية فيكون رقم الهامش من غير قوسين وفي مستوى سطر الكتابة.

6. تكون المسافة بين الأسطر في المقالات المكتوبة بالعربية 1 سم، أمّا البحوث المكتوبة باللغتين الفرنسيّة أو الإنجليزيّة فتكون المسافة 1.15 سم.

7. يُرفق البحث بملخّص باللّغتين العربيةّ والإنجليزيّة، (لا يقل عن خمسة أسطر ولا يزيد عن العشرة)؛ تحدّد فيه الإشكالية وأهمّ العناصر والنتائج؛ ويُرفق بكلمات مفتاحية (باللّغتين) لا تقلّ عن خمس كلمات ولا تتجاوز العشرة.

8. تُخصّص الصّفحة الأولى من المقال لكتابة العنوان بالبنط العريض(بحجم 20 إن كان بالعربيّة و18 إن كان بغيرها) وسط السّطر، ويكون تحته من جهة اليسار اسم

المؤّلف (اسم ثلاثي على الأكثر)، ثم تحته اسم المؤسّسة أو الجامعة التي ينتمي إليها الباحث، ويليه البريد الإلكتروني.

9. باقي الصّفحة الأولى يخصّص لكتابة الملخص باللّغتين جنبًا إلى جنب (كما هو موضّح في النّموذج المرفق)* بحجم خط 12 بالعربية و 11 بالإنجليزيّة، ثمّ الكلمات المفتاحيّة.

10. تكتب العناوين الرّئيسيّة في المقال بحجم 16 (غليظ Gras) من أوّل السّطر، أمّا العناوين الفرعيّة فتُزاح عن أوّل السّطر بمسافة 1 سم، وتكتب بحجم 14 (غليظ Gras).

11. إن كان المقال يحتوي على أشكال وجداول فالأوْلى أن تكون في شكل صورة لتفادي وقوع أي خلل، وإلّا فتوضع في آخر المقال مع وضع علامة للإحالة عليها.

12. لا يترك فراغ قبل الفاصلة والنّقطة وعلامات التّعجّب والاستفهام، ويكون الفراغ بعدها وجوبًا، كما لا يترك فاصل بين الواو وما بعدها.

13. يكون رأس الصفحة آليًّا ومتمايزا بين صفحة فرديّة وزوجية كما هو مبيّن في النموذج المرفق*. يكتب في رأس الصفحة الأولى اسم المجلة ورقم المجلّد والعدد وسنة الإصدار...، وفي التالية يكتب اسم صاحب المقال (اسم ثلاثي على الأكثر) وعنوان البحث (مختصرا).

الشّروط الموضوعيّة:

1. تنشر المجلة البحوث والدّراسات العلمية الأصيلة التي تعنى بقضايا الأدب العام والمقارن والنقد والترجمة، شريطة ألاّ تكون منشورة بأيّة صيغة كانت، أو مقدّمة للنّشر.

2. يُرفق المقال بتعهّد موقّع من طرف المؤلّف يؤكّد عدم نشر المقال، أو تقديمه للنّشر في أيّة جهة أخرى.

3. تنشر المجلة البحوث باللّغة العربية أساسا، وباللّغتيْن: الفرنسية أو الإنجليزية.

4. تُنشر المقالات المترجمة شرط أن ترفق بالنّص الأصلي.

5. يتحمّل الباحث مسؤولية تصحيح بحثه وسلامته من الأخطاء.

6. تخضع كلّ البحوث للتّحكيم العلمي، ويخطر الباحث بالنّتائج.

إجراءات النـشر:

1. لا تعبّر المقالات بالضرورة عن رأي المجلّة.

2. يخضع ترتيب الموضوعات لاعتبارات فنّية لا غير.

3. لا يشترك في المقال الواحد أكثر من مؤلّفين اثنين (02).

4. لا تُعاد البحوث إلى أصحابها نُشرت أم لم تُنشر.

5. يُشترط لنشر المقال أن يُدرج الباحث قائمة المصادر والمراجع (ببليوغرافيا المقال) منفصلةً عبر حسابه على البوّابة.

6. لا يحقّ للباحث الذي نُشر مقاله بالمجلّة أن يُعيد نشره مرّة أخرى بأيّ صيغة كانت، إلّا بإذن كتابي من رئيس التّحرير.

7. حقوق النّشر والطّبع محفوظة لمجلّة "التّواصل الأدبي" ولجامعة باجي مختار/عنّابة.

* ترسل البحوث على عنوان المجلّة عبر البوّابة الجزائريّة للمجلات العلمية (ASJP) بصفة حصرية، عبر هذا الرّابط:

http://www.asjpcerist.dz/en.PresentationRevue/82

* للاستفسار الرّجاء التّواصل عبر البريد الإلكتروني للمجلّة:

ettawassol.eladabi@gmail.com

تقييم المقالات:

1. تُعرض المقالات على للتّحكيم السّري عبر البوابة الجزائريّة للمجلّات العلميّة حصرًا.

2. كلّ مقال لا يحترم الشّروط الشّكليّة في كتابته يتمّ رفضه تلقائيا ولا يحال على التّحكيم.

3. في حال استيفاء المقال لشروط النّشر، تقوم هيئة التّحرير باختيار محكّميْن اثنين، وقد تستعين بثالث لترجيح أحد الرأييْن إن كان بينهما اختلاف في قرار القبول أو الرّفض.

4. تكون ملاحظات المحكّمين إمّا بالقبول، أو بالقبول مع تعديل كبير أو بسيط، أو بالرّفض.

5. لهيئة التّحرير صلاحيّة قبول أو رفض أيّ مقال أو بحث دون إبداء الأسباب، وذلك وفق ما تقتضيه الموضوعيّة العلميّة.

أحكام ختامية:

1. العضوية في إدارة المجلة طوعية.
2. النشر في المجلة مجاني.
3. لا يُدفع للباحث مكافأة عن نشر بحثه في المجلة.

الـفـهــرس

المـوضوع الصفحة

الافتتاحية 10-14
أ.د/ سـامـيـة عـلـيــوي

1. ذ/ علي بوشنفة هلال 15- 45

في الأسس النّظريّة لمنهج النّقد النّفسي ـ شارل مورون أنموذجًا ـ

On the theoretical foundations of the psychological criticism curriculum - Charles Mauron as an example-

2. د/ حيدر محمود غيلان ..... 46 - 86

التلقي وصيرورة مصطلح الصّورة في النّقد الأدبي العربي الحديث

Reception and becoming of the term 'image' in modern Arabic literary criticism

3. أ/ بلال جـنـدل ..... 87 - 109

إشكاليّة المنهج في التراث العربي

(قراءة في كتاب: رسالة في الطريق إلى ثقافتنا لمحمود شاكر)

The problematic of the curriculum in the Arab heritage
-reading in Mahmoud Shaker's book: *Test on the way of our culture*-

4. د/ آية اللّه عـاشوري 110- 129

إشكاليّة تلقّي مصطلح السّيمياء في النّقد العربي

The problematic of receiving the term 'semiotics' in Arab criticism

5. د/ محمود أحمد عبد الغفّار 130- 203

مصر القرن التاسع عشر بين التمثيل والواقع ؛

مقاربة مقارنة لكتابات استشراقية ومصرية ونماذج شعرية إنجليزية

Egypt in nineteenth century between representation and reality; a comparative approach to orientalists and Egyptian writings with English poetry models

6. أ.د/ رشيد شـعـلال ..... 204 - 228

في بلاغة الخطاب السّاخر

قراءة في حيثيّات تشكّل اللوحة الخطابيّة السّاخرة عينة تواصل- اجتماعيّة

In the rhetoric of satirical speech, a reading in rationale for the formation of the satirical discursive board, social-media as sample

7. د/ محمّد موسى العبسي 229- 255

الشّجاعة من أجل الوجود في معلقة عنترة بن شدّاد العبسي:

مقاربة تأويليّة سيميائيّة

Courage for the sake of being in the Muallaqa of Antarah ibn Shaddad al-Abbsi: A semiotic- hermeneutic approach

8. د/ مريم الـبـادي 256- 286

التعدّد الصّوتي في روايّة "حدائق الخريف" للرّوائي حسن البنداري

Polyphony in the novel of "*Hadaeq Alkharif*"
(*The Gardens of Fall*) by Hassan Al Bandary

9. أ/ عبد الوهاب تيايبيّة 287- 319

الظواهر التراثيّة في مسرح سعد اللّه ونوس

Heritage phenomena in Saadallah Wanous's theater

10. أ/ هبة عبد العزيز 320- 345

مساءلة الذّات والتاريخ والمجتمع في روايات واسيني الأعرج

- دراسة في نماذج مختارة-

The questioning of self, history and society in the novels of Waciny El Araj -a study in selected models-

الكلمة الافتتاحية

تُواصل 'التّواصل الأدبي' مسيرتها بخطى ثابتة، تستند في ثباتها على سواعد طاقمها (العلمي والإداري)، لتصل إلى محطّتها السّادسة عشر على الرّغم من الظّروف العصيبة التي يمرّ بها العالم، والتي تنعكس على جميع الأصعدة السّياسية والاقتصادية والاجتماعية والعلمية والثّقافية. إلاّ أنّ كلّ ذلك لم يُثنِ الأوفياء لمجلّة "التّواصل الأدبي" (خُبراء وباحثين) عن المضيّ قُدما للارتقاء بالمجلّة، وضمان استمراريّتها.

بفضل تلك السّواعد، استطاعت مجلّة 'التّواصل الأدبي' أن تحصل على معامل التّأثير العربي للسّنة الثّالثة على التّوالي، وأن ترتقي في كلّ مرّة (من 1.70 لسنة 2018، إلى 1.8 لسنة 2019، إلى 2.12 لسنة 2020)، فهنيئا لكلّ الأيادي البيضاء التي رعتها.

يصدر العدد السّادس عشر ثريا رغم الجائحة الصّحية، ويتضمّن عشر مقالات، تنوّعت بين الدّراسات النّظرية والتّطبيقية: النّثرية (في مختلف الأجناس الأدبية)، والشّعرية؛ فنقرأ في هذا العدد:

مقالا بعنوان "في الأسس النظرية لمنهج النّقد النّفسي –شارل مورون أنموذجا–"، تناول فيه الباحث مفهوم النّقد النّفسي عند شارل مورون، باعتباره منهجية نقدية تحليلية تستند إلى النّظرية الفرويدية والبنيوية اللّغوية في دراسة النّصوص الأدبية وتمحيصها. وخلُص الباحث إلى أنّ منهج شارل مورون النّفسي يتمتّع بخصائص نظرية وجمالية تسمح له بقراءة الآثار الأدبية قراءة نفسية بنيوية، بإمكانها استنطاق لغة النّص للكشف عن مجاهله العصيّة وأغواره الغامضة وانعراجاته اللاّشعورية المتجلّية في بنيته التّحتية النّفسية.

ثاني مقال بعنوان 'التّلقي وصيرورة مصطلح الصّورة في النّقد الأدبي العربي الحديث'، تناول فيه الباحث نشأة مصطلح الصّورة وتطوّره في النّقد الأدبي العربي الحديث على مستوى المفهوم والصّيغ اللّفظية، وذلك من خلال تتبّع صيرورة هذا المصطلح في الدّراسات العربية الحديثة منذ نشأة النّقد الأدبي العربي الحديث أواخر القرن التّاسع عشر، وصولا إلى مطلع القرن الواحد والعشرين؛ وكشف فيه عن دور التّلقي والخلفيات الأدبية والثّقافية والفلسفية للنّقاد العرب في بروز هذا التّعدد الصّيغي والتّطوّر المفهومي؛ حيث خلُص إلى أنّ صيرورة مصطلح الصّورة في النّقد العربي الحديث، اقترنت بتلقّي النّاقد العربي للتّراث العربي من ناحية، وبالدّراسات النّقدية الغربية من ناحية أخرى، فقد كان لاختلاف مصادر ثقافة النّقاد العرب دور كبير في تعدّد صيغ المصطلح اللّفظية وتنوّع دلالاته، كما كان لمتطلّبات المراحل الأدبية أثر في توجيه اهتمامات النّقاد.

ثالث مقال بعنوان: 'إشكالية المِنهَج في التُّراث العربيّ –قراءة في كتاب: رسالة في الطَّريق إلى ثقافتِنا لمحمود شاكر–'، سعى فيه الباحث إلى تبيان صعوبة الحديث عن قضية المنهج وبشكل خاص فيما يتعلّق بالتّراث اللّساني العربي، وكيفية دراسته في مختلف مستوياته، والأسس والمعايير التي بُني عليها. وقد ركّز الباحث على تحليل قضية المنهج من خلال رؤية محمود شاكر الإبستيمولوجية التي استخلص فيها أهم الأسس التي بُني عليها المنهج، ومدى إمكانية تعميم هذه الأسس على سائر فروع المعرفة؛ مدافعا عن التّراث العربي الذي يوصف بأنّه تراث عشوائي لا تحكمه الضّوابط المنهجية الدّقيقة، مؤكّدا أنّ المنهج أصيل في التّراث العربي، ويكمن سرّ ذلك في ارتباط جميع العلوم بالأصل الدّيني الإسلامي، لذلك ينبغي مراعاة خصوصية المعرفة، والحقول العلمية العربية.

رابع مقال بعنوان 'إشكالية تلقّي مصطلح السّيمياء في النّقد العربي'، تناولت فيه الباحثة إشكالية وضع المصطلحات في السّاحة النّقدية العربية، وركّزت على كون

هـذه المصـطلحات منقولـة سـواء عـن طريـق التّرجمـة أو التّعريـب؛ وخلُصـت إلى أنّ عملية النّقل هذه تقوم على جهود فردية بالدّرجة الأولى، الأمر الذي أدّى إلى نوع من التّداخل والاضطراب في التّعامل مع المصطلحات النّقدية الغربية الوافدة، وإلى فوضـى مصـطلحية في ظـلّ الانفتـاح علـى الحداثـة/الآخـر، دونمـا إدراك ولا تبصّـر بمخاطرها على الثّقافة العربية التي وصلت حدّ الذّوبان والانصهار بفعل الانبهار.

أمّا الدّراسات التّطبيقية، فنستهلّها بمقال بعنوان 'مصر القرن التّاسع عشر بين التّمثيل والواقع –مقاربة مقارنة لكتابات استشراقية ومصرية ونماذج شعرية إنجليزية–'، وقد تناول فيه الباحث مصر القرن التّاسع عشر من خلال كتابات استشراقية ومصرية ونماذج شعرية إنجليزية، قارن فيها صورة مصر من خلال ما كتبة تيموثي ميتشل مع صورة مصر التي قدّمها أربعون شاعرا إنجليزيا، مع وضع الصّورتيْن أمام ما رسمه المصريون أنفسهم عن مصر سواء أثناء فترة البعثة العلمية أو المهمّة التي تمكّنوا خلالها من العيش في الغرب أو بعد عودتهم إلى مصر، وذلك بهدف الكشف عن مصداقية ما تناوله المستشرقون عن مصر عند مقارنته بما كتبه المصريون أنفسهم بشكل تلقائي عن بلدهم عندما قارنوها بما رأوه في الغرب. كلّ ذلك، بغية الكشف عن صورة مصر في كتابات المستشرقين مقارنة بصورتها في الشّعر الإنجليزي.

ثاني مقال يحمل عنوان 'في بلاغةِ الخطاب السّاخر قِراءة في حيْثيات تَشَكُّل اللّوحة الخطابية السّاخرة عينة تواصل – اجتماعية'، أقام الباحث دراسته على مدوّنة مختزلة لمنشورات تواصل– اجتماعية ساخرة أسماها اصطلاحا **اللّوحة الخطابية**. وقد قسّم الباحث بحثه إلى عدد من العناصر: التّشكيل اللّغوي للفعل الاجتماعي، حيثية تشكّل الخطاب السّاخر، الملامح البلاغية للخطاب السّاخر، الخطاب السّاخر من الهدف إلى الوسيلة. ثم بنى بحثه على عدد من اللّوحات الخطابية السّاخرة. وأعتقد أنّ قراءة هذا المقال أفضل من الحديث عنه.

ثالث مقال بعنوان 'الشَّجاعَةُ مِن أَجْلِ الوُجودِ فِي مُعَلَّقَةِ عَنْتَرَةَ بْنِ شَدَّادٍ الْعَبْسِتِيّ: مُقارَبَةٌ تَأْوِيلِيَّةٌ سِتِيمْيائِيّةٌ'، سعى فيه الباحث إلى مُقارَبة معلَّقَة عنترةَ ابنِ شَدَّادٍ العَبْسِتِيّ مُقاربة تأويليَّة في سبيل تقصّي تجلّيات شَجاعةِ الذَّات المتَلَفِّظة الفاعلة، خلال سعيها الدَّؤوب إلى الوجود الإنسانيّ الحقيقيّ غير الزَّائف. وأفادت هذه الدِّراسة من السِّيميائية في تَقصِّي سُنَنِ (شفرات) النَّصِّ وتَحرِّي علاماته وجلاء ما تنطوي عليه من المعاني الإيحائيَّة.

رابع مقال يحمل عنوان 'التّعدّد الصّوتيّ في رواية «حدائق الخريف» للرّوائيّ حسن البنداريّ'، سعت فيه الباحثة إلى تبيّن مسألة التّعدّد الصّوتيّ في رواية «حدائق الخريف» للرّوائيّ حسن البنداريّ. وقد آثرت –خلافا للمقاربات النّقديّة والمفاهيم الكثيرة المرتبطة بمسألة التّعدّد الصّوتيّ منذ أنْ قدّمها ميخائيل باختين عام 1929– أن تكتفي بطروحات كلٍّ من: باختين وأوزوالد ديكرو في هذا السّياق. وقد قسّمت الباحثة دراستها إلى ثلاثة أقسام: تعريف أبرز المفاهيم النّقديّة التي ستوظّفها الدِّراسة، ثم أضاءت مدوّنة الدّراسة «حدائق الخريف» وخصوصيّتها في مسألة التّعدّد الصّوتيّ، فيما كرّست القسم الثّالث لتحليل الظّاهرةِ موضوعِ البَحث من خلال رواية 'حدائق الخريف'.

أمّا المقال الخامس، فقد حمل عنوان 'الظّواهر التّراثية في مسرح سعدا لله ونوس'؛ تناول فيه الباحث موضوع الظّواهر التّراثية الفنّية في مسرح سعد الله ونوس وآليات توظيفها، كما رصد طبيعة المصادر التّراثية وأشكالها التي استلهم منها سعد الله ونوس أعماله المسرحية، ووقف عند مدى تأثّر ونّوس بالمحاولات الرّائدة في توظيف التّراث وتأصيل المسرح العربي على مستوى الشّكل والمضمون. وقد ركّزت هذه الدّراسة –زيادة عن كيفية توظيف ونّوس لبعض الظّواهر التّراثية الكامنة في

أعماق التّاريخ– على رصد آليات تطويعها وتحويرها ثم إسقاطها على واقع الأمّة العربية المعاصر.

أمّا آخر مقال تطبيقي، فيحمل عنوان 'مساءلة الذّات والتّاريخ والمجتمع في روايات واسيني الأعرج – دراسة في نماذج مختارة–'، آثرت الباحثة أن تقصر مدوّنة بحثها على روايات: أنثى السّراب وذاكرة الماء وشرفات بحر الشّمال. وخلُصت إلى أنّ واسيني الأعرج عادة ما يلجأ إلى التّخييل الذّاتي للتّعبير عن آرائه، خاصّة منها تلك التي تمسّ العقيدة والأعراف الثّابتة للمجتمع الجزائري، فيكون التّخييل الذّاتي منفذا يقيه التّعرّض للمساءلة الاجتماعية. فغالبا ما تضع نصوص الأعرج القارئ أمام زخم الأحداث المتداخلة والتّيمات المتباينة والمتضاربة.

يخضع ترتيب المقالات كالعادة إلى شروط تقنية لا غير.

ونحن إذ نتمنّى أن يجد قرّاؤنا في هذا العدد ما ينفع، فإنّنا نهيب بجنود الخفاء، شموع 'التّواصل الأدبي' التي تحترق لتضيء وجه ما يُنشر في المجلّة، شاكرين الجهود التي بذلوها حتّى يصدر العدد بهذا المستوى، كما نهيب بالباحثين الذي وضعوا ثقتهم في المجلّة، فلولا هؤلاء وأولئك، ما كان هذا العدد ليكون.

فشكرا لكلّ الأيادي التي تعاونت كي تكون 'التّواصل الأدبي' على ما هي عليه.

رئيسة التّحرير:

أ.د/ سامية عليوي

EISSN 2588-2333 ﴿التـواصل الأدبي﴾ ISSN 1112-7597
العدد التسلسلي: 16 ـ ديسمبر 2020 المجلد: 10/العدد: 01

إشكالية المنهج في التّراث العربيّ
(قراءة في كتاب: رسالة في الطريق إلى ثقافتِنا لمحمود شاكر)

The problematic of the curriculum in the Arab heritage -reading in Mahmoud Shaker's book: *Test on the way of our culture-*

أ/ بلال جندل
جامعة أكلي محند أولحاج – البويرة/الجزائر
djendelb@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2020/06/30
تاريخ القبول: 2020/10/26

الملخص:

إنّ الحديث عن قضية المنهج أمر في غاية الأهمية، وبخاصة فيما يتعلّق بالتّراث اللساني العربي، وكيفية دراسته في مختلف مستوياته، وعن الأسس والمعايير التي بُني عليها، لأنّه حديث عن قرون متطاولة من التراكم العلمي المعرفي الذي شكّل هذه الحضارة اللسانية العتيدة، ويتعيّن معالجة قضية المنهج في زمن تعالت فيه الأصوات الرامية لهذا التّراث اللساني العربي بكلّ نقيصة، وأنّه تراث عشوائي غير منهجي، وأنّه مجرد تراكم معرفي بدائي سميّ علم فيما بعدُ. ولمحمود شاكر رأي آخر في هذه القضية، وهذا ما أسعى إلى الكشف عنه من خلال هذه الورقة البحثيّة، مجيبا عن بعض الأسئلة المتعلّقة بهذه القضية.

الكلمات المفتاحيّة: *المنهج؛ التّراث، قراءة، رسالة، محمود شاكر، اللساني.*

Abstract:

Talking about the issue of the curriculum is very important, especially with regard to the Arab linguistic heritage, how it is studied at its various levels, and about the foundations and criteria on which it was built, because it is a talk about long centuries of cognitive accumulation that formed this coming linguistic civilization, and the issue of the curriculum must be addressed At a time when the voices aiming at this linguistic Arab heritage have been incomplete, that it is a random, non-systematic heritage, and that it is merely a rudimentary knowledge accumulation called later science. Mahmoud Shaker has another opinion on this issue, and this is what I seek to reveal through this research paper, answering some of the questions related to this issue.

key words: *The curriculum; Heritage, reading, message, Mahmoud Shaker, linguitic.*

المقدّمة:

إنّ الحديث عن المنهج أمر يستوجب الحذر العلمي لأنّه حديث قبلي وبعدي، ولايخفى عن كل دارس منهجي، أنَّ قضية المنهج أمر متجذِّرٍ في صميم حضارتنا، وذلك لأنّ المنهج هو «**أصل أصيل في كلّ أمّة، وفي كلّ لسان، وفي كلّ ثقافة حازها البشر على اختلاف ألسنتهم وألوانهم**» وكذلك هو في ثقافتنا العربيّة الإسلاميّة الموسومة بطابع الحضارة، فهو ليس حديثٌ عن كلمة أو كلمتين، بل هو حديث عن فكر أمّة وحضارة علمية راسخة، وهي نقش ظاهر في صفحات التاريخ المشرق، وصون واستنطاق للخبئ المدفون، هو منهج جمع تحت سقفه العربية ببريقها، تحت راية الإسلام. فهو حديث عن تمازج بين العلوم البحتة كـ (الكمياء، والجبر، والفيزياء، ...إلخ)، وعلوم اللّسان والقاسم المشترك بينهما هو اللغة التي هي وعاء الفكر بتباين تفرعاته، لأنّ «**مجاز (=طريق) كتب العربية مجاز الكتاب الواحد**».

ويتمثل طرحي في هذه البحث حول تحليل قضية المنهج من خلال الرؤية الابستمولوجية من منظور الأديب محمود شاكر، مستخلصاً أهم الأسس التي بُني عليها المنهج، ومدى معيارية وصلاحية هذه الأسس وتعميمها على سائر فروع المعرفة، وشموليتها، وانتشارها؛ مدافعا عن قضية وسم الحضارة العربية اللسانية الإسلامية بحضارة المنهج وفق ما تقتضيه هذه الكلمة من معانٍ، ومراعاة لخصوصية المعرفة، والحقول العلمية عندنا، إذ ليس بالضرورة أن تطبّق فكرة «**إسقاط المنهج**» تطبيقاً وتنظيراً واستيراداً من مفاهيم الغرب، محاولة منّي للإجابة عن ثلاثة أسئلة وهي:

1. هل التّراث ي العربي تراث منهجي؟
2. هل يمكن التأريخ لمنهج عربي؟
3. ما مشروعيّة ادّعاء أنّ البحث المنهجي أصيل في التّراث العربيّ؟

1. مفهوم المنهج والابستمولوجيا:

قبل الشروع في معالجة رؤية محمود شاكر عن المنهج العربي الإسلامي العلمي يمكن التعريج إلى مفهوم هذين المصطلحين:

أ- الإبســـــتمولوجيا: لقد اختلف المتيدولوجيون والفلاسفة وغيرهم من أصحاب التّخصص في تحديد المفهوم لهذه الكلمة، فكلٌّ حدّد مفهومها من جهة ما يراه صواباً، وانطلاقاً من الأرضية التي بنى حولها تعريفها، فالاختلاف في التحديد -فيما أراه- هو اختلاف في ضبط المصطلح، قال الدكتور جميل صليبا معرّفا لها: «**الابستمولوجيا** لفظ مركب من لفظين: أحدهما ابيستما **Episteme** وهو العلم، والآخر لوغوس **Logos** وهو النظرية أو الدراسة. فمعنى الابستمولوجيا إذن **نظرية العلوم، أو فلسفة العلوم، أعني دراسة مبادئ العلوم، وفرضياتها، ونتائجها، دراسة انتقادية توصل إلى إبراز أصلها المنطقي، وقيمتها الموضوعية.**»[(1)]، فالابستمولوجيا هي القراءة النقدية للعلوم، لا البحث عن كيفية نشوء العلم، فإن كان المنهج ابتداءً في معناه هو الطرق التي سلكها العلماء في صياغة المعارف، ووضع القواعد والمعالم في مختلف العلوم، وشتى فروع المعارف، وإذا كانت الابستمولوجيا هي نظرية المعرفة أو فلسفة العلوم فإنّ القراءة الابستيمية لهذه المنهج لا تكاد تخرج عن قراءة من حيثُ:

❶ **الوصف**؛ وهي الأصالة والتّميز لمنهج التّراث عند العرب المسلمين عن باقي الأمم.

❷ **العدد**؛ وهي إشكالية تعدد مناهج البحث في التّراث عند العرب المسلمين في بحثهم وتصنيفهم للعلوم أو أحاديتها.

❸ **الطبيعة**؛ وهي مسألة ارتباط وتعلّق المنهج العربي للبحث بالإسلام، وهو ما طُرح من إشكاليات حول مشروعية أسلمة المناهج من عدمها.

بـ المنهج : يدور المنهج في معناه اللغوي حول معاني الطريق الواضح، قال **ابن فارس:** «النُّونُ وَالْهَاءُ وَالْجِيمُ أَصْلَانِ مُتَبَايِنَانِ:

– الْأَوَّلُ النَّهْجُ، الطَّرِيقُ. وَنَهَجَ لِي الْأَمْرَ: أَوْضَحَهُ. وَهُوَ مُسْتَقِيمُ الْمِنْهَاجِ. وَالْمَنْهَجُ: الطَّرِيقُ أَيْضًا، وَالْجَمْعُ الْمَنَاهِجُ.

– وَالْآخَرُ الِانْقِطَاعُ. وَأَتَانَا فُلَانٌ يَنْهَجُ، إِذَا أَتَى مَبْهُورًا مُنْقَطِعَ النَّفَسِ. وَضَرَبْتُ فُلَانًا حَتَّى أَنْهَجَ، أَيْ سَقَطَ.»[2]

وواضح أن الذي يخصّ هذا البحث هو الأصل الأوّل، وعليه معظم أصحاب المعاجم من كون أنّ المنهج الطريق الواضح البيّن[3]، في مختلف دلالاته وسياقاته، أمّا المعنى الثاني فهو بعيد عن المتباحث عنه هنا، وعند تفسير هذا المعنى يمكن القول تقريراً لما ذُكر آنفاً: إنّ «**المنهج**» هو الطريق الذي سلكه العلماء منذ القديم في وضع العلوم، بدءً بالمستوى الأوّل حيث كانت العلوم متناقلة بطريق شفوي، وصولاً إلى عصور التأليف حيث دُوِّنَت العلوم في مصنفات، على ما سأبيّنه في موضعه من تحليل نظرة محمود شاكر لقضية المنهج في مختلف مراحل نشأة العلوم المختلفة من عهد الرسول (ﷺ) إلى يومنا هذا. وواضح أنّ كلمة «**المنهج**» كغيرها خاضعة لمختلف التّحولات الدّلالية على المستوى التاريخي التّعاقبي (**الدياكروني**) كما هي في محورها **الزّمني الآني (السانكروني)**، إذ يتم تحديد دلالاتها حسب السياق والنسق الموضوعة فيه، أو حسب المضاف العلمي/ المعرفي الذي تضاف إليه، فيُقال: منهج النَّحويين، ومنهج البلاغيين، ومنهج المفسّرين، ومنهج الفقهاء، ومنهج المؤرخين، ومنهج المحدّثين، ومنهج المتكلّمين...إلخ، فإن كانت كل هذه العلوم تشترك في قاسم واحدٍ من حيث اللّفظ وهو «**المنهج**» إلا أنّ المراد من الكلمة يحدّده المجال المعرفي الموضوعة فيه، وكذلك بالاستعمال الزمني لها، وتطور دلالاتها تاريخيا، فمثلا المراد من كلمة «**المنهج**» عند المتقدّمين، يختلف تماما عن معناها عند المتأخرين، أو المراد

منهـا في الحضـارة الغربيـة اليـوم الـتي لم يأخـذ فيهـا المـنهج المعـنى الحـالي إلاّ في عصـر النهضة بعدما استنطقوا التّراث اليوناني–اللاتيني القديم، فرجعوا إلى أصول أفلاطون، وأرسطو، لـذا اسـتند المناطقـة بعـد ذلـك إلى مـا أصّـلوا، وجعلـوا المـنهج مـن صـميم المنطق وأحد أقسامه كما فعل **راموس Ramus**، وتكوَّن هذا المفهوم عن الغرب مع **ديكـارت** في «**مقـال في المنهج**»، و**بيكـون** في «**الأورغـانون الجديـد**» إذ أرادوا به: الطريق المؤدي للكشف عن الحقيقة في العلوم، بواسطة طائفة من القواعد العامة التي تهيمن على سير العقل، وتحدد عملياته حتى يصل إلى نتيجة معلومة [4]. فهذا معنى المنهج لغة واصطلاحا، فما هو تصوُّر محمود شاكر لقضية المنهج؟

2. المنهج عند محمود شاكر (الملابسات، والتصور):

قبـل عـرض التَّصـور الفريـد الـذي عرضـه محمـود شـاكر للمـنهج، يَحْسُـن أن تُعرض الأسباب التي جعلته يتصوَّره هذا التّصور معيدا النَّظر في كلّ ما انتُهِج حول هـذه القضية، فبعدما قطع شطراً غير يسير من دهره يُطالع هذا التّراث الإسلامي العربي بمختلف أفكاره وتوجهاته، معتزلاً في ذلك ميدان الكتابة، حيث قال: «ليس حسنا أن يعزل كاتب قلمه، ولكن هكذا قدَّر الله على أن أفعل فنحيته عن أناملي لكي**أفرغ للقراءة والتفكير** حتى تصرَّم على ذلك أكثر من **ثلاث عشرة سنة!!**»[5] على ما سأبيّنه بعدُ من قضية الأحقيّة في الكلام عن المنهج، أو التفرّد بالمنهج على مـا يـراه محمـود شـاكر قريبـاً، والشـيء الوحيـد الـذي جعلـه يعيـد قـراءة التّراث قـراءة متفحّصة، متأنيّة دقيقة، هو ما رآه من الفساد العريض الواقع في الحياة الأدبيّة، التي سيطرت عليها بعض المناهج التي في «تسميتها «**مناهج**»، **تجاوزٌ شديدُ البُعْدِ عن الحقيقة**، و**فسادٌ غليظٌ وخلطٌ**، إذا كنت تريد أن تكونَ على ثقةٍ من معنى هذه الألفـاظ الـتي تجـري الآن بيننـا، ولكـن قـد كـان مـا كـانَ، **فهكـذا اصـطلحوا علـى تسميتها!**»[6] فمن هذا يظهر أنَّ محمود شاكر قد رفض التسليم لمثل هذه المناهج،

ولم يعتنق الرّفض إلاّ وهو يبحث عن بديل ناجع، وذلك بسبب «**الحياة الأدبيّة الفاسدة** التي **سنّ للناس سننها شيوخنا الأدباء الكبار**، والتي نعيش فيها إلى هذا اليوم وآفات أخرى كانوا يتعايشون بها، وبثّوها في تلاميذهم وأشياعهم. كلّ ذلك لم يكن ليتيح لأحدٍ، إلاّ من عصم الله، أن يجد من وقته ساعات للتّأمّل والأناة والصبر[7] للبحث عن هذا **المنهج الغريب غير المألوف** الذي وجده أمَامه مطبّقا في كتاب كامل، **وأحسّ به كلّ منهم إحساسًا خفيًّا دعاه إلى المعارضة أو الثناء.** وهذا خذلان كبير، غفر الله لنا ولهم، وتجاوز عن سيّئاتنا وسيّئاتهم»[8] وليس هذا فقط فإنّ هذه الحياة –كما ذهب إليه– جعلت الشيوخ يسطّرون لتلاميذهم منهجاً لا يمكن الخروج عنه، وهم بذلك يعطّلون لهم قوى العقل الناقد، ويحبسونهم في سجن التّقليد، بل والتّعصب المقيت أحيانا، الذي يجعل من الإنسان معطلاً، غافلاً عن أدنى البديهيات، وذلك لأنّ «**فساد حياتنا الأدبيّة**، هو الذي **يُحيلُ العقولَ** أحيانًا،**حتى تغْفُلَ عن أبسط قواعد البديهة** في العقل الإنساني. **وكفى بهذا فسادًا وبيلاً**»[9] ولهذه الرؤية التي امتثلها في نظرته الخاصة لقضية المنهج هي التي جعلت من منهجه «منهجا يحملُ بطبيعة نشأتِه **رفضًا صريحًا واضِحًا قاطعًا غير مُتَلَجْلج، لأكثر المناهج الأدبيّة** التي كانت فاشيةً وغالبةً وصارَ لها السيادةُ على ساحة الأدب الخالص وغير الأدب الخالص»[10] ولم يترك محمود شاكر قضية المنهج قضية غامضة من حيثُ ضبطُ المصطلح، أو تدقيقُ الدلالة المراد له تأديته على ما ذُكر سابقاً، إذ وضّح ذلك قائلاً قبل الشروع في طرح تصوّره: «ولفظ«**المنهج**»، يحتاج مني هنا إلى بعض الإبانة، وإن كنت **لا أريد به الآن ما اصطَلَحَ عليه** المتكلِّمون في مثل هذا الشأن، بل **أريد به (ما قبل المنهج)**، أي الأساس الذي لا يقوم «**المنهج**» إلا عليه»[11]. فيظهر هنا أنّ تصوّره يختلف عما جرت عليه عادت الخائضين في قضية «**المنهج**»، وهذا التّفرد في حدّ ذاته منهجٌ تمخّض عنه أسلوب،

بل مدرسة لها أصولها، ومبادئها يمكن أن نسمّيها «**المدرسة الشاكرية**»، وأنا على يقين لو أنّنا في الزمن الذي كانت المذاهب النحوية، أو الفقهيّة، أو التفسيرية، أو الكلامية،...إلخ تُنسَب إلى مؤسسيها لصّح أن يُقال: «**المذهب الشاكري**» ولست هنا مبالغاً، ولا متهوراً في إطلاق الحكم، فقد شهد بهذا أقرانه، وأترابه، بل قل حتى من دخلوا معه في حروب، ومعاركَ وسجَالاتٍ علميَّة أدبيَّة، من أعمدة الأدب، وأساطين البحث أمثال: طه حسين، ومصطفى صادق الرافعي، ولويس عوض، ومُحَمَّد مندور، وغيرهم من موافقين ومخالفين، ومحب ومبغض، وهو في ذلك ثابت راسخ، وحقيقٌ أن يُتمثَّل له قول امرئ القيس:

مُسحٌ إذا ما السّابحات على الونى أثرنَ الغبار بالكديد المركلِّ (12)

وإنّ الباحث، والمحلّل لكتابات محمود شاكر يكشف بعد تأمل عن رجل عالمٍ في فنّه، وقد تأخذه دهشة لا يفهم معناها، وكأنّك تسمع صداه يردّد قول طَرَفَة بن العبد البَكري:

ولست بحلاّل التّلاع مخافةً ولكن متى يسترفد القوم أرفدِ

وإن يلتقِ الحيُّ الجميع تلاقني إلى ذروة البيت الشريف المُصمّدِ(13)

وليس البحث هنا سردُ جملة التَّعريفات المختلفة التي ذُكِرَت لمفهوم «**المنهج**» التي تختلف في عمومها باختلاف المرجعية الفكرية، أو الفلسفية التي بُني التعريف بالاستناد إليها، وإنّما التركيز في هذا البحث عن مفهوم المنهج عند محمود شاكر، إذ يرى أنّ «**المنهج**» هو: «**أصل أصيل في كلِّ أمَّة، وفي كلِّ لسان، وفي كلِّ ثقافة حازها البشر على اختلاف ألسنتهم وألوانهم وملهم ومواطنهم**»(14) فلم يتصّور المنهج كمفهوم خالٍ من المعنى، وإنّما هو تَصَوُّر للشيء كما هو في حقيقته بعد الاستقراء والتَّتبع له من حيث هو كائن، وثابت، وموجود لا كما يجب أن يُتَصَوَّر.

فالمنهج هو ذلك الطابع الثّقافي للأمة الذي يجعلها تسير في طريق واضح، من أوليات التّفكير، واعتقاد البديهيات، إلى تطور العلوم، ونشأتها، وقد يُرى لأوّل وهلة أنّ هذا الكلام الذي قاله هنا مجمل غير مفصَّل، وعام غير خاص، لا يُتبيّن منه تصوُّر محمود شاكر للمنهج، ولكن سرعان ما يجيبك قائلاً: «**أصل أصيل في (العلوم البحتة) كما نسميها اليوم كالحساب والجبر والكيمياء، هو أصل أصيل في "آداب اللسان"، كالأدب والتاريخ وعلوم الدين وعلم الفلسفة.**»[15] وليس معنى هذا أنّ المنهج خطّة موضوعة سلفاً، قبل وجود المادة فيأتي المؤلف، أو المصنّف، أو العالم، فيهضم هذا المنهج نظرياً، ويحيط بتفاصيل جُمَلِه، ليكون بذلك على عناية بتطبيق ذلك المرسوم الذي قد حُدِّد به إطار بحثه، فيضيع بعد ذلك في محاولة الالتزام بالسياق المنهجي الذي قيّد به نفسه؛ إذ لا يمكن الخروج عنه، ولو فَعَلَ لعُدَّ بحثه، وتصنيفه تصنيفاً غير منهجيٍّ، ولكن حديث محمود شاكر في كتابه «عن الذي يسمّى« **المنهج الأدبي**» على وجه التحديد أي: عن **المنهج الذي يتناول الشعر والأدب بجميع أنواعه، والتاريخ، وعلم الدين بفروعه المختلفة، والفلسفة بمذاهبها المتضاربة**، كل ما هو صادر عن الإنسان إبانة عن نفسه، وعن جماعته؛ أي يتناول ثقافته المتكاملة المتحدِّرة إليه في تيار القرون المتطاولة والأجيال المتعاقبة. **ووعاء ذلك كلِّه ومستقره هو اللغة واللِّسان لا غير.**»[16] وهذا المنهج الذي يحكي قضيته هنا هو منهج متأصِّل عند العرب المسلمين، وقد أبان عن هذا محمود شاكر قائلاً: «تبين لي يومئذ تبيُّنا واضحا أنَّ **شطري المنهج**: «**المادة، والتطبيق**» ... **مكتملان اكتمالا مذهلا يحير العقل، منذ أولية هذه الأمة العربية المسلمة صاحبة اللسان العربي**، ثم يزدادان اتساعا واكتمالا وتنوعا على مرِّ السنين وتعاقب العلماء والكتاب في كل علم وفن، **وأقول لك غير متردد أنَّ الذي كان عندهم من ذلك، لم يكن قطُّ عند أمة سابقة من الأمم، حتى اليونان وأكاد**

أقول لك غير متردد أيضا أنهم بلغوا فى ذلك مبلغا لم تدرك ذروته الثّقافة الأوربيّة الحاضرة اليوم، وهي في قمة مجدها وازدهارها وسطوتها على العلم والمعرفة.»[17] فكلامه هذا جواب عن سؤال من جملة الأسئلة التي كنت قد وعدت بمحاولة الإجابة عنها في مقدّمة هذا البحث، وهو أصالة المنهج في الحضارة الإسلامية العربية الفكرية، ثم أقول:

- **أين الرامون إلى تثبيت الفكر الحداثي في قضية المنهج؟**
- **وأين المنخدعون ببريق حضارة الغرب، والمعدِّدون لمكرُماتها، والمفضلون لها على حضارة العرب المسلمين؟**
- **وأين هم الغلاة من الدُّعاة للتراث العربي الإسلامي من هذا الكلام، الذين يُبطنون ما لا يُظهرون؟**

أسئلةٌ قد كفاني الإجابة عنها صاحب المنهج وفارسه **محمود شاكر** قائلا: «**كنتُ أستشفُّ«شطري المنهج»**، كما وصفتهما، **تلوح بوادره الأولى** منذ عهد علماء صحابة رسول الله (ﷺ)، ومن حُفِظَيت عنهم الفتوى منهم، .... كانت كاللَّمحة الخاطفة والإشارة الدالة. **ثم زادت وضوحا عند علماء التَّابعين** كالحسن البصري،... **ثم اتَّسع الأمر واستعلن** عند جملة **الفقهاء** و**المحدِّثين** من بعدهم، كمالك بن أنس، ... **تم استقرَّ تدوين الكتب فصار نَهْجاً مستقيما**، وكالشمس المشرقة، نورا مستفيضا عند الكاتبين جميعا، منذ سيبويه، والفرَّاء، **وآلاف مؤلفة لا تحصى** إلى القرن الحادي عشر الهجري.»[18] فهي قرونٌ متطاولة، وحقبٌ متوافرة، وآمادٌ بعيدة، وفئات مختلفة، وفهوم متباينة، وطبقات متفاوتة، وعلوم متنوعة، و«**المنهج**» لا يزال ثابتا موجود متأصلاً.

أبعد هذا يُقال:إنّ الحضارة الغربية اليوم لهي عنوان المنهج، ويُقال: **إنّ التراث العربي الإسلامي ليست تراثا منهجيًّا؟!**[19] و«**المنهج**» فيها «**سنَّةٌ متبعةٌ ودربٌ مطروقٌ في ثقافة متكاملة متماسكة راسخة الجذور**، ظلت تنمو وتتسع وتستولي على كل معرفة متاحة أو مستخرجة بسلطان لسانها العربي، لم تفقد قط سيطرتها على المنهج المستبين، مع اختلاف العقول والأفكار والمناهج والمذاهب، حتى اكتملت اكتمالا مذهلا في كل علم وفن، **وكان المرجو والمعقول أن يستمر نموها واكتمالها وازدهارها فى حياتنا الأدبيّة العربية الحديثة راهنا، (ثابتا)، إلى هذا اليوم**»[20] نقلّد الغرب حذو الفكرة بالفكرة، ونتمسك بما لفظوه من قشور، ونجعل منه لباباً، وأسسا لما نريد بناءه، لأنّه قد:

يُقضى على المرء في أيام محنته حتّى يرى حسناً ماليس بالحسن

وما أصدق المتنبي حين قال ناصحا:

أُعيذها نظراتٍ منك صادقةً أن تحسب الشّحم فيمن شحمه ورمُ

ونحن في ذلك كلّه نحسب أنّنا نحسن صنعاً، ولكن كما قال محمود شاكر: «**صار حقاً عليّ واجباً ألا أتلجلجَ، أو أُحجمَ، أو أجَمْجِمَ، أو أداري، ما دمتُ قد نصبت نفسي للدفاع عن أمّتي ما استطعت إلى ذلك سبيلاً ... ثم صار حقاً عليّ واجباً ألاّ آلوَ جُهداً في الكشف عن حقيقة هذا العدوّ، وعن حقيقة الصراع الذي عانيته وحدي على وجه من الوجوه، والذي عانيته مع أمّتي العربيّة والإسلاميّة على وجوهٍ أُخر**»[21] وبعد هذا الذي قيل حول تصوّر محمود شاكر للمنهج، مبيّنا وموضحاً رأيه في ذلك، تبيّن لي أنّ الحديث في المنهج أمر يستوجب الحذر العلمي، والسؤال الذي يرد هنا: ما هي الشروط والأوصاف التي تمكن الباحث من الحديث عن قضية المنهج في التّراث اللساني العربي؟

3. شروط وأوصاف الباحث في قضية المنهج:

ليس سهلاً أن يتحدث الباحث عن «**المنهج**»، ويجب أن تتوفر فيه شروط لا بدّ له أن يتحلّى بها ليكون حديثه مستقيما. ففهم الأثر، وأهلية النظر، لهما من جملة الأسباب التي تمكن الباحث من أن يقلّب نظره، وقد أجاب شاكر نفسه عن هذه القضية قائلا: «**فأنا الآن مُجيبك عن هذا السؤال بإيجاز جامع، على طوله،** فإنَّ هذا الإحساس القديم المبهم المتصاعد بفساد الحياة الأدبيّة، قد أفضى بي إلى **إعادة قراءة الشعر العربي كلّه أوَّلا**، ثم قراءة ما يقع تحت يدي من هذا الإرث العظيم الضخم المتنوع من **تفسير** و**حديث** و**فقه**، و**أصول فقه** و**أصول دين** (هو علم الكلام)، و**ملل** و**نحل**، إلى بحر زاخر من **الأدب** و**النقد** و**البلاغة** و**النحو** و**اللغة**، حتى **تراث الفلسفة القديمة** و**الحساب القديم** و**الجغرافية القديمة**، كتب **النجوم** و**صور الكواكب**، و**الطب القديم** و**مفردات الأدوية**، وحتى قرأتُ **البيزرة** و**البيطرة** و**الفراسة**... بل كل ما استطعت أن أقف عليه بحمد الله سبحانه، قرأت ما تيسر لي منه، لا للتمكن من هذه العلوم المختلفة، **بل لكي ألاحظ وأتبين وأزيح الثرى عن الخبئ والمدفون**.»[22] وليلحظ القارئ الكريم، والباحث المجدّ إلى شخصية هذا العالم الفذّ المنقطع النظير في زمانه، كيف حاز كل تلك الأهليّة –بواقع الحقيقة العلمية– للحديث عن قضية المنهج.

وبعد هذا الذي ذُكِر لم يبقَ أدنى شكٍّ أن «**المنهج**» عند العرب المسلمين **تاريخي قديم** قدم العلوم، والفروع العلمية المختلفة وتمازجها، وتلاقحها، وتلاحقها في شكل كلٍّ متكامل، متسلسلة سلسة في نسق محكم، واضح لا هيمنة للتخصص عليها، حيث تجد الواحد منهم: نحويا، وعروضيا، ورياضيا، ومتكلما، ولغوياً...إلخ، وليس يخلط عند نزوله في ميدان التأليف، ومواطن التصنيف بين علم وآخر، بعدما أحكم أصول كل علمٍ، ولكن تجده في كل مَؤَلَّف كأنّه ليس يحسن إلاّ ذلك العلم،

وقد يكون هذا الأمر في عصرنا هذا مدعاة للعجب، وسبباً للفخر الجنوني بهذا التّراث؛ وذلك لأنّنا لم نفهم أنّ «المنهج» هو الذي كان يحكم تراثنا العربي الإسلامي، **ولستُ في هذا من دعاة التّمجيد، ولا الحنينية إلى الماضي وتقديسه،** بقدر ما أنا من معتقدي تحيين التّراث بربط حاضرنا بماضينا حتّى يتولّد عندنا مفهوم امتداد الثقافة عبر مسار تاريخي، في نسق منتظم، وهذا ما فهمه محمود شاكر فهما حسناً، وطبقّيه في كلّ ما يقول أو يكتب، لعلم منه أنّ العدد عند الحديث عن المنهج لا مفهوم له، فلو قلت: منهج أو مناهج فالأمر سيّان، والخُلْفُ فيما يُضاف إلى اللّفظة، وليس ذلك المضاف في قولنا مثلاً: «**منهج النحويين**» يكسب لفظة المنهج خصوصية معينة بما أنّ اللّسان المعبّر به هو اللّسان العربيّ لا غير، فطرحنا لقضية وجود منهج أو مناهج لا ينتج عنه كثير فائدة -فيما أحسب- مادام الشأن في تحليل وقراءة المنهج كجنس بحثي. قال محمود الطِّناحي (تلميذ محمود شاكر): «**مجاز (=منهج) كتب العربية مجاز الكتاب الواحد،** ففي كتب التفسير وعلوم القرآن نحو كثير، وفى معاجم اللغة وكتب الأدب والبلاغة نحو كثير، بل إنك واجد في كتب أصول الفقه والسّير والتاريخ، والمعارف العامة، من أصول النحو وفروعه ما لا تكاد تجده في كتب النحو المتداولة، والأمثلة عندي حاضرة كثيرة، لا داعي للإطالة بذكرها، وحسبي أن أشير إلى مثالين: الأوّل أني خرّجت مسألة نحويّة من كتاب «مثالب الوزيرين» لأبي حيان التوحيدي، ويا بعد ما بين كتابه وكتب النحو! والمثال الثاني طريف جدّا: وهو أن الشاهد النحويّ المعروف «**أكلوني البراغيث**» لم أجده منسوبا لقائل في كتاب من كتب النحو التي أعرفها، على حين وجدته منسوبا في كتاب أبي عبيدة **مجاز القرآن**»[23] فلا مجال هنا لدعوى الخوصصة، ولا يمكننا التخلي عن ماضينا بالكليّة، وتعزيز دعوى الحداثة والمعاصرة، فلا يمكن للشيء أن يكون دون سابق، كما أنّ السابق ليس بشيء ما لم يستلزم

لاحقا، إذ يجب علينا في تعاملنا مع التّراث العربي الإسلامي أن نلتزم الوسطية في الجمع بين الأمرين؛ إذ لا نتعسّف متكلّفين قطيعة سِجالية بيننا وبين الماضي بدعوى أنّه غير صالح للحاضر، ولا إفراط في التضخيم من شأن المعاصرة والحداثة. وربّما ليس لنا الحقّ أن نتكلم عن تراثنا لأنّه «**بفنونه المختلفة قد غُيِّب عنَّا(نحن الطلبة والباحثين) بظلمات بعضها فوق بعض من تراث الأعاجم**. وحين بلغ الضعف منّا مبلغه أنحوا (=عادوا) علينا باللائمة، ووسمونا (=وصفونا) بالقصور. وحق لنا أن نقول قولة عمرو بن معد يكرب الزَّبيدي:

فلو أن قومي أنطقتني رماحهم نَطَقْتُ ولكن الرِّماح أجرَّتَ»[24]

فأنّى لنا أن نتكلم عن شيء لم نعرف منه إلاّ الاسم، ولم ندرك منه إلاّ الرسم، فسُحقا وتباً لثقافة أوّلها مجٌّ للأصل وتنكر له، وآخرها تقليد غُرابي، واتّباع ببغائي، فعلينا أن نتخلّص من هذه القيود الفكرية، لننطلق في ميدان الثقافة انطلاقة حرّة، ذات قيمة، لها أصولها ومعالمها، شعارنا: **نحو حضارة عربيّة إسلامية أصيلة بكلّ معانيها، معاصرة حديثة بكلّ أشكالها.**

وإن كانت اللائمة فلتكن لمن يقطعون عنّا الطريق للوصول إلى ما نريده، وتحقيق ما نصبوا إليه، وأن نكشف الغطاء عن عدوّنا الحقيقي، لنعرفه فنتقيه، أو نقاتله حتى نبيده، لا أن نتشاغل بنقد بعضنا نقداً يزيد من النخر، ويوسّع الشّرخ، ويدمّر بيد الفساد ما تبقى من أثار وأطلال التُّراث العربي الإسلاميّ في ذاكرة الأجيال القادمة، وما يملكونه تجاهه من شعور بضرورة الحفاظ عليه، وتطويره، والعمل به في كلّ ميادين الحياة، ومجالات العيش بأن لا يكون المنهج حقلاً موقوفاً على مجالات البحث في الآداب والعلوم فقط، بل أن يكون منهج حياة، من حيث نوعيتها، فمثلاً هناك بعض الدّول اليوم وصلت وبلغت من التقدّم والرّقي الفكري والثقافي والحضاري ما بغلت، وذلك لأنّها رسمت خِطَطاً محكمة، وتبنّيت منهجاً

دقيقاً، ثمّ سخرت كل ممتلكاتها، وثرواتها البشرية والمادية في سبيل تحقيق ما رسمته، وتطبيق ما حدّدته، وتحقيق أهدافها العامة والخاصة، بهذا التّصور يصبح المنهج ذا طبع شموليٍّ، شائعٍ، مستمرٍ من حيث الزمان والمكان.

4. التراث العربي قبل التنظير للمنهج (ما قبل المنهج):

لا يمكن حسب محمود شاكر أن نعتبر العالِم عالما، ولا الكاتب كاتبا دون الاستناد إلى الأصول والمعايير التي تجعلنا نَصْدُق في هذا الوصف، فليس مجرد ادّعاء النازل في هذا الميدان الصعب أمراً يفضي بنا مباشرة إلى التسليم المطلق، فلا بدّ من تقليب النظر في قوله، وقد عبّر شاكر عن ذلك قائلا: «**أمر النَّازلين فيه أمر شديد الخطر يحتاج إلى ضبط وتحرٍّ وحذر. ولا يَغْيُرُنْكَ ما غرى به، (أي ولع)، بعض المتشدِّقين المموِّهين: أنّ القاعدة الأساسية في منهج ديكارت، هي أن يتجرد الباحث من كلِّ شيء كان يعلمه من قبلُ، وأن يستقبل بحثة خالي الذهن خلواً تاما مما قيل " فإنّه شيء لا أصل له، ويكاد يكون، بهذه الصياغة، كذبا مصفى لا يشوبه ذَرْوٌ من الصدق، (والذَّرو: دقيق التراب)، بل هو بهذه الصورة خارج عن طوق البشر**»[25] فليس يُقْبَل قول قائل لأنّه طه حسين (عميد الأدب)، لا إعجابا به، وكونه من دقيق الكلام، بل لسلطان خفي يجعلنا نقبل قوله، ونرفض رفضا مطلقاً قول أعمدة الأدب العربي، وأساطين البيان، وأرباب الفصاحة، فكلٌّ من قال قولاً فقوله معرّض للنقد، ويُستدلُّ له لا به و«**كلٌّ يؤخذ من قوله ويردّ، إلاّ مُحَمَّد-صلّى الله عليه وسلّم**»[26].

أقول: ما الذي جعلنا نشيد بقول ديكارت وبكتاباته حول المنهج، ونسلم لها كأنّها من المسّلمات التي لا يُقبَل فيها نقاش ولا جدال؟ ألأنّ القائل مؤسس الفلسفة العقلانية، ورئيس العقلانيين، وصاحب الكوجيطو الذي طرق الآذان شرقاً وغرباً، وأولعت به النفوس، وجعلت منه مرتكزا في بحوثها، وما يفرزه العقل من نتاج

علمي فكري: «**أنا أفكر، إذا أنا موجود**»، بل واجب علينا محتم كما يرى محمود شاكر أن ننظر في نفس النازل في هذا الميدان الخطير؛ بمعنى تمحيص شخصيته العلمية، والقدرات الفكرية والمعرفية، والثقافية التي يملكها، ثمّ يمكننا إذ ذاك أن نحكم عليه، من طرق ثلاث:

أ. اللغة: التي نشأ فيها صغيرا، ومدى إحاطته بها، وإدراكه لأساليبها الظاهرة والباطنة، وعجائب تصاريفها خلال قرون متطاولة مرت بها، حتى يصير هذا التّمكن بيانا يجري به لسانه، وقلمه لأنَّ «**تمام الإحاطة باللغة وقصور الإحاطة بها، مزالق تزل عليها الأقدام، ومخاطر يخشى معها أن تنقلب وجوه المعاني مشوهة الخلقة مستنكرة المرآة، بقدر بعدها عن الأسرار الخفية المستكنة في هذه الألفاظ والتراكيب**» فإنْ أَمِن من أن يؤتى من هذا الجانب فقد أمن العِثار في أوَّل الطريق، لأنّ اللغة في حدّها «**أصوات يعبّر عنها كل قوم عن أغراضهم**» كما قال أبو الفتح ابن جنّي، فكيف يعبّر عن فكر وثقافة من ليس يملك الوسيلة لذلك.

ب. الثقافة: وهي جملة المعارف الكثيرة، المتنوعة، المطلوبة في كلّ مجتمع إنساني، إيمانا بها بالعقل والقلب، وعملاً بها حتى تقوم في جريانها مجرى الدّم من العروق، وانتماءً لها حتّى تخالط بشاشة القلب وعقله وخياله عاصمة إياه من الضّياع والهلكة، لأنّ «**بين تمام الإدراك الواضح لأسرار الثقافة وقصور هذا الإدراك، منازل تلتبس فيها الأمور وتختلط، ومسالك تضلُّ فيها العقول والأوهام حتى تَرْتَكِسَ فى حَمْأَة الحيرة، بقدر بعدها عن لُبَاب هذه الثقافة وحقائقها العميقة البعيدة المتشعبة**» وقد يُدخل على الإنسان من هذا الباب، ويحتال عليه، فيحسب ما هو فيه ثقافةً عاليةً، ومنزلاً عند الثريا، فيدبُّ إليه الفساد من حيث يظنّه صلاحاً، فيُعبث به، وبعقله.

ج. الأهواء: التي لا يمكن لأحد التخلّص منها، ولا النجاة من شراكها، «**وهي التي تسري في خفاءٍ وتدبُّ، إلاّ أنّها لا تدِبُّ ولا تأتيك إلا متبرجة في تمام زينتها من "اللغة" ومن "الثقافة"، مترديـة بـرداء بـراءة القصـد وخُلُوص النيـة، متحليـة بجواهر الدقة والاستيعاب والتمحيص والمهارة والحذق**، حتى يتاح لصاحبها أن يقتنص غفلتك، ويتلعَّب عندئذ بك وبعقلك ما شاء له التَّلَعُّب، من حيث يوهمك أنه قد استوعب لك جمع "المادة"، ويهول عليك تهويل السحرة بما يحشد تحت عينيك ويستكثر، مخفيا عنك بتمويهه من " المادة " ما قد يبطل ما أراد له سحر عينيك واهتبال غفلتك، ثم **استلحاق عقلك بعقله، إذ أنت عندئذ مفتون بالزينة المتبرجة، وبتحاسين رداء البراءة وخلوص النية**، وبالحليّ النفيسة المتلألئة التي يتطلبها "ما قبل المنهج" بشطريه: "المادة" و"التطبيق"، إذ أنت هائم معه، مريدا أو غير مريد، "في إثر كل قبيح وجهه حسن"، كما يقول أبو الطيب.»[27] لكن يبقى سؤال آخر، وهو عن كيفية أمن الوقوع في ما يخرج من دائرة المنهج، فهل هو بقراءة ما كتبه الغرب حول المنهج؟ أم بتتبع أصوله عن ديكارت وغيره؟ أم لمحمود شاكر نظرة خاصة في ذلك؟

5. معايير وأسس تأصيل المنهج في التراث العربي:

بعد أن عرفنا أن أمر المنهج بشطريه (المادة والتطبيق) أمر يستوجب الحذر، وكذا نفس النازل فيه، وما يحكمها من أصول وضوابط تمنعه من أن يشطط في الحكم، أو تزل به القدم بعد الثبوت، لابد من الاعتماد على أصول تمنع النازل في ميدان المنهج من الحَيدة عن السبيل المستقيم، والطريق الواضح، وقد رأى محمود شاكر أن العواصم في ذلك أمران، وهما أصلان متينان:

① **الـدين**؛ وهـو مـا يتعلـق بمشـروعية مـا سمِّـي بأصـالة المـنهج في الـتّراث اللساني.

② **الأصل الأخلاقي**؛ وهو ما يسمى بالأمانة العلمية، والتحري في إثبات الحق، ودفع الباطل.

فالدّين كما تصوّره محمود شاكر هو رأس كلّ ثقافة: «**والذي هو فطرة الإنسان، أيّ دين كان أو ما كان في معنى الدّين** وبقدر شمول هذا الدّين لجميع ما يكبح جموح النفس الإنسانية ويحجزها عن أن تزيغ عن الفطرة السّويّة العادلة ... بقدر هذا الشمول ... في بنيان الإنسان، **تكون قوّة العواصم التي تعصم صاحبها من كلّ عيب قادح في مسيرة ما قبل المنهج، ثمّ في مسيرة المنهج الذي ينشعب من شطره الثاني، وهو شطر التطبيق**»[28] فليس للإنسان سلطان إلاّ العقائد التي هي الدّين بمعناه الشمولي «**لأنّ العقائد وحدها هي صاحبة السلطان على الإنسان**، لأنّها إمّا أن تكون مغروزة في فطرته منذ خلق إنساناً غافلاً مباينا لسائر الحيوان، وإمّا أن تكون مكتسبة، ولكنّها منزلةٌ منزلة العقائد المغروزة فيه»[29] ومن هذا الباب تجرّد العرب المسلمون بخاصة عن نوازع النفس، وسلطان الأهواء الجائر في تركيب ثقافتهم الواسعة حتّى انتظمت في عنق الحقب التاريخية كما ينتظم العقد في جيد المهفهفة البيضاء، فجرّدوا أنفسهم من كلّ هوى يحول بينهم وبين إدراك الحقيقة، وحيازة المعرفة، وتقعيد العلوم، ووضع الفنون، ليس لهم في ذلك إلاّ طلب الحقّ، وإثباته، إذ لا تزال العلوم على ما خطّتها أناملهم منذ قرون متطاولة، ولا زال يُقال إلى يوم الناس هذا: قال فلان من القرن الثاني للهجرة، وهكذا، فهذا الثبات وإن دل إنّما يدلّ أن منهجهم ثابت لا يتزحزح، ومستقر لا يتزعزع.

وأمّا **الأصل الأخلاقي** فليست حضارة الأمّة وثقافتها تتماسك إلاّ به، بل «**كل اختلال يعرض فيُضْعِف سيطرة هذا "الأصل الأخلاقي"، أو يؤدي إلى غموضه أو غيابه أو تناسيه أو قلّة الاحتفال له، فهو إيذان بتفكُّك الثقافة وانهيار الحضارة إيذانا صارخا لا مَعْدَى عنه، مهما بلغت هذه الثقافة وهذه**

الحضارة، في ظاهر الأمر أو في العِيَان، مبلغا سامقا من الغلبة والانتشار، ومهما كان لها من اللألاء والتبرج والزينة ما يفتن العقول ويسبي القلوب.»[30] وما أبلغ قول الشاعر:

إنّما الأمم الأخلاق ما بقيت فإن همُ ذهبت أخلاقهم ذهبوا

وقد صنّف العرب المسلمون في هذا الباب الشيء الكثير، فكان الواحد لا يجلس إلى الأستاذ، أو المعلّم أو الشيخ حتى يتعلّم آداب الطلب، وفنون الاستماع، والأدب مع من يعلّمه، أثناء الدّرس، ومع من يجالسه من الطلبة، مثل كتاب: «جامع بيان العلم وفضله» لابن عبد البرّ المالكي (463هـ)، أو «الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع» للخطيب البغدادي (463هـ)، أو «آداب الفتوى والمفتي والمستفتي» للنووي (676هـ)، أو «تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم والمتعلّم» لبدر الدين ابن جماعة (733هـ)، وغيرها من المصنفات التي صنّفت في هذا الباب حرصاً منهم على الأصل العظيم، لأنّ علماءنا «وأسلافنا، نحن العرب والمسلمين، قد منحوا هذا (**الأصل الأخلاقي**) عناية فائقة شاملة، لم يكن لها شبيه عند أمة سبقتهم، ولم يتح لأمة لحقتهم وجاءت بعدهم أن يكون لها عندهُم شبيهٌ أو مقارب. وهذه العناية بالأصل الأخلاقي هي التي حفظت على الثقافة الإسلامية تماسكَها وترابطَها مدَّة أربعة عشر قرناً، مع كل ما مر عليها من القوارع والنكبات ووقائع الدهر على طول هذا المدى، ومع كل ما انتابها من الضعف، ومع كلَّ ما اعتَوَرَهَا أو دخل عليها من التقصير والخلل. وبقاء هذا التماسك على طول القرون، هو وحده إحدى عجائب الحضارات والثقافات التي عرفها البشر.»[31]. **فقد ظهر أن المنهج العربي الإسلامي منهج متميّز متأصّل في حضارتنا، واصطباغه بالصبغة الإسلامية هو سرّ ذلك التميّز**، ودعني أضرب لك مثالاً واحد: فلو فرضنا معلّما عربيّا مسلما يدرّس درس الجغرافيا، ويعالج وضعية تعليمية عن الجبال والتضاريس

المتنوعة، والمناطق البيئية من الصحاري، والغابات، والمحيطات، و...إلخ، فقبل أن يقرّر أنّ هذه من عناصر الطبيعية، فلا ترى سوى الأصل الديني تتحرك دوافعه، وتتوفر شروطه، وتنتفي موانعه، فيقّر قبل كل شيء أنّها آيات كونيّة تدلّ على عظمة الخالق سبحانه وتعالى، وقس ذلك على سائر فروع المعرفة، في مختلف الأديان مهما كانت، **فصار بذلك حتماً ولزاما تحكيم المناهج العربية المعاصرة بالإسلام وحده، كما لا ينفي هذا الاستفادة من المناهج الغربية الناجعة بعد التصفية والتخلية ممّا يشوبها من أصل العقائد التي ولدت فيها.**

خاتمة البحث: وبعد تحليل رؤية محمود شاكر وتصوّره لقضية المنهج في معالجة التّراث العربي، يمكن الخلوص إلى النتائج الآتية:

– إنّ التّراث العربي تراث منهجي؛ وفي هذا الحكم تفنيد زعم من يدّعي أنَّ هذا التّراث عشوائيٌ، لا تحكمه الضوابط المنهجية الدّقيقة، حيث نتج هذا التّصور اعتقاد أنّ الكتابة في حقل من حقول المعرفة لا تتأتّى إلاّ إذا ألمّ الكاتب مسبقاً بالوسائل المعينة على ذلك ومن تلك الوسائل: المنهج، وهذا لا ينطبق على تراثنا العربي، لأنّ قضية الأسبقية للمادة قبل التّطبيق كما قرّر ذلك شاكر.

– إنّ المنهج في التّراث اللساني العربي مسألة تدرس على مستويين من مستويات الدَّرس اللّساني الحديث: المستوى التاريخي التعاقبي (الدياكروني)؛ وذلك أنّ مثل هذه الدّراسة تسبر أغوار قرون متطاولة من التراكم العلمي والمعرفي الذي شكّل تراثا يمتدّ بجذوره ليبني حضارة عتيدة متماسكة، ثمّ المستوى الآني الوصفي (السانكروني)؛ وذلك بدراسة الأسس والمعايير التي يحتويها كل علم من العلوم، والقواعد والمبادئ التي بني عليها.

– إنّ المنهج في التّراث العربي أصل أصيل كما عبّر شاكر عن ذلك، ويكمن السّر في هذه الأصالة ارتباط كلّ هذه العلوم بالأصل الديني الإسلامي، لأنّ معظم

العلوم تنبني في بعض أسسها على جملة من الاعتقادات، ولأنّ التّراث العربي له علاقة وطيدة بالإسلام، في علاقة تكامل أثبتها التاريخ.

توصيات البحث: إنّ كان للباحث حقٌّ في أن يوصي فإنّه يوصي بما يلي:

– دعوة الجامعات والمعاهد والكليات ممثلة بالباحثين الجادين من الدكاترة والأساتذة أن يُعنوا بهذا التّراث العربي، وأن يشمّروا على سواعد الجدّ، ويبذلوا المهج، في سبيل فهمه وتحيينه.

– توجيه النابهين من الطلبة في مرحلتي التدرج وما بعد التّدرج للاهتمام بقضايا هذا التّراث ابتداءً، لا أن يحجّروا عقولهم، ويفسدوا فهومهم، بقضايا أعجمية من الفكر الغربي قاطعين بذلك أوصال المودّة بينهم وبين ثقافتهم العامرة.

– العمل على توحيد الجهود، وتضافرها بغية تخطي الأزمة النفسية التي تعيشها الحضارة العربية الإسلامية، وتفنيد زعم بعض أبنائها بأنّها حضارة عاجزة عن مواكبة موجة الحداثة والمعاصرة.

الهوامش:

1) المعجم الفلسفي، بيروت: 1414هـ/1994م، الشركة العالمية للكتاب، ج1، ص33.

2) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة ، ج5، ص361، تح: عبد السلام مُحَمَّد هارون، مادة (نهجَ).

3) **(فائدة)**: قال الدكتور جميل صليبا: «وجميع الكتب العربية التي سميت بهذا الاسم تشير إلى أن معنى المنهج أو المنهاج عند مؤلفيها هو الطريق الواضح، والسلوك البيّن، والسبيل المستقيم» (المعجم الفلسفي، ج2، ص435)، ومن هذه الكتب على سبيل التمثيل: «المنهج المسلوك في سياسة الملوك» للشيزري (590هـ) «المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجّاج» للنووي

(ت:676هـ)، «المنهج القويم في اختصار اقتضاء الصراط المستقيم» للبعلي (778هـ)، «المنهج المبين في شرح الأربعين» للفاكهاني (734هـ).

4) يُنظَر: عبد الرحمن بدوي، مناهج البحث العلمي، ط3: 1977م، وكالة المطبوعات، ص2-5.

5) محمود شاكر، أباطيل وأسمار، ط1: 1434هـ/2013م، دار المدني، جدّة، ص21.

6) محمود شاكر، رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، دط: 1407هـ/ 1989م، دار المدني، جُدّة، ص21.

7) وفي هذا المعنى يقول عبد القاهر الجرجاني (ت 471هـ): «**واعلمْ أَن القولَ الفاسِدَ والرأيَ المدخولَ، إذا كان صدره عن قوم لهم نَباهةٌ وصيتٌ وعلوٌّ منزلةٍ** في أنواعٍ من العلوم غيرِ العِلْم الذي قالوا ذلك القولَ فيه، ثم وقَعَ في الأَلْسُن فتداولتْه ونَشرَتْه، وفشَا وظَهَر، وكَثُرَ الناقلون له والمشِيدُون بِذكْره **صار تَرْكُ النَّظرِ فيه سنَّةً، والتقليدُ ديناً** ... وكمْ من خَطإٍ ظاهرٍ ورأْيٍ فاسدٍ حظيَ بهذا السبَبِ عندَ الناس، حتى بَوَّأُوه في أَخَصِّ موضعٍ من قلوبهم، ...» (دلائل الإعجاز، تح: محمود مُحَمَّد شاكر، ط5: 1424هـ/ 2004م، مكتبة الخانجي، مصر، ص464-465.)

8) رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، ص17.

9) المرجع نفسه ، ص21.

10) المرجع نفسه، ص21.

11) رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، ص22.

12) يُنظر لمعنى البيت: أبو بكر بن القاسم الأنباري (ت 328هـ)، شرح القصائد السبع الطّوال الجاهليات، تح: مُحَمَّد عبد السلام هارون، ط7: 2017م، دار المعارف، مصر، ص86-87.

13) يُنظر لمعنى البيتين: الحسين بن أحمد الزوزني (ت 486هـ)، شرح المعلقات السبع، تح: مُحَمَّد محي الدين عبد الحميد، دط: 2009م، دار الطلائع، مصر، ص80-81.

14) رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، ص23.

15) المرجع نفسه، ص26.

16) المرجع نفسه، ص23.

17) رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، ص24.

18) المرجع نفسه، ص24-25. (بتصرف)

19) ودور أمثال هؤلاء من حيث شعروا أو لم يشعروا كما قال محمود شاكر: «**أن يحقّقوا للثقافة الغربية الوثنيّة كلّ الغلبة** على **عقولنا**، و**على مجتمعنا**، **وعلى حياتنا**، و**على ثقافتنا**، **بهذه الغلبة يتمّ انهيار الكيان العظيم** الذي بناه آباؤنا في قرون متطاولة= وصحّحوا به فساد الحياة البشرية في نواحيها الإنسانية، والأدبيّة، والأخلاقيّة، والعمليّة، والعلميّة، والفكريّة، وردّوها إلى طريق مستقيم. علم ذلك من عَلِمه، وجَهله من جَهِله» (أباطيل وأسمار، ص10)

20) رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، ص25.

21) أباطيل وأسمار، ص10-11.

22) رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، ص23

23) أمالي ابن الشّجري، تح: محمود مُحَمَّد الطناحي، ط1: 1413هـ/ 1991م، مكتبة الخانجي، القاهرة، ص10-11 (المقدّمة).

24) محمود الطناحي، الموجز في مراجع التراجم والبلدان والمصنفات وتعريفات العلوم، ط1: 1406هـ/ 1985م، مكتبة الخانجي، القاهرة، ص18 (بتصرف).

25) رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، ص29-30.

26) وهذا مقولة بلغت الآفاق، واشتهرت بين الخلائق، فصارت كالمثل، وهي للإمام مالك بن أنس الأصْبحي (179هـ)، من ينسب إليه مذهب المالكية، وصاحب «الموطأ».

27) رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، ص28-29.

28) المرجع نفسه، ص31.

29) المرجع نفسه، ص33.

30) رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، ص32.

31) المرجع نفسه، ص33.

المصادر والمراجع:

- الأنباري، أ. ب. ب. ا. (2017). *شرح القصائد السبع الطّوال الجاهليات* (07 ط، م 01). مصر: دار المعارف.

- بدوي، ع. ا. (1977). *مناهج البحث العلمي* (03 ط, م 01). الكويت: وكالة المطبوعات.

- الطناحي، م. (1985). *الموجز في مراجع التراجم والبلدان والمصنفات وتعريفات العلوم* (ط 01 ، م 01). القاهرة: مكتبة الخانجي.
- شاكر، م. (1989). *رسالة في الطريق إلى ثقافتنا* (01 ط، م 01). جُدَّة– السعودية: دار المدني.
- الرازي، أ. ب. ف. (1979). *معجم مقاييس اللغة* (01 ط، م 05). بيروت: دار الفكر.
- صليبا، ج. (1994). *المعجم الفلسفي* (01 ط، م 02). بيروت: الشركة العالمية للكتاب.
- الجرجاني، ع. ا. (2004). *دلائل الإعجاز* (01 ط، م 01). القاهرة: مكتبة الخانجي.
- ابن الشّجري، هـ. ا. (1991). *أمالي بن الشَّجري* (01 ط, م 01). القاهرة: مكتبة الخانجي.
- الزوزني، ا. ب. أ. (2009). *شرح المعلقات السبع* (01 ط، م 01). مصر: دار الطلائع.
- شاكر، م. (2013). *أباطيل وأسمار* (01 ط، م 01). جُدَّة– السعودية: دار المدني.

References :

- ALANBARI.A.B.K(2017) , *charh elqasaid assabaa altiwel eljahiliat* (07 edition, tom01).EYGPT : dar elmaarif.
- BADOUI (1977),*manahidje elbahth alilmi* (03 edition, tom01). Kwait : wakalat elmatbouat.
- ALTINAHI ,M(1985). *Elmoudjaz fi maradjiaa eltaradjim wa elbouldane wa el mousanfate wa taarif eloloum* (edtion01,tom1). CAIRO. Maktabat elkhandji.
- CHAKIR, M(1989). *Risala fi tarik ila thakafatina* (edtion01, tom01). DJADDAH-ARABIE SAUDI : dar elmadani.
- ELRRAZI,A,B,F (1979). *Mouaadjem makayse ellougha* (edtion 01,tom 01). BIAROUTE : dar alfiker.
- SALIBA, DJ.(1994) *almouaadjem elphalsafi* (edition 01,tom01) BAIROUTEM alcharika alaalamiya lilkitab.
- ELDJOURDJANI, A.(2004), *dalail aliaadjaz*, (editon 01, tom01) CAIRO : maktabat elkhandji.
- IBN ALCHADJARI, H, A(1991) *amali ibn elchadjari* (edtion 01, tom 01) CAIRO : maktabat elkhandji.
- ALZZAOUZANI(2009) *charh el moualkat elssabaa*(edtion 01, tom 01) EYGPT : dar eltalaiaa.
- CHAKIR,M. (2013). *Abatil wa asmar* (edtion 01, tom01) DJADDAH-ARABIE SAUDI : dar elmadani.