الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشَّعبيـة
وزارة التَّعليم العالي والبحث العلميّ
جامعة ابن خلدون – تيارت–
كلية الآداب واللُّغات
قسم اللغة والأدب العربي

مذكرة لنيل شهادة الماستر في ميدان اللغة والأدب العربي تخصص نقد حديث ومعاصر بعنوان

أنطولوجية الكتابة عند إبراهيم ابن المدبر من خلال كتابه الرسالة العذراء

إعداد الطالب:
جبلي إسماعيل

إشراف الأستاذ:
د/ زروقي عبد القادر

لجنة المناقشة

أعضاء اللجنة	الصفة
الأستاذ: د/ بلمهل عبد الهادي	رئيسا
الأستاذ: د/ بلعجين سفيان	عضوا مناقشا
الأستاذ: د/ زروقي عبد القادر	مشرفا ومقررا

السنة الجامعية:2019 م/ 2020م 1440 هـ / 1441هـ

بسم الله الرحمن الرحيم
١٤٣٨

كلمة شكر وعرفان

لا بد لنا ونحن نخطو خطوتنا الأخيرة في الحياة الجامعية من وقفة تعود إلى أعوام قضيناها في رحاب الجامعة مع أساتذتنا الكرام الذين قدموا لنا الكثير باذلين بذلك جهود كبيرة في بناء جيل الغد لتبعث الأمة من جديد

وقبل ان نمضي نقدم أسمى آيات الشكر والإمتنان والتقدير والمحبة إلى الذين حملوا اقدس رسالة في الحياة

إلى الذين مهدوا لنا طريق العلم والمعرفة

إلى جميع أساتذتنا الأفاضل

كن عالما...فإن لم تستطع فكن متعلما، فإن لم تستطع فأحب العلماء، فإن لم تستطع فلا تبغضهم

وأخص بالتقدير والشكر

الأستاذ: "زروقي عبد القادر"

الذي قدم لنا العون ومد لنا يد المساعدة وزودنا بالمعلومات اللازمة لإتمام هذا البحث

وكذلك إلى كل من زرعوا التفاؤل في دربنا وقدموا لنا المساعدات والتسهيلات والأفكار والمعلومات، ربما دون ان يشعروا بدورهم بذلك لهم منا كل التقدير والشكر.

إهـــداء

الحمد لله الذي وفقنا ولم نكن لنصل إليه لولا فضل الله علينا أما بعد

إلى من نزلت في حقهم الآيتين الكريمتين في قوله تعالى

أهدي هذا العمل المتواضع لأمي وأبي العزيزين حفظهما الله لي

اللذان سهرا وتعبا على تعليمي في إتمام هذا العمل من قريب أو من بعيد وإلى افراد أسرتي، سندي في الدنيا ولا أحصي لهم فضل

إلى كل أقاربي

إلى كل الأصدقاء والأحباب دون إستثناء

إلى أساتذتي الكرام وكل رفقاء الدراسة

وفي الأخير أرجوا من الله تعالى أن يجعل عملي هذا نفعا يستفيد منه جميع الطلبة المتربصين المقبلين على التخرج.

جبلي إسماعيل

مقـــدمـــة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، نحمده ونشكره ونشهد أنه لا إله إلا هو سبحانه وتعالى ونشهد ان سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم عبده ورسوله، أما بعد :

نقدم لسيادتكم هذا البحث الذي يتحدث عن أنطولوجيا الكتابة عند إبراهيم إبن المدبر من خلال كتابه الرسالة العذراء النقد آملين ان ينال إعجابكم وان يكون في المستوى المرغوب.

إن تأويل الأنطولوجيا لا يحمل دلالة نهائية إحتمالية او ملتبسة مؤجلة، أي منفلتة من الحصر والجاهزية، التأويل هنا – في تقديرنا – هو القراءة او آلية لتلقي نظرة على المؤجل وفهم المتلبس وقبول المحتمل. وما ذللك التأجيل والإلتباس والإحتمال إلا لأننا أمام فن يعبر بشكله عما لا يقال[1]، أو ينمي عن غيره ما يقول ونا يبطن أكثر مما يظهر[2]. فالدلالة فيه أو الحقيقة محددة بأنها ما لم يقل، أو ما قيل بشكل غامض ينبغي فهمه فيما وراء او تحت سطح النص[3]، ولا شئ سوى التأويل فيما يبدو قادرا على إختراق كينونة الكائن وإستخراج ما تحته من أوجه دلالية[4].

ولقد تنبه لذلك فلاسفة الإسلام، فيرى الغزالي بأن: الوجود لا يدل فقط في ماهية الأشياء، بل هو مضاف إلى الماهية. ولقد تفطن فلاسفة الإسلام إلى ضبط مفهوم الوجود على أساس تفرقه إلى مفهومين قد نقلوهما وترجموهما عن اليونان، وهما معنيان

---

[1]– صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، مكتبة لبنان الشركة المصرية العالمية للنشر، ط1، 1996، ص147.

[2]– الغزامي، عبدالله، الخطيئة والتفكير، النادي الأدبي الثقافي، جدة، ط1، 1405هـ، ص60.

[3]– إمبرتو إيكو، التأويل والتأويل المفرط، ترجمة: ناصر الحلواني، الهيئة العامة لقصور الثقافة ط1، 1996، ص35.

[4]– إبراهيم أحمد، أنطولوجيا اللغة عند مارتن هايدغر، منشورات الإختلاف، الجزائر، العربية للعلوم الناشرون، بيروت، ط1، 1429هـ – 2008م، ص134.

يقتربان في الإصلاح ويبتعدان في المعنى والمفهوم ألا وهما: مفهوم الأيس ومفهوم الكينونة[1].

وجملة القول في وجود الماهيات وجود ذهني ووجود ما له ماهية وذات خارج النفس وجود مادي، سواء تصورت تلك الذات أو لم تتصور، فالوجود الخارجي إذا هو ما تصبح به الماهيات المعقولة حاصلة متحققة بالفعل، ونسبة هذا الوجود إلى الماهية كنسبة الفعل إلى القوة، والوجوب إلى الإمكان[2].

وبناءا على ذلك فإن منظومة المفاهيم تشكل البنية الأساسية لكل فلسفة...إن المفهوم يمثل عصارة تفلسف وترتبط به مشكلات وتاريخ، وإن التحليل الدقيق لكل ما يرتبط بالمفهوم لغة ومشكلات وإختلافات حول تحديده، كل ذلك يمثل نمو الفكر المنتج للمفاهيم[3]، أما المصطلح والذي هو: إخراج الشئ عن المعنى اللغوي إلى معنى آخر لبيان المراد. ويستعمل الإصطلاح غالبا في العلم الذي تحصل معلوماته بالنظر والإستدلال[4].

وإذا كان التعريف اللغوي: هو تحديد المعنى المقصود من اللفظ أي: المراد منه في اللغة ويكون بمعنى تحديد معنى الكلمة في ما يسمى بعلم معاني المفردات، أحد أنواع علوم اللغة، ويكون بمعنى: تفسير المقصود من اللفظ بصفة عامة، بخلاف المعنى الإصطلاحي فيكون المعنى فيه مخصوصا. والإصطلاح: عبارة عن إتفاق قوم على

---

[1]– إبراهيم أحمد، المرجع السابق، ص38.

[2]– صليبا، د، جميل المعجم الفلسفي في طبعة قم، ص559–560.

[3]– جودة، د.ناجي، الفلسفة الإسلامية، دراسة من خلال المفاهيم، منشورات المركز العلمي العراقي، دار ومكتبة البصائر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1431هـ 2015م، ص9.

[4]– الكفوي، أو البقاء، الكليات، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1998، ص129.

تسمية الشئ بإسم ما ينقله عن موضعه الأول[1]. أو هو اللفظ أو الرمز اللغوي الذي يستخدم للدلالة على مفهوم علمي أو عملي، أو فني أو أي عمل ذي طبيعة خاصة[2].

وقد يكون مفهوم لفظة مفردة أو مركبة لكن ظهوره في فضاء الفكر يدل على "حدث" مستجد في ذلك الفكر، ويمثل قفزة نحو الوضوح ويشكل إتجاها في ذلك الفكر. كما أن كثيرا من المشكلات تبقى مستمرة بسبب غموض المفاهيم مع إحترام الجدل المقترن بها، في حين أن دراسة تاريخ هذه المفاهيم تساعد على إزالة الكثير من الغموض الذي يكتنفها[3].

وهذا هو الحال بالنسبة لمصطلح الأنطولوجيا الذي أخذ مع تطور المفهوم تعريفات أخرى خصوصا عندما دخل في مجال المعلومات والحاسوب. فقد عرف مصطلح الأنطولوجيا بأنه مجموعة مفردات مجال معين وكذا العلاقات الدلالية التي تربط بين مختلف هذه المفردات ولعل أول وأشهر تعريف هو الذي تقدم به غروبر "Gruber الأنطولوجيا"

ما هي إلا تحديد ضمني للتصور المفاهيمي، أي إنها مواصفات لتصور مجموعة مفاهيم، وهذه المفاهيم هي مجموعة الوحدات أو المفردات التي تشكل ميدانا معينا وتستهل هذا التصور المفاهيم بتحديد الكيانات المجردة أو المادية والعلاقات بينهما

[1]– ينظر، الجرجاني، السيد الشريف، التعريفات، تحقيق: إبراهيم السامرائي، دار الفكر، عمان (د، ط)، 1984، ص27–28.

[2]– شاهين عبد الصبور، دراسات في علم المصطلح العربي، مجلة القافلة، العدد(1)، محرم 1404هـ، أكتوبر1983، مج32، ص4.

[3]– جودة، د.ناجي، الفلسفة الإسلامية، ص9.

ويعتبر هذا التعريف هو الأساس الذي إعتمدت عليه معظم التعريفات فيما يتعلق بما تعرضه الأنطولوجيات[1].

أما في مجال الحاسب فقد قدم الشامي في معجمه تعريفا للأنطولوجيا مفاده دراسة المفاهيم وعلاقتها في نظام المعلومات، وهي في هذا المفهوم عبارة عن شجرة العائلة الخاصة بالتصنيفات. وفي علم المعلومات يمكن ان يسع مفهوم الأنطولوجيا لتعرف بأنها خطة او نهج يمكن ان يتضمن إستخدام الفئات الدلالية للمفاهيم الهامة في تخصص معين[2].

ثم أصبحت الأنطولوجيا في علم المكتبات دلالة على الكتل المعرفية التي هي مجموعة من مصادر المعلومات في مختلف التخصصات. قد تكون هذه الكتل مادية ملموسة ومحسوسة وقد تكون إفتراضية تستخدم لمساعدة الحواسيب والبشر في تشارك المعرفة وفي مجالات الذكاء الصناعي والويب الدلالي وهندسة النظم وعلوم المكتبات وبناء المعلومات بوصف الأنطولوجيا شكلا لتمثيل المعرفة عن العالم أو جزء منه[3].

ومنه نطرح الإشكال الآتي:

-ما هي الأنطولوجيا؟ وما هي علاقتها بالكتابة؟

-وهل يمكن للكاتب ان يتحسس ذاته بالكتابة وهل يؤكد وجوده عبرها؟

---

[1] - : ينظر -Gruber. T. A translation Approach to portable ontologis. Vol5, No02, 1993, p120-199, Knowledge Acquistion.

[2]- ينظر: النور بدر أحمد، وعبد الهادي محمد فتحي، التصنيف فلسفته التاريخية، نظريته، ونظمه وتطبيقاته العملية، دار المريخ، الرياض، 1415هـ، ص93.

[3]- شعبان، د.جمال، خرائط المفاهيم في التحليل الوثائقي او الأنطولوجيا الوثائقية، مقاربة فلسفية، مجلة Cybrarians journal، العدد41، مارس2016م، المقدمة، ص1.

-وهل يمكن للكتابة ام تحقق تواصلا مع العالم الخارجي في حدود النشر وهل تترك الكتابة أثرا في الوجود؟

ومن خلال هذا الإشكال وانطلاقا من مقتضيات الموضوع قد تضمن هذا البحث مقدمة وفصلين رئيسيين تليهما خاتمة.

أما الفصل الأول فجاء بعنوان مفهوم الكتابة ومفهوم الأنطولوجيا وقُسّم إلى ثلاث مباحث:

1- المبحث الأول: مفهوم الكتابة والأنطولوجيا، وتناولنا فيه العناصر الآتية:

-المطلب الأول: مفهوم الكتابة.

- المطلب الثاني: مفهوم الأنطولوجيا.

2- المبحث الثاني: الأنطولوجيا بين الفلسفة العربية والغربية وتطرقنا فيه إلى:

- المطلب الأول: الأنطولوجيا في الفلسفة العربية.

- المطلب الثاني: الأنطولوجيا في الفلسفة الغربية.

3- المبحث الثالث: الأنطولوجيا عند الفلاسفة الغربيين.

أما الفصل الثاني فجاء بعنوان دراسة في كتاب الرسالة العذراء لإبراهيم إبن المدبر وقسم إلى ثلاث مباحث وتطرقنا فيه إلى:

1- المبحث الأول: تقديم الكتاب والتعريف بصاحبه تناولنا فيه:

- المطلب الأول: تقديم الكتاب.

– المطلب الثاني: التعريف بصاحب الكتاب.

2– المبحث الثاني: الرسالة العذراء.

3– المبحث الثالث: مقتطفات من الرسالة العذراء – ادوات الكتابة والبلاغة لإبراهيم إبن المدبر –

وكما لا يخلو اي بحث من الصعوبات التي تعترض الباحث، فقد واجهت بعض العقبات والصعوبات إلا انها لم تفنيني عن إنهاء بحثي، ومن اهم هذه الصعوبات:

– جائحة كورونا (covid 19) التي كانت السبب الأول والعائق الأكبر الذي منع التواصل مع الأساتذة وحتى بين الطلبة.

– عدم قدرتنا على التنقل إلى المكتبات والجامعات بسبب غلقها.

– ضعف الأنترنت وإنقطاعها بسبب الضغط عليها من طرف المستفيدين منها.

– صعوبة الحصول على المادة العلمية.

الفصل الأول

مفهوم الكتابة والأنطولوجيا

المبحث الأول: مفهوم الكتابة والأنطولوجيا:

المطلب الأول: مفهوم الكتابة:

هي إحدى مهارات اللغة التي تعد مفخرة العقل الإنساني، بل إنها من اعظم ما أنتجه هذا العقل. وبهذا تعد الكتابة وسيلة من وسائل الإتصال الإنساني، التي يتم بواسطتها الوقوف على افكار الغير، والتعبير عما لدينا من معان ومفاهيم ومشاعر، وتسجيل ما نود تسجيله من حوادث ووقائع ولعل الكتابة ابرز الوسائل والطرق التي يستخدمها الإنسان في نقل ما يدور في ذهنه من فكر ومعان، فيسعى إلى ترجمتها من خلال الرموز المكتوبة بحيث يتمكن من نقلها إلى الآخرين، محققا بذلك التفاعل والتواصل والمشاركة مع الآخرين[1].

وتعد الكتابة أداءا منظما ومحكما يعبر به الإنسان عن افكاره، وارائه ورغباته ويعرض عن طريقه معلوماته وأخباره ووجهات نظره وكل ما في مكنوناته، ليكون دليلا على رؤيته وفكره وأحاسيسه، وسببا في تقدير المتلقي لما سطره.

ويرى البرتون وبيلينجسلي ان الكتابة من بين اكثر النشاطات الإنسانية الذهنية تعقيدا، وبشكل أساسي هي نمط من حل المشكلات، لأن الكاتب يجب أن ينتج وينظم مجموعة من الأفكار على الورق، وذلك عن طريق إختيار عدد من المفاهيم والعلاقات من خلال مجموعة واسعة من المعرفة وترتيبها بما يتلاءم مع معارف القارئ وحاجاته من جهة، ومع قيود الكتابة الرسمية وهكذا فإن الكتابة مهارة معقدة لا يمكن إتقانها

[1]– خصاونة رعد مصطفى، أسس تعليم الكتابة الإبداعية، ط1، عمان، جدارا للكتاب العالمين 2008، 1429هـ، ص04.

بسهولة، وتتطلب اشياء كثيرة لإتقانها من الجهد والعمل الجاد وتكور المهارات وسنوات من الممارسة[1].

ويؤكد المركز العالمي للمعلمين National council of Teachers of English أن الكتابة هي الأداة القوية للتفكير، ففي الكتابة يتعلم الكتاب حول ذاتهم وعالمهم وينالون القوة الكافية للنمو الشخصي وللتأثير في العالم[2].

الكتابة إصطلاحا:

إن مفهوم الكتابة قُدم له تعريفات كثيرة، إلا انها تدور في فلك واحد، وهو تفسير عملية الكتابة وكيف تتم عملية الكتابة، ومن هذه التعريفات:

الكتابة هي عملية معقدة، في ذاتها كفاءة او قدرة على تصور الافكار، وتصويرها في حروف وكلمات وتراكيب صحيحة نحوا، وفي اساليب متنوعة المدى والعمق والطلاقة، مع عرض تلك الافكار في وضوح، ومعالجتها في تتابع وتدفق، ثم تنقيح الأفكار والتراكيب التي تعرضها بشكل يدعو إلى مزيد من الضبط والتفكير[3].

ورأى إبن خلدون في مقدمته أن الخط والكتابة من عداد الصنائع الإنسانية، وهو رسوم وأشكال خرفية تدل على الكلمات المسموعة الدالة على ما في النفس، فهو ثاني رتبة من الدلالة اللغوية، وهو صناعة شريفة؛ إذ الكتابة من خواص الإنسان التي تميز بها عن الخيوان، وايضا فهي تطلع على ما في الضمائر وتأدى بها الأغراض إلى البلد البعيد، فتقضى الحاجات وقد دفعت مؤونة المباشرة لها، ويطلع بها على العلوم

[1]– خصاونة رعد مصطفى، المرجع السابق، ص05

[2]– خصاونة رعد مصطفى، نفسه، ص06.

[3]– الإتجاهات الحديثة لتدريس اللغة العربية في المرحلتين الإعدادية والثانوية: ص248.

والمعارف وصحف الأولين وما كتبوه من علومهم وأخبارهم؛ فهي شريفة بهذه الوجوه والمنافع، وخروجها من الإنسان من القوة إلى الفعل إنما يكون بالتعليم[1].

فالكتابة هي إحدى مهارات اللغة العربية، وهي عبارة عن عملية عقلية يقوم الكاتب فيها بتوليد الافكار وصياغتها وتنظيمها، ثم وضعها بالصورة النهائية على الورق.

من خلال الكتابة تفرد الإنسان بحفظ تاريخه، ونقل تراثه الممتد من تجاربه الأولى إلى حاضره، واحتضانه وحراسته وحمله إلى مستقبله وأجياله الآتية، فلولا الكتابة لما وصلنا خبر الحضارات القديمة ولا إنجازاتها وآدابها وفنونها، وهكذا لولا الكتابة لا ندثر تأريخ النبوات وبعد تراثها المقدس، وتوارى دورها وعطاؤها في تأريخ البشرية.

كما أن التشويهات والتحريفات التي تعرضها لها تراث النبوات، هو احد نتائج عدم مراعاة ضوابط وأصول الكتابة الصحيحة، لأن الحركات التخريفية تعمد دائما إلى تعطيل الدور الحضاري الذي تضطلع به الكتابة في التوثيق، وتحولها إلى أداة للتزييف والتضليل والتجهيل[2].

ويمكن القول بأن الحركة التكاملية في المعرفة البشرية، والتطور المتواصل في البحث العلمي وتراكم اكتشافات الإنسان للطبيعة والقوانين – التي تتحكم بها – والفضاء من حولها، لم يكن ان يتحقق شئ من ذلك، لو لم يبتكر الإنسان الكتابة ويسجل بواسطتها المعارف والخبرات والقوانين التي يكتشفها، فيحفظها ويصنفها ويبقى على صلة مستمرة بها، ينقحها ويصححها ويضيف إليها، ومن ثم يسلمها لمن يخلفه

[1]– أبو عبد الله السعيد، مقدمة إبن خلدون، 1994، ص87.

[2]– عبد الجبار الرفاعي، تاريخ ظهور الكتابة والورق والطباعة، ص118.

من الأجيال اللاحقة، لكي تستلهم منها، وتتكئ عليها في كل خطوة تخطوها نحو التكامل.

ولذلك أضحت الكتابة من ان اعتمدها الإنسان القناة الأساسية لنقل المعرفة وحفظها، والجسر الذي عبرت منه الحضارات ونتاجاتها نحو الزمن الآتي، حيث يجري هضمها واستيعاب معطياتها وإعادة تركيبها وتكييفها في ضوء متطلبات الواقع المتجدد[1].

معايير الكتابة:

معايير الكتابة الناجحة يتطلب كتابة المقال اتباع بعض المعايير التي ترتقي بالمحتوى والأسلوب الثقافي، وهذه المعايير تساعد الكاتب على أن يعرف الأمور الرئيسية التي عليه اتباعها ليكتب مقالا ناجحا وهي:

– اختيار الموضوع من أهم الأمور عند الكتابة إختيار الموضوع الرئيسي، فهو الفكرة المحورية التي تبنى عليه كل الفقرات، وله يجذب القارئ للإطلاع على الموضوع. فعند اختيار الموضوع يجب ان يكون موضوعا يهم المجتمع، وان يكون الكاتب صورة واضحة عن الموضوعات والمعلومات التي يريد عرضها وتحليلها.

– الوحدة والتماسك على الكاتب ان يحسن اختيار الفقرات، وأن يهتم بوحدتها وإنسجامها معا.

وأن تكون جميع الفقرات مرتبطة بالفكرة الرئيسية للموضوع. كما يجب أن يعتمد الكاتب على مبدأ التتابع الموضوعي حتى يستوعب العقل المعلومات بطريقة أفضل...

[1]– عبد الجبار الرفاعي، المرجع السابق، ص119.

– اختيار الألفاظ إن الإختيار الصحيح للألفاظ والجمل في الكتابة أمر محوري، لأن اختيار الألفاظ التي تخدم الموضوع، تجعله أكثر دقة وملائمة للفكرة الرئيسية. كما ان التنوع في الجمل يبقي القارئ منسجما ولا يشعره بالملل...

– الأسلوب الأدبي يجذب القارئ الأسلوب الأدبي المتقن، فتكون صياغة الجمل جميلة، والألفاظ والعبارات متناغمة معا لتعطي إيقاعا لفظيا جميلا للنص. كما يستحسن أن يكون الجو العام للنص حيويا، ويحمل نوعا من الحماس والرصانة...

– الموضوعية تعتبر الكتابة لغة موضوعية، وهي غير عاطفية ولا شخصية. فالكتابة إذا لم تكن تعبيرا، فهي تسوق معلومات وجمل خبرية، خالية من الآراء والأحكام الشخصية.

– الدقة يجب أن تكون الكتابة دقيقة وصحيحة، فالكتابة تعرض نظريات وحقائق ومواقف واقتباسات، على الكاتب بشكل صادق وكامل...[1]

التوثيق يلجأ الكاتب إلى الاستعانة بمختلف المصادر من كتب، ومجلات، وصحف، ومواقع إلكترونية، وبحوث جامعية وغيرها .فالمصادر المطروحة تثري الموضوع، وتظهر ما يملك الكاتب من اطلاع على الفكرة المطروحة . كما أن الموضوع الذي يكون موثقا بالمراجع والمصادر يكون أكثر ثقة لدى القراء. والتوثيق أحد المعايير المهمة التي يجب أن تتوافر ويرفقها الكاتب لما يكتب. كما تمتلك المكتبة العربية الكثير من المراجع الثرية التي تحتاج أن تستغل لأغراض الكتابة المختلفة ...[2]

[1]– عبد اللطيف الصوفي، فن الكتابة، ط2، دمشق: دار الفكر، 2007، ص31–37.

[2]– عبد اللطيف الصوفي، المرجع السابق، ص31–37.

أهمية التوثيق: يعطي للقارئ ثقة بمعلومات الكاتب التي يوردها في موضوعه، كما تساعد الباحثين الآخرين المهتمين بنفس الموضوع على إيجاد مصادر لبحوثهم. وتوضح المصادر المختلفة التي تهتم وتنشر في ذلك الموضوع، فيصبح الوصول إلى مصادر للمعلومات أسهل. ولأن الكتب والمقالات وغيرها من المصادر، تأخذ من صاحبها جهدا ووقتا، فمن واجب الكاتب المستفيد أن يحتفظ حقوق المؤلفين بذكرهم وتوثيق أعمالهم .....[1]

قواعد التوثيق: يتبع التوثيق مجموعة من القواعد ،حتى يكون أكثر وضوحا، ومنها : تدرج المراجع لوحدها في صفحة جديدة. تفصل المراجع العربية عن الأجنبية. الآيات القرآنية والأحاديث النبوية لا تدرج مع المراجع، بل تذكر فقط في النص. يجب أن يحتوي المرجع على جميع المعلومات الأساسية وهي: إسم الكاتب، والكتاب، ومصدر النشر، وتاريخ النشر، ورقم الصفحات.

طرق التوثيق: هناك أكثر من طريقة لتوثيق المراجع المستخدمة في الكتابة، نذكر منها: طريقة هارفرد وهي طريقة جمعية علم النفس الأمريكية، فتعتمد على كتابة إسم المؤلف او المؤلفين متبوعا بسنة النشر، ثم إسم البحث أو المقالة أو الكتاب، ثم إسم دار النشر، أو المجلة، أو الجريدة، أو الموقع الناشر، وأخيرا رقم الصفحات التي أخذت منها المعلومات. طريقة المجلات الطبية والحيوية: بإختلاف بسيط بينها وبين طريقة هارفرد، يكتب في البداية إسم المؤلف أو المؤلفين، ثم عنوان المصدر، ثم إسم المجلة،

[1]– سعد بن علي الشهراني، الكتابة الأكاديمية، خصائصها ومتطلباتها اللغوية، ص5–6.

أو الجريدة، أو دار النشر، أو موقع النشر إذا كان إلكترونيا، منتهيا بالسنة ورقم الصفحات...[1].

أركان الكتابة والإنشاء:

الأول: أن يكون مطلع الكتاب عليه جدة ورشاقة، فإن الكاتب من أجاد المطلع والمقطع أو يكون مبنيا على مقصد الكتاب.

الثاني: ان يكون خروج الكاتب من معنى إلى معنى برابطة لتكون رقاب المعاني آخذة بعضها ببعض ولا تكون مقتضبة.

الثالث: ان تكون الفاظ الكتاب غير مخلوقة بكثرة الإستعمال، ولا أقصد بذلك ان تكون ألفاظا غريبة فإن ذلك عيب فاحش بل اريد ان تكون الألفاظ المستعملة مسبوكة سبكا غريبا يظن السامع أنها غير ما في السن الناس وهي مما في السن الناس، وهناك معترك الفصاحة التي تظهر فيه الخواطر براعتها والأقلام شجاعتها، وهذا الموضع بعيد المنال كثير الإشكال يحتاج إلى لطف ذوق وشهامة خاطر وليس خاطر براق إلى هذه الدرجة[2].

أنواع الكتابة:

هناك انواع مختلفة تندرج تحت مفهوم الكتابة، منها الخط بأنواعه (النسخ والرقعة....)، ومنها الإملاء بأنواعه (منقول، منظور، إختباري) ومنها التعبير بأنواعه (المقيد والموجه والحر) ومن أنواع الكتابة:

[1]– أ. د. عبد الرحمان المصيقر، الدليل المختصر في كتابة البحث العلمي، ط1، البحرين: المركز العربي للتغذية، 2012، ص39–41.

[2]– أحمد الهاشمي، جواهر الأدب في أدبيات وإنشاء لغة العرب، ج1، ط27، 1969، ص23–25.

1- الكتابة الوظيفية:

هي الكتابة التي تؤدي وظيفة خاصة في حياة الفرد والجماعة، لتحقيق الفهم والإفهام، وهي ذلك النوع من الكتابة التي يمارسها الطلبة كمتطلب لهم في حياتهم اليومية العامة، ويمارسونها عند إلى الممارسات الرسمية ومن مجالات إستعمال هذا النوع: كتابة الرسائل والبرقيات والسير الأكاديمية والإستدعاءات بأنواعها والإعلانات وكتابة السجلات والتقارير والتلخيص[1].....إلخ.

2- الكتابة الإبداعية:

الكتابة الإبداعية هي عملية تسمح بإنتاج نص مكتوب من خلال تطوير الفكرة الأساسية ومراجعتها وتطويرها.

وهي الكتابة التي تهدف إلى الترجمة عن الأفكار والمشاعر الداخلية والأحاسيس والإنفعالات، ومن ثم نقلها إلى الآخرين بأسلوب أدبي رفيع، بغية التأثير في نفوس السامعين أو القارئين تأثيرا يكاد يقترب من إنفعال اصحاب هذه الأعمال[2].

وفيها يعبر الفرد عن أفكاره الذاتية الأصلية، ويبني أفكاره وينسقها وينظمها في موضوع معين بطريقة تسمح للقارئ أن يمر بالخبرة نفسها التي مر بها الكاتب ويطلق عليها ايضا بالتعبير الإنشائي، لذا فهو تعبير إبداعي ذاته ينفث فيه الشاعر أو الناثر أفكاره وأحاسيسه، فيفصح عما في داخله من عواطف بعبارات منتقاة مستوفية الصحة والسلامة النحوية واللغوية. ومن الأمثلة على هذا النوع: كتابة القصة القصيرة والرواية

[1]- البجة عبد الفتاح حسن، أصول تدريس العربية بين النظرية والتطبيق (المرحلة الأساسية العليا)، ط1، عمان، دار الفكر، 1999، ص96.

[2]- خصاونة رعد مصطفى، أسس تعليم الكتابة الإبداعية، ط1، عمان، جدارا للكتاب العالمي، 2008، 1429هـ، ص68-70.

والمقالة الأدبية والقصيدة الشعرية، وكتابة تراجم حياة العظماء، والسير والمذكرات الشخصية.

3- الكتابة الإقناعية: وهي فرع من الكتابة الوظيفية وفيها يستخدم الكاتب أساليب ووسائل إقناعية لإقناع القارئ بوجهة نظره، مثل المحاججة وإثارة العطف ونقل المعلومات بطريقة تؤثر لصالح موقف معين وإستخدام الأسلوب الأخلاقي. فهو يلجأ إلى المنطق والعاطفة أو الأخلاق، وربما إلى الدين لإقناع القارئ بأرائه[1].

أبعاد الكتابة:

ينبغي أن يدرك كل معلم أن الكتابة تبنى على بعدين متلازمين لا يمكن الفصل بينهما وهما:

1- الشكل او ما يسمى بالبعد اللفظي: ويقصد به الألفاظ والتراكيب والأساليب والقوالب اللغوية التي يختارها الكاتب بما يتفق مع العرف اللغوي كوعاء يحمل بنات أفكاره ومعانيه التي رغب في إيصالها إلى الآخرين.

2- المضمون أو ما يسمى بالبعد المعنوي المعرفي: ويقصد به المعلومات والحقائق والأفكار والمعاني والخبرات التي يحصل عليها الإنسان عن طريق قراءاته الواعية، ومن خلال مشاهداته في المدرسة وخارجها.

[1]- رشدي أحمد طعيمة، المهارات اللغوية مستوياتها، تدريسها صعوبتها، مدينة نصر، القاهرة، دار الفكر العربي مدكور، ط1، 2006م - 1425هـ، ص162.

بما أن الكتابة عملية عقلية معقدة، وتتطلب قدرا خاصا من المعرفة وتوليدا مستمرا للأفكار والتصورات وكيفية صوغها وتنظيمها ووضعها على الورق في صورة مقدمة ومؤثرة، فإن الإهتمام يجب ان يتجه إلى مدخل العمليات الذي يستند إليه الكاتب في صناعة رسائله المكتوبة، وتتمثل تلك العمليات في التخطيط، والترجمة، والمراجعة، إضافة إلى عمليتي التحرير والنشر. ولا بد من الإشارة إلى ان هذه العمليات متسلسلة بنائية مترابطة وليس مفككة[1].

أهداف الكتابة:

إن الهدف الأساسي من تعليم الكتابة هو خلق القدرة على التعبير السليم الواضح المتعمق لدى المتعلم، وهذا الهدف العام يتطلب تحقيق مجموعة أهداف خاصة لتعليم الكتابة وهي[2]:

– إكساب المتعلم القدرة على التعبير عن الأفكار والأحاسيس والإنفعالات والعواطف بشكل راق ورفيع ومؤثر فيه سعة الأفق ورحابة الإبداع.

– إكساب المتعلم القدرة على التعبير بلغة سليمة تراعي قواعد الإستخدام الجيد لأنظمة اللغة التركيبية والصرفية والدلالية.

– إكساب المتعلم القدرة على ممارسة التفكير المنطقي في عرض أفكاره وتسلسلها والبرهنة عليها لتكون مؤثرة في نفس المتلقي.

– تنمية قدرة المتعلم على مواجهة المواقف الحياتية المختلفة ككتابة بطاقة تهنئة أو رسالة لصديق او كتابة المذكرات والخواطر.

[1]– خصاونة رعد مصطفى، المرجع السابق، ص5–6.

[2]– خصاونة رعد مصطفى، المرجع السابق، ص7.

-**الكتابة كعمليات عقلية أدائية:** الكتابة مفهوم لغوي واسع مرتبطة بالتفكير، وهي بمثابة المخبر الذي يتفاعل فيه كل ما لدى الفرد من خبرات لغوية ومعارف، ومهارات عقلية، وأدائية وفنية مكتسبة، وهي في الوقت ذاته المرآة التي تعكس شخصية الفرد في مواقف الكتابة.

الكتابة عملية ذهنية أدائية مكونة من مجموعة من العمليات التي تجري في شكل متزامن تقريبا، وتتسم بالصعوبة والتعقيد لأنها تقوم غلى الخلق والإبتكار من خلال تحول الأفكار والمعاني والصور الذهنية المجردة التي يمتلكها الكاتب إلى رموز خطية مؤثرة وفي جملتها عمليات بذاتية تراكمية من حيث الشكل أو المضمون[1].

وتعد الكتابة من أولى مهارات اللغة الأساسية فهي عمليات حقيقية أدائية مركبة يتم إكتسابها بصورة مقصودة عبر مواقف التعلم اللغوي التي تؤكد المنحى التكاملي بسبب تشعب مهارات الكتابة وتنوعها، إلى جانب أنها تستند في إتقانها إلى مدخل العمليات الذي يتمثل في أن إنتاج الكتابة يستدعي عمليات التخطيط والبناء والمراجعة. وهي عملية عملية فكرية لغوية إنتاجية مركبة لأن الكاتب يستحضر الأفكار والأمثلة المتنوعة التي يراد نقلها الى المستقبل[2].

يرى الهاشمية وفخري أن الكتابة عملية معقدة تتم وفق مراحل يستخدم فيها الكاتب اللغة أداة لإكتشاف المعنى وتوضيحه عن طريق الإسقاطات؛ ليقوم بعد ذلك بسير أغوار الأفكار التي اكتسبته، ثم يعيد صياغة الموضوع والمعلومات والحجج وطريقة

[1]– خصاونة رعد مصطفى، المرجع السابق، ص7.

[2]– الهاشمي عبد الرحمان وفخري، وفائزة محمد، الكتابة الفنية (مفهومها، أهميتها، مهاراتها تطبيقاتها)، عمان، مؤسسة الوراق للنشر والتوزيع، ط1، م1، تاريخ النشر 24 أفريل 2011، ص26.

تنظيم الأفكار حتى تصل إلى مرحلة يشعر معها أن ما كتبه ينقل إلى القارئ المعنى الذي يريده بوضوح.

ويعرف مذكور التعبير التحريري بقوله "هو عمل عقلي شعوري لفظي، يتصل بتكوين الأفكار أو إبداعها ووضعها على الصفحة البيضاء وفق قواعد السلامة في النهج، والتنظيم في الترقيم، والوضوح والجمال في الخط"[1].

فالكتابة نمط لحل المشكلات؛ لأن الكاتب يجب أن ينتج وينظم مجموعة من الأفكار على الورق، وذلك عن طريق إختيار عدد من المفاهيم والعلاقات من خلال مجموعة واسعة من المعرفة وترتيبها بما يتلاءم مع معارف القارئ وحاجاته من جهة ومع قيود الكتابة الرسمية. فالكتابة مهارة معقدة لا يمكن اتقانها بسهولة وتتطلب أشياء كثيرة لإتقانها من الجهد والعمل الجاد وتطور المهارات وسنوات من الممارسة.

والكتابة الإنشائية عملية خلاقة تستدعي إعمال الذهن وعمق المعالجة، ودقة التناول للموضوع مدار الكتابة زيادة على أن آلية الكتابة طريقة فاعلة لتعليم الطلبة كيف يستخدمون إستراتيجية التفكير بشكل عام والنقد على وجه الخصوص[2].

ولا يمكن لأحد أن يتصور أن لغة الكتابة هي الترجمة الحرفية للغة الحوار والدليل على ذلك أن الكاتب يقوم بإعداد الإطار والخطة والمسودات ليقوم بمراجعتها وتصويبها وإخضاعها لكثير من الضوابط، لأن لغة الكتابة يخاطب فيها الإنسان الغائب عن لغة الحوار الصامت "لغة التفكير" ولذلك يجب أن تكون هذه اللغة الكتابية في صورة محددة

[1]– خصاونة رعد مصطفى، المرجع السابق، ص9.

[2]– خصاونة رعد مصطفى، المرجع السابق، ص10.

الدلالة، لأن المتلقي لا يرى إشارات أو حركات اليد أو تغيرات الوجه أو نبرات الصوت[1].

كما أن عملية الكتابة تتطلب التنسيق بين أكثر من جهاز، فهناك القدرة على التحكم في عضلات اليد والتوافق الحركي والعصبي العضلي لحركة أصابع اليد مع حركة العينين، وهذه تتطلب مستوى من النضج العصبي والعصبي وتدريب على الحركة السليمة في الإتجاه السليم وفي تتابع محدد، إذ أن التوافق البصري للطفل مع حركة اليد على الورق يعتبر من ضرورات الكتابة.

إذا يمكن القول بأن الكتابة هي مجموعة العمليات الذهنية التي تمكن الطالب من تحويل الصور الذهنية المجردة إلى رموز خطية في صور من صور التعبير الكتابي المتمثلة في موضوعات مقدمة للطالب[2].

المطلب الثاني: مفهوم الأنطولوجيا

المعنى اللغوي والمعنى الإصطلاحي لكلمة الأنطولوجيا Ontology:

الأنطولوجيا من حيث معناها اللغوي هي كلمة ذات جذر لاتيني حديث مكونة من مقطعين، بإتحادهما يكون معناها: علم الوجود.

[1]– البكور حسن فالح والنعناعة وإبراهيم عبد الرحمان وصالح، فن الكتابة وأشكال التعبير، عمان، دار الجرير للنشر والتوزيع، 2010، ص59.

[2]– هدى محمود الناشف، تنمية المهارات اللغوية لأطفال ما قبل المدرسة، عمان، دار الفكر، ص86.

فأما المقطع الأول Onto ويعني: "أ" وجود. "ب" كائن حي[1]، وأما المقطع الثاني فهو Logy ويعني تعبير شفاهي أو كتابي...مذهب، نظرية، علم[2].

أما في الفرنسية إذا جاء فعل Ontal فيعني كينوني – ما يتعلق بجوهر الوجود نفسه بمقابل الظواهر أي ما يتعلق بالظواهر دون الجواهر[3].

أما Ontique فتعني: كينوني، وهو تعبير خاص بـ (هايدغر) ويعني به ما هو موجود بثرف النظر عن معرفة الإنسان به....

وأنطولوجيا Ontologie هي في الأصل، الفلسفة الأولى عند أرسطو وعي العلم بالوجود من حيث هو موجود، وهي بمعنى قريب من الأول، علم الجوهر في الفلسفة "ديكارت" وفي فلسفة "ليبنيتز"[4]

ومن هذه التفصيلات حول الأصل اللغوي للكلمة بالعودة إلى جذرها ننتقل إلى المعجم العربي حيث نجد أن الوجود كلمة مشتقة من الفعل وجد يجد وجودا، بمعنى ظهور العيان، أي أن هناك مقولة ظواهرية[5] وعليه يبدو أن الوجود يرتبط بحسب دلالته اللغوية بما بدا في الخارج للعيان....وأن الوجود مقابل للعدم، وهو بديهي فلا حاجة لتعريفه بما هو مدلول للفظ دون آخر، وعلى ذلك يعرف تعريفا لفظيا مفيد فهمه من ذلك اللفظ، لا تصوره في نفسه، كأن تعرف الوجود بالكون أو الثبوت، أو التحقق، أو

---

[1]– ينظر، منير البعلبكي، و د. رمزي منير البعلبكي، المورد الحديث، قاموس إنجليزي – عربي، دار العلم للملايين، بيروت، 2015، ص796.

[2]– ينظر، المصدر نفسه، ص677.

[3]– ينظر، الحلو، عبدو، معجم المصطلحات الفلسفية فرنسي – عربي، المركز التربوي للبحوث والإنماء، مكتبة لبنان، بيروت، ط1، 1414هـ 1994م، ص118.

[4]– المصدر نفسه، ص118.

[5]– الحفني، د. عبد المنعم، المعجم الفلسفي الدار الشرقية، بيروت، لبنان، (د.ط)، 1990، ص552.

الحصول، أو الشيئية[1]. ويلزم من ذلك أن الوجود يفيد ثبوت العين أو ما به ينقسم الشئ إلى فاعل ومنفعل، وإلى حادث وقديم، أو ما به يصح أن يعلم ويخبر عنه، والعدم ما لا يكون كذلك[2].

إذا بالوجود لا يمكن تعريفه تعريفا حقيقيا لأن لفظ الوجود يطلق بالإشتراك على معاني: منها ذات الشئ وحقيقته، وهو الذي يطرد العدم أو ينافيه، والوجود بهذا المعنى يطلق عند الحكماء على الواجب –تعالى–[3]. ومع ذلك فإننا نجد ان مفهوم الوجود نفس التحقق والصيرورة في الأعيان أو في الأذهان...وهذا المفهوم العام البديهي التصور عنوان لحقيقة بسيطة نورية، وهو أبسط من كل متصور، وأول كل تصور، وهو منصور لذاته فلا يمكن تعريفه بما هو أجلى منه لفرط ظهوره وبساطته[4].

فالوجود في اللغة هو ضد العدم وهو ذهني وخارجي[5]. وهذه اللفظة مألوفة في جميع اللغات وتعبر عن مصدر الفعل "وجد" بمعنى ان يكون له مكان وكينونة، ولكن.....غالبا ما تترافق كلمة وجود أو فعل وجد مع أشياء حقيقية أي لها كينونة بمعنى أنها ليست خيالية أو افتراضية[6].

---

[1]– صليبا، د.جميل، المعجم الفلسفي، دار الكتب اللبناني، بيروت، (د.ط)، 1980م، ج2، ص558.

[2]– تهانوي، محمد بن علي، كشاف إصطلاحات الفنون والعلوم، مكتبة لبنان الناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 1996م، ج2، ص1776.

[3]– شيرازي، محمد بن ابراهيم، (ت 1050هـ)، الحكمة المتعالية في الأصفار العقلية الأربع، تقديم العلامة: محمد رضا المظفر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط5، 1419هـ – 1999م، ج2، ص333.

[4]– شيرازي، محمد ابراهيم، (ت 1050هـ)، المبدأ والنعاد، قدمه وصححه: السيد جلال الدين الأشتياني، المكتب الإعلامي الإسلامي، قم، ط3، 1422ق، 1380ش، ص107.

[5]– المعجم الوسيط، ج2، ص1055.

[6]– الموسوعة الحرة: http://Ar. M. wikipedia. Org.

المعنى الإصطلاحي لكلمة الأنطولوجيا:

من خلال استعراضنا السابق لجذر الكلمة وما يعنيه الفعل Onto والذي ظهر له عدة معان، نشير إلى أن الذي يعنينا منها هو الوجود والكينونة وبعد اتحاده بكلمة Logy يصبح علم الوجود أو علم الكينونة. وسوف نعرض بعض تعريفات هذا المصطلح Ontology الذي يعني أولا علم الوجود.

– **الأنطولوجيا Ontology:** العلم الذي يكون موضوعه الوجود المحض، أو الوجود المشخص وماهيته، أو الموجود من حيث هو موجود او الموجود في ذاته مستقلا عن أحواله وظواهره[1].

والأنطولوجيا: تعني علم الوجود وهو قسم من أقسام الفلسفة يبحث في الوجود بإطلاق مجردا عن كل تعيين أو تحديد[2].

وهو عند أرسطو: البحث عن الوجود بما هو موجود[3]. ويسمى بمبحث الميتافيزيقا العام، ويترك البحث في الوجود من نواحيه المختلفة للعلوم الطبيعية والرياضية والإنسانية[4]. وهنا يجدر الإشارة إلى أن الأنطولوجيا كمصطلح هو أعم من الميتافيزيقا عند أرسطو. وحتى نزيل اللبس الحاصل حول قرب المفاهيم فإن الأنطولوجيا اعم من الميتافيزيقا، لذلك أطلق أرسطو لفظة الميتافيزيقا العامة ليؤكد دخول مفاهيم عديدة تحت المصطلح والذي ظهر أخيرا بمصطلح الميتافيزيقا.

---

[1]–الحفاني، د. عبد المنعم، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، مكتبة مدبولي القاهرة، مصر، ط3، 2000م، ص124.

[2]– صليبا، د. جميل، المعجم الفلسفي، مكتبة ذوي القربى، قم، ط1، 1385م، ج2، ص558.

[3]– ينظر، الويسي، د. ياسين حسين، مقدمة فلسفية، دار الفرقد سوريا، 2010م، ص19.

[4]– مجمع اللغة العربية، تصدير إبراهيم مذكور، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية،مصر، 1983م، ص26.

والأنطولوجية Ontologisme: هي ميل الفكر إلى الأنطولوجيا من حيث أنها تبحث عن صفات الموجود في ذاته. وهي أيضا: مذهب من يرى أن الموجود المطلق هو المعيار الذي يستند إليه العقل في الحكم على الوجود والعدم، وهذا الموجود المطلق هو الله. ومعرفتنا به معرفة حدسية مباشرة لأن المعرفة الإستدلالية الإنتقالية[1]. أما في الفلسفة فإن هذا الموجود هو: الثابت في الذهن وفي الخارج[2].

إذا كانت الأنطولوجيا تعني الوجود فإن الوجود هو "فعل الظهور وخروج الذات إلى العالم"[3].

والأنطولوجيا: عند أرسطو الفلسفة الأولى..... وعلم الجوهر في فلسفة ديكارت..... وليبيتز[4]. وعند هيغل "وعي الحياة"[5].

والأنطولوجي ontologique: هو المنسوب إلى الأنطولوجيا وهو المتعلق بحقيقة الوجود، لا بظواهر الوجود[6].

وهو أيضا "ما يتعلق بالأنطولوجيا كجزء من الفلسفة او ما يخص جوهر الكائن بوجه عام"[7].

---

[1]– صليبا، د. جميل، المعجم الفلسفي، ج2، ص561.

[2]– مجموعة باحثين، المعجم الوسيط، إشراف: عبد السلام هارون، مكتبة النوري دمشق، سوريا، ط3، (د.ت)، ج2، ص1055.

[3]– جوليان، ديديه، قاموس الفلسفة، ترجمة فرانسو أيوب وإيلي نجم وميشال ابي الفضل، مكتبة أنطوان بيروت، ودار لاروس، باريس، ط1، 1992م، قم، ص592.

[4]– الحلو، عبده،معجم المصطلحات الفلسفية، ص118.

[5]– جوليان، ديديه، قاموس الفلسفة، ص592.

[6]– صليبا، د. جميل، المعجم الفلسفي، ج2، ص561.

[7]– الحلو، عبده، معجم المصطلحات الفلسفية، ص118.

والمذهب الأنطولوجي؛ ontologisme: هو "مذهب من يرى أن الفكر تابع للوجود"[1].

وهو "النزعة إلى علم الأنطولوجيا واعتباره أساسا لسائر العلوم وتتويجا لها"[2].

وذهب لالاند في موسوعته إلى ان ontologie بهذه الصيغة تعني "إيسية" علة الأيس esse الكون ككون". D. Ontologue, E, Ontology, İ: Ontologia.

وأهم الصعوبات التي تعرضت لها الأنطولوجية في الحقبة اليونانية تعود إلى الإستخدام غير الدقيق لفعل الكون être. فمنذ ان وضع أرسطو فعل الكون في كل مكان (بدلا من أي فعل)، اضطر المناطقة إلى التفرقة بين وظيفة فعل الكون بوصفه رابطة منطقية من جهة وبين المعاني اللغوية العادية من جهة أخرى. فقد رأى في القرن الثامن عشر أن هناك نوعين من استخدام فعل الكون، فإضافة إلى استخدامه رابطة يمكن استخدامه "محمولا" predicate كذلك فرق لالاند Lalande حديثا بين معنى مطلق لفعل الكون وبين معنى نسبي، ولكن هذا لم يمنع الفلسفة من إستخدام فعل الكون[3].

لقد أستخدم مصطلح (أنطولوجيا) ليدل على عدة مفاهيم أو مجموعة من المفاهيم في إختصاص معين فقد كان استعمال كلمة ميتافيزيقيا عند كانط قد تطور و يتم استكماله بمعنى مثالي ونقدي، كأنه يرغب في إعطاء معنى جديدا لكلمة "أيسية"

[1]– صليبا، د. جميل، المعجم الفلسفي، ج2، ص561.

[2]– الحلو، عبده، معجم المصطلحات الفلسفية، ص118.

[3]– عبد الجبار الرفاعي، المرجع السابق، ص120.

"أنطولوجيا" كان يحدد وظيفتها بتحديد منظومة كل مفاهيم الإدراك العقلي ومبادئه، التي هي في مذهبه، من ناحية أخرى معادلة للمتعاليات (transcendentia) المدرسية[1].

إن هذا المفهوم للمصطلح يواجه إشكالية كبيرة بين الفلاسفة فكل يوظف هذا المصطلح بحسب رؤاه ومذهبه الفلسفي، فالنقد الموجه إلى المصطلح يأخذ اتجاهين:

الإتجاه الأول: النقد الذاتي للمصطلح أو بعبارة أخرى نقد المصطلح ذاته.

والإتجاه الثاني: هو نقد المفاهيم التي تندرج تحت هذا المصطلح، أو نقد المذاهب الفلسفية التي وضعت هذا المصطلح في حقول فلسفتها.

وأبتدأ بالإتجاه الأول: والذي يقوم على نقد مصطلح (أنطولوجيا) بإعتباره ثوبا فضفاضا تندرج تحته كل ألوان الوجود مثل الأيس أو الوجود الواجب الوجود وهو الله تعالى، والليس: وهو العدم الممكن أو اللاوجود أو الكون أو العالم.

واللوغوس: وهو الواسطة بين الخالق والمخلوق أو الواجب والممكن على حد ألفاظ الفلاسفة. وكذلك يمكن أن تندرج تحته كل هذه الألوان الوجودية وحتى عناصر الطبيعة التي تعبر عن الموجودات بكثرتها، بل وحتى الوحدة الوجودية التي قال بها كثير من الصوفية[2].

فلقد جرت محاولات لتركيب علم وجود جديد من خلال فكرة الأنطولوجيا الجديدة وليكون علم الوجود هذا معبرا عن نسق من المفهومات الكلية في الوجود متصورة

[1]– ينظر، لالاند، موسوعة لالاند، ط2؛ ج2، منشورات عويدات بيروت – باريس، 2001، ص912.

[2]– ينظر، بكري علاء الدين وسوسن البيطار، الموسوعة العربية، الأنطولوجيا، ص5.

بمساعدة حدس فوق الحواس وفوق العقل. إن الإشكالية الحقيقية في هذا المصطلح تكمن في أنه تجاوز الأهداف التي سوف نقوم لمناقشتها[1].

أولا: إن الهدف الرئيسي من وضع مصطلح الأنطولوجيا كما ذكرنا سابقا هو تحديد طبيعة الواقع أو معرفتها من خلال تحديد المفاهيم والكيانات في ميدان معين والذي اشتمل على مفهوم الوجود الذي يقابله العدم والوجود الواجب الذي يقابله الوجود الممكن. والوجود الواقعي الذي تقابله المانية والوجود بالقوة الذي يقابله الوجود بالفعل. كل هذه المفاهيم دخلت ضمن مصطلح الأنطولوجيا، ولكن سرعان ما أخذ المصطلح ينحو منحى آخر نحو مفاهيم أخرى لغوية وسياسية وأخيرا استخداماته في المعلومات والحواسيب والويب الدلالي وخرائط المفاهيم.

ثانيا: نشأ المصطلح ليحل مشكلة الغموض الدلالي ولكنه قد جرنا إلى غموض أكبر حيث تنقل بين علوم شتى فصار لا يطلق مجردا وإنما يفهم تخصصه من خلال ملازمته لإضافة علم آخر مثل انطولوجيا اللغة، والأنطولوجيا السياسية، وأنطولوجيا المعلومات والويب الدلالي وغير ذلك، في حين انه قد وضع أساسا ليدل على المفاهيم المنطوية تحت علم الوجود حصرا.

ثالثا: بعد أن كان مصطلح الأنطولوجيا قد وضع ليشمل المفاهيم في مجال موضوعي ضيق وهو علم الوجود، صارت الأنطولوجيات تقدم معاني واضحة لتتمكن الآلات من أن تعالج المعلومات الموجودة على الويب وتجهزها أوتوماتيكيا[2].

[1]– ينظر، بكري علاء الدين وسوسن البيطار، المرجع نفسه، ص5.

[2]– ينظر، الفيفي، محمد بن سالم، إطلالة على الأنطولوجيا، ص7–8.

وهذا النقد موجه إلى المصطلح ذاته أما في ما يخص التطورات التي اندرجت تحت هذا المصطلح فقد تباينت، ونقد كل اتجاه رؤيا الإتجاه الآخر المخالف له. فقد نجت فلسفة أفلاطون من مشكلة التفريق بين الوجود والماهية Essence النيي ابتكرها أرسطو لاحقا....ولاحظ أن (الوجود يقال على أنحاء متفرقة)[1]، واضطر إلى التفريق بين الوجود والماهية للوصول إلى ما هو (جوهر) في الأشياء وما هو (عرض)، كذلك فرق بين الوجود بالفعل وبين الوجود بالقوة، وتوصل إلى أن الفلسفة الأولى هي التي تتناول بالدراسة (جواهر المفارقة) وأعلى أنواعها الجوهر الأول الله. وأهم الصعوبات التي تعرضت لها الأنطولوجيا في الحقيقة اليونانية تعود إلى الإستخدام غير الدقيق لفعل الكون "Être" فمنذ أن وضع أرسطو فعل الكون في كل مكان"بدلا من أي فعل"، اضطر المناطقة إلى التفرقة بين وظيفة فعل الكون بوصفه رابطة منطقية من جهة وبين المعاني اللغوية العادية من جهة أخرى.

ومن الواقعية الأرسطية إلى المادية والتي ابتدأت مع الفلاسفة الطبيعيين عبر الأبيقورية وزعيمها أبيقور الذي سلم بأبدية المادة وبأنها تحتوي في جوفها على مصدر حركتها. وبدأ يحيي من جديد المذهب الذري عند لوقيبوس وديمقريطس، مضيفا بعض التغييرات عليه والخاصة به. أما في العصر الحديث فنجد أن النظرة العلمية التي سادت هذا العصر أدت إلى أن المادة في هذا العصر مختلفة عن العصر القديم....وأصبحت تدرك المادة على أساس التفسير الهندسي ولا تتحكم في حركتها إلا القوانين الميكانيكية الآلية، ومن هنا فقد سادت الفلسفة الحديثة النزعة الآلية[2].

[1]– علاء الدين بكري وسوسن بيطار، الموسوعة العربية، الأنطولوجيا، ص5.

[2]–علاء الدين بكري وسوسن بيطار، المرجع السابق، ص6.

المبحث الثاني: الأنطولوجيا بين الفلسفة العربية والغربية

المطلب الأول: الأنطولوجيا في الفلسفة العربية

إن مصطلح "الوجود" طارئ على الفكر العربي الإسلامي، ذلك أن "فعل الكون" غير موجود في اللغة العربية كما هي الحال في اللغات الهندية الأوروبية. وقد شاع استخدام "الوجود" ومشتقاته في علم الكلام. لذلك ظهرت لدى الكندي محاولة لإشتقاق كلمة من أصل عربي لترجمة كلمة الوجود هي "الأيس" مقابل "الليس" وهو العدم. ومع الفارابي دخل مصطلح الوجود بقوة إلى الفلسفة العربية الإسلامية، وترسخ فيما بعد مع إبن سينا، حتى شاع وانتشر وأصبح في كتب المتكلمين، من أمثال الجويني في كتابه "الإرشاد"، مرادفا للفظ الجلالة الله.

طرح الفارابي المشكلات الأساسية للأنطولوجيا حيث عالج في كتابه "الحروف" الكيفية التي يمكن بها تجاوز الصعوبات التي نشأت في الفلسفة اليونانية حول مشكلة الوجود. وكانت "نظرية الفيض" التي اقتبس مبادئها من أفلاطون تتويجا لهذا المشروع الأنطولوجي الذي حل به العلاقة بين الواحد والكثير: الوجود المطلق والعالم المتغير. وقامت العقول المفارقة للمادة بردم الهوة بين المطلق والنسبي[1].

بلغت العلوم الفلسفية والكلامية ذروتها في عصر ابن سينا الذي انطوت مؤلفاته على أعظم الإسهامات في تطوير الفكر في القرن الرابع للهجرة/العاشر للميلاد وخصص ابن سينا في كتابه "الشفاء" فصولا كثيرة لدراسة "الإلهيات" وهي الدراسة التي أثرت تأثيرا حاسما في تطور مستقبل الأنطولوجية في الفكر الفلسفي والكلامي عند

[1]– الموسوعة الفلسفية العربية، د. معن زيادة، ط1، حقوق الطبع لمعهد الإنماء العربية مكتبة مؤمن قريش، ج1، 1986م. ص14.

المسلمين وعند المسيحيين اللاتين في الغرب. ومن أشهر المشكلات التي توارثها الفلاسفة شرقا وغربا مشكلة العلاقة بين الوجود والماهية، فبتأثير من أرسطو جعل ابن سينا للماهية منزلة أعلى من منزلة الوجود في نظامه الفكري. ويدرك المرء وفق تصور ابن سينا، ماهية المثلث دون ما حاجة إلى تحققه في الخارج. فإذا حصل أمام المرء شكل هندسي أو صورة حسية تجسده، فهذا يعني ان هذا الوجود المضاف إليه زائد على الماهية. وينفي ابن سينا على مستوى وجود الله أو << الواجب الوجود >>أن تسبق الماهية الوجود، ذلك أن هذه القسمة لا تصح إلا على الموجودات المحسوسة، اما على صعيد الذات الالهية فالوجود عين الماهية .ظل رأي ابن سينا في أفضلية الماهية على الوجود سائدا ،في ذلك الاشاعرة الذين وحدوا بين الوجود والماهية[1].

وقد انتقلت مشكلة الوجود من ميدان الفلسفة وعلم الكلام إلى ميدان التصوف منذ القرن الثالث للهجرة مع الحلاج والجنيد . وتعززت هذه المشكلة مع النفري من صوفية القرن الرابع للهجرة ، إلا أن <<الوجود >>ظل في هذه المرحلة مرتبطا بفكرة <<الوجد>>الصوفي .ويلحظ عند ابن عربي ، في القرن السادس .السابع للهجرة ، ولادة أنطولوجية جديدة قائمة على الجمع بين العقل الفلسفي والذوق أو الكشف الصوفي . وفرق صدر الدين الشيرازي قائمة في القرن الحادي عشر للهجرة بين << الحصول >>العقلاني و <<الحضور >> الصوفي متابعا ابن عربي . وتحت تأثير ابن عربي خطا صدر الدين الشيرازي خطوة جريئة على صعيد الانطولوجية ، فقال <<أصالة >> الوجود، أي أسبقية الوجود متعاليه على الماهية .

وتعد "وحدة الوجود" المنسوبة إلى إبن عربي التي تبناها فيما بعد تلامذته مثل صدر الديم القونوي وإبن سبعين، ذروة الأنطولوجية القائمة على الكشف الصوفي. قد

[1]– الموسوعة الفلسفية العربية، المرجع السابق، ص14.

فهم ابن تيمية ناقد ابن عربي هذه الوحدة على أنها وحدة مادية تذكر بالنظريات الفلسفية اليونانية. لذلك اضطر بعض الصوفية المتأخرين من أمثال محمد السرهندي في القرن الحادي عشر الهجري إلى القول بـ "وحدة الشهود" تخوفا من هجوم الفقهاء الذين كفروا القائلين بوحدة الوجود، واقترابا من التصوف المعتدل[1].

أما في علم الكلام فقد لجأت مباحث الوجود بعد "موت الفلسفة العربية الإسلامية" بموت ابن رشد، إلى كتب المتكلمين. ولا سيما أولئك الذين أطلق عليهم ابن خلدون "علماء العجم" من أمثال عضد الدين الإيجي صاحب كتاب "المواقف"، وشارحه السيد الشريف الجرجاني وسعد الدين التفتازاني في كتابه "شرح المقاصد". وقد نجم عن تدارس هذه المؤلفات من القرن التاسع للهجرة بروز مفكرين اهتموا بمشكلة الوجود اهتماما يتجلى في الشروح والحواشي التي علقت على مؤلفات "علماء العجم" وسادت العصرين المملوكي والعثماني[2].

المطلب الثاني: الأنطولوجية في الفلسفة الغربية:

استخدم الفلاسفة الكاثوليك في أواخر العصور الوسطى الفكرة الأرسطية في الميتافيزيقا لبناء نظرية في الوجود تصلح برهانا فلسفيا على حقائق الدين. وتطور هذا التيار في أتم صورة في مذهب توما الإكويني الفلسفي اللاهوتي، الذي اعترض على آراء ابن سينا في الوجود والماهية، ورفض أن يكون الوجود زائدا على الماهية أو أن يكون مضافا إليها من الخارج. ومال الإكويني إلى رأي توفيقي يجعل العلاقة بين الوجود والماهية علاقة تركيبية، مع أن كل موجود يحتاج إلى علة خارجية كي يتحقق

[1]– الموسوعة الفلسفية العربية، المرجع السابق، ص15.

[2]– الموسوعة الفلسفية العربية ، المرجع السابق، ص15–16.

في الوجود، إلا الله، فوجوده مستغن عن الموجد وهكذا فالوجود ليس زائدا على الماهية لديه، إنما يتأسس بحسب مبادئها[1].

تعرض مفهوم الأنطولوجية لتغييرات جوهرية، بسبب فلسفة وولف الذي اعتمد في فهمه لها على المنهج الإستدلالي مطبقا في دراسته مبدئين أساسيين هما مبدأ عدم التناقض ومبدأ السبب الكافي بغية الوصول إلى حقائق ضرورية حول ماهيات الموجودات. بهذا ارتكز علم الوجود على التحليل الإستنباطي والنحوي المجرد لمفهومات مثل الوجود، والإمكان والواقع، والكم والكيف، والجوهر والعرض، والعلة والمعلول، وغيرها. وظهر اتجاه معارض لهذا في النظريات المادية عند هوبز وسبينوزا ولوك، وعند ماديي القرن الثامن عشر الفرنسيين، نتيجة للمضمون الوضعي لهذه النظريات التي كانت تقوم على أساس العلوم التجريبية ، وأدى ذلك إلى تدمير موضوعي لمفهوم علم الوجود بوصفه موضوعا فلسفيا من أسمى المراتب، أي بوصفه "فلسفة أولى". فكان نقد المثاليين الكلاسيكيين الألمان (كانط وهيغل وغيرهما) لعلم الوجود نقدا ثنائيا: فقد عدوا علم الوجود، من ناحية، لغوا وخاليا من أي معنى، وأتاح هذا النقد من ناحية أخرى فرصة قيام علم وجود جديد أكثر كمالا هو (الميتافيزيقا) أو الإستعاضة عنه بالفلسفة المتعالية (كانط)، أي بمنظومة المفهومات[2].

الأنطولوجيا عند العرب والغرب:

الأنطولوجيا عند بعض الفلاسفة هي لحظة من لحظات الزمان تطلق على الماضي أو الحاضر أو المستقبل، وهو عند البعض الآخر قاصر على الحاضر فقط، وهو عند فريق ثالث وليس جزءا من الزمان بل هو خارج نطاق الزمان. وعلى هذا يرى

[1]– المرجع نفسه، ص16.

[2]– الموسوعة الفلسفية العربية ، المرجع السابق، ص17.

التهانوي في كشاف إصطلاحات الفنون أن الحاضر هو الآن الموهوم الذي هو حد مشترك بين الماضي والمستقبل وهو بمنزلة النقطة المفروضة على الخط وليس جزءا من الزمان أصلا. وكان أرسطو يرى أن الآن ليس هو الزمان وإنما هو عرض، ز

ولكنه لم يحسم المسألة فقد كان يرى أيضا أن الزمان يستمد وجوده الحقيقي من الآن لا آن الآن هو الحاضر والحاضر هو وحده الموجود. وكان أفلاطون قد ذهب قبله إلى ان الحاضر لحظة غير معقولة لأنها تفرض البقاء ولو لأقصر مدة ممكنة فيها ليس بكائن إطلاقا وأن الآن هو نقطة ابتداء متغيرين متعاكسين، وذلك لأن التغيير لا يصدر عن السكون الذي لا يزال ساكنا، كما أن النقلة لا تبدأ من الحركة التي لا تزال متحركة وهي خارجة عن كل زمان فالآن عار عن الحركة وعن السكون معا. ولهذا جاء أرسطو فقال إن الآن حد متوهم بين الماضي والمستقبل والآن هو المتقدم والمتأخر بوصفه قابلا لأن يعد، أي بحسبانه موضوعا، وهو على هذا يظل واحدا. وقد استفاد أرسطو من فكرة انقسام العالم إلى وجود بالقوة خاص بالهيولى ووجود بالفعل خاص بالصورة فقال إن الآن يقسم الزمان بالقوة ويحد الماضي والمستقبل ويوحد بينهما بالفعل وهو غير قابل القسمة. وقد اعتبر الرواقيون الآن حدا الزمان وليس جزءا من الزمان وعلى هذا رفضوا الآنات ويرى أفلاطون أن الآن الحاضر غير المنقسم إلى السكون[1].

فهو نوع من السكون والثبات، ويقيس حركة دائمة وهو العلة المولدة للزمان. وقد اعتبره القديس أوغسطين لحظة تجميع الماضي والمستقبل عن طريق الذاكرة والتنبؤ.

[1]– الموسوعة الفلسفية العربية، المرجع السابق، ص18.

ويعد الجرجاني الآن إسما للوقت الذي أتت فيه ويرى أبو البقاء في كلياته أن الآن هو الزمان الحالي وكان أبو الفخر الرازي يرى أن الوجود في الخارج هو الآن الذي يفعل لسيلانه وجريانه أمرا ممتدا وهميا هو مقدار الحركة ويعتبر أبو البركات البغدادي في (المعتبر بالحكمة) أن الزمان يلغي الموجود بالآن فلولا الآن ما دخل الزمان في الوجود على نحو ما يرى الوحوديون. ولقد لخص المسألة فقال: وقد سمي الحد المعتبر المميز له في الوجود آنا وقيل أن الآن فصل بين الزمانين إما بالطبع فما بين الماضي والمستقبل وإما بالعرض فبين أي زمانين فهو امتداد الزمان كالنقطة في الخط. وقيل أن الآن هو الذي يوجد من الزمان ولا يوجد زمان البتة، أي لت يقر منه شئ يتجدد بآنين بل الموجود آن على التتالي وهو ما لا ينقسم من الزمان كما أن النقطة من الخط ما لا تنقسم بل هي بداية ونهاية. أما الفيلسوف المعاصر هايدغر قل ما كان يرى أن أهم آن من آنات الزمان هو المستقبل كان يوحد بين الزمان والوجود فقد اعتبر أن المستقبل هو جوهر الوجود الزمان نظرا لأنه ليست له بداية زمانية ونهاية زمنية، والمصطلح الأجنبي. Eternity يقال على الأزل كما يقال على الأبد أيضا[1].

وقد اهتم كثير من الفلاسفة قديما ووسيطا وحديثا بالبحث في الأزل والأبد وما يرتبط بهما من مشكلات خاصة بالوجود كالبحث في حدوث العالم وقدمه. ومن هؤلاء الفلاسفة والمفكرين أفلاطون وأرسكو بل إضافة إلى المتكلمين كالمعتزلة والأشاعرة وفلاسفة ومفكري الإسلام كإبن سينا والغزالي وإبن رشد وأيضا فلاسفة المسيحيين كالقديس توما الإكويني ثم بعض فلاسفة العصر الحديث وخاصة حين بحثوا في فكرة

[1]– الموسوعة الفلسفية العربية، المرجع السابق، ص18.

الأبد اللازماني أي المطلق والشئ الذي لا نهاية له و من هؤلاء الفلاسفة ديكارت ومال برانش وكانط[1].

البحث في الأزلية والأبدية يتربط بالبحث في القدم إذن. ويميز أرسطو على سبيل المثال في القدم بين الأزلي A part ante وبين الأبدي A parte poste ولكنه يبحث فيها كمسألتين متصلتين تمام الإتصال. فهو يتساءل في كتاب "الطبيعة" هل ابتدأت الحركة في لحظة ما من اللحظات لم تكن قبلها موجودة ؟ وإذا سلمنا ببدئها يوما فها يأتي يوم يجب أن تنقطع فيه بحيث أن شيئا لا يمكن أن يتحرك على وجه الإطلاق؟ أم أنه بجحود معنى الإبتداء والإنتهاء يجب القول بأنها كانت دائما وأنها سوف تكون دائما خالدة غير قابلة للفناء بالنسبة لجميع الموجودات؟

وقد ذهب أرسطو إلى قدم العالم بمعنى وجود مادة أزلية وقد ربط هذا بدليل الحركة كدليل وجود الله تعالى أي المحرك الأول الذي لا يتحرك، فالعالم إذن لا يعد حادثا أي موجودا من العدم برأي أرسطو. وإذا كان القول بأبدية العالم يرتبط بالأزلية، فإن القول بفناء العالم يرتبط بمسألة الحدوث إذ أن صحة فناء العالم بعد وجوده يعد فرعا من الحدوث. فمن قال أن العالم حادث، فقد قال بجواز فنائه بمعنى أن العدم قبل الوجود كالعدم بعده لا تمايز بينهما ولا اختلاف فيهما. فمن جاز عليه أحدهما جاز عليه الآخر، وذلك على حد تعبير عضد الدين.....في كتابه "المواقف".

وإذا كان نفي الأزلية والأبدية بالنسبة للعالم نجده ضد الأشاعرة وبعض مفكري الإسلام كالكندي والغزالي فإن القول بالأزلية والأبدية نجده عند كثير من فلاسفة الإسلام كإبن سينا وإبن رشد. إن موقفهم يقوم على الربط التام بين فكرة الأزلية بمعنى

[1]– الموسوعة الفلسفية العربية، المرجع السابق، ص18.

اللامتناهي في الماضي، وفكرة الأبدية بمعنى اللاتناهي في المستقبل. فكل ما له انقضاء فله مبدأ أي بداية، وما لا مبدأ له لا انقضاء له، وكذلك ما لا نهاية له لا مبدأ له، ومن هنا جاء الربط عندهم بين تصور فكرة الأزل وتصور فكرة الأبد، وخاصة حين بحثوا في الوجود أو العالم وهل يعد قديما أم يعد حادثا له بداية زمنية ونهاية زمنية أيضا. كما نجد في تاريخ الفلسفة نقاشا حادا بين الأشاعرة من جهة وبين الفلاسفة من جهة أخرى، وعلى وجه الخصوص بين الغزالي[1].

المبحث الثالث: الأنطولوجيا عند الفلاسفة الغربيين:

1-الأنطولوجيا عند ديكارت:

يعتبر ديكارت -رائد الفلسفة الحديثة- أول من أدخل التطوير على المنهج العلمي الجديد، حيث تجاوز نظرة الفلسفة في العصور الوسطى وقدم نظرة فلسفية أنطولوجية جديدة. فالوجود عنده محكوم وفق القوانين الطبيعية الميكانيكية. وذلك أن المادة في الوجود متحركة وعليه يتوجب على العلم إكتشاف القوانين التي تتحرك بها المادة لأنها أساس كل حدث وظاهرة في الوجود وإذا تم إستخلاص الأفكار الرياضية من الواقع الفيزيقي فأنه قطعا يكون هذا الوجود وجودا رياضيا، لأنه لا يمكن أن يتصف بنوع من الصفات دونما أن يتم إستخلاصها من هذا الواقع. بمعنى أن جذر الأشياء رياضي وهو القابل للقياس يكون وحده فقط الذي يعكس جوهرها، وعليه فأن كل شئ آخر يعتبر شيئا ثانويا ومأخوذا بدرجة أدنى من الواقع حيث لا وجود حقيقيا له إلا في العقل فقط، إن الواقع يتقبل التطبيق الرياضي[2]. ذلك لأن الافكار الرياضية في العقل هي وحدها حقيقية وان طبيعة الوجود تكون فقط موضوعا كميا تتم به المعرفة

[1]- الموسوعة الفلسفية العربية، المرجع السابق، ص19.

[2]- الجبوري، عماد الدين، الله الوجود والإنسان، القاهرة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 1986، ص359.

العلمية بقدر ما يمكن أن يقبل بها القياس، في الحجم والشكل والوزن والحركة حيث اللون والصوت والحياة والفكر والجماد وغيرها لا تمت بصلة إلى الوجود لأنها جميعا في العقل. فما الوجود إلا عبارة عن عدم الكثافة والحركة تتحكم فيه القوانين الميكانيكية والذي لا يكون فيه من تنوع مكتسب إلا بواسطة عقولنا فحسب، وبما ان العقل خاصيته التي يمتاز بها هي التفكير وليس له مكان حاو له ومحتوى فيه، وبينما المادة ليس من خواصها التفكير ولكن لها مكان توجد فيه حيث تمتد بالمكان ويمكن قياسها به[1]، إذن فإن الوجود لا ينتهي إلى حد معين ثابت ونهائي لواحد فقط، وإنما يتكون من ثنائي العقل والمادة، ولا يستطيع أحدهما ان يؤثر في الآخر، لأن العقل ليس كثافة ولا مكان يوجد فيه وبذلك فليس بمقدوره أن يحرك المادة والمادة لا تتحرك إلا في مكان يكون حاويا لها. وهكذا الحال فيما بينهما إذ يكونان متنابذين ويعملان بشكل مطرد في الوجود.

كذلك لقد ساوى ديكارت بين المادة والمكان وجعله على شكل دقائق مادية صغرى. وأما الزمان فلقد إعتبره نسقا من أنساق التفكير حيث له صفته الرئيسية وهي الإستمرار المتواصل ليس إلا، وبمعنى آخر أن الزمن وفق المفهوم الديكارتي ليس له وجود موضوعي وإنما من تأليف العقل، اما الإمتداد في الأجسام والمكان التي توجد فيه فيمنحها صفة الواقع الموضوعي، وهكذا طور ديكارت مناهج العلم بمفاهيم جديدة في تفسير الوجود حيث فصل الوجود كواقع موضوعي قابل للقياس عن الوجود الذي يدرك من خلال العقل، وبالتالي نستطيع القول أن ديكارت قد أجاد بتناوله التفسير الميكانيكي للوجود والنظر إليه باعتباره واقعا فيزيقيا تجري فيه الأحداث المادية وفق

[1] –Thomson. G. An İntroduction of new philosophy, wadswort. Publishing company. Belmont, California, 1993, p37.

ذلك وضمن القوانين الرياضية المسيطرة عليه التي بوسع الإنسان اكتشافها وتسخيرها لمصالحه[1].

من ناحية أخرى لعل مفهوم الأنطولوجيا عند ديكارت يتجلى أكثر وضوحا في حجاه الأنطولوجية التي إقتبسها من القديس أنسلم –كما أسلفنا أنفا– مع بعض التعديل، وقد سميت كذلك للسبب نفسه الذي ذكر عند أنسلم وهو محاولة إستخلاص وجود الله من فكرة الله نفسها، وخلاصة هذه الحجة الأنطولوجية هي: الكائن الكامل الذي يملك جميع الكمالات.

ولكن الوجود أحد الكمالات، إذن فمن التناقض أن لا يكون الكائن الكامل موجودا.

فهذه الحجة تبدأ إذن من تعريف الله بأنه الكائن الكامل، بالمعنى الأنطولوجي، لا بالمعنى الأخلتفي للفظ الكمال، أي بمعنى أنه الكائن الحقيقي إطلاقا الحائز في ذاته على كمال الوجود، ومن كمال الله يستخلص الدليل بالتحليل، الوجود الضروري الواجب، ويستخلص الوجود بالتحليل بمعنى أنه يجده متضمنا منطويا فيه، وبعبارة أخرى يبين الدليل "أن الله هو الكائن الأوحد الذي ماهيته متضمنة لوجوده، وفرض عدمه محال."

بمعنى آخر، تماما مثلما أن تساوي زوايا أضلاع المثلث القائمتين تكون داخله في التمام بفكرة المثلث، فإن الوجود يكون داخلا بالتمام في فكرة الموجود الكامل، وهذا يعني وفق المفهوم الديكارتي بأن فكرة الله هي الفكرة الوحيدة فقط التي نسلم بها على ثقة تامة من وجود مقابل لها يقع خارج الذهن طالما كان الوجود العقلي جزءا متمما لمحتوى هذه الفكرة النى تقودنا بالتالي إلى وجود الله أو ما يشير إليه ديكارت بالموجود

[1]– الجبوري، عماد الدين ، المرجع السابق، ص360.

الكامل. يقول ديكارت "أنا لست قادرا ان أتصور الله بدون وجود، حيث يتبع الوجود الذي يكون متلازما منه، ومن هنا هو الذي توجد حقيقته.....بالضرورة وجود الله وقراري إلى الإعتقاد في هذه الطريقة لأنها ليست بداخل قوتي على الإعتقاد نحو الله بدون وجود ، بل متضمنا فيه طالما كان الوجود يكون كمالا وعلى ذلك فإن فكرة الله تكون أساسا من مبادئ العقل التي يدركها وهي تقع خارجا عنه[1].

ثانيا: لأنطولوجيا عند هيغل:

تختلف الأنطولوجيا عند هيغل عنها عند سابقيه من الفلاسفة، فهو يقول بهوية الأنطولوجيا والمنطق ونظرية المعرفة، ويقدم نقدا عميقا للتعارض الميتافيزيقي بينها، ولم نجد عند هيغل نسقا من المقولات الأنطولوجية منفصلا عن نسق آخر من المقولات المنطقية والمعرفية أو متميزا عنه. إن هيغل قد ألغى الهوة بين قوانين العالم الموضوعي وقوانين الفكر. لقد كانت الأنطولوجيا قبله تدرس الطبيعة النهائية للوجود بما هو كذلك أي تدرس ماهيات أبدية مجردة، ومبادئ مطلقة لا يلحقها تبدل أو تغيير في إنعزال كامل عن عملية المعرفة الإنسانية أما نظرية المعرفة فكانت تدرس القدرات المعرفية الذاتية للذهن الأنساني في استقلال عن القوانين الموضوعية وظل المنطق يصف صورا ذاتية للفكر مجردة من المحتوى[2].

تتمثل الركيزة الأساسية لأنطولوجيا هيغل في مبدأ وحدة الفكر والوجود. فهذا المبدأ هو الذي يريد إثباته في (فينومينولوجيا الروح) كمقدمة لمذهبه الأنطولوجي في (علم المنطق) الذي يضع هذا المبدأ في صورة نسق فلسفي، ونلاحظ مع هيغل أن

[1]– ديكارت، التأملات الميتافيزيقية، التأمل الخامس، نشرة آدم وتازيج9، ص02.

[2] –Hyppolite. J, Genesis ans structure of Hegel's phenomenology of spirit, Translated by, Samuel Cherniak and, John Heekman, Northwesten University Press: Evanton, 1974, P591.

أنطولوجيا الوجود الإنساني لا يمكنها الا أن تكون فلسفة في وحدة الفكر والوجود. فإنها ليست أتطولوجيا للموجودات أو الأشياء بل أنطولوجيا للإنسان. فلا يسعها إلى معاملة أرقى أشكال الوجود الإنساني وهو الفكر على أنه يكشف على نمط وجوده"[1] يذهب هيغل إلى أن الوجود الحق هو وجود المفكر الواعي، أي الواعي بأنه وجود مفكر وهو وجود موضوعا للفكر، أي المفهوم، الوجود المحتوي على ذاته، أي الذي يتخذ ذاته موضوعا للتفكير، والوجود الحقيقي عند هيغل هو هذا الفكر المتيقن من ذاته والذي وصل إلى مرتبة الوعي الذاتي وهو الروح المطلق الذي هو فكر ووجود في الوقت نفسه وهدف (فينومينولوجيا الروح) عند هيغل توضيح كيفية وصول الروح إلى معرفة ذاتها باعتبارها الوجود الحقيقي فهي تمر برحلة معرفة وأنطولوجيا في الوقت نفسه، ويكون تحققها الأنطولوجي هو وصولها إلى معرفة ذاتها. فشرط وجود الذات هو وعيها بذاتها أي أن شرط الوجود هو المعرفة، ومعرفة الذات بذاتها هو شكل من أشكال وجودها. وبالتالي نستطيع القول أن الوجود الإنساني هو البؤرة التي يتحد فيها الفكر والوجود عند هيغل[2].

إن الإسهام الهيغلي من حيث نواته العقلية مائل هنا في إبراز حقيقة باقية، حقيقة أن التعيينات الأنطولوجية للواقع، أي المقولات التي تصف الواقع بإعتباره كلا، وحركته وتطوره ليست مبادئ جاهزة نهائية بل هي معرفة متطورة بالعالم. وتلك المعرفة عملية تاريخية، ومقولاتها لا تشير فقط إلى النشاط المعرفي للذات الإنسانية بل تشير أيضا إلى الوجود الموضوعي، فنظرية المعرفة ومقولاتها تصف موضوع المعرفة في

[1] –Hyppolite. J, Genesis ans structure of Hegel's phenomenology of spirit, Translated by, Samuel Cherniak and, John Heekman, Northwesten University Press: Evanton, 1974, P591.

[2] –Hegel, The phenomenology of spirit. Trans, by A.V. Miller. Claremdan press, Oxford, 1977, p14.

عين الوقت بالمعرفة و (الحقيقة) ليست تسجيلا أو(آستنساخا) للموضوع، بل كشفا عن ماهيته التي تحيط بها المفهومات وتشكلها المفهومات. وفق ذلك، فقد تناول هيغل كل مقولة من زاوية مكانها في تطور المعرفة آخذا في الحسبان المستوى التاريخي للمعرفة. ثن نجده في كل ذلك يدرس كل مقولة من حيث مكانها بين المقولات الأخرى ومن حيث علاقاتها.

وعند هيغل ليست الأشكال المنطقية وظائف صورية للتفكير فحسب، بل إن تلك الأشكال الصورية للفكر هي في ذاتها مناظرة للحقيقة، وهي في تدرج مراتبها تلخيص لتاريخ الفكر، ولتطور الوجود في آن معا[1].

إن الأنطولوجيا الهيغلية هي أساس النظرية التاريخية، وبالتالي فالأرضية التي تشكلها هي بمثابة أساس للتقليد الذي تنطلق منه بالفعل المسألة الفلسفية التاريخية. من ناحية أخرى، فإن هيغل لم يكتف بتقديم أنطولوجيا الوجود الإنساني فحسب، وإنما قدم حجة أنطولوجية يثبت من خلالها وجود الله ولعل تصور هيغل للدليل الأنطولوجي هو الأقرب للصواب –في رأينا –وذلك لأنه يرفض مع كانط إستنباط الوجود من الفكر ولكنه لا يقع في خطأ توما الأكريني في تصوره للعالم بوصفه عالما ماديا بل يجعل من التصور مشروعا أو إمكانية أو حياة ولذلك فإن الحجة الأنطولوجية في رأي هيغل هي الدليل الوحيد على وجود الله لا الحجة الكونية ولا الحجة الغاتية، لأنها تبدأ من الذاتية التي تقف أمام الموضوعية في تعارض أولى. ولكن هذا التعارض هو إشارة على وحدة الفكر والوجود التي لم تتم حتى الآن إن خطأ أنسلم برأي هيغل أنه تصور أن الواقع بالفعل إمكانية فالتصور مجرد إمكانية أو ذاتية ولا يمكن أم يتحول إلى واقع

[1] – Oiserman, Th, Dialectical Materialism and the History of Philosophy, Progress Publishers, 1993; p260.

ووجود دون جهد وإلا ظل التصور في نطاق الذاتية منفصلا عن الوجود وتكون الفكرة عدما. إم جعل الوجود متضمنا في الفكر كما هي الحالة في الحجة الأنطولوجية مجرد إفتراض سابق، فالتصور قوة كامنة تتحول إلى وجود بالنشاط من خلال الإنسان الذي يحقق مشروعاته أو يحول مثاله إلى واقع إي أن اتحاد الفكر بالوجود ليس إفتراضا سابقا كما هو الحال في الحجة الأنطولوجية بل غاية ونتيجة يتم الحصول عليها في النهاية من خلال النشاط وبفضل الجهد، وبذلك يتحول التصور إلى وجود ويصير واقعا وتصبح الحقيقة وحدة الذات والموضوع[1]. تلك هي وجهة نظر الدين –الدين المسيحي في نظر هيغل– فالوحدة هي عملية تتم بالنشاط والله لا يثبت وجوده بالبرهان بل يوجد بالفعل بتحقيق كلامه الى نظام مثالي للعالم، أي أن الوجود هو عملية تحول من الإمكان إلى الواقع أو من النظر إلى العمل أو من المشروع إلى التحقيق، فالجهد إجتهاد والله تأليه.

ثالثا: عند هوسرل:

ظهرت في الفلسفة المعاصرة فكرة الأنطولوجيا الصورية على يد هوسرل تهتم هذه الأنطولوجيا الصورية بموضوع المقولات ، مثل: الموضوع، الخاصية، العلاقة، الجزء، الكل، حالة الأشياء، الوجود.....إلخ جاءت هذه الأنطولوجيا الصورية نتيجة إتحاد المنهج الأنطولوجي التقليدي الحدسي اللاصوري مع منهج المنطق الحديث الصوري والرياضي، ويمكن إعتبارهما وجهان لعملة واحدة حيث إننا نجد منهج الأنطولوجيا هو دراسة حدسية للخاصيات الأساسية والأشكال وصيغ الوجود بشكل عام، وكذلك فإن منهج المنطق الرمزي الحديث هو البناء الدقيق للأنساق البديهية

[1] –Oiserman, Th, Dialectical Materialism and the History of Philosophy, Progress Publishers, 1993; p260.

والصورية وبالتالي فإن الأنطولوجيا الصورية هي تطور بديهي صوري نسقي لمنطق أشكال الوجود كافة. إذن، فالأنطولوجيا الصورية هي العلم القبلي السابق على كل العلوم الأخرى التي درست أشكال وصيغ وأنواع الوجود من قبل[1].

[1] –Oiserman, Th, Dialectical Matérialism ans the History PF Philosophy, Progress Publishers, 1993; p261.

الفصل الثاني

دراسة في كتاب الرسالة العذراء

لإبراهيم ابن المدبر

المبحث الأول: تقديم الكتاب والتعريف بصاحبه:

المطلب الأول: تقديم الكتاب:

- **إسم المرلف:** أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن عبيد الله ابن المدبر.
- **عنوان الكتاب:** الرسالة العذراء.
- **الناشر:** دار الكتب المصرية بالقاهرة.
- **الطبعة:** الثانية، 1350هـ - 1931م.
- **عدد المجلدات:** 1.
- **عدد الصفحات:** 89 صفحة.
- **نوع الكتاب:** PDF.
- **الحجم بالميجا:** 8.74.

دلالة العنوان:

هذا العنوان واسع الدلالة لما يتضمنه من معاني البلاغة كما يتضمن فنون الكتابة، ويحمل صفات الكاتب وطبقات الكلام، كما يتضمن العنوان بدائع الصدور في الرسائل وخواتيمها وحسن الخط وكل الموضوعات التي لها صلة بفن الرسائل.

المطلب الثاني: التعريف بصاحب الكتاب:

أبو إسحاق إبراهيم بن عبيد الله ابن المدبر (811–893) (195–279هـ)، وزير، من الكتاب المترسلين الشعراء. من أهل بغداد. تولى ولايات جليلة. واستوزره المعتمد العباسي لما خرج من سامراء يريد مصر سنة 269هـ. وتوفي ببغداد متقلدا (ديوان الضياع).

الوزير الكبير أبو إسحاق، إبراهيم بن محمد بن عبيد الله بن المدبر الضبي. أحد البلغاء والشعراء، وزر المعتمد. وهو أخو أحمد بم المدبر، ومحمد.

حكى عنه: علي الأخفش، وجعفر بن قدامة، وأبو بكر الصولي، وغيرهم. ولم يكن أحد من كتاب الترسل يقاربه في فنه وتوسعه، ولم يزل عالي المكانة إلى أن ندب إلى الوزارة، في سنة ثلاث وستين ومائتين، فاستعفي لكثرة المطالبة بالمال. وكان وافر الحشمة، كثير البذل، وفيه يقول أبو هفان. يا ابن المدبر أنت علمت أن الورى بذل النواب وهم به بخلاء لو كان مثلك في البرية واحد في الجود لم يكن فيه فقراء وله أخبار طويلة في "تاريخ" إبن النجار. مات سنة تسع وسبعين ومائتين.

ومات أخوه أحمد إبن المدبر أبو الحسن الكاتب السامري سنة سبعين، قبله، وكان ولي مساحة الشام للمتوكل، وكان بليغا مترسلا، صاحب فنون، يصلح للقضاء، وللبحتري فيه مدائح.

ثم ولي خراج مصر مع دمشق. ثن قبض عليه أحمد بن طولون، وسجنه وعذبه، ثم طلبه، وقال: كيف حالك؟ فقال: أخذك الله من مأمنك يا عدو الله. فأمر بقتله. وقيل: بل هلك في السجن.

ولإبراهيم أخبار عن عريب المغنية، في تعشقه لها وأنها بعد أن عجزت زارته يوما في جواريها، فوصلها بنحو من ألفي دينار ذلك اليوم[1].

أبو إسحاق الكاتب الأديب الفاضل، الشاعر الجواد المترسل، صاحب النظم الرائق، والنثر الفائق، تولى الولايات الجليلة، ثم وزر المعتمد على الله لما خرج من سر من رأى بريد مصر، ومات في سنة تسع وسبعين ومائتين وهو يتقلد للمعتضد ديوان الضياع ببغداد.

وأصلهم من ستمسيان، وكان يدعي انه من ضبة، وأخوه أحمد من جلة الكتاب وأفاضلهم وكرامهم، وحسدته الكتاب على منزلته من السلطان، فأغروه به، حتى اخرجه إلى دمشق متوليا عليها، وناظرا في تحصيل أموالها، وقبله أبن طولون في أمر قد ذكرته في كتابي التاريخ[2].

وإبراهيم بن المدبر هو القائل في إبراهيم بن العباس الصولي يهجوه:

عز الطويل عن الأزمة *** لا رده ربي بذمه

إن كان طال فإنه *** من أقصر الثقلين همه

ومن شعره أيضا:

يا كاشف الكرب بعد شدته *** ومنزل الغيث بعد ما قنطوا

لا تبل قلبي بشحط بينهم *** فالموت دان إذا هم شحطوا

[1]– عمر فروخ، تاريخ الأدب العربي: الأعصر العباسية، دار العلم للملايين، ط4، بيروت، 1981، ص334.

[2]– ياقوت الحموي، معجم الأدباء (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب)، ج1، ط1، مؤسسة المعارف، بيروت، 1420هـ/1999م. ص143.

من كتاب نظم الجمان للمنذري، قال العطوي الشاعر: أتيت ابراهيم بن المدبر فاستأذنت عليه، فلم يأذن لي حاجبه، فأخذت ورقة وكتبت فيها:

أتيتك مشتاقا فلم أرَ جالسا *** ولا ناظرا إلا بوجه قطوب

كأني غريم مقتض أو كأنني *** نهوض حبيب او حضور رقيب

فسألت الحاجب حتى أوصلها إليه، فلما قرأها قال: ويحك، ادخل علي هذا الرجل، فدخلت فأكرمني، وقصى حوائجي[1].

قال أبو علي: سمعت أبا محمد المهلبي يتحدث وهو وزير مجلس انس، أن رجلا كان ينادم بعض الكتاب الظراف، وأكسبه قال: ابن المدبر قال: كنت عنده ذات يوم، فرجع غلام له انفذه في شئ لا أدري ما هو، فقال له رب الدار ما صنعت ؟ فقال ذهبت ولم يكن، فقام يجيء، فجاء، فلم يجيء، فجئت، قال فتبينت في رب الدار تغيرا وهما، ولم يقل للغلام، شيئا، فعجبت من ذلك، ثم أخذ بيدي وقال: قد ضيق صدري ما حاء به هذا الغلام، فقم حتى تدور في البستان الذي في دارنا ونتفرج، فلعله يخف ما بي، فقلت: والله لقد توهمت أن صدرك قد ضاق بإنقلاب كلام الغلام عليك، وقد فهمته وهو ظريف، فقال: إن هذا الغلام من أحصف وأظرف غلام يكون، وذاك اني ممتحن بعشق غلام أمرد وهو ابن نجاد في جيراننا، والسلام يساعدني عليه، وأبوه يغار عليها ويمنعه مني، فوجهت هذا الغلام، وقلت: إن لم يك أبوه هناك، فقل له يصير إلينا،

[1]– ياقوت الحموي، المرجع السابق، ص114.

فرجع، فلما رآك عندي، قدر اني لم أطلعك على الأمر فرد هذا الجواب الظريف الذي سمعته، فقلت: أعده علي أنت لأفهمه، فقال: إنه يقول: ذهبت إلى الغلام، ولم يكن أبوه هناك، فقام الغلام يجيء، فجاء ابوه، فلما يجيء الغلام فجئت أنا، فقلت له هذا الغلام يجب ان يكون أخا وصديقا وغلاما، وقال مخلد بن علي الشامي الحوراني يهجو ابن المدبر:

على أبوابه من كل وجه *** قصدت له انو مر بن أد

يعني ضبة بن أد، يعني أبوابه مضببة باللؤم أو محكمة عن الخير وكان ابن المدبر ينسب إلى ضبة:

أخو لهم أعارك منه ثوبا *** هنيئا بالقميص لك الأجد

وأخو لهم يريد جذاما.

ابوك اراد أمك حين زفت *** فلم توجد لأمك بنت سعد

بنت سعد يريد عذرة بن سعد بن هذيم القبيلة المعروفة.

وزبد في الهجاء بغير ذال *** أحب إليك من عسل بزبد

رأيتك لا تحب الود إلا *** إذا ما كان من عصب وجلد

أراني الله عرك في الجعبي *** وعينك عين بشار بن برد

العر: الجرب. والجعبي: الأست. وعين بشار: يعني أعمى لأن بشار بن برد كان أعمى[1].

[1]- ياقوت الحموي، المرجع السابق، ص145-146.

المبحث الثاني: الرسالة العذراء:

تعد الرسالة العذراء من انضج الرسائل في موضوعها، حيث استقصي المؤلف فيها كل ما يتعلق بكتابة الرسائل، فتحدث عن طبيعة الكتابة وأدواتها، مؤهلات الكاتب وما ينبغي ان يتزود به من علوم ومعارف وتحدث فيها عن أجزاء الرسالة وما يشترط في كل جزؤ، وما يستحب وما يستقبح فيها، هذا بالإضافة إلى ان "الرسالة ملأى بنقد الأسلوب ونقد المعنى".

والرسالة العذراء تصور الحاجة إلى تعلم الكتابة – آنذاك – وكيف كثرت دووابن الدولة وأصبحت تحتاج إلى جيش من الكتاب المهرة الذين يتقنون صنعتها، فالمؤلف يسأل عن كتابة الرسائل وكيفية اجادتها "استكشغني عن غوامض آداب ادوات الكتابة: سألتني ان أقف بك على وزن عذوبة اللفظ وحلاوته، وحدود فخامة المعنى وجزالته، ورشاقة نظم الكتاب، ومشاكل سرده، وحسن افتتاحه وختمه وانتهاء فصوله، واعتدال وصوله، وسلامتها من الزلل، وبعدها من الخطل، ومتى يكون الكاتب مستحقا إسم الكتابة، والبليغ.

مسلما له معاني البلاغة في إشارته واستعارته، وإلى أي أدواته هو أحوج وبأي آلاته هو أعمل، إذا حصص الحق، ودعي إلى السبق"

ولشعوره بأهمية هذا السؤال والحاجة إلى الإجابة عليها يبدأ برسم الطريق ووضع الأسس التي تمكن السائل وغيره ممن يرون هذه الصنعة من إجادتها.

فيبدأ الحديث عن ثقافة الكاتب موضحا المنهج الذي ينبغي على الناشئة اتباعه في تثقيف أنفسهم، حيث يقول "واعلم ان الإكتساب بالتعلم والتكلف، وطول الإختلاف إلى العلماء، ومدارسة كتب الحكماء، فإن أردت خوض بحار البلاغة، وطلبت أدوات

الصحاف، فتصفح من رسائل المتقدمين ما تعتمد عليه ومن رسائل المتأخرين ما ترجع إليه، في تلقيح ذهنك، واستنتاج بلاغتك، ومن نوادر كلام الناس ما تستعين به، في تلقيح ذهنك، وإستنتاج بلاغتك، ومن نوادر كلام الناس ما تستعين به، ومن الأشعار والأخبار والسير والأسمار ما يتسع به نطقك، ويعذب به لسانك، ويطول به قلمك وانظر في كتب المقامات والخطب، ومحاورات العرب، ومعاني العجم، وحدود المنطق، وأمثال الفرس ورسائلهم وعهودهم، وسيرهم و وقائعهم، ومكايدهم في حرولهم، بعد أن تتوسط في علم النحو والتصريف واللغة والوثائق والسور والشوط ككتب السجلات والأمانات فإنه أول ما يحتاج الكاتب، وتمهر في نزع آيات القرآن في مواضعها، واجتلاب الأمثال في أماكنها، واختراع الألفاظ الجزلة، وقرض الشعر الجيد وعلم العروض، فإن تضمين المثل السائر، والبيت الغابر البارع مما يزين كتابك".

إنها خطة محكمة لتثقيف الكاتب مما يلزمه من ألوان الثقافة، سواء كانت عربية أصلية أو مستحدثة، أو أجنبية مترجمة، أو علوم مساعدة، وهو لا ينسى اهمية التمرس والإطلاع على شرائع الكتاب السابقين ومذاهبهم في كتاباتهم وخطبهم فهم القدوة التي على ناشئة الكتاب الإقتداء بها.

وابن المدبر لا ينسى اهمية الطبع السليم، والقريحة الصحيحة، حيث يري التسلح بكل ما ذكر من ألوان الثقافة لا توجد كاتبا إذا لم يكن مزودا بسلامة الطبع وصحة القريحة.

وإذا كان ابن المدبر مهتما بتزيين العقول، فإنه لا يهمل ما تتزين به الأجساد ايضا، فالكتاب جلساء الملوك والخلفاء، لذلك فمن كمال آلة الكتابة: "أن يكون الكاتب بهي الملبس، نظيف المجلس، ظاهر المروءة، غطر الرائحة"

وحديث ابن المدبر عن أنسب الأوقات لمعالجة الكتابة لا يكاد يختلف عن حديث بشر بن المعتمر في صحيفة بشر حيث يقول: "وارتصد لكتابك فراغ قلبك، وساعة نشاطك، فتجد ما يمتنع عليك بالكد والتكلف لأن سماحة الناس بمكنونها، وجود الأذهان بمخزونها، إنما هو مع الشهوة المفرطة في الشعر، والمحبة الغالبة فيه، أو الغضب الباعث منه ذلك..."، ثم يستكمل حديثه في هذا الجانب على نفس النمط الذي حدثنا به بشر تقريبا مع مراعاة العلاقة بين الإنفعال العاطفي ودوافعه التي تنتج الأجناس الأدبية وأغراضها.

ثم على الكاتب الا يطمئن إلى ما ينتجه في تلك الساعة من نشاطه، بل عليه، الإستعانة بأصحاب الخبرة للتعرف على مستواه الإبداعي، وأبن المدبر هنا يرسي قاعدة نقدية هامة، وهي علاقة الكاتب بعمله، فهو أول من يستحسن إنتاجه، وهذا الإستحسان قد لا يكون في موضعه، لذلك المقياس الذي ينبغي على الناشئة بصفة خاصة أن يأخذوا به، وهو عرض عملهم على الناقد البصير ثم الإستماع إلى رأيه والأخذ به.

هذا وقد استغرقت معالجة ابن المدبر لقضية اللفظ والمعنى حيزا كبيرا من الرسالة، وأولاها كبير اهتمامه، ففي موضع نجده يحدثنا عما يستحسن من الألفاظ والتراكيب، وفي الآخر يحدثنا عما يستقبح، ويحث الكتاب على استخدام الأنسب منها، يقول: "من الألفاظ المرغوب عنها، والصدور المستوحش منها في كتب السادات والأمراء والملوك..."جعلت فداك"، والأنسب منها "أكرمك الله وأبقاك" وهي أحسن منزلة في كتب الفضلاء والأدباء".

وفي موضع آخر نجده يشترط ضرورة التوافق بين اللفظ والمخاطب به، وضرورة موافقة الكلام للمخاطب ومكانته وما يليق بتلك المكانة من تراكيب وعبارات. وفي

موضع ثالث نجده يضع بعض الوصايا التي تعين الكاتب على تجويد أساليبهم من ضرورة انتقاء الألفاظ وتخيرها "فزن اللفظ قبل أن تخرجها بميزان التصريف إذا عرضت، وعابر الكلمة بمعياره إذا سنحت، فربما مر بك موضع يكون مخرج الكلام إذا كتبت: أنا فاعل، أحسن من تكتب: أنا أفعل، وموضع آخر يكون فيه "استفعلت" أحلى من "فعلت"...

وفي موضع آخر نجده يقدم اللفظ على المعنى يرى ان "المعاني قائمة في نفوس الناس، وإنما يتمايز الناس في قابليتهم عند التعبير عن هذه المعاني القائمة في النفوس وجودة ما يعبرون به ويمايزه عن غيره"، وفي موضع آخر نجده يشترط مطابقة الكلام لمقتضى الحال وهكذا تناثرت الأقوال ووصاياه في قضية اللفظ والمعنى وشروط جودتهما.

كما حدثنا عن عوامل جودة الرسالة، نجده يحدد العيوب وينصح الكتاب بضرورة تلافي تلك العيوب حسب مواقعها من أجزاء الرسالة ففي صدور الرسائل وبدايتها على الكتاب ان يتجنبوا بعض الألفاظ والعبارات ففي صدور الرسائل وبدايتها على الكتاب ان يتجنبوا بعض الألفاظ والعبارات مثل قولهم: "أبقاك الله طوي لا وعمرك مليا"، ثم يضع بعض التراكيب الأنسب، وكذلك في خواتيم الرسائل، على الكاتب ان يراعي المعنى الذي يكتب فيه، ففي موضع الشكوى عليه ان يكتب "والله المستعان" و "حسبنا الله ونعم الوكيل"...، ومن متممات الرسائل وضروریاتها الصلاة على النبي، وكذلك الإهتمام بذكر تاريخ كتابة الرسالة وكيفيته، وأهمية ذلك في تحقيق الأخبار وقربها وبعدها...

هذا بالإضافة إلى ما نجده من أقوال البلغاء والحكماء في تعريف البلاغة ووضع حدودها، وتعريف الكاتب ومتى يستحق هذا الإسم في اكثر من موضع، فهو "من اذا حاول صيغة كتاب سالت علي قلمه عيون الكلام من ينابيعها، وظهرت من معاذبها، وندرت من مواطنها، عن غير استكراه ولا اغتصاب". والكاتب البليغ هو الذي "يسابق معناه لفظه، ولفظه معناه، ويكون اللفظ اسبق إلى الإستماع من معناه إلى القلوب".

وقد كان لأدوات الكتابة وكيفية اعدادها نصيب معلوم من الرسالة حيث وجدناه يحدث ناشئة الكتاب عن الحبر وكيفية إعداده ومتى يحتاجون إلى الحبر السرير وكيفية صناعته واستخدامه ثم عز القلم وطريقة بريه وأنسب الأدوات لذلك، وأنواع الأقلام وخطوطها، ثم يحدثنا عن القلم وأهميته وجودة الخط، أثرها في فهم الرسالة...إلى غير ذلك من مباحث اهتم بها لامقوه، فوجدناهم يفردون لها الفصول الطوال دون أن بخرجوا عن جوهر حديثه[1].

[1] – http://site.iugaza.edu.ps/nali/files/2010/02/r_7.pdf 23/09/2020 على الساعة 15:02.

المبحث الثالث: مقتطفات من الرسالة العذراء – أدوات الكتابة والبلاغة لإبراهيم ابن المدبر–

المقتطف الأول:

اعْلَمْ –أيَّدكَ اللَّهُ– أنَّ أدواتِ ديوانِ جميعا المحاسنِ، وآلاتِ المكارمِ، طاعةٌ منقادةٌ لهذه الصِّناعةِ الَّتي خَطَبْتَها، وتاليةٌ وغيرُ خارجةٍ إلى جَحْدِ أحكامِها، ولا دافِعةٌ لِمَا يلزمُها الإقرارُ به لها، إضرارًا منها إليها، وعجزًا عنها. فإن تَقَاضَتْكَ نَفْسُكَ عِلَمَها، ونازَعَتْكَ هِمَّتُكَ إلى طَلَبِها؛ فاتَّخِذْ البُرهان دليلا شاهدا، والحق إماما قائدا؛ يقرب مسافة ارتيادك، ويسهل عليك سبل مطالبها، واستوهب الله توفيقا تستنجح به مطالبك، واستمنحه رشدا يقبل إليك بوجه مذاهبك. فاقصد في ارتيادك، وتأمل الصواب في قولك وفعلك، ولا تسكن إلى جحود قصد السابق باللجاج، ولا تخرج إلى إهمال حق النصيب بالمعاندة والإنكار، ولا تستخف بالحكمة، ولا تصغرها حيث وجدتها؛ فترحل نافرة عن مواطنها من قلبك، وتظعن شاردة عن مكانها من بالك، وتتعفى بعد العمارة من قلبك آثارها، وتنطمس بعد الوضوح أعلامها.

المقتطف الثاني:

واعلم ان الإكتساب بالتعلم، والتكلف وطول الاختلاف إلى العلماء، ومدارسة كتب الحكماء. فإن اردت خوض بحار البلاغة، وطلبت أدوات الفصاحة، فتصفح من رسائل المتقدمين ما تعتمد عليه، ومن رسائل المتأخرين ما ترجع إليه؛ في تلقيح ذهنك، واستنجاح بلاغتك، ومن نوادر كلام الناس ما تستعين به، ومن الأشعار، والأخبار، والسير، والأسمار؛ ما يتسع به منطقك، ويعذب به لسانك، ويطول به قلمك[1].

[1]– ابراهيم إبن المدبر، الرسالة العذراء، ط١، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٥٠هـ – ١٩٣١م، ص01–02.

المقتطف الثالث :

وتحفظ في صدور كتبك وفصولها، وافتتاحها وخاتمتها، وضع كل معنى في موضع يلؤق به، وتخير لكل لفظة معنى يشاكلها، وليكن ما تختم به فصولك في موضع ذكر الشكوى بمثل :<<والله المستعان، وحسبنا الله ونعم الوكيل >>، وفي موضع ذكر البلوى :<<نسأل اللهدفع المحذور، ونسأل الله صرف السوء >>، وفي موضع ذكر المصيبة بمثل :<<إنا لله وإنا إليه راجعون >>، وفي موضع ذكر النعم بمثل: <<والحمد لله خالصا، والذكر لله واجبا >>، فإنها مواضع ينبغي للكاتب تفقدها، فإنما يكون كاتبا إذا وضع كل معنى في موضعه، وعلق كل لفظة في طبقها المعنى، فلا يجعل أول ما ينبغي له أن يكتب في آخر كتابه في أوله ، ولا أوله في آخره ، فإني سمعت جعفر بن محمد الكاتب يقول :<< لا ينبغي للكاتب أن يكون كاتبا حتى لا يستطيع أحد أن يؤخر أول كتابه، ولا يقدم آخره >>.

المقتطف الرابع :

فتخير من الالفاظ أرجحها وزنا، وأجزلها معنى، وأشرفها جوهرا، وأكرمها حسبا، واليقها في مكانها، وأشكلها في موضعها. وليكن في صدر كتابك دليل واضح على مرادك، وافتتاح كلامك برهان شاهد على مقصدك، حيثما جريت فيه من فنون العلم، ونزعت نحوة من مذاهب الخطب والبلاغات؛ فإن ذلك اجزل لمعناك، وأحسن، لاتساق كلامك، ولا تطيلن صدر كلامك إطالة تخرجه عن حده، ولا تقصر به عن حقه.

المقتطف الخامس:

وارتصد لكتابك فراغ قلبك، وساعة نشاطك، فتجد ما يمتنع عليك بالكد والتكلف؛ لأن سماحة النفس بمكنونها، وجود الأذهان بمخزونها؛ إنما هو مع الشهوة المفرطة في

الشعر، والمحبة الغالبة فيه أو الغضب الباعث منه ذلك. قيل لبعضهم: لم لا تقول الشعر؟ قال: كيف اقوله، وانا لا اغضب، ولا أطرب! وهذا كله إن جريت من البلاغة على عرق، وظهرت منها على حظ. فأما إن كانت غير مناسبة لطبعك، ولا واقعة شهوتك عليها؛ فلا تنض مطيتك في التماسها، ولا تتعب بدنك بإبتغائها، واصرف عنانك عنها، ولا تطمع فيها بإستعارتك ألفاظ الناس وكلامهم، فإن ذلك غير مثمر لك، ولا مجد عليك. ومن كان مرجعه فيها إلى اغتصاب ألفاظ من تقدمه، والإستضاءة بكوكب من سبقه، وسحب ذيل حلة غيره، ولم يكن معه أداة تولد له من بنات قلبه، ونتائج ذهنه الكلام الحر، والمعنى الأجزل = لم يكن من الصناعة في عير ولا نفير. على ان كلام العظماء المطبوعين، ودرس رسائل المتقدمين على كل حال = مما يفتق اللسان، ويوسع النطق، ويشحذ الطبع، ويستثير كوامنه، إن كانت فيه سجية[1].

المقتطف السادس:

قال العتابي: <<في ما تصرفنا فيه من فنون العلم، وجرينا فيه من صنوف الآداب- شيئا أصعب مراما، ولا أوعر مسلكا، ولا أدل على نقص الرجال ورجاحتهم، وأصالة الرأي، وحسن التمييز منه، واختياره = من الصناعة التي خطبتها، والمعنى الذي طلبته>>. وليس شئ أصعب من اختيار الألفاظ، وقصدك بها إلى موضعها؛ لأن اللفظة تكون أخت اللفظة، وقسيمتها في الفصاحة والحسن، ولا تحسن في مكان غيرها. وبتمييز هذه المعاني، ومناسبة طبائع جهابذتها، ومشاكلة ارواحهم = جعلوا الكتابة نسبا وقرابة، وأوجبوا على أهلها حفظها[2].

[1]- إبراهيم ابن المدبر، الرسالة العذراء، ط1، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1350هـ - 1931م، ص3-4.

[2]- إبراهيم ابن المدبر، المرجع السابق، ص4-7.

المقتطف السابع:

فإن منيت بحب الكتابة وصناعتها، والبلاغة وتأليفها، وجاش صدرك بشعر معقود، أو دعتك نفسك إلى تأليف الكلام المنثور، وتهيأ لك. نظم هو عندك معتدل، وكلام لديك متسق، فلا تدعونك الثقة بنفسك، والعجب بتأليفك؛ أن تهجم به على أهل الصناعة؛ فإنك تنظر إلى تأليفك بعين الوالد لولده، والعاشق إلى عشيقه، كما قال: حبيب:

ويسيء بالإحسان ضنا لا كما.....هو بإبنه وبشعره مفتون ولكن إعرضه على البلغاء والشعراء والخطباء ممزوجا بغيره، فإن أصغوا إليه، وأذنوا له، وشخصوا بالأبصار، واستعادوه، وطلبوه منك، وامتزج؛ فإكشف من تلك الرسالة والخطبة والشعر اسمه، وانسبه إلى نفسك. وإن رأيت عنه العيون منصرفة، والقلوب عنه ذاهبة؛ فإستدل به على تخلفك عن الصناعة، وتقاصرك عنها، واسترب رأيك عند رأي غيرك من أهل الأدب والبلاغة.

المقتطف الثامن:

ولا تخاطبن خاصا بكلام عام، ولا عاما بكلام خاص، فمتى خاطبت أحدا بغير ما يشاكله، فقد أجريت الكلام، غير مجراه. وكشقته. وقصدك بالكلام الشريف للرجل الشريف تنبيه بقدر كلامه، ورفع لدرجته قال:

فلم أمدحه تفخيما لشعري.....ولكني مدحت بك المديحا.

فلا تخرجه كلمة حتى تزنها بميزانها، فتعرا تمامها ونظامها، ومواردها ومصادرها، وتجنب ما قدرت الألفاظ الوخشية، وارتفع عن الألفاظ السخيفة، واقتضب كلاما بين الكلامين.

المقتطف التاسع:

والكاتب المستحق اسم الكتابة، والبليغ المحكوم له بالبلاغة؛ من إذا حاول صيغة كتاب؛ سالت على قلمه عيون الكلام من ينابيعها، وظهرت من معادنها، وندرت من مواطنها. عن غير استكراه ولا اغتصاب.

حدثنا صديق للعتابي؛ قال له: اعمل لرسالة، فإستمده مدة أخرى، فقال له: ما أرى بلاغتك إلا شاردة عنك، فقال له العتابي: إني لما تناولت القلم تداعت علي المعاني من كل جهة، فأحببت ان أترك كل معنى يرجع إلى موضعه، ثم أجتني لك أحسنها.

المقتطف العاشر:

وكلما احلولى الكلام، وعذب، ورق، وسهلت مخارجه؛ كان أسهل ولوجا في الأسماع، وأشد اتصالا بالقلوب، وأخف على الأهواء، ولا سيما إذا كان المعنى البديع مترجما بلفظ مونق شريف، ومعبرا بكلام مؤلق رشيق، لم يشنه التكلف بميسمه، ولم يفسده التعقيد بإستهلاكه.

المقتطف الحادي عشر:

والمعاني وإن كانت كامنة في الصدور. فإنها مصورة فيها، ومتصلة بها وهي كاللآلئ المنطوية في أصدافها، والنار المخبوئة في أحجارها، فإن أظهرتها من أكنانها، أصدافها؛ فتبين حسنها، وإن قدحت النار من مكامنها، وأحجارها؛ إنتفعت بها، وإلا

بقيت محجوبة مستورة. وربما يستثار الكامن منها، ويستخرج المستسر من جواهرها؛ بقدر حذق المستنبط، وثواب حركات المستخرج، وقصد إشاراته، ولطف مذاهبه. وكذلك ليس كل ناطق ولا كاتب يوضح عن المعنى، ولا يصيب إشارتها. وكلما كان الكلام أفصح، والبيان أوضح؛ كان أدل على حسن وجه المعنى. وقد رأيتهم شبهوا المعنى الخفي بالروح الخفي، واللفظة الظاهرة بالجثمان الظاهر. وإذا لم ينهض بالمعنى الشريف لفظ شريف جزل؛ لم تكن العبارة واضحة، ولا النظام متسقا، وتضاؤل المعنى الحسن تحت اللفظ القبيح، فتضاؤل الحسناء في الأطمار الرثة[1].

[1]– إبراهيم ابن المدبر، المرجع السابق، ص10–11.

ملخص:

يهدف نهاية عملي الدراسي الى أنطولوجية الكتابة وتأويل الأنطولوجيا وبناءا على هذه المفاهيم فإنها تشكل البنية الأساسية لكل فلسفة فمفهوم أنطولوجية الكتابة والأنطولوجيا بحد ذاتها تمثل عصارة تفلسف وترتبط بمشكلات وتاريخ ومصطلح الأنطولوجيا تطور خصوصا عندما دخل في مجال المعلومات والحاسوب فهو مجموعة مفردات مجال معين وكذا العلاقات الدلالية التي تربط بين مختلف هذه المفردات ولعل أول وأشهر تعريف هو الذي تقدم به جروبار.

وبشكل عام أصبحت الأنطولوجيا مجموعة من مصادر المعلومات في مختلف التخصصات قد تكون هذه الكتل من المعلومات افتراضية تستخدم لمساعدة الحواسيب والبشر في تشارك المعرفة وفي مجالات الذكاء الصناعي والويب الدلالي وهندسة النظم وعلوم المكتبات وبناء المعلومات بوصف الأنطولوجيا شكلا لتمثيل المعرفة عن العالم أو جزء منه.

وقد طبقت في عملي الدراسي مفهوم أنطولوجية الكتابة عند "ابراهيم ابن المدبر" من خلال كتابه الرسالة العذراء فهذه الأخيرة تعد من أنضج الرسائل من حيث طبيعة الكتابة وأدواتها كما تصف مؤهلات الكاتب وما ينبغي له أن يتزود به من علوم ومعارف.

والرسالة العذراء تصور الحاجة إلى تعلم الكتابة وكيف كثرت دواوين الدولة وأصبحت تحتاج إلى جيش من الكتاب المهرة الذين يتقنون صنعتها، فالمؤلف يسئل عن كتابة الرسائل وكيفية إجادتها، وهذه الرسالة تقف على وزن عذوبة اللفظ وحلاوته وحدود فخامة المعنى وجزالته ورشاقة النظم ومشاكل السرد.

وأخيرا فإن الرسالة العذراء تحمل في طياتها معاني أنطولوجيا الكتابة.

خاتمـــــة

خاتمة:

لعبت الرسالة دورا في تحقيق التفاعل التواصلي الناتج عن العلاقة التبادلية بين مختلف التصورات التي شملتها التحقيقات السابقة فسمح ذلك للمعاني بالظهور، فسمح لنا بهذا التحقيق أن تر علاقة بعصر الرسالة تأصيلا وبناء...ومعرفة القدرة من التمكن من الصنعة في علاقة المعنى بالكتابة ما دفع صاحب الرسالة إلى الخوض في تهذيب الكتابة بنظرة تكاملية مهتما بدراسة الشكل في علاقته بالمضمون تجديد سمات الكتابة البليغة لضمان وصول المعنى على أكمل وجه، وتحقيق التاثير بمقصدية توضيد عمليات التواصل، وبذلك نلحظ في الرسالة من خلال هذا التحقيق بالذات تداخل الكتابة بالبلاغة وبالتداول والتواصل.

الحمد لله الذي به تتم الصالحات، الحمد لله الذي ينير عقول البشر، الحمد لله الذي بفضله يتم العمل.

في خاتمة بحثنا نتمنى من الله العزيز ان نكون قد وفقنا في دراستنا هذه التي تناولنا أنطولوجية الكتابة عند إبراهيم ابن المدبر من خلال كتابه السيرة العذراء.

وفي الختام نرجوا ان نكون قد وفقنا في إنجاز هذا البحث، إن أصبنا فمن الله وإن اخطئنا فمن أنفسنا ونسأل الله التوفيق والسداد.

قائمة المصادر والمراجع

1- أ. د. عبد الرحمان مصيقر، الدليل المختصر في كتابة البحث العلمي، ط1، البحرين: المركز العربي للتغذية، 2012.

2- ابراهيم إبن المدبر، الرسالة العذراء، ط1، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1350هـ - 1931م.

3- الإتجاهات الحديثة لتدريس اللغة العربية في المرحلتين الإعدادية والثانوية.

4- أحمد الهاشمي، جواهر الأدب - اليمن.

5- البجة عبد الفتاح حسن، أصول تدريس العربية بين النظرية والتطبيق (المرحلة الأساسية العليا)، عمان، دار الفكر، 1999.

6- البكور حسن فالح والنعناعة وإبراهيم عبد الرحمان وصالح، فن الكتابة وأشكال التعبير، عمان دار الجرير للنشر والتوزيع، 2010.

7- الجبوري، عماد الدين، الله الوجود والإنسان، القاهرة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 1986.

8- خصاونة رعد مصطفى، أسس تعليم الكتابة الإبداعية، عمان، جدارا للكتاب العالمي، 2008.

9- ديكارت، التأملات الميتافيزيقية، التأمل الخامس، نشرة آدم وتازيج9

10- رشدي أحمد طعيمة، المهارات اللغوية مستوياتها، تدريسها، صعوبتها، القاهرة، دار الفكر العربي مدكور، 2006.

11- سعد بن علي الشهراني، الكتابة الأكاديمية: خصائصها ومتطلباتها اللغوية.

12- عبد الجبار الرفاعي، تاريخ ظهور الكتابة والورق والطباعة.

13- عبد اللطيف الصوفي فن الكتابة ط2، دمشق: دار الفكر، 2007.

14- علاء الدين بكري وسوسن بيطار، الموسوعة العربية، الأنطولوجيا.

15- عمر فروخ، تاريخ الأدب العربي: الأعصر العباسية، دار العلم للملايين، ط4، بيروت، 1981.

16- الموسوعة الفلسفية العربية، د. معن زيادة، ط1، حقوق الطبع لمعهد الإنماء العربي، مكتبة مؤمن قريش، ج1، 1986.

17- الهاشمي عبد الرحمان وفهري وفائزة محمد، الكتابة الفنية (مفهومها، أهميتها، مهاراتها، تطبيقاتها)، عمان، مؤسسة الوراق للنشر والتوزيع.

18- هدى محمود الناشف، تنمية المهارات اللغوية لأطفال ما قبل المدرسة، عمان، دار الفكر.

19- ياقوت الحموي، معجم الأدباء (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب)، ج1.

20- ينظر، الفيفي، محمد بن سالم، إطلالة على الأنطولوجيا.

21- ينظر، بكري علاء الدين وسوسن بيطار، الموسوعة العربية، الأنطولوجيا.

22- ينظر، لالاند، موضوعة لالاند، ج2.

23- صليبا، د. جميل، المعجم الفلسفي، دار الكتب اللبناني، بيروت، (د.ط)، ج2، 1980.

24- التهانوي، محمد بن علي، كذاف إصطلاحات الفنون والعلوم، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، ج2، 1996.

25- الشيرازي، محمد بن إبراهيم، (ت1050)، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربع، تقديم العلامة: محمد رضا المظفر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط5، ج2، 1419هـ - 1999م.

26- المعجم الوسيط، ج2.

27- الموسوعة الحرة: http://Ar. M. Wikipédia.org.

28- الحفني، د. عبد المنعم، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، مكتبة مدبولي القاهرة، مصر، ط3، 2000م.

29- صليبا، د. جميل، المعجم الفلسفي، مكتبة ذوي الفربى، قم، ط1، ج2. 1385م.

30- ينظر، الويسي، د. ياسين حسين، مقدمة فلسفية، دار الفرقد سوريا، 2010م.

31- مجمع اللغة العربية، تصدير إبراهيم مذكور، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، مصر، 1983م.

32- صليبا، د. جميل، المعجم الفلسفي، ج2.

33- مجموعة باحثين، المعجم الوسيط، إشراف: عبد السلام هارون، مكتبة النوري دمشق، سوريا، ط3، (د.ت)، ج2.

34- جوليان، ديديه، قاموس الفلسفة، ترجمة فرانسو ايوب وإيلي نجم وميشال ابي فضل، مكتبة أنطوان بيروت، ودار لاروس، باريس، ط1، 1992م.

35- الحلو، عبده، معجم المصطلحات الفلسفية.

36- جوليان، ديديه، قاموس الفلسفة.

37- Hegel, Leçons sur la philosophie de la religion, ...2. Leçons sur les preuves de l'existence de Dieu, De la Prévue ontologie. P241-248 trans. H. Niel. Aubier, Paris, 1947.

38-Hegel, The phenomenology of spirit. Trans.by: A. V. Miller. Claremdan press, Oxford, 1977.

39-Hyppolite. J, Genesis ans structure of Hegel's phenomenology of spirit, Translated by, Samuel Cherniak and, John Heekman, Northwesten University Press: Evanton, 1974.

40-Oiserman, Th, Dialectical Materialism and the History of pholosophy, Progress Publishers, 1993.

41-Thomson. G. An Introduction of new philosophy, Wadsworth. Publishing company. Belmont, California, 1993.

الفهرس

فهرس المحتويات

العنوان	الصفحة
كلمة شكر وعرفان	
إهداء	
مقدمة.....	أ
الفصل الأول: مفهوم الكتابة والأنطولوجيا	
المبحث الأول: مفهوم الكتابة والأنطولوجيا.....	2
المطلب الأول: مفهوم الكتابة.....	2
المطلب الثاني: مفهوم الأنطولوجيا.....	14
المبحث الثاني: الأنطولوجيا بين الفلسفة العربية والغربية.....	23
المطلب الأول: الأنطولوجيا في الفلسفة العربية.....	23
المطلب الثاني: الأنطولوجية في الفلسفة الغربية.....	25
المبحث الثالث: الأنطولوجيا عند الفلاسفة الغربيين.....	30
الفصل الثاني: دراسة في كتاب الرسالة العذراء لإبراهيم ابن المدبر	
المبحث الأول: تقديم الكتاب والتعريف بصاحبه.....	38
المطلب الأول: تقديم الكتاب.....	38
المطلب الثاني: التعريف بصاحب الكتاب.....	39
المبحث الثاني: الرسالة العذراء.....	43
المبحث الثالث: مقتطفات من الرسالة العذراء –أدوات الكتابة والبلاغة لإبراهيم ابن المدبر–	48
خاتمة.....	55
قائمة المصادر والمراجع.....	57
الفهرس.....	62