دراسة في أصل مصطلح التصوف ودلالته

د. أمين يوسف عودة

مركز اللغات، جامعة آل البيت

١ ٠ في اشتقاق التصوف ومعناه:

عنـــي القدمـــاء والمحدثون على السواء بالبحث في اشتقاق كلمة " تصوف" ونظـــروا فـــيما يـــتعلق بأصالة هذا المصطلح من الناحية الدينية، ومدى صلته بالإســـلام على صعيدي الشكل والمضمون٠ وسواء أكانت كلمة " صوفي " نسبة أم لقـــباً، فـــإن محاولـــة تحديد الأصول التي انحدرت منها، والفترة الزمنية التي أخَـــذَتْ تشـــيع فيها، يمكن أن يلقيا ضوءاً على هذه النزعة الروحية في الإسلام التـــي شـــغلت الباحثين على مختلف مشاربهم، ولم يتوصل بعد إلى رأي راجح يطمـــأن إليه٠ ولعل من أهم النتائج المتوقع الحصول عليها من دراسة المصطلح دراسة اشتقاقية ودلالية، تتمثل فيما ينطوي عليه هذا الأصل من مفاهيم أصيلة أو دخلية؛ ليصح بعد ذلك رَصْدُ ثوابت هذه المفاهيم ومتغيراتها في الفترة المدروسة دراســـة تمكننا من وصل الأسماء بمسمياتها، والمصطلحات بمفاهيمها، محاولين اجتناب التعسف والشطط قدر الإمكان٠

لقد أثار مصطلح التصوف حفيظة فئات غير قليلة من أهل السنة، ووقفوا من دونـــه موقـــف الريـــبة، لا باعتبار التسمية فقط، ولكن باعتبار السلوك والنتائج المعرفـــية المترتبة عليه٠ وهذا الوجه هو الأقوى في إثارة الحفيظة؛ لأن التسمية في حد ذاتها لا تسبب إشكالاً إذا كان مضمونها مُوافقاً للكتاب والسنة والإجماع، حســـب تصـــورات أهـــل السنة أنفسهم٠ وهناك شواهد وافرة قدّمها الإسلام منذ الوهلـــة الأولـــى٠ ولعـــل أول هـــذه الشـــواهد مصـــطلح " الصحبة والصحابة " والصحابة مصطلح أُطلق على كل من صحب الرسول صلوات الله وســـلامه عليه

مؤمناً به، وبانتقاله إلى الرفيق الأعلى، لم يحز أحد بعد ذلك على شرف هذه التسمية، لكنها بقيت شاهداً إلى يومنا علامة على الرجال والنساء الذين حظوا بالصحبة أصل التسمية. بل إن الصحابة سموا بالمهاجرين والأنصار، وهاتان تسميتان أُخريان، الأولى أطلقت على الذين هاجروا من مكة إلى المدينة فراراً بدينهم، والأخرى الأنصار، وهم الذين استقبلوهم وقاسموهم حياتهم ونصروا نبي الله صلى الله عليه وسلم، حين جابهته قريش بالعداء، وكان الأنصار قبل ذلك يُعرفون بأسماء قبائلهم، الأوس والخزرج. فإذا ما انتقلنا إلى عصر التابعين، وجدنا أن مصطلح " التابع " قد حدث، وأُطلق على من عاصر نفراً من الصحابة واقتفى آثار حياتهم الدينية والدنيوية. والعلاقة هنا بين الاسم والمسمى لا تحتاج إلى مزيد بيان. وكذلك يقال في بقية المصطلحات ذات الطابع السلوكي أو العلمي، كمصطلح " الزهد " أو " الزهّاد " الذي أُطلق على جماعة تنبذ الشؤون الدنيوية وتقف جلّ وقتها على العبادة ابتغاء الفوز بنعيم الآخرة، والنجاة من عذاب النار، وهو مصطلح ذو طابع سلوكي. وهناك مصطلح " الفقيه " أو " الفقهاء " وهو مصطلح ذو طابع علمي، غلب إطلاقه على المشتغلين باستنباط الأحكام الشرعية من مصادرها. وهكذا، نعثر على جملة من التسميات يتم التواطؤ عليها انطلاقاً من حقيقة المعنى المراد التعبير عنه. بل إن بعض التسميات قامت على أساس من صفة اللباس. فقد ورد في قوله تعالى : ﴿ قَالَ الحَوارِيُّونَ نَحْنُ أَنصارُ اللهِ ﴾ [1]، إن هذه التسمية مأخوذة من صفة البياض في اللباس، إذ كان أصحاب عيسى عليه السلام وناصروه يمتازون بلبس البياض[2]. ولا شك أن كل من نَصَره بعد ذلك، وإن لم يلبس

---

(١) آل عمران،٥٢.

(٢) ورد في صحيح البخاري أن الحواريين سموا كذلك لبياض ثيابهم (كتاب أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم) .دار ابن كثير دمشق، ١٩٩٣ .

البياض، يندرج في زمرة الحواريين من جهة المعنى. فالتسمية بالحواري مشتقة من صفة اللباس أصلاً، على أن مضمونها يفيد التأييد والمؤازرة والنُصرة للمسيح عليه السلام. ولا يخفى على أحد، ما تُضفيه سمة البياض على هذه الصحبة من طهارة ونقاء.

والقرآن نفسه لا يني يحدثنا عن أصناف عباد الله المؤمنين، مسمِّيا كل زمرة منهم بتسمية هي الغالبة على سلوك أشخاصها. فمنهم التوابون، والصابرون، والمحسنون، والساجدون، والراكعون، والذاكرون، والمتوكِّلون.. إلى غير ذلك من نعوت مستمدة من غلبة الصفة التي تقوم في العبد. ومن طريف ما قيل من شعر في ذكر هذه التسميات، قول السيد الحميري (ت١٧٠هـ) في مدح آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم:(٣)

أهلِ التقى وذوي النُهى وأُولي العُلى والناطقينَ عَنِ الحديثِ المُسْنَدِ
الصّائمين القائمين القانتيـ ـنَ الفائقين بني الحِجى والسُؤْدُدِ
الراكعين السّاجدين الحامديـ ـنَ السابقين إلى صلاةِ المَسْجِدِ
الفائقينَ الراتقين السائحيـ ـنَ العابدين إلهِهِمْ بِتَوَدُّدِ

فلا مشاحة إذن من إطلاق التسميات على هذا النحو ما دامت مستفادة من الفعل، أو الشيء، أو بما اقترن بهما من مستلزمات، أو لواحق أخرى كاللباس، والهيئة، والمكان، والزمان وما شابه. ولنا في أهل الصُفة مثال على التسمية المكانية. وهو نعت تسمى به فقراء المهاجرين الذين لم يجدوا مأوى لهم فلاذوا " بصفَّة " مسجد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ونسبوا إليها. وهنا نجد أنهسم قد حازوا على شرف التسميات الثلاث، شرف الصحبة، وشرف الهجرة، وشرف الصفة، وانضووا تحت معاني المصطلحات الثلاثة. فإذا كان

(٣) الديوان، جمعه وحققه وشرحه : شاكر هادي شكر، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٨٧ .

أمر التسميات لا مشاحة فيه ما دام مضمونه لا يخالف كتاباً ولا سنة، فلنا فيما تقدم أسوة في اعتبار مصطلح " التصوف " واحداً من المصطلحات التي شاع أمرها في أوائل القرن الثاني. ولنا عودة إلى تحديد هذه الفترة لاحقاً.

لعل السرّاج الطوسي (ت ٣٧٨) يعد أول المؤرّخين لتجربة التصـــوف الذين أخذوا على عاتقهم تحقيق أصل التسمية بالصوفي. فقد عقد لها بابا بعنوان: " باب الكشف عن اسم الصوفية ، ولِمَ سُمّوا بهذا الاسم، ولم نسبوا إلى هذه النسبة " وفيه يذكر أن هذه التسمية مأخوذة من لبس الصوف اقتداءً بالأنبياء صلوات الله وسلامه علـيهم والأولـياء الصالحين[1] وهذا تعليل مأخوذة من صفة اللباس، وهو يخص الشـكل. بـيد أنه يضيف إليه تعليلاً آخر يخص المضمون، وهو أن التصوف في مضـمونه يرتكـز علـى ثنائية من " المقامات والأحوال " التي هي قوام التجربة الصـوفية والمقامات هي المراتب الخلقية التي يتدرج فيها الصوفي السالك في صعوده الروحـي. أما الأحوال فهي الحالات الشعورية المتباينة التي تنهال على وجدانه هبة مـن الله تعـالى. فالصـوفي لا يقـف عـند مقام واحد أو حال واحدة، وإنما هو في طور انتقال دائم. وقد أبان الصوفية أنفسهم عن ذلك بقولهـم : "الصـوفي ابن وقته "؛

---

(٤) الطوسـي، اللمـع، حققه وقدم له وخرج أحاديثه : د عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور، دار الكتب الحديـثة، القاهـرة، ١٩٦٠، ص ٤٠- ٤١ . وقد ورد في بعض الأحاديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أكـل خشـنا، ولـبس خشنا، لبس الصوف، واحتذى المخصوف . رواه ابن ماجة والحاكم. وعن أبي موسى الأشـعري قال : " كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يركب الحمار، ويعتقل الشاة، ويأتي مراعاة الضيف ". رواه الطبرانـي، ورجالـه رجال الصحيح، قاله الذهبي. د. عبد الحليم محمود وزمليه، تخريج أحاديث كتاب اللمـع، ملحـق بذيل الكتاب،ص٥٧٤ ويروى عن الحسن البصري قوله : " لقد رأيت سبعين بدرياً كان لباسهم الصوف " الكلاباذي، التعرف لمذهب أهل التصوف، تحقيق وتعليق: محمود أمين النوري، ط٢، مكتبة الكليات الأزهـرية، القاهرة، ١٩٨٠،ص٣١ . السهروردي، عوارف المعارف، ملحق بذيل الجزء الخامس من إحياء علـوم الديـن للغزالـي، دار الفكـر، بـيروت، ص ٨٣ . وكـان أغلب الصوفية يلبسون الصوف. أبو نعيم الأصبهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ط٣، دار الكتاب العربي، بيروت، ١/٣٤٥ .

ولذا، فإن لقب الزاهد، مثلاً، لن يفي بالغرض للدلالة على مضمون التصوف؛ لأن الـزاهد يقـف عند مقام الزهد وحسب، وهو من بعض مقامات التصوف. والأمر نفسه ينسحب على التوبة، والصبر، والتوكل، وغيرها من مقامات. كذلك الأحوال، كالقـبض، والبسـط، والأنـس...فلا يصلح واحد منها أيضا للدلالة على معنى التصوف. كتب الطوسي: " فلما كانـوا [الصوفية] في الحقيقة كذلك، لم يكونوا مسـتحقين اسماً دون اسم، فلأجل ذلك ما أضفت إليهم حالا دون حال، ولا أضفتهم إلـى علم دون علم؛ لأني لو أضفت إليهم في كل وقت حالاً هو ما وجدت الأغلب علـيهم من الأحوال، والأخلاق، والعلوم، والأعمال، وسميتهم بذلك، لكان يلزم أن أسـميهم فـي كل وقت باسم آخر، وكنت أضيف إليهم في كل وقت حالاً دون حال حسب ما يكون الأغلب عليهم، فلما لم يكن ذلك، نسبتها إلى ظاهر اللبسة؛ لأن لبسة الصوف دأب الأنبياء عليهم السلام وشعار الأولياء والأصفياء... فلما أضفتهم إلى ظاهـر اللبسـة كـان ذلـك اسماً مجملاً عاماً مخبراً عن جميع العلوم والأعمال والأخلاق والأحوال الشريفة المحمودة"[٥] ثم يأتي على ذكر الحواريين في القرآن، وسـبب تسميتهم بهذا الاسم فيقول: " وكانوا قوماً يلبسون البياض، فنسبهم الله إلى ذلـك ولـم ينسـبهم إلـى نـوع من العلوم، والأعمال، والأحوال التي كانوا بها مترسمين... "[٦] فامتازوا عن غيرهم من سائر أتباع المسيح بهذه التسمية.

وكذلـك الشأن في لبس الصوف الذي ارتبطت دلالته بالتواضع لله عز وجل والانكسـار له وإيثار الزهد في نعيم الدنيا رغبة في تحقيق مقام القربة من الحق تعـالى، وهذه من سمات الأنبياء والصالحين، فمن اقتدى بهم ولبس خشن الثياب وأدناها للتواضع، فقد دخل زمرة الصالحين.

---

(٥) اللمع، ص٤٠.

(٦) نفسـه، ص ٤٠-٤١. والجدير بالذكر أن الكلاباذي قد أشار إلى بعض التسميات التي أطلقت على الصوفية نسـبة إلـى أحوالهـم أو مقامـاتهم من مثل " غرباء" لخروجهم عن الأوطان، و"سياحون" لكثرة أسفارهم وسياحتهم في البراري، و" شكفتية " لإيوائهم إلى الكهوف عند الضرورة. والشكفت: الغار والكهف. وأهل الشـام سموهم " جوعية " لأنهم ينالون من الطعام قدر ما يقيم الصلب للضرورة، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: " بحسب ابن آدم أكلات يقمن صلبه. " و" فقراء" من تخليهم عن الأملاك. التعرف لمذهب أهل التصوف، ص ٢٩-٣٠. على أن هذه التسميات لم تصمد كثيراً أمام مصطلح" الصوفي" لأنها من أبعاضه. وكلما عبر المصطلح عن المعنى تعبيراً أدق، أثبته التواطؤ والعرف ونفى غيره.

وقـــد ورد عـــن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه كان يرقع ثوبه[٧] وكذلك زوجـــه عائشـــة رضي الله عنها، ولبس عمر بن الخطاب المرقعة [٨]. وحديث " ذي طمرين لو أقسم على الله لأبره " مشهور.

وما يبدو محتملاً هو أن لباس الصوف، كان الأكثر تداولا بين الناس، ولا سيما الفقراء، كما وجدناه عند أهل الصُفَّة، بسبب قربه من تناول الأيدي دون كبير كلفة، ولاعتماد المجتمع في ذلك الحين على منتجات الأنعام من الصوف. وهذه الأمور، كما تبدو، مستفادة من الواقع المعيش. على أن هناك أموراً أخرى انحدرت من التراث الجاهلي العام، وأخرى تشكّلت عبر ثقافة الإسلام الجديدة التي نقلت أخبار الأولين من الأنبياء والصالحين، اقترن فيها الصوف بالعبادة، والتوجه إلى الله وإلى ما يستتبع ذلك من نبذ لشؤون الدنيا. فمن ذلك ما نقله ابن قتيبة في وصف المسيح عليه السلام. قال: " بلغني أن عيسى خرج على أصحابه وعليه جبة من صوف وكساء وتبان [السروال القصير] حافياً، مجزوز الرأس والشاربين، باكياً، شعثاً، مصفر اللون من الجوع، يابس الشفتين من العطش... فقال: السلام عليكم يا بني إسرائيل، أنا الذي أنزلت الدنيا منزلتها، ولا عجب ولا فخر، أتدرون أين بيتي؟ قالوا : أين بيتك ياروح الله؟ قال: بيتي المساجد، وطيبي الماء، وإدامي الجوع، ودابتي رجلي، وسراجي

---

(٧) ابن الجوزي، تاريخ عمر بن الخطاب، قدم له وعلق عليه: أسامة عبد الكريم الرفاعي، ص ١٦١

(٨) حلية الأولياء، ٤٧/٢ .

بالليل القمر... وطعامي ما تيسر، وفاكهتي وريحاني بقول الأرض، ولباسي الصوف، وشعاري الخوف، وجلسائي الزَّمْنى [المرضى والضعفاء] والمساكين. أصبح وليس لي شيء، وأنا طيب النفس غني مكثر، فمن أغنى وأربح مني؟"[٩].

وقد خاطب الله عز وجل نبيَّه بالاقتداء بالأنبياء السابقين في قوله: [أُولئكَ الذين هَدَى الله فبِهُداهُمُ اقْتَدِه](الأنعام:٩٠) وها هم أولاء بنو صوفة في الجاهلية الأولى من العرب، كانوا يتزهَّدون ويتعبدون لله عز وجل، ويخدمون الكعبة، ويجيزون الحاج. وبنو صوفة هؤلاء هم أولاد الغوث بن مر بن أد الملقب بصوفة وبالربيط. وذلك أن أمه كانت قد نذرت، وكان لا يعيش لها ولد، لئن عاش لتربطن برأسه صوفة، ولتجعلنه ربيط الكعبة. ففعلت وقدمته خادماً للبيت، فعرف بالربيط.[١٠] وكان يقوم على خدمة الكعبة وولده من بعده. وقال بهذه المناسبة شعراً وفاء لنذر أمه: [١١]

إنّي جَعَلْتُ ربِّ مِنْ بنيَّهْ ... رِبيطةٌ بمكَّةَ العليَّهْ
فباركَنْ لي بها ألَيَّهْ ... واجعلْهُ لي مِنْ صالحِ البريَّهْ

وقال فيهم مرّةُ بن خليف الفهمي، وهو شاعر جاهلي قديم : [١٢]

إذا ما أجازتْ صوفةُ النّقْبَ مِنْ مِني ... ولاحَ قَتَارٌ فَوْقَهُ سَفَعُ الدَّمِ

---

(٩) عيون الأخبار، ٢٦٩/٢.

(١٠) محمد بن السائب الكلبي، جمهرة النسب،ط١، عالم الكتب، بيروت، ١٩٩٣، ص١٨٩ . وللمزيد انظر:الأزرقي، كتاب أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، ص ١٢٨-١٢٩. حلية الأولياء، ١٧/١ .د. جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل إسلام، ط١، دار العلم للملايين، مكتبة النهضة، بيروت، بغداد، ٦، ٣٨٧/١٩٧٠.

(١١) أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، ٣٨٧/٣.

(١٢) المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ٣٨٧/٦.

ويعنينا من هذه القصة تقليد النذر وارتباطه بالصوفة. وقد أبان الدكتور الشيبي عن هذه العلاقة، باعتبار الغوث أضحية مقدمة لله، وكأن أمه تريد القول: إن ابني هذا حمل من هدي الكعبة، فهو بحكم المقترب إلى الله، فإن أبقاه كان مّناً منه، وإن أماته فهو له. ويضيف: أن أهل الصُّفَّة بلباسهم الصوف، يشتركون مع بني صوفة في أن أفراد كلتا الطائفتين منقطعون إلى الله، وأنه كان عليهم ما يشركهم في الهدي المسوق إلى الكعبة، وأن أرواحهم كانت في تصرف الله(١٣).

ثم يذكر بعض العادات الجاهلية والإسلامية التي أبقت على العلاقة الرمزية بين الصوف والأضحية من مثل وأد البنات في الجاهلية، وذلك بإلباس الفتاة جبَّة من صوف أو شعر بوصفها شاة، ورعيها مع الغنم ست سنوات، ثم تطييبها وتزيينها قبل دفنها في الرمال.

ويستدعي الدكتور الشيبي قصة الذبيح عبدالله أبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم حينما نذر أبوه عبد المطلب أن يتقرب إلى الله بتضحية عاشر أبنائه إن رزقه الله بهذا العدد من البنين، ثم تم استبدال البدن بالذبيح عبد الله. ومن المؤكد أن هذه العادات قد انحدرت من المصدر الأول لتقليد الأضحية الذي يمثله إسماعيل عليه السلام. وفي صدر الإسلام، كان الصوف يظهر في بعض المواطن رمزاً للتضحية والمبايعة على الموت في سبيل الله. ذكر ابن سعد أن النبي صلى الله عليه وسلم، أخبر أصحابه في بداية وقعة بدر أن الله أمدهم بالملائكة ربطا على قلوبهم. وأن الملائكة نزلت " والصوف في نواصي خيلهم " فأمرهم صلى الله عليه وسلم بقوله: " إن الملائكة قد سومت فسوموا " فكان أن

---

(١٣) د. كامل مصطفى الشيبي، رأي في اشتقاق كلمة صوفي، مجلة كلية الآداب، بغداد، ع٥، سنة ١٩٦٢، ص٢٣٦- ٢٣٧.

"أعملـــوا بالصوف في مغافرهم وقلانسهم ".[١٤] ويتصل بهذا أيضاً أن علي بن أبـــي طالب، كرم الله وجه، كان في هذا اليوم معلماً بصوفة بيضاء[١٥]. على أن قصـــة الذبـــيح إسماعيل، عليه السلام، تبقى هي الأصل في الربط بين الصوف، رمـــزاً، ومعـــنى التضحية، فقد كان إسماعيل هو المضحى به، ثم استبدل الله به كبشاً، وتحول هذا الاستبدال بعد ذلك إلى شعيرة من شعائر الحج.

فمـــن خـــلال الـــنماذج الآنفـــة، نجد أن" الصوف" صار رمزاً دالاً (وينزاح انـــزياحاً ملحوظـــاً مـــن جهـــة كونه مدلولاً). فالصوفة المعقودة على رؤوس الصحابة في وقعة بدر، تعلق مدلولها بتقديم الأجساد والأرواح في سبيل الله؛ أي أن البدنة هنا هي الجسد، وإراقة الدم هنا حقيقية وليست مجازية. وفي المقابل، فـــإن الغـــوث بن مر الجاهلي، كانت صوفته المعلقة برأسه لا تحيل على معنى إراقـــة الـــدم، وإنما على معنى النفس في العبادة وخدمة بيت الله. فإذا صح هذا التحلـــيل، أمكـــن الربط بينه وبين الجهاد بمعنى القتال والحرب، والجهاد بمعنى جهـــاد الـــنفس والهوى والشيطان، وكلاهما أصل وارد في القرآن والسنة. ولقد تجلّـــى المفهوم الأخير في مضمون التصوف تجليا عاما، وعلى نحو خاص في مقولـــة حاتم الأصم (ت ٢٣٧) في قوله عن سلوك مذهب التصوف:" من دخل في مذهبـــنا هـــذا، فليجعل في نفسه أربع خصال من الموت: موتاً أبيض وهو الجوع، وموتـــا أســـود وهـــو احـــتمال الأذى من الخلق، وموتاً أحمر وهو العمل الخالص في مخالفة الهوى، وموتا أخضر وهو طرح الرقاع بعضها على بعض" [١٦] بل إن المعنى

---

(١٤) ابن سعد، الطبقات، تحقيق: د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٦/٢. رأي في اشتقاق كلمة صوفي، مجلة كلية الآداب، بغداد، ع٥، سنة ١٩٦٢، ص٢٣٩-٢٤٠.

(١٥) رأي في اشتقاق كلمة صوفي، ص٢٤٠.

(١٦) القشيري، الرسالة القشيرية، تحقيق وإعداد: معروف زريق وعلي عبد الحميد بلطه جي ط٢، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٠ ، ص٣٩٣-٣٩٤.

يبلغ ذروته في قول سهل بن عبد الله (ت٢٨٣) عن الصوفي، بما يذكرنا بمعنى التضحية الجسدية. يقول: " ماله مباح ودمه هدر".[١٧] فيتبين من ذلك أن رمز الصوفية يتنازعه معنيان، الأول حقيقي وهو الموت، والآخر مجازي وهو موت النفس بفطامها عن الأهواء وفضول الرغبات بغية استخلاصها لله عز وجل. وهذا المعنى الأخير هو المعوّل عليه في هذا البحث، حيث اقترن الصوف بمجاهدة النفس وتصفيتها من شوائب الدنيا بالزهد، والتواضع لله، والإقبال عليه دون سواه .

على أن التصرف في دلالته هذه، يبقى معناه ناقصاً نقصاً جوهرياً في غياب جانبه المعرفي، الناتج عنه باعتباره سلوكاً. فالهدف من المجاهدة (= السلوك الصوفي) هو معرفة الله تعالى في أسمائه وصفاته وأفعاله، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الجِنَّ والإِنْسَ إلا لِيَعْبُدونِ﴾[١٨] وقد فسرها مجاهد بـ " إلا ليعرفون "[١٩] والمعرفة ثمرة المجاهدة، والسعي الصوفي. بل إن مصطلح العارف يستبدل أحياناً بمصطلح الصوفي باعتبارهما مترادفين. فقد قيل: "إن الصوفي ابن وقته "[٢٠] كما قيل أيضاً : " إن العارف ابن وقته "[٢١] وقد قيل في المعرفة: " المعرفة حياة القلب مع الله " و " المعرفة تأتي من عين الجود، وبذل

---

(١٧) المصدر نفسه، ص ٦٠.

(١٨) الذاريات، ٥٦.

(١٩) أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، بعناية الشيخ عرفان العشا حسونة، دار الفكر، بيروت، ٩،١٩٩٢/٥٦٢.

(٢٠) السهروردي البغدادي، عوارف المعارف، ص ٨٠.

(٢١) ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين، تحقيق وتعليق: محمد المعتصم بالله البغدادي،ط٢، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٩٤، ٣/٣١٩.

المجهـــود "[٢٢] .وبـــذا يظهر الترابط جلياً بين المجاهدة (= السلوك الصوفي) والمعرفة، وبهما معا يكتمل معنى التصوف[٢٣] .

وإذا تابعـــنا التحليل، وعرجنا على الرأي الذي يقول إن التصوف مشتق من الصـــفاء أو من أهل الصفة، فسنصل إلى أن الأمر لا يستقيم من جهة الاشتقاق اللغوي، ولكنه يستقيم من جانب المعنى، فالصفاء من تصفية النفس من كدورات البشرية، وأهل الصفة عامة كانوا مقيمين على تحقيق هذه الخصلة في نفوسهم. ومـــا تجـــدر الإشارة إليه أن مثل هذه الكلمات المؤهلة لأن تكون أصلاً اشتقاقياً للتصـــوف أكثر من غيرها، تشترك في حرفين على الأقل هما الصاد والفاء مع مـــادة " صـــوف ". وأمـــا المدلولات فمتشابهة، ولما كان التصوف يشتمل على معنى الصفاء، وصفة أهل الصفة، وبه يستقيم الاشتقاق لغوياً من مادة " صوف " وفـــي ضـــوء ما تقدم من تحليل، فإن اشتقاق التصوف من الصوف هو الراجح، وهو الرأي الذي يُطْمَأن إلى صحته، والآراء الأخرى مرجوحة[٢٤].

---

(٢٢) الرسالة القشيرية، ص ٣١٧.

(٢٣) يلحظ هذا الترابط في قوله تعالى: {واتقُوا الله ويعلّمكم اللّه }(البقرة، ٢٨٢). وفي قوله: {يا أيها الذين امنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا } (الأنفال، ٢٩).

(٢٤) الآراء الاشتقاقية الأخرى نذكر هنا للتنويه فقط؛ لأن أغلب الدراسات قديماً وحديثاً عدتها مرجوحة:

١- نسبة إلى الصف الأول من الصلاة.

٢- نسبة إلى صوفة القفا، وهي خصلة الشعر على القفا.

٣- نسبة إلى الصفوانة، وهي نوع من البقل.

وكمـــا لاحـــظ القشـــيري، فإن هذه الآراء لايشهد لها اشتقاق من جهة القياس اللغوي. انظر : الرسالة القشـــيرية، ص٢٧٩. ابـــن رزوق، قواعد التصوف، صححه ونقحه: محمد زهري النجار، مكتبة الكليات الأزهرية، ص ٦د. عبد الرحمن بدوي، تاريخ التصوف الإسلامي من البداية حتى نهاية القرن الثاني، ط٢، وكالة المطبوعات، الكويت، ١٩٩٣،ص ٨٩.

مـــر فـيما تقـدم أن المجـــاهدة(= السلوك الصوفي) تفضي إلى المعرفة. والمعرفة في معناها الدقيق تقتضي إدراك حقائق الأشياء على ما هي عليه. فهل يســتقيم هذا الأمر مع تعريفات الصوفية أنفسهم للتصوف؟ لقد تنوول التصوف بتعريفات شتى تزيد على المئين. وقد جمع منها نيكلسون ثمانية وسبعين تعريفاً مـــن مصـــادر مختلفة[٢٥]وعلق على تعددها وتنوعها بقوله:" وكذلك حال الذين يعرضون للتصوف بالتعريف، لا يستطيعون إلا أن يحاولوا التعبير عما أحسته نفوســـهم، ولن يكون تعريف مفهوم يضم كل خفية من الشعور الديني المستكن لكل فرد، ما دامت هذه التعريفات، على أية حال، تصور باختصار لائق بعض وجـــوه التصـــوف وخصـائصـــه"[٢٦] وهذا القول سيكون في غاية الدقة لو ربط بـــالأحوال والمقامات، لا بوجوه التصوف، كون التصّوف لا تعدد في وجوهه، وإنمـــا التعدد في أحواله ومقاماته التي ينبني عليها الوجه الأوحد للتصوف وهو الـــتوجه لفاطـــر السموات والأرض في كل حال[٢٧] ولكن تنوعت الأقوال في تعـــريف التصوف وتكثرت، تبعاً لتنوع الأحوال والمقامات. وخير شاهد نسوقه هـــنا هو قول الصوفية أنفسهم مـــن أن " الصوفي ابن وقته "[٢٨] ولسوف يأتي أن بعـــض الصوفية قد عرَّف التصوف بما يحيل على مقام التوكل، أو الفقر، أو الـــزهد وغيرها، وهذه من ضمن المقامات؛ أي من عناصر التصوف. كما أن

---

(٢٥) تاريخ التصوف الإسلامي من البداية حتى نهاية القرن الثاني،ص١٥ .

(٢٦) نيكلسون، الصوفية في الإسلام، ترجمة: نور الدين شربية، مكتبة الخانجي، القاهرة ، ١٩٥١،ص٢٩.

(٢٧) يظهر هذا الوجه في قوله تعالى: {إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين }(الانعام،٧٩) و { قل إن صلاتي ونسكي ومحيـــاي ومماتي لله رب العالمين }(الانعام،١٦٢).

(٢٨) عوارف المعارف، ص٨٠.

بعضهم قد أحال على بعض المفاهيم المرتبطة بالأحوال في ذكره لمعنى التصوف، وكل هذا داخل في المعنى بوصفه عنصراً في تكوينه، لا أنه هو وحسب. يقول السهروردي البغدادي(ت٥٦٣):" وأقوال المشايخ في ماهية التصوف تزيد على ألف قول، ويطول نقلها "[٢٩] ويضيف قائلا: " لأنهم أشاروا فيها إلى أحوال في أوقات دون أوقات ... فقد تذكر أشياء في معنى التصوف ذكر مثلها في معنى الفقر... وحيث وقع الاشتباه، فلا بد من فاصل . فقد تشتبه الإشارات في الفقر بمهني الزهد تارة وبمعاني التصوف تارة، ولا يتبين للمسترشدين بعضها مع البعض، فنقول: التصوف غير الفقر، والتصوف غير الزهد. فالتصوف اسم جامع لمعاني الفقر، ومعاني الزهد مع مزيد أوصاف وإضافات لا يكون بدونها الرجل صوفياً وإن كان زاهداً وفقيراً " [٣٠] وفيما يأتي بعض النماذج التي جرت على ألسنة الصوفية في معنى التصوف:

- أولاً: قال معروف الكرخي(ت٢٠٠هـ):" التصوف هو الأخذ بالحقائق، واليأس مما في أيدي الخلائق "[٣١] مشيراً في جزئه الأول إلى طبيعة الجانب المعرفي للتصوف، وهو معرفة حقائق الأشياء وجواهرها، وعدم الاكتفاء بما تعطيه ظواهرها. أما الجزء الآخر من التعريف فيشير إلى مقام الزهد، وهو التخلي عما في أيدي الناس من أملاك رغبة في الله تعالى. وبمثل ذلك يقول ذو النون المصري عن الصوفي:" الصوفي من إذا نطق أبان نطقه عن الحقائق، وإن

---

(٢٩) نفسه، ص ٨١.

(٣٠) نفسه، ص ٧٩.

(٣١) الرسالة القشيرية، ص٢٨٠ . عوارف المعارف،ص ٧٩.

سكت نطقت عنه الجوارح بقطع العلائق "[٣٢] ولئن كانت إشارتا الكرخي وذي النون إلى المعرفة مجملتين مختصرتين، فإن أبا الحسن الحصري(ت٣٧١هـ) يدلي ببعض التفاصيل في هذا الجانب إذ يقول: "الصوفي من كان وجده وجوده، وصفاته حجابه"[٣٣] والمقصود من كلامه أن حال الوجد يظهرك على حقيقة أن الوجود الحقيقي هو وجود الحق تعالى لاغير، وأن صفات العبد، في حال عدم الوجد، تحول بينه وبين الفناء عن نفسه وعن السوي، الأمر الذي يؤدي إلى عدم قدرة الصوفي على إدراك أن وجود الحق هو عين وجوده .

- ثانيا: سئل سمنون (ت٢٩٠هـ) عن التصوف فقال:" أن لا تملك شيئاً ولا يملكك شيء "[٣٤] والعلاقة هنا بين المالك والمملوك علاقة تبادلية، فالمالك للشيء يكون مملوكاً له، كالمال، فهو مملوك وفي الوقت نفسه مالك لقلب صاحبه ويده. فأن تملك شيئاً ولا يملكك شيء، هذا يعني التحقيق بمقام العبودية الخالصة حيث تحررت من رق الأكوان وأصبحت عبوديتك خالصة لله وحده.

- ثالثاً: قال عمرو بن عثمان المكي(ت٢٩١هـ):" التصوف أن يكون العبد في كل وقت مشغولاً بما هو أولى في الوقت "[٣٥]. وقال أحمد الجريري(ت٣٠٤أو ٣١١هـ):" التصوف مراقبة الأحوال ولزوم

---

(٣٢) أبو عبد الرحمن السلمي، طبقات الصوفية، تحقيق: نور الدين شريبة،ط٣، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٨٦،ص١٩.

(٣٣) نفسه، ص٤٩١.

(٣٤) اللمع،ص٤٥٠ الرسالة القشيرية،ص٢٨٠ . الهجويري، كشف المحجوب، دراسة وترجمة وتعليق: د. إسعاد عبد الهادي قنديل، دار النهضة العربية، بيروت، ص ٢٣٣.

(٣٥) عوارف المعارف، ص ٨١.

الأدب "[٣٦] وقال أبو بكر الشبلي (ت ٣٣٤هـ):" التصوف ضبط حواسك ومراعاة أنفسك "[٣٧] وهذه التعريفات كلها تنطلق من حال المراقبة، وبها يتمكن العبد من أداء أعماله على الوجه الأكمل، وكما أريد لها أن تكون. وحال المراقبة مستفاد من الإحسان في قوله صلى الله عليه وآله وسلم:" الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك "[٣٨].

- رابعاً: سئل الجنيد(ت٢٩٧هـ) عن التصوف فقال:" هو أن يميتك الحق عنك ويحييك به "[٣٩] وهو قول صادر من حال الفناء، وفيه يفنى العبد عن رؤية نفسه ليراها برؤية الله له، فتكون رؤيته بالله ولله ولاحظ للنفس فيها. ويدخل في المعنى نفسه قول أبي نصر الطوسي(ت٣٧٨):" إسقاط رؤية الخلق ظاهراً وباطناً "[٤٠] وهو رؤية الكون على حقيقة أنه قائم بالله لا بنفسه، وأن حقيقته العدم، ولولا قيام الوجود الحق به لما ظهر، أي لما وجد. وهذه الحقيقة لا تدرك إلا من حال الفناء.

- خامساً: سئل رُوَيْم(ت٣٠٣هـ) عن التصوف فقال:" استرسال النفس مع الله تعالى على ما يريد "[٤١] ناظراً إلى التصوف من مقام الرضا، الذي يحمد فيه الله على السراء والضراء، إذ لا مجال

---

(٣٦) الرسالة القشيرية، ص ٢٨٢.

(٣٧) طبقات الصوفية، ص٣٤٠.

(٣٨) البخاري في كتاب الإيمان والسفر.

(٣٩) الرسالة القشيرية، ص ٢٨٠.

(٤٠) طبقات الصوفية، ص٥٠٣.

(٤١) اللمع، ص٤٥. عوارف المعارف،ص٨١.

للاعـــتراض أو السخط على إرادة الله ومشيئته. والمعنى نفسه نقرأه عـــند أبـــي سهل الصعلوكي(ت٣٨٧هـــ):" التصوف، الإعراض عن الاعتراض "[٤٢].

-سادســـاً: وهو لرويم أيضاً. وفيه ينتقل بتعريف التصوف من مقام الرضا إلى مقامي الفقر والتوكل. يقول:" التصوف مبني على ثلاث خصال، التمســـك بالفقـــر والافتقار، والتحقق بالبذل والإيثار، وترك التصرف والاختيار "[٤٣].

-ســـابعاً: قـــيل لعلـــي الحصري، من الصوفي عندك؟ فقال:" الذي لا تقله الأرض ولا تظلـــه السماء "[٤٤] وينبه القشيري(ت٤٦٥هـــ) إلى هذا الـــتعريف قـــائلاً:" إنمـــا أشـــار إلى حال المحو"[٤٥] هذه جملة من الـــتعريفات، وكـــل واحد منها يتكئ في معناه على أحد المقامات أو الأحـــوال. بـــل إن كثيراً منها ينفتح بعضه على بعض من دون أن يكـــون بيـــنها كبـــير اختلاف. كما أن المسؤول الواحد عن تعريف التصـــوف أو الصـــوفي قد يجيب بغير معنى، انطلاقاً من المقام أو الحـــال الـــذي يكـــون غالباً عليه في أثناء الإجابة، أو مراعاة لحال

---

(٤٢) الرسالة القشيرية، ص ٢٨٣.

(٤٣) نفسه، ص٢٨٠.

(٤٤) نفسه، ص٢٨٣.

(٤٥) نفسه والصفحة نفسها.

السائل. [٤٦] ولذلك اختلفت العبارة، والمعنى المشار إليه واحد، وهو كما قال القائل: [٤٧]:

عِباراتُنا شتَّى وَحُسْنُكَ واحدٌ وكلٌّ إلى ذاكَ الجمالِ يشُيرُ

ولئن كان مفهوم التصوف، في أحد جوانبه الهامة، يستند إلى ثنائية المقامات والأحوال فإنه من جانب آخر، يغترف من معين الأخلاق الإسلامية. وقد أثرنا ذكر هذا الجانب بمعزل عن التعريفات السابقة؛ لأنه دعامة قائمة بعينها في استكمال مفهوم التصوف، فلا تصوف بلا أخلاق. ولعل مستند الصوفية الأخلاقي ينبع من عين الآية القرآنية التي يمدح الله تعالى رسوله صلى الله عليه وآله وسلم فيها بقوله:" ﴿ وإنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظيمٍ﴾[٤٨]. ثم ما ورد في السنة من قوله صلى الله عليه وآله وسلم:" إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق"[٤٩] ولذلك تجد الصوفية يعتدون بهذا الأصل أيما اعتداد، والتصوف عندهم مقرون بالأدب من دون منازع. قال أبو حفص النيسابوري(ت٢٧٠هـ):" التصوف كله أدب. لكل وقت أدب، ولكل مقام أدب. فمن لزم آداب الأوقات بلغ مبلغ الرجال، ومن ضيع الآداب فهو بعيد من حيث يظن القرب، ومردود من حيث يرجو القبول"[٥٠] وقال محمد بن على القصاب(ت٢٧٥هـ) أستاذ الجنيد،

---

(٤٦) من أقوال الجنيد في التصوف على سبيل المثال:" أن تكون مع الله بلا علاقة" اللمع،ص٤٥ . وقوله:" التصوف هو أن يميتك الحق عنك ويحييك به" و " التصوف ذكر مع اجتماع، ووجد مع استماع، وعمل مع اتباع" الرسالة القشيرية، ص٢٨٠.

(٤٧) صدر الدين الشيرازي، إيقاظ النائمين، تقديم وتصحيح :د. محسن مؤيدي، مؤسسة مطالعات وتحقيقات فرهنكي، طهران، ١٣٦١،ص١٢.

(٤٨) القلم،٤.

(٤٩) رواه مالك في الموطأ، ص٤٧٣.

(٥٠) طبقات الصوفية، ص ١١٩.

التصوف:"أخلاق كريمة ظهرت في زمان كريم من رجل كريم مع قوم كرام"[٥١].
وقال أبو محمد الجريري (ت٣١١هـ) إن التصوف هو:" الدخول في كل خلق سني، والخروج من كل خلق دني"[٥٢] ونسب الهجويري قولا للإمام محمد الباقر عليه السلام(ت١١٣أو ١١٧هـ):" التصوف خلق، فمن زاد عليك في الخلق زاد عليك في التصوف".[٥٣] بل إن أبا الحسين النوري(ت٢٩٥هـ) يتجاوز البعد المعرفي للتصوف ليقيم أصوله على الأخلاق وحسب. قال:" ليس التصوف رسوماً ولا علوماً، ولكنها أخلاق".[٥٤] ولعل النوري عدل إلى هذا الرأي لشيوع أدعياء التصوف في عصره الذين يتمسكون بالمعرفة النظرية دون العمل بها. ومن المعروف أن المعمول عليه في المعرفة عند الصوفية هو تلك المعرفة الذوقية الصادرة عن حقيقة المجاهدة بالشريعة .

وهناك أقوال أخرى غير قليلة تعتمد البعد الأخلاقي في الترجمة عن مفهوم التصوف، مما يدل على أن الأخلاق السنية قاعدة لا غنى عنها في إحكام مبنى التصوف ومعناه. ولقد ظلت هذه القاعدة ثابتة وممتدة حتى عصر ذروة التصوف مع ابن عربي(ت٦٣٨هـ) الذي تبنى مقولة أسلافه من أن " التصوف خُلُق زاد فمن زاد عليك في الخلق زاد عليك في التصوف".[٥٥] ولم يكتف

---

(٥١) اللمع ، ص٤٥. الرسالة القشيرية،ص ٢٨٠.

(٥٢) اللمع، ص٤٥.

(٥٣) كشف المحجوب، ص٢٣٤. والأرجح أن هذا القول لأبي بكر الكتاني (ت٣٢٢) لأن أغلب المصادر الصوفية تنسبه إليه.

(٥٤) طبقات الصوفية، ص١٦٧.

(٥٥) ابن عربي، الفتوحات المكية، تحقيق وتقديم: عثمان يحيي. تصدير ومراجعة:د إبراهيم مدكور،ط٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٥، ٣٤٤/١١.

الصـــوفية بحد التصوف نثراً، بل عمل بعضهم على حد معناه شعراً. قال أبو الفتح البستي(ت٤٠٠هـــ) في معناه المأخوذ من الصفاء، كما يرى: [٥٦]

تَنازَعَ النّاسُ في الصُّوفي فاختَلَفوا ... قِدْماً وَظَنُّوهُ مُشتَقّاً منَ الصُّوف
ولَسْتُ أَنْحَلُ هذا الاسْمَ غَيْرَ فتىً ... صافى فَصُوفِيَ حتّى لُقِّبَ الصُّوفي

وفـــي وصف الصوفية وأحوالهم في الذكر والمناجاة والزهد في الدنيا محبة لله وشـــوقاً إلـــيه بمـــا يوافـــق مفهـــوم التصوف، يقول أحمد بن عيسى الخراز (ت٢٧٩هـــ): [٥٧]

حنيُن قلوبِ العارفينَ إلى الذِّكْرِ ... وتَذْكـــــــارُهُمْ وَقْتَ المُناجاةِ للسِّرِ
أُديـــــرتْ كؤوسٌ للمنايا عَلَيْهِمُ ... فَأَغْفَوْا عن الدنيـــا كإغْفاءِ ذي السُّكْرِ
هُمُومُهُمْ جـــــــوّالةٌ بِمُعَسْكَرٍ ... بـــــــــه أَهْلُ وُدِّ اللهِ كالأَنْجُمِ الزّهْرِ
فأجسامُهُمْ في الأرضِ قتلى بِحُبِّهِ ... وأرواحُهُمْ في الحُجْبِ نَحْوَ العُلى تسري
فمـــــا عرَّسوا إلا بقربِ حبيبِهم ... وما عرَّجوا عن مسِّ بُؤْسٍ ولا ضُرِّ

ويـــروي ذو النون المصري عن امرأة رآها في بعض سواحل الشام فسألها: مـــن أين أقبلت؟ قالت: من عند أقوام تتجافى جنوبهم عن المضاجع. فقال: وأين تريديـــن؟ قالت: إلى رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله. فقال: صفيهم لي؛ فأنشدت: [٥٨]

قومٌ همومُهُم باللهِ قَدْ عَلِقَتْ ... فما لهم هِمَمٌ تسمو إلى أَحَـــدِ
فمطلبُ القوم مولاهُمْ وسيِّدُهُمْ ... يا حُسْنَ مَطْلَبِهِمْ للواحد الصَّمَدِ

---

(٥٦) البيرونـــي، تحقـــيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، مطبعة مجلس المعارف بحيدر أباد الدكن، الهند، ١٩٥٨،ص٢٥.

(٥٧) الرسالة القشيرية، ص ٣٠٤ ٣٠٥.

(٥٨) عوارف المعارف، ص٨١.

ما إنْ تُنازِعُهُمْ دنيا ولا شَرَفٌ ولا ... مِنَ المَطاعِمِ واللذاتِ والوَلَدِ
ولا لِلبْسِ ثِيابٍ فائقٍ أنِقٍ ... لِرَوحِ سُرورٍ حلَّ في بَلَدِ
إلا مسارعةً في إثْرِ مَنْزِلَةٍ ... قد قارَبَ الخَطْوُ فيها باعدَ الأبَدِ
فهُمْ رهائنُ غُدْرانٍ وأوْدِيَةٍ ... وفي الشَّوامِخِ تلقاهُمْ مَعَ العَدَدِ

ولذي النون نفسه في وصفهم: (٥٩)

وإنَّ لربِّي صفوةً مِنْ عبادِهِ ... قلوبُهُمْ في بحرِ خَشْيتِهِ تَجري
وأبدانُهُمْ قد أُسْكِنَتْ حَرَكاتُها ... لِمَا في قلوبِ القومِ مِنْ مَضرِ السِّرِ
تراهُمْ صُموتاً خاشعين لربِّهِمْ ... وأرواحُهُمْ تسري إلى مَعْدِنِ الفخرِ

ولأبي نصر السراج الطوسي (ت٣٧٨هـ) أبيات في بيان معني التصوف، وأحوالهم الصوفية تكاد تكون جامعة. وفيها تفسير إشاري طريف لمعاني حروف كلمة " تصوف " فالتاء من التقى، والصاد من الصفاء، والواو من الوفاء، والفاء من الفتوة. يقول: (٦٠)

لا تسأمنَّ مقالتي يا صاحِ ... واقبلْ نصيحةَ ناصحٍ نَصَّاحِ
ليسَ التصوُّفُ حيلةً وتكلُّفاً ... وتقشُّفاً وتواجُداً بِصياحِ
ليس التصوُّفُ كذْبةً وبَطالَةً ... وجَهالةً ودعابَةً بمِزاحِ
بل عِفَّةٌ ومروءةٌ وفُتُوَّةٌ ... وقناعَةٌ وطهارةٌ بصلاحِ
وتقىً وعلمٌ واقتداءٌ والصَّفا ... ورضىً وصدقٌ والوفا بِسَماحِ
مَن قامَ بهِ بحقِّهِ وحُقوقِهِ ... وخلا عنِ الحَدَثانِ والأشباحِ
مُتيقِّناً مُتَصبِّراً مُتَشَمِّراً ... مُسْتَمطِراً مُتَفَصِّدَ السَّيَّاحِ
متعزِّزاً مُتحرِّزاً متواضِعاً ... مُتبدِّلَ الأشباحِ والأرواحِ
تَتَشَعشَعُ الأنوارُ من أسرارِهِ ... كتشعشُعِ المشكاةِ في المصباحِ
تاءُ التقى صادُ الصفا واو الوفا ... فاءُ الفَتُوة فاغتنِمْ يا صاحِ

---

(٥٩) أبو طالب المكي، علم القلب، ص٢١-٢٢.

(٦٠) ديوان الحلاج(أشعار نسبت إلى الحلاج)، صنعه وأصلحه: د. كامل مصطفى الشيبي،ط٢، دار آفاق عربية، بغداد، ١٩٨٤، ص١٠٧.

وإن نعـــوت هـــؤلاء الـــرجال، مع ما ورد في الأبيات السابقة تحيل علـــى أغلب المعاني التي نقلتها التعريفات المتنوعة للتصوف، من مثل: تعلق الهمم بالله، والمجاهدة فيه، والأنس بذكره، والسكر بمحبته، وامتلاء القلب بنور معرفته، وطلب الفقر والزهد في الدنيا... إلى غير ذلك من معان وصور ترد إلى ركني التصوف الأساسيين، المقامات والأحوال.

ولكـــن الســـؤال الذي يبقى قائما هو: هل تمكن الصوفية من وضع تعـــريف جـــامع مـــانع للتصـــوف، بحيث يشتمل على الجانب المعرفي والجانب الأخلاقي، فضلا عن ركني المقامات والأحوال؟

لعـــل الجنـــيد، وهو المنعوت برئيس الطائفة، يلقي الضوء على هذا التســـاؤل. فمن أقواله الجامعة في تعريف التصوف:" تصفية القلب عن موافقـــة الـــبرية، ومفارقة الأخلاق الطبيعية، وإخماد الصفات البشرية، ومجانـــبة الدعاوى النفسانية،ومنازلة الصفات الروحانية، والتعلق بالعلوم الحقيقـــية، واســـتعمال ما هو أولى على الأبدية، والنصح لجميع الأمة، والوفـــاء لله على الحقيقة، واتباع الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في الشـــريعة".[٦١] وهـــذا الـــتعريف على طوله يختصر في شقين، الأول يتمـــثل فـــي مجـــاهدة النفس وفق الشريعة المحمدية، والآخر في إدراك الحقيقة، زبده الشريعة. وبهذين الشقين يكتمل معنى التصوف. ولما كان المصطلح يجنح إلى الإيجاز، وإفادة المعنى بأقل قدر ممكن من الألفاظ، فقـــد نجد مبتغانا عند أبي بكر الكتاني الذي يعرف التصوف بأنه:" صفاء ومشـــاهدة ".فالصفاء، هو المعبر عنه بمجاهدة النفـــــس (= الوسيلة)

---

(٦١) الـــتعرف لمذهب أهل التصوف، ص٣٤-٣٥. وورد في طبقات الصوفية: السرمدية بدلاً من الأبدية، والمعنى واحد، ص ٤٦٤.

والمشـــاهدة، هـــي المعـــبر عـــنها بالحقيقـــــة(= الغاية) والحقيقة عند الصوفية، شهادة أن لا إله إلا الله كما شهدها الله عز وجل في حق نفسه، والملائكـــة، وأولو العلم[٦٢] وذلك في قوله تعالى: {شَهِدَاللَّه أَنَّهُ لا إِلهَ إلا هُـــوَ والملائكُة وأُولُو العلم قائما بالقسط}[٦٣] ، وبذلك يكون هذا التعريف مؤهلاً للتعبير عن معنى التصوف، من ناحية فنية وموضوعية؛ لكونه مختصـــراً، ومشـــتملاً علـــى وسيلة الصوفي في الوصول إلى حقيقة التوحيد.

❁ ❁ ❁

٢. في تاريخ المصطلح:

إتمامـــاً للفـــائدة فـــي بحـــث المصطلح، يحسن الوقوف على الفترة الزمنـــية التـــي بـــدأ يشـــيع فيها. فقد دفع الطوسي (ت٣٧٨هـــ) تهمة الحـــدوث عن هذا المصطلح، وأنه لم يعرف إلا في فترة متأخرة نسبياً، ظـــناً مـــنه أن تهمة كهذه قد تخل بنسبة التصوف إلى الإسلام، أو النظر إليه على أنه بدعة.

ولقـــد مـــر معنا أن لا مشاحة في التسمية ما دام مبناها ومعناها لا يخالفان الكتاب والسنة. وأما البعد الزمني أو قربه من الصدر الأول من الإســـلام فلا يقلل من قيمة المصطلح، وإن كان قربه يزيدها صلابة فيما لوكان متداولاً فيه. وأيا كان الأمر، فالطوسي يحاول رجع تاريخ الكلمة إلى ما قبل الإسلام، واستناداً إلى محمد بن إسحاق بن يسار(ت١٥٠) في كتابه الذي جمع فيه أخبار مكة. قال:" إنه قبل الإسلام قد خلت مكة في

---

(٦٢) انظر: د.عبد الحليم محمود، قضية التصوف، المدرسة الشاذلية، ط٢، دار المعارف، القاهرة، ص٣٤٨.

(٦٣) آل عمران، ١٨.

وقـــت من الأوقات حتى لا يطوف بالبيت أحد وكان يجيء من بلد بعيد رجـــل صـــوفي فيطوف بالبيت وينصرف".[٦٤] على أن هذا الخبر لا يعول عليه كثيراً في البحث الموضوعي. بل إن الطوسي نفسه يلمح إلى الشـــك فيه. وهو إذ يورده فإنما يورده للاستئناس لا اليقين. يقول:" فإن صـــح ذلك، فإنه يدل على أنه قبل الإسلام كان يعرف هذا الاسم، وكان ينسب إليه أهل الفضل والصلاح".[٦٥] وهنا نتساءل: هل يمكن أن يكون هـــذا الـــرجل الصوفي منحدراً من سلالة بني صوفة؟ أو ممن ينسبون إلـــيهم؟ ثـــم يروي الطوسي عن الحسن البصري (ت١١٠هـــ) أنه قال:" رأيـــت صـــوفياً في الطواف فأعطيته شيئاً فلم يأخذ، وقال: معي أربعة دوانـــيق فيكفينـــي مـــا معـــي".[٦٦] ويستدل كذلك بقول سفيان الثوري (ت١٦١هـــ):" لـــولا أبـــو هاشم الصوفي ما عرفت دقيق الرياء".[٦٧] وبـــناء هذيـــن الخبريـــن يكون مصطلح التصوف قد عرف في النصف الأول مـــن القرن الثاني الهجري لا كما يذهب ماسينيون إلى أنه عرف لأول مـــرة، لقباً مفرداً، في النصف الثاني الهجري من القرن نفسه[٦٨]. وممـــا يؤكد صحة شاهدي الطوسي المذكورين آنفاً، قول مساور الوراق (ت١٥٠تقريباً)، وهوشاعر كوفي مقل، ومن أصحاب الحديث، في بيتين

---

(٦٤) اللمع، ص٤٢-٤٣.

(٦٥) نفسه والصفحة نفسها.

(٦٦) اللمع، ص٤٢.

(٦٧) نفسه والصفحة نفسها. ابن الجوزي، صفة الصفوة،ط٢،مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ١٩٩٢،٢/١٨٥.

(٦٨) انظـــر: ماسينيون ومصطفى عبد الرزاق، التصوف(كتاب دائرة المعارف الإسلامية) ط١، دار الكتاب اللبناني، ومكتبة المدرسة، بيروت، ١٩٨٤،ص٢٧.

من الشعر يعيب فيهما على رجل رياءه وتظاهره بالصلاح ويذكر فيهما لفظ التصوف:[٦٩]

تصـــوَّفَ كَـــيْ يُقَـــالَ له أميـــنٌ وما يعني التصُّوفَ والأمانةْ
ولـــم يُـــرِدِ الإلـــهَ بـــهِ ولِـــكـــنْ أرادَ بـــهِ الطَّـــريقَ إلـــى الخـــيانةْ

فممـــا لا شك فيه أن استعمال هذه الكلمة كان قد شاع قبل الخمسين وبعد المئة؛ ذلك أن صورة الصوفي في البيتين، تكشف عن أن التصوف كان معروفاً وممارساً منذ زمن لا ندري حد بدايته، ولكنه يكفي للحدس بمـــدة طويلة نسبياً، لكي يصير للتصوف أدعياء، الأمر الذي يؤكد صحة الـــرواية التي نقلها الطوسي عن الحسن البصري، وبذلك يكون مصطلح التصـــوف والصـــوفي، قـــد عرفا فيما بين مطلع القرن الهجري الثاني، ونهاية النصف الأول منه، وهو داخل في عصر التابعين.

❁ ❁ ❁

٣ . في المصدر الإسلامي للتصوف:

ولئـــن كـــثر الجـــدل فـــي اشتقاق التصوف، فقد كثر الخلاف في مصـــادره. علـــى أن البحث هنا لن يدخل في معترك الخلاف بقدر ما ســـيحاول اســـتخراج أركـــان إســـلامية عامة تستحق أن تكون أصولاً للتصـــوف. ولقـــد كـــان الصـــوفية الأوائل، ولا سيما المعنيون بتأريخ الـــتجربة الصـــوفية، قـــد تصـــدوا لبيان هذه المسألة، فاستخرجوا من مصدري التشريع الإسلامي، الكتاب والسنة، ما يؤكد شرعية التصوف،

---

(٦٩) ابـــن عبد ربه، العقد الفريد، شرحه وضبطه وصححه وعنون موضوعاته ورتب فهارسه: أحمد أمين، وأحمد الزين، وإبراهيم الأبياري، ط٢، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٥٢،٣/٢١٧

وانتماءه الأصيل للإسلام. وها هو ذا الطوسي يذهب إلى تقييد التصوف بأربعة أصول إسلامية هي: (٧٠)

١- متابعة كتاب الله عز وجل.

٢- الاقتداء بالرسول صلى الله عليه وآله وسلم.

٣- التخلق بأخلاق الصحابة والتابعين.

٤- التأدب بآداب عباد الله الصالحين.

وقد أيد أصول الطوسي هذه كل من كتب من الصوفية عن التصوف بعده. حتى إن ابن خلدون(ت٨٠٨)، وهو من غير الصوفية، يدرك الصلة الوثيقة بين التصوف ومصدره الإسلامي، ويقرها بما يتفق مع مجمل ما ذكره الطوسي فيقول:" هذا العلم من العلوم الشرعية الحادثة في الملة. وأصله أن طريق هؤلاء القوم لم تزل عند سلف الأمة، وكبارها من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، طريق الحق والهداية. وأصلها العكوف على العبادة، والانقطاع إلى الله تعالى، والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه، والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة. وكان ذلك عاماً في الصحابة والسلف، فلما فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده، وجنح الناس إلى مخاطبة الدنيا، اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة"(٧١) وهذه شهادة من ناقد تاريخي ذي عين بصيرة، وهو من غير الصوفية، يرى أن أصل التصوف نابع من الاقتداء بالصحابة والتابعين، وهؤلاء هم النخبة الذين اقتدوا بالرسول صلى الله عليه وآله وسلم.

---

(٧٠) اللمع، ص٢١.

(٧١) ابن خلدون، المقدمة، تحقيق: درويش الجويدي،ط١، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٩٥،ص٥١٤.

وأما فيما يخص أصول الطوسي، فإن القرآن الكريم، من بينها، يعد المصدر الأول لثنائية الأحوال والمقامات، حيث ذكر التوابين، والصابرين، والفقراء، والمتوكلين، والشاكرين،والراضين، والذاكرين، والخاشعين، والخائفين، والراجين، والواجلين، والمقربين... وفي ذكر المشاهدين قال تعالـــــى: {أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ } [٧٢] إلى غير ذلك مما ورد في السنة ويدخل في المقامات والأحوال. ولا يسعنا هنا إلا استحضار معنى التصوف الذي استخلصه البحث آنفا وهو: الصفاء والمشاهدة. وقد ذكرنا أن الصفاء هو الوسيلة = المجاهدة. والغاية هي المشاهدة = المعرفة. ويستدل على المجاهدة من قوله تعالى:{وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُم سُبُلَنَا }. [٧٣] وقوله تعالى:{وَأَمَّا مَن خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفسَ عَنِ الهَوَى فَإنَّ الجَنَّةَ هِـــيَ المَأوَى}.[٧٤] وقال صلى الله عليه وآله وسلم:" المجاهد من جاهد نفسه في الله".[٧٥] أما سلوك الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، والصحابة والتابعين وعباد الله الصالحين، فالشواهد عليها وافرة في هذا المجال، ويكتفى بإحالة المتطلع والمستزيد على كتب السير والحديث والطبقات والتاريخ، ليلمس مدى انشغال رجال الصدر الأول بمجاهدة النفـــس[٧٦] وتزكيتها حسب أصول الشريعة. أما ثمرة المجاهدة، وهي

---

(٧٢) ق، ٣٧.

(٧٣) العنكبوت، ٦٩.

(٧٤) النازعات، ٤٠-٤١.

(٧٥) أخـــرجه الترمذي في باب فضائل الجهاد، وقال حديث حسن صحيح . الجامع الصحيح، تحقيق: إبراهيم عطوة عوض، دار الحديث، القاهرة.

(٧٦) تعريف المجاهدة في الاصطلاح حسب الراغب الأصفهاني هو: " الجهاد والمجاهدة، استفراغ الوسع في مدافعة العدو . والجهاد ثلاثة أضرب: مجاهدة العدو الظاهر، ومجاهدة الشيطان، ومجاهدة النفس. وتدخل ثلاثـتها فـــي قوله تعالى: {وجاهدوا في الله حق جهاده } (الحج، ٧٨) وفي قوله تعالى: {وجاهدوا بـــأموالكم وأنفســكم في سبيل الله } (التوبة، ٤١) وقال صلى الله عليه وآله وسلم:" جاهدوا أهواءكم كما تجاهدون أعداءكم" . مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق: صفوان عدنان داودي،ط١، دار القلم، والدار الشامية، دمشق، بيروت، ١٩٩٢،ص٢٠٨.

المعرفة، فتستخلص من قوله تعالى:{واتَقُوا اللَّه وُيَعَلِّمُكُم اللُّه } (٧٧) ومن قوله تعالى: {يا أَيُّها الذيَن آمَنُوا إنَ تَتَقوا اللَّه يَجْعَل لَكُم فُرقَانا}.(٧٨) أي فرقاناً بين الحق والباطل. وهذا الفرقان هو الذي يمثل جوهر المعرفة الصوفية، حينما يسعى صاحبها إلى البحث عن وجه الحق في الأشياء بالتقوى. والتقوى ليست مجرد علم وحسب، وإنما سلوك قبل كل شيء، أي مجاهدة. فإذا ما انتقلنا إلى الأصل الرابع والأخير من أصول الطوسي، وهو التأدب بآداب عباد الله الصالحين، فسوف نجد أنه ينطبق على الصوفية، حيث تجلت المعاني السابقة في أقوالهم ذات الطابع المعرفي الصادر عن تجربة المجاهدة. ويقول أبو على الدقاق:" من زين ظاهره بالمجاهدة حسن الله سرائره بالمشاهدة".(٧٩) ويقول أبو عثمان المغربي(ت٣٧٣هـ):" من ظن أنه يفتح له بهذه الطريقة، أو يكشف له عن شيء منها بلزوم المجاهدة فهو مخطئ".(٨٠) ويجدر التنبيه هنا على أن الصوفية يستعملون مصطلحات متداولة بينهم، كالكشف والفتح والمشاهدة، في سياق التعبير عن الجانب المعرفي لديهم.

ولم يستطع المستشرقون أنفسهم، على كثافة دراساتهم للتصوف، واختلاف أهدافهم (٨١) ، إلا أن يقروا بالمصدر الإسلامي له. ولعل تجربة نيكولسون في هذا المجال، تكون مثالاً جيداً على ذلك حينما تراجع عن آرائه السابقة التي أعلنها سنة ١٩٠٦، والتي يذكر فيها أن التصوف وليد الأفلاطونية المحدثة والمسيحية والغنوصية. وقد كتب سنة ١٩٢١مقالاً يثبت

---

(٧٧) البقرة، ٢٨٢.

(٧٨) الأنفال، ٢٩.

(٧٩) الرسالة القشيرية، ص٩٨.

(٨٠) نفسه، والصفحة نفسها.

(٨١) يكشف أربري عن أن عدداً لا بأس به من المستشرقين، انطلاقاً من موقف منحاز، يرون أن كل فكرة سليمة أو ذات طابع متميز في الإسلام، هي من أصل أجنبي، ويجب أن ينسبوها إلى مصدر من المصادر غير الإسلامية، وهذا على حد قوله ليس بالعلم الصادق النزيه. بل هو أسوأ أشكال التعصب الطائفي.انظر:

Arberry, A.J, An Introduction to the History of Sufism, Oxford, 1942.P 55

فيه تراجعه، وينفي أن يكون التصوف وليد الثقافات الأجنبية، ويشير إلى أن ظاهرة الزهد والتصوف اللتين نشأتا في الإسلام، كانتا إسلاميتين في الصميم[٨٢]. أما ماسينيون، فإنه يرى بعد دراسته لمصطلحات التصوف أن مصادرها أربعة:

١. القرآن الكريم، وهو المصدر الرئيسي للمصطلحات الصوفية.
٢. العلوم العربية الإسلامية، كالحديث والفقه وغيرها.
٣. مصطلحات المتكلمين الأوائل.
٤. اللغة العلمية التي تكونت في الشرق في القرون الستة المسيحية الأولى من لغات أخرى، كاليونانية والفارسية وغيرهما وأصبحت لغة العلم والفلسفة. ثم يشير في نهاية الأمر إلى أن التصوف الإسلامي قد نشأ من صميم الإسلام نفسه، على الأقل في القرون الثلاثة الأولى.[٨٣] بل إن بعض المستشرقين يرى أنه " لا صوفية من غير إسلام"[٨٤].

لعله من المستحسن في ختام هذا البحث، تسجيل بعض أقوال الصوفية أنفسهم التي تربط طريقهم وعلومهم بالقرآن الكريم والسنة الشريفة وأخلاق الإسلام الرفيعة.

وقال ذو النون المصري:" من علامات المحبة لله عز وجل متابعة حبيب الله صلى الله عليه وآله وسلم في أخلاقه وأفعاله وأوامره وسننه" [٨٥] وقال الجنيد" الطرق كلها مسدودة على الخلق إلا من اقتفى أثر الرسول عليه الصلاة والسلام" [٨٦]. وقال:" من لم يحفظ القرآن، ولم يكتب الحديث،

---

(٨٢) في التصوف الإسلامي وتاريخه، ترجمة: د . أبو العلا عفيفي. المقدمة، ص: س-ع .

(٨٣) An Introduction to the History of Sufism , P .48

(٨٤) Stoddart, William , The Mystical Doctrines and Methods of Islam, New Delhi, Jaj Company,1983 ,P.19

(٨٥) الرسالة القشيرية، ص٤٣٣.

(٨٦) نفسه، ص ٤٣٠.

لا يقتدى به في هذا الأمر، لأن علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة[87].

وقال شاه الكرماني (ت٣٠٠):" من غض بصره عن المحارم، وأمسك نفسه عن الشهوات، وعمر باطنه بدوام المراقبة، وظاهرة باتباع السنة، وعود نفسه أكل الحلال، لم تخطىء له فراسة".[٨٨] وقد عبر الشبلي عن علم التصوف شعراً بما ينسجم وقول علي بن أبي طالب عليه السلام في وصفه العلماء الربانيين بقوله:"... وصحبوا الدنيا بأبدان أرواحها معلقة بالمحل الأعلى، أولئك خلفاء الله في أرضه...".[٨٩] يقول الشبلي: [٩٠]

عِلْمُ التصوُّفِ علمٌ لا نفـــــادَ لَه عِلْـــــمٌ سَنِيٌّ سماويٌّ ربوبِيْ

فيه الفــوائِدُ للأربــابِ يعرفُها أهلُ الجزالةِ والصُّنْعِ الخصوصِيْ

---

(٨٧) نفسه، ص٤٣٣. عوارف المعارف، ص ٧٨.

(٨٨) الرسالة القشيرية، ص ٤٢٨.

(٨٩) الشريف الرضي، نهج البلاغة من كلام أمير المؤمنين علي عليه السلام، شرحه وضبطه الإمام محمد عبده، مؤسسة المعارف، بيروت، ص٧١٤.

(٩٠) التعريف لمذهب أهل التصوف،ص١٠٦.

مصادر البحث ومراجعه

- الأزرقـــي، أبو الوليد محمد بن عبدالله بن أحمد، كتاب أخبار مكة ومـــا جاء فيها من الآثار، د.م، د.ت.
- الـــبخاري، أبـــو عـــبدالله محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح، دار ابن كثير، اليمامة للطباعة والنشر، دمشق، ١٩٩٣.
- بـــدوي، د. عبد الرحمن، تاريخ التصوف الإسلامي من البداية حتى آخر القرن الثاني، ط٢، وكالة المطبوعات، الكويت، ١٩٧٨.
- البيرونـــي، أبـــو الريحان محمد بن أحمد، تحقيق ما للهند من مقبولة في العقل أو مرذولة، مطبعة مجلس دائرة المعارف بحيدر آباد الدكن، الهند، ١٩٥٨.
- الـــترمذي، أبـــو عيسى بن سورة، الجامع الصحيح وهو سنن الترمذي. تحقيق: إبراهيم عطوة عوض، دار الحديث، القاهرة، د.ت.
- الجرجانـــي، علـــي بن محمد، كتاب التعريفات، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت،١٩٨٣.
- ابـــن الجـــوزي، جمـــال الديـــن أبو الفرج عبد الرحمن، تاريخ عمر بن الخطاب. قدم له وعلق عليه: أسامه عبد الكريم الرفاعي، د.م، د.ت.
- ابـــن الجـــوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن، صفة الصفوة، ط٢، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ١٩٩٢.
- الحـــلاج، الحســـين بـــن منصـــور، الديوان، صنعه وأصلحه: د. كامل مصطفى الشيبي، ط٢، دار آفاق عربية، بغداد، ١٩٨٤.
- أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف، البحر المحيط في التفسير، بعناية الشيخ عرفان العشا حسونه، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٢.
- ابـــن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، مقدمة ابن خلدون. تحقيق: درويش الجويدي، ط١، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٩٥.

- الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن. تحقيق: صفوان عدنان داودي، ط١، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، ١٩٩٢.
- الرضي، الشريف، نهج البلاغة من كلام أمير المؤمنين علي عليه السلام، شرحه وضبطه الإمام محمد عبده، مؤسسة المعارف، بيروت، د.ت.
- ابن سعد، طبقات ابن سعد. تحقيق د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، د.ت.
- السلمي، أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين، طبقات الصوفية. تحقيق: نور الدين شريبة، ط٣، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٨٦.
- السهروردي البغدادي، عبد القاهر بن عبد الله، عوارف المعارف، ملحق بنهاية الجزء الخامس من إحياء علوم الدين للغزالي، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- السيد الحميري، ديوان السيد الحميري. جمعه وحققه وشرحه: شاكر هادي شكر، دار مكتبة الحياة، بيروت، د.ت.
- الشيرازي، صدر الدين محمد بن إبراهيم، إيقاظ النائمين، تقديم وتصحيح د. محسن مؤيدي، مؤسسة مطالعات وتحقيقات فرهنكي، طهران، ١٣٦١.
- أبو طالب المكي، محمد بن علي، قوت القلوب في معاملة المحبوب، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- الطوسي، أبو نصر السراج، اللمع. حققه وقدم له وخرج أحاديثه:د. عبد الحليم محمود، وطه عبد الباقي سرور، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ١٩٦٠.
- ابن عبد ربه، أبو عمر أحمد بن محمد، العقد الفريد. شرحه وضبطه وصححه وعنون موضوعاته ورتب فهارسه: أحمد أمين وأحمد الزين وإبراهيم الأبياري، ط٢، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٥٢.

- علـــي، د. جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ط١، دار العلم للملايين ومكتبة النهضة، بيروت، بغداد، ١٩٧٠.
- ابن عربي، محيي الدين محمد بن علي، الفتوحات المكية. تحقيق وتقديم: عثمان يحيى. تصدير ومراجعة: د. إبراهيم مدكور،ط٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٥.
- الغزالـــي، أبـــو حـــامد محمـــد بن محمد، إحياء علوم الدين، دار الفكر، بيروت، د.ت .
- ابـــن قتيـــبة، أبـــو محمد عبد الله بن مسلم، عيون الأخبار، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ت.
- القشـــيري، عـــبد الكريم بن هوازن، الرسالة القشيرية في علم التصوف. تحقـــيق وإعداد: معروف زريق، وعلي عبد الحميد بلطه جي، ط٢، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٠.
- ابن قيم الجوزية، أبو عبدالله محمد بن أبي بكر، مدارج السالكين، تحقيق وتعلـــيق: محمـــد المعتصـــم بـــالله البغدادي، ط٢، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٩٤.
- الكلابـــاذي، أبـــو بكـــر محمـــد، التعرف لمذهب أهل التصوف. تحقيق وتعلـــيق: محمـــود أميـــن الـــنوري، ط٢، مكتـــبة الكلـــيات الأزهرية، القاهرة، ١٩٨٠.
- الكلبـــي، أبـــو المـــنذر هشام بن محمد بن السائب، جمهرة النسب، ط١، علم الكتب، بيروت، ١٩٩٣.
- ماســـينيون، لويـــس ومصـــطفى عـــبد الرزاق، التصوف (كتاب دائرة المعـــارف الأســـلامية) ط١، دار الكـــتاب اللبنانـــي، ومكتبة المدرسة، بيروت، ١٩٨٤.
- محمـــود، د. عـــبد الحليم، قضية التصوف، المدرسة الشاذلية، ط٢، دار المعارف، القاهرة، د.ت.

ومن مشكلات المصطلح أو المفهوم، اختلاف الاتجاهات أو المدارس والبلدان التي تخرّج منها المربون فهذا سلوكي، وذاك معرفي أو جشطالطي أو فرويدي. ومنهم من درس في إنكلترا أو ألمانيا وغيرهم قد درس في فرنسا أو الولايات المتحدة أو الاتحاد السوفياتي. وعندما عاد هؤلاء عادوا بمفاهيم قد تكون مختلفة إلى حد ما. والمفهوم على الرغم من عموميته وعالميته مرتبط ببيئة أو ثقافة اجتماعية معينة ومرحلة تاريخية يعبر عنها، ولم يحاول هؤلاء المربون، كغيرهم من العلماء العرب، الاجتماع لصهر هذه المصطلحات وبوتقتها من جديد. وما زلنا في المشرق نعجز عن التفاهم مع إخوتنا في المغرب. ولا تزال المصطلحات أو المفاهيم في الأقطار العربية مطبوعة بتاريخها الاستعماري واجتهاد الأفراد فيها. فالبسط والمقام في الكسر مثلاً، يسميان بالتسمية المذكورة في البلاد التي خضعت للاستعمار البريطاني بينما يسميان بالصورة والمخرج في البلاد التي خضعت للاستعمار الفرنسي كسورية. ومن المفارقات العجيبة أنه قد عمل في مدارس العراق في النصف الأول من القرن الماضي مدرسون سوريون ومصريون فكان لكل منهم مصطلحاته الخاصة مما جعل الطالب العراقي يعاني عندما تتغير جنسية مدرسه. كما عانى الطلبة الفلسطينيون والأردنيون الذين تابعوا دراستهم في جامعة دمشق بسبب من تعلمهم المسبق لمصطلحات مصرية لا يعرفها أو لا يقبلها الأساتذة السوريون. ناهيك عن أن لبعض الأساتذة مصطلحات تختلف عن مصطلحات زملائهم.

ومما يروى، أنه عندما كنت طالباً في كلية التربية بجامعة دمشق، أن الفاحص قد سألني في الفحص الشفوي في مادة علم النفس، وهو الدكتور فاخر عاقل، أمد الله في عمره، عن معنى "مفهوم" بالإنجليزية وكان سؤاله خارج الفحص، فلعبست لا أدري، فأخبرني أنه Concept فقلت له هذه تعني بالعربية "مدرك كلي" وكنت قد قرأتها في أحد الكتب المصرية فقال نحن في سوريا نترجمها "مفهوم".

الفــن جائــز. فبينما يتصف العلم بالدقة والموضوعية والعمومية فإن الفن يتميز بالفــردية والخصوصــية أو الذاتــية مما يسهل السبيل إلى تشرذم المصطلحات وتجزئــتها وتوقفها على من يعرّفها، أما في العلم فالمشكلة تكاد تكون غير قائمة لا ســيما فــي الرياضيات والعلوم بفروعها المختلفة إذ أن الاختصاصيين بهما وضــعــوا وطــوروا لغــة ومفاهيم خاصة تختلف عن لغتنا اليومية أو الأدبية، مــثل الرموز والمعادلات و الدساتير أو القوانين والمنطق الرياضي والتعريفات الرياضــية بينما بقيت المشكلة قائمة في التربية إذ أننا نستعمل اللغة الدارجة أو المحكية أو الأدبية ولا نكترث بتحديد مفاهيمنا وتجويد مصطلحاتنا.

الدراسات السابقة

لــم يعــثر الباحث على دراسات حديثة بالعربية متعلقة بالمفهوم التربوي أو النفســي سوى دراسة مدبولي(١٩٩٠م) المشار إليها سابقا والتي تتناول " تحليل المفهومــات التربوية عند فلاسفة التربية التحليليين" هذا وقد أشار مدبولي الى أن دراســته هــي الأولى من نوعها باللغة العربية، كماأشار الى مقال لعبد السميع أحمــد بعــنوان اســتخدام المفهــوم كــأداة للبحــث(١٩٨٦م) والــى رأي ولســــون.ج.(١٩٧٢م) والذي يقرر " أن الأزمة الحقيقة للبحث التربوي هي أزمــة تشــوش مفاهيمي وهي ناتجة ليس فقط عن طبيعة المجال ذاته، بل عن معانــاة العلــوم التي تعتمد عليها التربية من التشوش المنهجي أيضا" والدراسات المذكورة هي دراسات تحليلية لم تتعرض لمنهجية وضع المصطلح التربوي. بيد أنــه يوجد لدى المحدثين اهتمام عام بوضع المصطلح وقد أشار إلى ذلك محمد الصيادي (١٩٨٢م) بقوله:

" ولا شــك أنــه لا يمكن التعبير بصورة لا إبهام فيها، عن بعض المفاهيم العلمــية والتقنية باللغة العربية لفائدة الاختصاصيين الذين يهمهم الامر. والسبب فــي ذلــك أن الفوضــى السائدة في ميدان المصطلحات العلمية، حتى في حدود القطــر الواحــد، لم يقع القضاء عليها قضاءً كاملاً... وكثيراً ما نجد عدة كلمات

رائجـــة تدل على الشيء نفسه. ثم إن للكلمة نفسها مدلولات متنوعة نجدها عند مؤلفيـــن مختلفين وأحياناً للمؤلف نفسه. ومهما كان الأمر فان تقنين المصطلحات العلمية صار قضية أساسية في اللغة العربية الحديثة"[٢] .

وتُلقـــي مقالـــة لمحمـــد فاضل الجمالي(١٩٩٤م) " رأي في استعمال بعض المصـــطلحات" ضوءاً على المشكلة، إذ يشير فيها إلى أن بعض الاقطار العربية تســـتعمل مصطلحات تختلف عمّا يستعمل في بلاد عربية اخرى، كما أن بعض هـــذه المصطلحات تعوزه الدقة أو الأمانة في التعريب. من ذلك" الأمّتَان العربية والإســـلامية" مـــع أن الـــدول العربية بدورها هي دول إسلامية. ويشير إلى أن تـــرجمة اســـم الولايات المتحدة هي ترجمة خاطئة إذ أن كلمة State تعني دولة ولـــيس ولايـــة. ومن المصطلحات الخاطئة أيضاً " الاقمار الصناعية " وصوابها فـــي رأيـــه " الاصـــطناعية "؛ ومصطلح" العلوم الصحيحة " شائع في المغرب وهـــي تشـــمل علوم الطبيعة، وعلوم الحياة، والفلك والرياضات وكل العلوم التي تســـتخدم الآلات والقياسات والتجارب العلمية، ويعلق قائلاً إن في هذا المصطلح انتقاصـــاً لسائر العلوم. ويضيف أليس من الأفضل البحث عن كلمة أخرى مثل " الحســـية " " الدقـــيقة " أو " المضبوطة " ، ويذكر أن هناك من يعتقد بعدم وجود علوم صحيحة بالمعنى المطلق وأن العلوم الصحيحة هي ذاتها عرضة للتصحيح والـــنمو بتطور وتقدم البحث والاختراع. ومن المصطلحات التي يستعملونها في المغـــرب عامـــة " جامعة " بمعنى فرع فيقولون جامعة باريس ويقصدون بذلك فـــرع باريس كما أن جامعة تستعمل في الصحافة المغربية بمعنى جمعية فيقـــال " جامعـــة كرة القدم " أو "جامعة كرة اليد " أو جامعة " تناطح الاكباش" ويتساءل أليس من الأفضل تخصيص استعمال جامعة للمعاهد العلمية العالية؟"[٣] .

هـــذا وقـــد لاقى المصطلح اهتماما كبيراً من أجدادنا فقد عثر الباحث على دراســـات فلســـفية قديمـــة تهتم بالمفهوم أو المصطلح بلغة العصر الحاضر أو بـــالمقولات والـــتعريفات أو الحدود والرسوم بلغة القدماء من ذلك رسالة الحدود

لجابر بن حيان(توفى ٨١٥م) والحدود والرسوم للكندي، ابو يوسف (ت٨٦٦م) والحدود والرسوم للفارابي، ابو نصر(٨٧٨-٩٥٠م) ومفاتيح العلوم للخوارزمي الكاتب (ت٩٧٧م) وهو غير الخوارزمي الرياضي الفلكي والمؤرخ، والمقابسات لابي حيان التوحيدي (ت، ١٠١٠م) والمبين للأمدي، سيف الدين (١١٥٦-١٢٣٣)، [٤].والتعريفات للجرجاني، السيد الشريف، على بن محمد (١٣٣٩-١٤١٣م)، [٥]. والمصطلحات الواردة في هذه المؤلفات هي مصطلحات في الفلسفة والطبيعة والكيمياء وقد وردت بعض المفهومات النفسية كالروح والنفس والعقل والإرادة وهي أيضا مفهومات فلسفية. ومما يلاحظه المرء أن استعمالها في الوقت الحاضر قد تحول عن استعمالها القديم نظراً لتطور العلوم واللغة نفسها.

ومن المحدثين الذين اهتموا بتطور المصطلح الفلسفي عند العرب عبد الأمير الأعسم "١٩٩١ "م [٦] كما اهتم علي سامي النشار(١٩٧٨م) بمناهج البحث عند مفكري الإسلام [٧] وقد تناول في كتابه المقولات والحدود، كما حقق محسن مهدي كتاب الحروف للفارابي(١٩٨٦م). وهو يدور حول الموضوع نفسه تقريبا [٨].

هذا وقد وجد الباحث فصولاً في بعض كتب فقه اللغة تتعلق بكيفية نحت المصطلحات واشتقاقها كما في كتاب إبراهيم السامرائي(١٩٧٨م)، [٩]. وصبحي الصالح (١٩٨١م)، [١٠] وهناك كتاب المصطلحات العلمية في اللغة العربية لمصطفى الشهابي(١٩٥٥م)، [١١] ويجب ألا تنسى أن هنالك الكثير من الرواد الذين اخذوا على عاتقهم وضع المصطلح في تخصصاتهم وقد وضعوا في ذلك معاجم وكتباً قيمة.

ويجب أن ننوه أيضاً بجهود مجامع بغداد ودمشق والقاهرة التي كرّست جهودها لوضع المصطلحات اللغوية والعلمية كما وضعت بعض المصطلحات التربوية والنفسية ألا أنها تعاملت معها على أنها مصطلحات فلسفية أما المجمع

الأردنـــي فقد كرّس موسمه الثقافي لعام ١٩٩٤ لمعالجة وضع المصطلح العربي فـــي مجـــالات أخـــرى غير التربية، وعلى الرغم من أن بعض أعضاء المجمع المذكـــور من التربويين إلا أن أحداً منهم أو من المدعوين لم يتعرض للمصطلح الـــتربوي، بـــيد أن رئيس المجمع قد أشار في كلمته إلى أهمية المصطلح بشكل عام فقال:

" مـــن يـــتابع مواسمنا الثقافية يلاحظ أنها جميعها يكاد ينتظمها سلك واحد وهـــو جعل العربية لغة العلم والبحث العلمي... وفي الوقت الحاضر نرى شعوباً لا يـــتجاوز الناطقون بلغتها بضعة ملايين تدرّس العلوم بمختلف فروعها بلغاتها فـــي حيـــن أن جامعاتنا باستثناء السورية والسودانية، تدرّس هذه المواد باللغتين الإنجلـــيزية والفرنســـية. وهـــناك قضـــية تطـــرح الآن وهـــي قضية اختلاف المصطلحات حتى عند من يؤمنون بالتعريب. فقد يستعمل العالم في الرباط مثلاً مصـــطلحاً مختلفاً عن المصطلح الذي يستعمله العالم في القاهرة وبغداد ودمشق وعمـــان وعلـــيه فمـــن الواجـــب، بقدر اهتمامنا بالتعريب أن نهتم بتوحيد هذه المصطلحات " (١٢).

هـــذا وقـــد تناولت وقائع الموسم الثقافي لمجمع اللغة العربية الأردني وضع المصطلح العربي للأساتذة الدكتور فتحي الدريني من الجامعة الأردنية في علوم الفقه، والدكتور حسن حنفي من جامعة القاهرة في الفلسفة وعلم الكلام، والدكتور محمـــد صـــالحية من جامعة اليرموك، وقد تحدث عن وضع المصطلح العربي فـــي التراث العلمي، والدكتور محمد هيثم الخياط من سورية وقد تناول منهجية وضـــع المصـــطلح العربـــي الحديـــث أمـــا الدكـــتور تمـــام حسان من جامعة أم القـــرى- مكة فقد تحدث عن وضع المصطلح في النحو والصرف بينما تناول الدكتور أحمد مطلوب عضو المجمع العلمي العراقي وضع المصطلح العربي في البلاغة والنقد.

أهمية الدراسة

ترجع أهمية هذه الدراسة إلى أنها إحدى الدراسات النادرة التي اهتمت بالمصطلح التربوي في المجال الأسمي Nominal أو اللفظي، وقد أشرت سابقاً إلى أن الدراسات التي عثرت عليها كانت في مجالات أخرى غير مجال التربية وعلم النفس. وتعتبر الدراسة مهمة من ناحية أخرى إذ أنها تلفت النظر إلى فوضى وضع المصطلحات في العربية وتبين الحاجة إلى وضع المصطلح بصورة صحيحة لتنشيط عمليات البحث والتعريب والتطوير التربوي والترجمة والتدريس والتقييم، وتجسير الهوة بين التنظير والتطبيق، كما تلفت النظر إلى أهمية تعمق الباحث في لغته القومية واللغة التي يترجم عنها.

ويأمل الباحث أن تقود دراسته إلى منهجية سليمة في وضع المصطلح ليستفاد منها في بحوث مستقبلية هذا بالإضافة إلى حسم الخلاف في قضية مصطلحي التقويم والتقييم والعمل على استقرار المصطلحات التربوية والنفسية.

مشكلة الدراسة

تتلخص مشكلة الدراسة في السؤال التالي: ما المصطلح المناسب لترجمة كلمة Evaluation بحيث تعني بيان قيمة الشيء أو تثمينه أو إصدار حكم عليه؟

أهداف الدراسة

تهدف هذه الدراسة إلى صياغة مفهوم تربوي عربي معادل لكلمة Evaluation هو التقويم أو التقيم بحيث يكون مقبولاً علمياً ولغوياً، كما أن من الأهداف العامة لهذه الدراسة: استقرار المصطلحات التربوية عموماً لتيسير التأليف والبحث ومنع الاضطراب في التدريس بحيث يستعمل المدرسون مصطلحات موحدة

وغـــير متضـــاربة، كذلك تهدف الدراسة إلى تبيان أن على الباحثين التعمق في لغـــتهم القومية إلى جانب إتقان التخصص واللغة الأجنبية التي يترجمون منها إذا أرادوا وضـــع مصـــطلحات دقـــيقة مـــن حيث المدلول وسليمة من حيث البناء اللغوي.

تعريفات البحث وحدوده

يســـتعمل الباحث كلمة مصطلح بمعنى مفهوم أو مدرك كلي في العربية وما يقـــابل Term أو Concept فـــي الإنجليزية وما يمكن أن يقابل متغير Variable أو Construct في البحث الإجرائي. ويتبنى الباحث التعريف المعجمي للمصطلح كما جاء في المنجد والوسيط ومستدرك التاج وهو" اتفاق طائفة مخصوصة على أمر مخصـــوص ". وعلـــيه فالمصـــطلح الـــتربوي: هو لفظة اتفق التربويون على اتخاذهـــا للتعبير عن معنى من المعاني التربوية بدقة شريطة الا يكون لها سوى مدلـــول واحـــد ومـــثالها: التعلّم، التعليم، التدريس، والباحث هنا مهتم بالتعريف الأســـمي Nominal Definition أو الإنشـــائي فقـــط للمفهـــوم ولا يعنيه الإجرائي Operationial Definition إذ أن ذلـــك لا يتناســـب مـــع طبيعة هذا البحث، كما أن الباحث قد أفرد له بحثاً مستقلاً.

منهجية البحث

لمـــا كـــان مجال الدراسة مجال المفهومات، وهو مجال لغوي، فإن الباحث سيتبع أسلوب البحث التالي مستخدماً المحكات المذكورة أدناه:

١- الاستعمال في اللغة الدارجة أو المَحْكِيّة: محكُ السماع.

٢- الاستعمال في التراث القديم أو عصور الاستشهاد: محك النصوص القديمة.

٣- استعمال الرواد التربويين: محك الرواد.

٤- المحك الصرفي أو القياس الذي يتفرع إلى المحكات التالية:

أ. قاعدة التوهم.

ب. قاعدة الاشتقاق من المشتق.

ج. اختلاف اللغات وكلها حجة.

د. تدرج اللغة.

هـ. قاعدة منع الالتباس.

و. محك الإعلال والإبدال (الإعلال بالقلب، الإعلال بالنقل).

٥- اختلاف مصادر الاشتقاق.

٦- رأي المجمعيين والمجامع اللغوية.

٧- وجود مصطلح تقييم في المعجمات.

الإجراءات أو التطبيق

١. الاستعمال في اللغة الدارجة أو المَحْكِيّة " مَحَكُّ السماع "

يوجد في اللغة الدارجة أو المحكية مصطلحان هما تقويم وتقييم، والثاني أكثر شيوعاً وجرياناً على الألسن. والعوام عادة يفرقون بينهما في الاستعمال ولا يستعملونهما كمترادفين بل يستعملون " تقويم" بمعنى تصحيح الاعوجاج و "تقييم" بمعنى تثمين الشيء أو بيان قيمته ونادراً ما يُستعمل المصطلحان كمترادفين إلا من قبل المثقفين. ومع أن المشكلة تكاد تكون محلولة في التحدث إذ أن السامع يستوضح من المتكلم إذا كان هناك غموض أو إبهام، كذلك فإن المشكلة شبه محلولة في البحث إذ أننا

نشـــترط علـــى الباحث أن يعرّف مفاهيمه تعريفاً إجرائياً، إلا أنها تبقى قائمـــة فـــي مجـــال الـــتدريس لاختلاف المدرسين. وبهذا الصدد ينقسم المربون إلى فئات ثلاث هي:

أ. فئة أهل القياس: وهؤلاء متزمتون يرفضون استعمال تقييم بدعوى عدم شرعيتها، ويخطّئون من يستعملها بحجة أنها لم ترد في المعجمات بينما يصـــرون على استعمال مفهوم " تقويم " فقط كمصطلح علمي، لوروده فـــي المعـــاجم القديمة. علماً بأن معانيه متعددة مما ينفي صلاحيته لها الغرض.

ب. فئة السماعيين: هذه الفئة تصر على استعمال مفهوم " تقييم " لجريانه على الألسن وشيوعه أو ذيوعه، وبحجة الإبانـــة والوضوح، وانعدام الالتباس والغموض، وانطباق قاعدة وضع المصطلحات العلمي عليه، وهي أن له معنى واحداً فقط على العكس من " تقويم " ذي المعاني العديدة.

ج. فـــئة الوســـطيين: وهـــذه الفـــئة تستعمل مصطلحي التقويم والتقييم كمترادفين وأحياناً كمصطلحين مختلفين، مما يثير البلبة ويؤدي إلى الالتـــباس والغمـــوض ولابد للقارئ من أن يخمّن المعنى المقصود مستعيناً بالسياق.

وبالرجوع إلى المعاجم القديمة من لسان العرب [١٣] لابن منظور، محمد جـــلال الديـــن (١٢٣٢-١٣١١) وإلـــى المـــنجد[١٤] بحثاً عن أصل هاتين الكلمتين، وجد الباحث كلمة تقويم فقط وهي مشتقة من الجذر أو الفعـــل " قَوَمَ" ولا يفيدنا كمصطلح علمي لأنها لفظة لغوية لها معانٍ كثيرة: فهي تعني تصـــحيح العـــوج. وعـــن اللحياني قوّم درأه أزال عوجه، وقوّم السلعة حدّد ثمـــنها، وتعنـــي مجموعـــة قواعـــد لتقسيم الأزمنة كما في التقويم الزمني،

وتستعمل بمعنى التقويم التربوي وهذا يستعمل بمعنيين أحدهما قياس تحصيل الطـــلاب وإصـــدار حكـــم على نتائجه أي يستعمل بمعنى قياس وتقييم معاً والمعـــنى الأخر بيان أوقات افتتاح المدارس وإغلاقها ومواقيت الامتحانات والعطـــل الدراسية الرسمية ، ومنه أيضا التقويم الجامعي، وتقويم البلدان أي تعيـــن مواقعها وبيان ظواهرها[١٥]، ويوجد بهذا الاسم مؤلف جغرافي لأبى الفـــداء(١٢٧٣_ ١٣٣١م) قسّـــمه إلـــى مقدمـــة و٢٨ جدولاً وفيه أصول الجغرافـــية ووصـــف ٦٢٣ بلداً اسلامياً، وقد طبع في باريس عام ١٨٣٧م، وفي درسدن عام ١٨٤٢م [١٦].

وعلـــيه ونظراً لتعدد معاني " تقويم " فإن هذه اللفظة لا تصلح للاستعمال كمفهـــوم علمي لمخالفتها قاعدة وضع المصطلح العلمي إذ يراد بها معان كثـــيرة، ويبقى لدينا كلمة " تقييم " وهي كمفهوم تنطبق عليه قواعد وضع المصـــطلح العلمي، إذ يمتلك معنى واحداً ويتصف بالإبانة والوضوح كما أنه جار على الألسن بيد أن المعاجم لا تعترف بشرعيته ولا يوجد له جذر أو فعل يشتق منه في جميع المعجمات القديمة.

٢. الاستعمال في التراث القديم أو في عصور الاستشهاد " النصوص القديمة"

لقـــد وجـــد الباحـــث أن اثنين من الخلفاء الراشدين قد استعملا " تقويم " بمعـــنى تصـــحيح الاعوجـــاج. فهـــذا أبو بكر يقول في خطبته على أثر البيعة له وتوليه الخلافة: " أيها الناس! أنى قد وليت عليكم ولست بخيركم. فإن أحسنت فأعينوني، وان أسأت فقوموني.."، [١٧].

كما أن عمر بن الخطاب يقول في إحدى خطبه:" من رأى منكم اعوجاجا فيّ فليقوّمه فيقول له إعرابي: " والله لو رأينا فيك اعوجاجًا لقوّمناه بسيوفنا". فيقول عمر:" الحمد لله الذي جعل لي أصحاباً يقوّموني

إذا اعوججت"[١٨] وفي رواية أخرى قال: " الحمد لله الذي جعل فيكم من يقوّم عوجي "[١٩] .

أمـــا فـــي الشعر فقد وجد الباحث أن شاعراً [٢٠] قد قال دون أن يذكر المؤلف من القائل وما المناسبة والعصر:-

إن الغصون إذا قومتها اعتدلت ولن تلين إذا قومتها الخشب

ممـــا مر نجد أن هنالك أسانيد قوية ونصوصاً كثيرة قد استعملت فيها تقويـــم بمعنى تصحيح الاعوجاج بيد أننا نجد أيضاً قلة من النصوص تفيد أن تقويـــم قد استعملت بمعنى تحديد القيمة مثل قوّم السلعة بمعنى سعّرها، وفـــي المأثور أو الحديث:" قالوا يا رسول الله لو قومت لنا، أي لو سعرت لنا فقال: الله هو المقوّم" [٢١].

وبناء على القاعدة الشرعية:" العبرة للغالب الشائع لا للنادر" فإن الباحث يرجح استعمال تقويم كمصطلح علمي بمعنى تعديل أو تصحيح الاعوجاج فقـــط وذلـك بناء على قاعدة وضع المصطلح التي أقرها مجمع القاهرة، وهـــي ألا يـــراد بالمصـــطلح سوى معنى واحد، الشيوع أو الجريان على الألسن والذوق اللغوي السليم الذي يأبى استعمال لفظة تقويم بمعني تحديد قيمة الشيء ويرتاح لاستعمالها بمعنى التعديل أو التصحيح.

٣. استعمال الرواد التربويين

لقد استعمل كثير من الرواد التربويين" التقييم" بمعني بيان قيمة الشيء أو تثميـــنه. منهم عبد العزيز القوصي ومحمد خليفه بركات[٢٢] ، ومحمد عبد السلام [٢٣]، ونعيم عطية من لبنان والأخير قد جعلها عنواناً لكتابه " التقييم التربوي الهادف"[٢٤] .

٤. محك المعاقبة أو التعاقب: اللغة الحجازية

وهـو مـبدأ ذكـره ابـن سيْده، أبو الحسن علي بن إسماعيل النحوي (١٠٠٧-١٠٦٦م) في المخصَّص ويبين فيه " كيف تدخل الياء على الواو، والـواو على الياء من غير علة إما لمعاقبة عند القبيلة الواحدة من العرب وإمـا التربويين لافتراق القبيلتين في اللغتين، فأما ما دخلت فيه الواو على الـياء، والياء على الواو لعلة فلا حاجة بنا إلى ذكره في هذا الكتاب لأنه قانون من قوانين التصريف" [٢٥] .ومن أمثلة التعاقب جبيت الخراج جباوة، ثـور ثِـوَرة وثِـيَرَة، ديوك وديكة، أحول وأحيل من الحيلة، داهية دهياء ودهواء فاح المسك يفيح ويفوح، أشاوي في جمع أشياء، مياثق في مواثق، المواثـر والمـياثر، مصـاوب ومصايب، صُوَّم وصُيَّم، نوّم ونيّم، الأوبة والأبـية، توهت الرجل وتيهته، يسيغ ويسوغ طعامه. كذلك جمعت العرب "نـار" على أنور ونيران ونيار وأنوار ونيَرَه، كما جمعت " ريح" وأصلها روح على رياح وريَح بكسر ثم فتح، ورياح وأرواح[٢٦] ، وريَح وأرياح لغة بني اسد.

وجمعت أيضا على أراييح وأراويح، كما قالت العرب ديّار وديّور وقيّام وقـيّوم. وقـرأ عمـر بن الخطاب" الله لا إله إلا هو الحي القيّام " وأهل الحجاز يقولون للصوّاغ الصيّاغ وأصله صيواغ [٢٧] .

ويقـول إبراهـيم أنـيس عضو مجمع اللغة العربية بالقاهرة(١٩٦٩م): "خلاصـة هـذا المبدأ أن العرب القدماء نظراً لاختلاف القبائل تعاقب في تصـريفاتها بيـن الـواو والياء فأهل الحجاز مثلاً كانوا يؤثرون استعمال الصـورة المشتملة على الياء فيقولون صيّام بينما يقول البدو صوّام وهذه المعاقبة مطردة"[٢٨] .

ونجـــد فـــي المعاجم أمثلة كثيرة على التعاقب مثل قيّاس وقوّاس، سيّاح وسوّاح بل نجد أمثلة أخرى خاصة بتعاقب أحرف أخرى غير الواو والياء مثل القاف والكاف ومثالها نيزك ونيزق وبالرجوع إلى معجم لسان العرب لاستكشاف التعاقب في مادة" قام" موضوع البحث وجد الباحث أمثلة كثيرة يمكـــن تلخيصـــها فـــي أن الجذر قام أصله " قوم" ومنه القيام يقوم قوماً وقـــياماً وقومة وقامة وقيامة. ورجل قائم وجمعها قوّم وقُيّام وقِيّام. وقامة الإنســـان وقيمـــته وقومـــته، وقوميّته وقوامه. ونقول قَيّم الأمر. وأمرٌ قيّم وخلـــق قـــيّم وفي التنزيل الدين القيّم، وفيها كتب قيّمة، ويوم القيامة، وقَيّم المكتبة وقيّم المرأة أي زوجها، ومن أسماء الله الحسنى القيّوم والقيّام وقرأ عمـــر بـــن الخطاب الحي القيّام وهو لغة. والحي القيّوم، القائم بأمر خلقه وفـــي حديث الدعاء" ولك الحمد أنت قيّام السموات والارض"، وفي رواية قيّم وفي أخرى قيُوم، ويفسر اللغويون التعاقب باختلاف القبائل كما يفسره إبراهـــيم الســـامرائي(١٩٧٨م) فـــي كـــثرة صيغ جموع التكسير، بتعدد اللهجات[٢٩] .

وبـــناء على مبدأ التعاقب وقياساً على ما قالته العرب يستطيع الباحث أن يفسر استعمال تقييم بناء على تعاقبها مع تقويم.

٥. المحك الصرفي أو القياس.

أ. قاعدة توهم أصالة الحرف المتحول:

يـــراد بالـــتوهم مخالفة القياس، وترى إحدى لجان المجمع اللغوي بالقاهـــرة(١٩٦٥م)" أن الـــتوهم ضرب من ظاهرة لغوية فطن اليها المـــتقدمون ودعمها المحدثون ولهذا ترى اللجنة أن في وسع المجمع أن يقـــبل نظائـــر الأمـــثلة الـــواردة علـــى أصالة الحرف الزائد أو المتحول، مما يستعمله المحدثون إذا اشتهرت ودعت إليها الحاجة"[٣٠]

ويذكر جميل علوش(١٩٧٩م) في مقالة له، أمثلة على توهم العرب أصالة الحرف منها أن العرب قالوا ديَّمت السماء من الديمة، والديمة أصلها الدومة قلبت واوها ياء لوقوعها ساكنة بعد كسر ولكنهم توهموا فيها أصالة الياء فأبقوها على حالها.كما قالوا عيَّد الناس من العيد، ولم يقولوا-عوَّد- مع أن أصل الكلمة من عاد يعود. ولكنهم توهموا أصالة الياء فأبقوها على حالها.

ولعلهم لم يقولوا عوَّد بالواو خشية أن تلتبس بما هو مشتق من العادة. وقالوا أعياد ولم يقولوا أعواد خشية التباسها بأعواد الحطب. ومن الأمثلة التي ذكرها تزيا من الزي وأصلها الزوي قالوا زييته والقياس زويته وثيبت المرأة ولم يقولوا ثوبّت لأنهم توهموا أصالة الياء فأبقوها على حالها. كما قالوا:تديَّر البقعة أي اتخذها داراً والقياس تدوَّرها لأن أصلها الواو ولكنهم توهموا فيها أصالة الياء ثم يضعيف والقيمة واحدة القيم وأصلها الواو لأنها من قام يقوم. والقيمة ثمن الشيء بالتقويم. ولنا الحق كل الحق أن نشتق منها التقييم فنقيسها على ما سلف من الأمثلة من أصول اللغة" [٣١]. وقد استشهد في بداية مقالته بقول ابن جنّي أبي الفتح، عثمان(٩٤٢-١٠٠٢م): " كل ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب"[٣٢].

وقد نسب إبراهيم أنيس(١٩٦٩م) هذا القول[٣٣] إلى أبي علي الفارسي(ت٩٨٧م) أستاذ ابن جنّي كما نسبه هذا في كتابه الخصائص إلى أبي عثمان فقال:" وقد نص أبو عثمان عليه فقال: ماقيس على كلام العرب فهو من كلام العرب. ألا ترى أنك لم تسمع أنت ولا غيرك اسم كل فاعل ولا مفعول وإنما سمعت البعض فقست عليه غيره، وإذا سمعت "قام زيد"، أجزت، ظَرُفَ بِشر وكرُم خالد" [٣٤]. وهو يقصد بأبي عثمان، المازني النحوي البصري(ت٨٦٣م) صاحب كتاب التصريف والذي شرحه ابن جنّي في كتابه المنصف.

ب. قاعدة الاشتقاق من المشتق.

يقـول محمد خليفة التونسي(١٩٨٦م):" القاعدة الصرفة العامة في اشـتقاق أي كلمة هي الرجوع إلى جذورها، ولكن لوحظ أن العرب خالفـت هذه القاعدة فاشتقت من المشتق على ما هو عليه، ولو تغير عـن الجذر بما يسمى إعلالا أو قلباً بزيادة حرف فالجذر"ع و د" اشتق مـنه "عـيد " بالإعلال ثم أخذ من " عيد " الجمع " أعياد " ومصدره " التعييد " وقيس على ذلك حديثا كلمة " قيَّم تقييماً " أخذاً من قيمة مع أن الجذر " قوّم " للتفرقة بين تقييم الشيء بمعنى معرفة قيمته، وبين تقويمه بمعنى جعله قويماً. وهذه الظاهرة اللغوية يسميها بعض نحاتنا الاشتقاق على" التوهم " ونحن نؤثر تسميتها" الاشتقاق من المشتق " وعبارتنا أدق وأوضـح لأن قائل " أعياد وعيد تعبيد " قد لا يكون متوهما أن الياء في عـيد أصـلية فـي الجذر ولكنه عدها كأنها أصلية وإن كان يعرف أن اصلها واو ولكنه أراد أن يفرق بين الأعياد التي يحتفي بها الناس، وبين العـادات التـي مـرنوا علـيها، أو بينها وبين " الأعواد " من النبات، والأعـواد الموسـيقية. ووجـوب إزالـة اللبس في الكلام والكتابة في مقدمة القواعد في كل اللغات واللهجات ... (٣٥).

هـذا وقـد سـبق للعلامـة محمد بهجة الأثرى(١٩٦٩م) عضو المجمعيـن: العراقـي والمصرأن أدلى برأي مشابه فقال:" العيد فإن أصـل يائـه السواو، وصـيغة هذا الأصل " العوْد " فقلبوا الواو ياء لـيفرقوا بيـن الاسـم الحقيقي والاسم المصدري، وألزموا الياء في الواحـد، فصـارت أصلا جديدا في بناء مادته، وجمعوه علـى " أعياد" ليفرقوا بذلك بينها وبين أعواد الخشب كما قالوا في تصغيره " عُيـيْد " لـيفرقوا بيـنه وبين العود"(٣٦). ويرى ابن جنّي، أنه يجب مـراعاة حـال المفرد في الاشتقاق، فيقول: " من ذلك مراعاتهم في الجمـع حـال الواحد، لأنه أسبق من الجمع، ألا تراهم لما أُعلّت في

الواحـــد، أعلوهـــا في الجمع نحو قيمة وقيم ولما صحت في الواحد صـــححوها فـــي المجمـــع فقـــالوا: زوج وزِوَجة، وثور وثِوَرة" أي بكسر الفاء وفتح العين في الميزان الصرفي في حال الجمع(٣٧).

وبـــناء على مر نقول انه بإمكان الباحث اشتقاق " تقييم" من قيمة بـــناء علـــى قاعدة الاشتقاق من المشتق التي أتى بها التونسي وقياساً علـــى مـــا قالته العرب مثل عيد وديمة وما اشتق منهما، وذلك منعا لالتـــباس تقيـــيم بمعـــنى تحديـــد القيمة، بتقويم التي تعني التعديل أو التصحيح.

كذلـــك يمكـــن أن نخـــرّج المسألة بطريقة أخرى فنقول: إن قيمة مشـــتقة مـــن الجذر أو الفعل" قَوَمَ " الذي اعتل فأصبح " قام" لتحرك الـــواو وانفـــتاح ما قبله. وعليه فإن إصل" قيمة " قِوْمة- بكسر القاف وتســـكين الواو- بدليل ظهور الواو في بعض تصاريف الكلمة " قام، يقـــوم" وقـــد قلبت الواو في قِوْمة لوقوعها متوسطة وساكنة بعد كسر فأصـــبحت قيمة. وبناء على رأيي ابن جنّي والأثري فإن الياء لزمت فـــي المفـــرد أي في قيمه، فصارت أصلاً جديداً ثم اشتق منها " قِيَم" الجمـــع، و" قيَّم " الفعل والمصدر " تقييم " وذلك مراعاة لحال الواحد أو المفـــرد الـــذي هو قيمة، وبعبارة أخرى لم نرد الياء إلى الواو في تصـــاريف الكلمة وذلك خشية الالتباس والغموض، ومراعاة للقاعدة التـــي ذكـــرها ابـــن جنّي والتي سيأتي ذكرها فيما بعد، وتبعاً لقاعدة لـــزوم المـــبدل فـــي المجمع للزومه في المفرد، وكذلك اتباعاً لرأي الكوفيين ومفاده أن من العرب من لا يرد الياء في الجمع إلى الواو.

ج. اختلاف اللغات وكلها حجة

لقـد أفرد ابن جنّي في كتابه الخصائص[٣٨] باباً عنوانه" اختلاف اللغـات وكلهـا حجة" وهو يقصد بذلك أن هناك لغات عربية أخرى غـير لغـة قريش يحتج بها مثل لغة تميم وأسد وغيرها من القبائل، ويقول صبحي الصالح(١٩٨١م):

" إن في المصادر القديمة والمعجمات اللغوية ما يشير إلى أن كثيراً من قواعد اللهجة التميمية أقوى قياساً من بعض القواعد القرشية، وفيها ما يكاد الباحث يستنتج منه باطمئنان أن لهجة تميم كانت في كثير من مفرادتها هي التي ينطق بها غالباً أبناء العربية"[٣٩] بيد أن الباحث يرى أن نزول القرآن بلغة قريش قد طبع العربية بالطابع القرشي فقضى بذلك على اللهجات الإقليمية أو قلل من شأنها هذا بالإضافة إلى الجهود التي بذلت كي تسود لغة التنزيل. والمرء إذا نبّش وقمّش في الكتب القديمة والمعجمات سيجد آراء متضاربة في ظاهرها. ومن ذلك يروى أن عمر بن الخطاب قد سمع رجلا يقرأ " عتى حين " في قوله تعالى من سورة يوسف آية ٣٥ " ثُمَّ بَدا لَهُم مِن بَعْدِ ماَ رَأوْا الآيات لَيسجُنُنَّهُ حتّى حِينٍ " فقال له من اقرأك؟ قال ابن مسعود، فكتب إليه: إن الله أنزل هذا القرآن عربياً وأنزله بلغة قريش، فأقرئ الناس بلغة قريش ولا تقرئهم بلغة هذيل"[٤٠] بينما نجد الرسول " صلى اله عليه وسلم " يقول " نزل القرآن بسبع لغات كلها كاف شاف"[٤١]. والباحث لا يرى تناقضاً بين قول عمر وقول الرسول صلى الله عليه وسلم، إذ أن عمر قد أكد نزول القرآن بلغة العرب، ولا توجد لغات عربية بل لهجات عربية ومنها لهجة قريش وقد طلب عمر استعمال لهجة قريش لتكون عنصر توحيد، وترك لغة هذيل إذ أنها ستكون عنصر تفريق والحال

في الماضي يشبه في الحاضر فنحن نفهم اللهجة المصرية والعراقية والشامية بل نفهم أبناء الأمصار الأخرى في القطر الواحد. كما أننا نتواصل أو نتحدث معا بلهجاتنا العامية ولكننا نكتب بالفصحى لأننا تعلمناها في المدرسة.

وإذا عدنا إلى ابن جنّي في اختلاف اللغات وكلها حجة فإن فذلكة قوله أو مجمله ما يأتي:

١. في اللغتين المتقاربتين في قوة القياس وسعة الاستعمال يمكنك أن تأخذ بإحداهما.

٢. وإذا كانتا متباعدتين في القياس والاستعمال فيمكنك أن تأخذ باللغة العليا.

٣. أما الدنيا فيمكنك الأخذ بها لضرورة في السجع أو الشعر.

٤. ولا مانع من أن تأخذ بها في حالة السعة والاختيار شريطة التصريح بأنك أخذت بها.

ويلخص ابن جنّي ما فصّله بقوله:" كيف تصرفت الحال فالناطق على قياس لغة من لغات العرب مصيب غير مخطئ وإن كان ما جاء به خيراً منه". وفي الباب الذي عقده ابن جنّي في الخصائص لتعارض السماع والقياس يصرح بأن التميمية أكثر مراعاة للقياس من القرشية ويبين الفرق بين ما كان أقوى قياساً وما كان أكثر استعمالاً فيقول:

" وإن شذّ الشيء في الاستعمال وقوي في القياس كان استعمال ما كثر استعماله أولى وان لم ينته قياسه إلى ما انتهى إليه استعماله...

ويضـــيف إلا أنـــك إذا استعملت أنت شيئاً من ذلك فالوجه أن تجمله علـــى مـــا كـــثر استعماله، وهو اللغة الحجازية، ألا ترى أن القرآن نـــزل بها!، وأيضاً فمتى رابك في الحجازية من تقديم خبر أو نقض لنفـــي فزعت إذ ذاك إلى التميمية فكأنك من الحجازية على حرد وإن كثرت في النظم والنثر"[٤٢].

هذا ويروي جورجي كنعان(١٩٩٠م) عن ابن حزم" أن السريانية (الآرامـــية) والكنعانية والعربية لغة واحدة وأن من تدبر هذه الألسن أيقـــن أن اختلافها إنما هو من تبديل ألفاظ الناس على طول الأزمان واخـــتلاف الـــبلدان ومجـــاورة الأمم. وأنها لغة واحدة في الأصل " ويضـــيف ج.كـــنعان فـــي مكان آخر " وفي صيغ الأفعال نقول في الفصـــحى قوَّم ونوَّم. وفي المحكية قيَّم ونيَّم طبقاً للآرامية"[٤٣] وهذا يعني أنه بإمكاننا القول أن كلمة تقييم كلمة أصيلة فصيحة قد ورثناها من جذرها(ق ي م) ولذا لا ضير في استعمالها ولا ضرورة للتشكك في شرعيتها.

ومـــا يهدف إليه الباحث من استعراض ما جاء به ابن جنّي وغيره هـــو التوصـــل إلـــى القول بأن "التقويم " من اللغة العربية الفصحى، والتقيـــيم مـــن اللغـــة المحكـــية وأنه يمكننا الأخذ بالتقييم واستعماله للضـــرورة أولاً، ولســـعه الانتشـــار، أو لجريانه على الألسن ثانياً، ومســـايرة للغة الحجازية الكثيرة الاستعمال والتي تكثر من استعمال الـــياء بدلاً من الواو فتقول: صيّام وصيّاغ ونيّم ونيّام وقيّم وقيّام بدلاً من صوّام، وصوّاغ، ونوّام، وقوّام. وكذلك مسايرة للارامية. وعليه، فـــإن باستطاعتنا القول " تقييم " بدلاً من تقويم وذلك لضرورة أخرى هي منع التباس تحديد قيمة الشيء بالتعديل أو التصحيح.

د. تدرج اللغة

لقد عالج ابن جنّي مسألة القياس والتوهم في " باب في تدرج اللغة" في كتابه الخصائص فقال:" وذلك أن يشبه شيء شيئاً من موضع فيُمْضَى حكمه على حكم الأول ثم يُرقّى منه إلى غيره... من ذلك قولهم: صِبْيَة، وصِبْيَان؛ قلبت الواو من صبوان وصبوة في التقدير لأنه من صَبَوْت- لانكسار الصاد قبله، وضعف الباء أن تعتد حاجزاً لسكونها. فلما أُلف هذا واستمر تدرجوا منه إلى أن اقروا قلب الواو ياء بحاله وإن زالت الكسرة، وذلك قولهم صُبْيان وصُبية (بضم الصاد وتسكين الباء) وقد كان يجب لما زالت الكسرة، أن تعود الياء واواً إلى أصلها، لكنهم أقروا الياء بحالها لاعتيادهم إياها حتى صارت كأنها أصلاً. وحسّن ذلك لهم شيء آخر، وهو أن القلب في صِبْيَة وصِبيان إنما كان استحساناً وإيثاراً لا عن وجوب علة، ولا قوة قياس فلما لم تتمكن علة القلب ورأوا اللفظ بياء قوي عندهم إقرار الياء بحالها؛ لأن السبب الأول إلى قلبها لم يكن قوياً مما يعتاد في مثله أن يكون مؤثراً ويقول ابن جنّي أيضاً في الباب نفسه:" ومن التدرج في اللغة قولهم ديمة وديم واستمرار القلب في العين (أو الواو) للكسرة قبلها، ثم تجاوز ذلك لما كثر وشاع إلى أن قالوا دومت فعلى القياس، وأما ديمت فلاستمرار القلب في ديمة وديم... ثم قال: وجماع هذا الباب غلبة الياء على الواو لخفتها فهم لا يزالون تشبثاً بها وبحثاً عنها، واستثارة لها، وتقرباً ما استطاعوا منها "(٤٤).

وبناء على ما مر، فإن قيمة وقيم تشبهان ديمة وديم في استمرار القلب في عين الميزان الصرفي(فعلة، فعل) أي في الواو. وعليه فانه يحق لنا أن نقول قيّمت المتاع فتقيم قياساً على ديمت السماء. لأن التدرج فيهما واحد. ومنعاً للالتباس مع تقويم لأن هذه تعني أيضاً تصحيح العوج، وكذلك تطبيقاً لقاعدة الاشتقاق من المشتق التي أشار إليها محمد خليفة التونسي، واستحساناً وإيثاراً لها كما يرى ابن جنّي.

هـ. قاعدة منع الالتباس

يود الباحث أن يشير إلى أنه عند وضع مصطلح لا يجوز أن يراد بـه سوى معنى واحد منعاً للالتباس والغموض، وقد وجد الباحث في كـلام العـرب ما يدعم هذه القاعدة بقوة ويمكن أن نشير إلى الأمثلة السـابقة في عصور الاستشهاد أو قبل ذلك، ومنها أمثلة " عيد، نار، ريـح" وللتوضيح فقط نقول أن العرب قد قالت" ع و د" ولم تقل"ع ي د" واشتقت منه" العيد" وكان يجب أن يقولوا " العود " لكنهم لم يقولوا ذلـك منعاً للالتباس بعود الحطب أو عود الموسيقي أو العَودْ كم في المـثـل " العَوْدُ أحْمَدُ " أو بمعنى العيادة أو العادة أو المعاد والتعود، وجمعـوا العيد على أعياد ولم يجمعوه على أعواد وفي تصغير العيد قـالوا " عُيـيْد" ولم يقولوا " عويد" بهدف منع الالتباس. ومن الأمثلة الحديـثة يمكن أن نضرب مثلاً بالفعل ساس يسوس سياسة وقد قلنا " تسـييس " وكـان أحق أن نقول " تسويس " لكننا لم نفعل ذلك خشية الالتـباس بتسويس الخشب. ومن الأمثلة التي يمكن أن نسوقها أيضاً قيادة، وقوادة؛ وقد قالت العرب ديمت السماء ودومت الطيور. وكذلك جمعـت بعـض القبائل العربية كبني أسد ريحاً وأصلها" روح" على ريـاح، وأرياح، وأراييح لئلا تلتبس "بروح، أرواح" ومن ذلك أيضاً "نـار" فقـد جمعت على أنور، أنوار نيرة بكسر ثم فتح ونيران ونيار وأينار " مع أن أصل الألف في مادة "نار" الواو ولا شك أننا كمحدثين نـأنف من جمعها على أنوار وأنور لئلا تلتبس بالأضواء، كما أننا لا نستسـيغ جمعهـا علـى ينار وأينار لأنها تلتبس بجمع النّيرة والنّير ويمكـن أن تكـون هذه الجموع من لغات عربية مختلفة لكننا نختار مـنها ما يمنع اللبس فنحن مثلاً نكتفي بجمع نار على نيران ونستعمل أنـوار بمعنى أضواء ونيرة للثة الأسنان وأنيار كجمع لنير أي مقرن الثوريـن أو الخشبة المعترضة التي توضع فوق عنقي ثوري الحراثة ليربط بها عود الحرث.

و. الإعلال والإبدال

١. الإعلال بالقلب

يـرى الصـرفيون أن الواو تقلب ياء في عشرة مواضع أو أحد عشر موضعاً[٤٥] و[٤٦] يهمنا منها القواعد التالية:

أ. تقلـب الـواو ياء: إذا كانت عيناً لمصدر، أعلت في فعله، قبلها في هذا المصـدر كسرة وبعدها ألف فالشروط أربعة وإذا أخذنا تقويم وميزانها الصـرفي " تفعـيل " نجد أن الواو عين المصدر وأنها أعلت في الفعل (قـام أصلها قَوَم) ولم يتحقق الشرطان الأخيران. فلا توجد قبلها كسرة مـع أنها هي مكسورة، ولا بعدها ألف. بيد أن الباحث سيحاول تخريج المسألة بعد ذكر قواعد أخرى ليستعين بها في حل المشكلة.

ب. وتقلب الواو إلى ياء إذا وقعت عيناً لجمع التكسير، صحيح اللام وقبلها كسـرة وهي معلة في مفرده مثال ذلك قيمة وقِيم وأصلهما قِوْمة وقِوَم . لقد قلبت الواو إلى ياء لأنها جمع تكسير صحيح اللام وقبلها كسرة وهي معلّة في المفرد إذ أن قيمة أصلها قِوْمةَ فقلبت الواو هنا إلى ياء لوقوعها متوسـطة وساكنة إثر كسرة. وبناء على قول ابن جنّي والأنَري السابق ذكرهما فان الياء هنا لزمت في الواحد واعتبرت أصلاً جديداً في مادته ثـم اشتققنا منها تقييم بناء على قاعدة الاشتقاق من المشتق التي ذكرها التونسي.

ج. وتقلب الواو ياء إذا اجتمعت هي والياء في كلمة واحدة بشرط ألا يفصل بينهما فاصل وأن يكون السابق منهما أصيلاً (أي غير منقلب عن غيره) وسـاكناً سكوناً أصيلاً غير عارض فإذا تحققت هذه الشروط وجب قلب الواو ياء، نحو:سيّد وميّت وديّار وقيّام فالأصل هناسَيْود ومَيْوت وديوار وقـيوام. وقد اجتمعت الواو والياء في " تقويم" ولم يفصل بينهما فاصل،

والسابق منهما أصيل بيد أن الشرط الرابع وهو السكون لم يتحقق. ومن دعاة هذه القاعدة سيبويه(ت٧٩٦م) إمام مذهب البصريين، أما الفرّاء (٧٦١-٨٢٢) إمام لغوي الكوفة فله رأي آخر ورايه كما ورد في اللسان في مادة قوم هو"أن القيم من الفعل فعيل أصله قويم وكذلك سيّد سَويد وجيّد جَويد وكان يلزمهم أن يجعلوا ألفاً لانفتاح ما قبلها ثم يسقطوها لسكونها وسكون التي ما بعدها فلما فعلوا ذلك صارت سيْد على فَعْل فزادوا ياء على ياء ليكمل بناء الحرف" أي ليكمل بناء الكلمة.

ويقول ابن جنّي في كتابه المنصف:" إذا جاور الشّيءُ الشيءَ دخل كثير من أحكامه لاجل المجاورة، نحو قِنيْة، صِبْية، عِلْية من قَنوْت، صَبوْت، عَلوْت وقياسه قِنوة، صِبْوة، عِلْوة، ولكن لما جاورت الواو الكسرة قبلها صارت الكسرة كأنها قبل الواو ولم يعتد الساكن حاجزاً لضعفه"(٤٧).

ويمكن أن نخرّج تقييم من تقويم بناء على رأي ابن جنّي في القاعدة السابقة بقولنا: لقد تحركت الواو في تقويم وتحرك ما قبله، إذ لا يُعتَدُّ الساكن وهو القاف حاجزاً لضعفه، ولما جاورت الواو الفتحة دخلت في حكمها فقلبت الواو ألفاً ثم أسقطناها لاجتماع الساكنين لأن الألف ساكنة دوماً ثم زدنا ياء ليكمل بناء الكلمة. وبحسب رأي الفرّاء الذي يلتقي مع رأي ابن جنيّ أيضاً وهو: يلزمنا أن نجعل الواو في تقويم ألفاً لتحريك ما قبله إذ لا يعتبر القاف حاجزاً لأنه ساكن ثم أسقطنا الألف لالتقاء ساكنين وزدنا ياء على الياء ليكمل بناء الكلمة. وهذا ويمكن أن نخرّجها بطريقة أخرى وهي أن الواو والياء اجتمعا في تقويم ولا يفصل بينهما فاصل ولما كان النطق بالياء أسهل من النطق بالواو أو لما كان العرب يستثقلون النطق بالواو ويستخفون النطق بالياء، كذلك لما كانت حركة الواو وهي الكسرة أنسب للياء وكانت الواو مجاورة للياء قلبت الواو ياء لتسهيل النطق ومنعاً لالتباس معنى تقييم بمعنى التقويم ولأجل المجاورة أيضاً.

٢. الإعلال بالنقل

يقول عبد العزيز عتيق(١٩٧١م) في كتابه المدخل إلى علم الصرف:" إذا كان عين الكلمة واواً أو ياء وقبلها صحيح ساكن وجب نقل حركة العين إلى ساكن الصحيح قبلها، وذلك لاستثقالها على حرف العلة نحو يقوم، الأصل يَقْوُم بضم الواو فنقلت حركة الواو إلى ساكن قبلها وهو قاف يقوم فسكنت الواو... وإذ نقلت حركة العين إلى الساكن الصحيح قبلها فتارة تكون العين مجانسة للحركة المنقولة، وتارة تكون غير مجانسة لها... وإن كانت عين الفعل غير مجانسة للحركة المنقولة أبدلت العين حرفاً يجانس الحركة... ومن أمثلة عدم مجانسة العين للحركة المنقولة، يخيف أصلها يُخْوِف ثم حدث فيها إعلال بنقل حركة الحرف المعتل إلى الساكن الصحيح قبله، فصار يُخوِف ولعدم تجانسه حرف العلة لحركة الساكن الصحيح قبله، قلبت الواو ياء لمناسبة الكسرة فصار الفعل يخيف" وقد توافرت جميع شروط الإعلال بالنقل:"وهي أن يكون الساكن المنقول إليه صحيحاً وألا يكون الفعل المعتل العين فعل تعجب، وألا يكون من المضعّف، وألا يكون من المعتل اللام"(٤٨).

ويمكن أن نقيس على ذلك في تقويم إذ تتوافر في فعله جميع شروط الإعلال بالنقل، والقاف حرف صحيح ساكن والواو حرف متحرك نقلت حركته للقاف لاستثقالها أو لعدم مناسبة الكسرة للواو فسكنت الواو، ولما كانت غير مجانسة للحركة المنقولة أبدلت بالياء لأنها تناسب الكسرة وتجانسها فأصبحت "تقِيم". كذلك يمكن أن نمزج الإعلال بالنقل بالإعلال بالقلب فنقول: بعدما نقلت حركة الواو إلى الصحيح الساكن قبلها وهو القاف فأصبحت القاف مكسورة والواو ساكنة فحق عليها القلب إلى ياء لأنها سكنت بعد كسر، وكذلك لتسهيل النطق بها.

٦ . اختلاف مصادر الاشتقاق

اللغـــة العربـــية الفصحى مزيج من عدة لغات أو لهجات عربية كلغة قـــريش وتمـــيم وأســـد وهذيل وكثير غيرها. بعضها لغات عليا وأخرى لغـــات أشـــيع وأوسع انتشاراً أو أقل استعمالاً. وقد قال الرسول الكريم:" نـــزل القـــرآن بسبع لغات كلها كاف شاف" كما قال ابن جنّي في كتابه المنصـــف تعلـــيقاً علـــى استشـــهاد بعضهم بقوله تعالى"أوَ مَنْ كان ميتاً فأحييناه" ثم بقوله في مكان آخر" أنك ميّت وانهم ميّتون" :" إن هذا القول لا يدل على أن الذي يقول "مَيْتْ" هو الذي يقول مَيِّت لأن القرآن قد نزل بلغات مختلفة وان كانت كلها فصيحة"(٤٩).

ومـــا يود الباحث أن يخلص إليه هو أنه يمكن حل مشكلة تقويم وتقييم بافتراض اختلاف مصادر الاشتقاق في لغات عربية مختلفة فالذي اشتق من الجذر "ق و م" قال:"تقويم" والذي اشتق من قيمة قال (تقييم).

٧. رأي المجمعيين

أصـــدر مجمـــع اللغـــة العربية في القاهرة قراراً في الجلسة الثامنة من جلسات مؤتمر الدورة الرابعة والثلاثين لسنة ١٩٦٨م هذا نصه:"الياء في كلمـــة قيمة أصلها واو ساكنة مكسور ما قبلها وكذلك ديمة من الدوام، وعيد من العود والأصل في الاشتقاق من أمثال هذه الألفاظ أن ينظر إلى أصـــل الحرف كما قال العرب في بعض الاستعمالات دومت السماء، إلا أن العـــرب ربما قطعوا النظر عن أصل حرف العلة ونظروا إلى حالته الراهـــنة، كما قالوا ديمت السماء في بعض الاستعمالات وكما قالوا: عيّد الـــناس إذا شـــهدوا العيد، ولم يقولوا في هذه الكلمة: عوّد الناس، تحاشياً عـــن توهـــم أنها من العادة، وعلى ذلك يجوز أن يقال: قيّم الشيء تقييماً بمعـــنى حدد قيمته للتفرقة بينه وبين قوّم الشيء بمعنى عدله، وقد جاءت

المعاقبة بين الواو والياء المشددتين للتخفيف في أمثلة من كلام العرب يستأنس بها في قبول ذلك"[٥٠].

ويقول عباس حسن(١٩٨٠م) عضو المجمع في حاشية كتابه الوافي:"وجاء أيضاً في اللسان في مادة قام مانصّه:"رجل قائم، من رجال قُوّم، وقُيَّم وقُيَّام وقُوام... أهـ ومثل هذا في مادة صام. ومسايرة لما سبق من اللغة الحجازية وغيرها يتبين صحة الاستعمال الشائع اليوم في مثل قيَّمت الشيء فتقيم وأصله قومته وهذا أفصح ومن معانيها: حددت للشيء قيمته وقد أشار إلى قرار المجمع المذكور أعلاه"[٥١].

وفي مذكرات حول بحث أخطاء اللغويين يقول المجمعي عطية الصوالحي:"ولما كانت قيمة وقيم تشبهان ديمة وديم في استمرر القلب في العين للكسرة قبلها وفيما ترتب على ذلك صح أن نقول قيَّم السلعة أو الوظيفة وقوَّمها قياساً على ما قالوا في ديمت السماء لأن علم التدرج فيهما واحد"[٥٢].

أما إميل يعقوب (١٩٨٦م) فيقول:"أجاز مجمع اللغة العربية في القاهرة أن نقول: قيَّم تقييماً بمعنى قدّر القيمة وهذه الإجازة من باب اشتقاق الفعل من الاسم الجامد: القيمة، وقد قال بهذا الاشتقاق بعض النحاة ومنهم الزّجاج"[٥٣].

٨. وجود تقييم في المعجمات

لم يعثر، الباحث على جذر"ق ي م" في أي من المجمعات القديمة، أما في المجمعات الحديثة فإننا نجده في الطبعة الثانية من الوسيط[٥٤] الصادر عن المجمع القاهري عام ١٩٧٢وعلى ما يبدو فإنه قد أدرج بعد صدور القرار السابق عام ١٩٦٨والذي منحه صفة الشرعية، وقد ورد على الشكل التالي:"قيّم" الشيء تقييماً: قدّر قيمته(مج) كما ورد في قاموس الوجيز[٥٥] الصادر عن المجمع المذكور وفي المعجمات الصادرة في العالم العربي بعد تاريخ القرار المشار إليه.

فذلكة البحث: النتيجة

يمكـــن إثبات شرعية مصطلح تقييم بناء على قاعدتي السماع والقياس وقـــد فعل الباحث ذلك فأتى بقواعد وأمثلة عديدة كل منها كاف شاف، فمما أورده الباحـــث: قواعـــد السماع والشيوع أو الذيوع في العصر الحاضر، والاســـتعمال فـــي النصوص القديمة، والتوهم أي توهم أن الياء في "قيمة" أصـــلية ثم الاشتقاق منها، وكذلك قاعدة الاشتقاق من المشتق(اشتقاق تقييم مـــن قيمة) وقاعدة التعاقب ومفادها أن العرب كانت تعاقب في تصريفاتها بيـــن الـــواو والـــياء. فبيـــنما قـــال أهـــل الحجـــاز صـــيّام وديّـــار قال غـــيرهم: صوّام وقوّام ونوّام وجوّع وديوار. ولما كانت اللغة الحجازية لغة القرآن فإن الباحث يفضل اتباعاً لها استعمال تقييم على تقويم.

وذكـــر الباحـــث رأي مدرسة الكوفة وهو أن من العرب من لا يرد الـــياء في الجمع وغيره إلى الواو فيقولون مياثق في مواثق، وأحيل في أحول، وأشياء في أشاوي، كما أن بني أسد قالوا:"ريح" بمعنى هواء بدلاً من "روح" وجمعوها على رياح وأراييح وريَحْ" والقياس أرواح وأراويح ولكـــن ذلك يؤدي إلى الالتباس والغموض فشاعت جموع بني أسد ومات غـــيرها. وتعويـــلاً علـــى ما سبق فإن الباحث يوصى باستعمال تقييم لا تقويم لتعني بيان قيمة الشيء أو تثمينه.

ومـــن القواعد التي أتى بها الباحث قاعدة اختلاف اللغات وكلها حجة لابـــن جنّي فكما أن صيّاغ لغة وصوّاغ لغة أخرى فإن تقييم لغة وتقويم لغة أخرى.

وقـــد ذكـــر الباحث عرضاً قاعدة لزوم المبدل منه وهي أن الـــعرب قالـــت "عـــيّد" بدلاً من عوّد فلزمت الياء وأصبحت أصلاً أو أصيلة في المفرد. ثم اشتق من عيد أعياد وتعييد وفي التصغير عُيَيْد بدلاً من عويد

وبـــناء علـــى هذه القاعدة فأن الياء في قيمة قد لزمت أو أصبحت أصلاً ثـــم اشتققنا منها "قيّم وتقييم". واستشهد الباحث بقاعدة التدريج لابن جنّي وهي اشتقاق عدة صيغ من المفرد كما في عيد.

وهذا ويرى الباحث أن هذه القاعدة تقوم على لزوم الياء في الواحد ثم التدرج في الاشتقاق منه أو أنها تقوم مقام قاعدتي لزوم المبدل والاشتقاق من المشتق. وهذا ما حصل في قيمة فقد قلبت الواو إلى ياء ثم اعتبرت الياء كأنها أصل وتدرجنا في الاشتقاق فقلنا قيّم وتقييم. وأخيراً وليس آخراً فقد استعان الباحث بقرار المجمع المصري وقاعدة اختلاف مصادر الاشتقاق وبقواعد الإعلال والإبدال وقاعدتي منع اللبس ووضع المصطلح العلمي لوأد تقويم كمصطلح علمي بمعني تثمين وإحياء تقييم واستعماله بدلاً منه، هذا ولا يود الباحث أن يخرّج استعمال "تقييم" على قاعدة: لكل قاعدة شواذ، إذ يرى أن ما عرضه أكثر من كاف لمنحها صفة الشرعية ونفخ روح الحياة فيها كمصطلح علمي له قيمته وكيانه.

توصيات ومقترحات

بـــناء علـــى مـــا توصل إليه الباحث من أن "تقييم" لفظة مؤهلة كل التأهيل للاســـتعمال كمصـــطلح علمـــي محدد الدلالة في مواد التربية وعلم النفس فإن الباحث يقترح ما يأتي:-

١. اســـتعمال تقيـــيم بمعـــنى بيان القيمة أو تحديدها وترجمة لكلمة Evaluation في الإنجليزية.

٢. استعمال "تقويم" كمصطلح علمي ليعني التعديل أو التصحيح فقط في العلوم التربوية والنفسية وأن نعتبره ترجمة للكلمة الإنجليزية Correction مـــنعاً لالتباس التصحيح أو التعديل بتحديد القيمة. أما الاستعمال اللغوي فيبقى على حاله إذ لا شأن للعلم به. وعليه فإن بإمكاننا القول:"نحن نقيِّم الطالب لنقوِّمه" بمعنى أننا نثمن تحصيله أو نصدر عليه حكماً بهدف تحسينه وذلك بتصحيح الخطأ فيه.

٣. تـــناول مصطلحات التربية وعلم النفس بالدرس والتحليل تمهيداً لغربلتها وإقرارها في مؤتمر علمي لعموم البلاد العربية على أن يكـــون بإشراف المجامع اللغوية والجامعات العربية وذلك لتوحيد لغة التدريس والبحث والتعليم والتعريب.

الحواشي

١. محمـــد عـــبد الخالق مدبولي، "تحليل المفهومات التربوية عند فلاسفة التربية التحليليـــن." أطـــروحة ماجســـتير غير منشورة، قسم أصول كلية التربية، جامعة عين شمس، القاهرة: ١٩٩٠،ص:٦.

٢. محمـــد منجـــي الصيادي، التعريب وتنسيقه في الوطن العربي، ط٢، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية،١٩٨٢، ص:٤١.

٣. محمـــد فاضـــل الجمالي "رأي في استعمال بعض المصطلحات في التعبير أو التعريـــب" فـــي جريدة"القدس" لندن: المجلد السادس، عدد١٥٧، الخميس١٥ ايار، ١٩٩٤،ص:٦.

٤ . عـــبد الأمير الأعسم، المصطلح الفلسفي عند العرب، تونس: الدار التونسية للنشر ١٩٩١، ص: ١٨٣-٤٤٧.

٥ . الجرجانـــي، الســـيد الشريف، علي بن محمد، كتاب التعريفات(تحقيق عبد المنعم الحنفي)، القاهرة: دار الرشاد، ١٩٩١، ص٣٠٢.

٦ . عبد الأمير الأعسم، مصدر سابق،ص٥١٧.

٧ . علـــي سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري الاسلام، ط٤، القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٨،ص٣٠٣.

٨ . الفارابـــي، أبـــو نصر، كتاب الحروف(تحقيق محسن مهدي) بيروت: دار المشرق١٩٨٦ص ٣٥٢.

٩ . إبراهـــيم الســـامرائي، فقه اللغة المقارن، ط٢، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٧٨،ص٣١٦.

١٠ . صـــبحي الصالح، دراسات في فقه اللغة، ط٣، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨١،ص٤٠٠.

١١ . مصـــطفى الشـــهابي، المصطلحات العلمية، القاهرة: جامعة الدول العربية، معهد الدراسات العربية العالية١٩٥٥،ص١٣٨.
١٢. صـــادق عبـــيدات، تقريرمن، "مجمع اللغة العربية الأردني يطالب بتعريب العلـوم الحديـــثة في الجامعات" تلخيص لكلمة د. عبد الكريم خليفة، رئيس المجمـــع، فـــي جـــريدة، "القدس" لندن: المجلد الخامس، عدد ٥٢٥ الجمعة ١٥ نيسان، ١٩٩٤، ص:٦.
١٣. ابن منظور، لسان العرب، ج١٢، بيروت: دار صادر، دار بيروت، ١٩٥٦.
١٤. دار المشرق، المنجد ط٢، بيروت: دار المشرق ١٩٦٩.
١٥. ســـبع أبـــو لبدة، مبادئ القياس النفسي والتقييم التربوي، ط٤، جمعية عمال المطابع، ١٩٨٧، ص٦١.
١٦. المنجد، مصدر سابق.
١٧. حســـن إبراهـيم حسن، تاريخ الإسلام ج١ ط٧، القاهرة: دار إحياء التراث العربي، ١٩٦٤، ص٢٠٥.
١٨. محمـــد عمـــارة، الإسلام وحقوق الإنسان، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٥(سلسلة عالم المعرفة، رقم ٨٩).
١٩. خالد محمد خالد، خلفاء الرسول، بيروت: دار الفكر، ١٩٨٨،ص ١٩٠.
٢٠ . إســـحق موســـى الحســـيني وفايز علي الغول، العروض السهل ج١،ط١، القدس:مكتبة الأندلس ١٩٤٨،ص٧.
٢١. لسان العرب، مصدر سابق.
٢٢ . عـــبد العزيز القوصي وآخرون، الإحصاء في التربية وعلم النفس، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية ١٩٥٦، ص ٦٨،ص٨١.
٢٣. محمـــد عـــبد السلام أحمد، القياس النفسي والتربوي، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦٠ ص ٣٤٩،ص ٤٠٩.

٢٤. نعـيم عطـية، التقيـيم التربوي الهادف، بيروت: دار الكتاب اللبناني، بدون تاريخ (محتمل ١٩٦٨،١٩٦٩، بناءً على أحدث مصادره).
٢٥. ابن سيده، أبو الحسن، علي بن إسماعيل، المخصص ج١٤، بيروت:المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بدون تاريخ، ص١٩-٢٦.
٢٦. المنجد، ط٢٠،مصدر سابق.
٢٧. ابـن جنّي، أبو الفتح، عثمان، المصنف،(تحقيق: إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين)، القاهرة: وزارة المعارف العمومية، ١٩٥٤م، ص١٨.
٢٨ . إبراهـيم أنـيس " توهـم أصـالة الحروف وتوهم زيادتها" في مجمع اللغة العربـية بالقاهـرة، كـتاب فـي أصـول اللغـة (مجموعة القرارات من الدورة ٢٩-٣٤) القاهرة:المجمع، ١٩٦٩م ص ٤٦.
٢٩ . إبراهيم السامرائي، مرجع سابق، ص٩٥.
٣٠ . مجمـع اللغـة العربـي بالقاهـرة، كـتاب في أصول اللغة، مرجع سابق ١٩٦٩ ، ص٤٤.
٣١ . جمـيل علـوش، " بيـن التقويم والتقييم" في جريدة الدستور الأردنية، عدد ٤٢٠،٢٠ نيسان ١٩٧٩، ص٦.
٣٢ . ابـن جنّي، أبو الفتح، عثمان. الخصائص (تحقيق محمد علي النجار) ج١، القاهرة: دار الكتاب١٩٥٢، ص ١١٤.
٣٣ . إبراهـيم أنـيس، "الاشـتقاق مـن أسماء الأعيان" في مجمع اللغة العربية بالقاهرة، مرجع سابق ١٩٦٩، ص ٦٧.
٣٤ . ابن جنّي، الخصائص ج١، مرجع سابق، ص ٣٥٧.
٣٥ . محمـد خلـيفة التونسـي، " قاعدة الاشتقاق من المشتق" في مجلة العربي الكويتية، عدد ٣٣٢ يوليو (تموز)، ١٩٨٦، ص١٨٢.

٣٦ . محمد بهجة الأثري، " مزاعم بناء اللغة على التوهم" في مجمع اللغة العربية بالقاهرة، كتاب في أصول اللغة ج٣ (قرارات الدورات من٤٢-٤٧) ١٩٨٣، ص٣٤٨.

٣٧ . ابن جنّي، الخصائص، ج١، مرجع سابق، دار الكتب ١٩٥٢م، ص١١٢، وأيضاً نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب،ط٣، ١٩٨٦، ص١١٣.

٣٨ . ابن جنّي، المصدر نفسه ج٢، ١٩٥٥م، ص ١٠-١٢.

٣٩ . صبحي الصالح، مصدر سابق، ص١٠-١٢.

٤٠ . إبراهيم السامرائي، مصدر سابق، ص٣٤-٣٥، انظر أيضاً الزمخشري، الكشاف٣/٤٦٨.

٤١. ابن جنّي، الخصائص، مصدر سابق، ج٢، ص١٠-١٢.

٤٢ . المصدر نفسه، ج١،٩٥٢، ص١٢٥.

٤٣ . جورجي كنعان، تاريخ الله، حلب: مكتبة سومر، ١٩٩٠، ص٩٧-١٠٠.

٤٤ . ابن جنّي، المصدر نفسه، ج١، ١٩٥٢، ص٣٤٧-٣٥٥،٣٤٩-٣٥٦.

٤٥. أحمد الحملاوي، كتاب شذا العرف في فن الصرف، بغداد: مكتبة النهضة العربية، ١٩٨٨، ص١٤٢-١٤٤.

٤٦. عباس حسن، النحو الوافي، ج٤، ط٥، القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٠، ص٧٦٧-٧٨٢.

٤٧ . ابن جنّي، المنصف، مصدر سابق ص٢.

٤٨ . عبد العزيز عتيق، المدخل إلى علم الصرف، بيروت. دار النهضة العربية، ١٩٧١، ص٣٩-٤١.

٤٩ . أبن جنّي، المنصف، مصدر سابق، ١٧.

٥٠ . مجمع اللغة العربية بالقاهرة، كتاب في أصول اللغة؛ (مجموعة القرارات من الدورة ٢٩-٣٤) القاهرة: ١٩٦٩، ص٢٢٨.

٥١ . عباس حسن، مصدر سابق، ص٧٨٢.

٥٢ . عطـــية الصـــوالحي، "مذكرات حول بحث في أخطاء اللغويين" في مجمع اللغـــة العربـــية بالقاهـــرة، كتاب في أصول اللغة، القاهرة:المجمع، ١٩٦٩، ص٢٢٩-٢٤٤.

٥٣ .إمـــيل يعقـــوب، معجـــم الخطأ والصواب في اللغة، ط٢، بيروت:دار العلم للملايين، ص٢٢٤.

٥٤ . المجمـــع اللغـــوي بالقاهـــرة، معجـــم الوسيط، القاهرة: دار إحياء التراث العربي، ١٩٧٢.

٥٥ . المجمع اللغوي بالقاهرة، الوجيز ١٩٨٠.

المراجـــــع

١. ابـــن جنّـــي، أبو الفتح عثمان: الخصائص(تحقيق محمد علي النجار) ج١، القاهرة:دار الكتب، ١٩٥٢، والهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٣، ١٩٨٦.

٢. ابن جني، المنصف(تحقيق إبراهيم مصطفى وعبدالله أمين) القاهرة: وزارة المعارف العمومية، ١٩٥٤.

٣. ابـــن سِيْده، علي بن إسماعيل: المخصص ج١٤، بيروت: المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بدون تاريخ.

٤. ابـــن مـــنظور، محمد جلال الدين: لسان العرب، بيروت: دار صادر، دار بيروت،١٩٥٦م.

٥. إبراهـــيم أنـــيس، في مجمع اللغة العربية بالقاهرة، كتاب في أصول اللغة، (قرارات الدورات من ٢٩-٣٤م) القاهرة: المجمع، ١٩٦٩.

٦. أبـــو لبدة، سبع محمد: مبادئ القياس النفسي والتقييم التربوي، ط٤، عمان: ١٩٨٧.

٧. الأثـــري، محمـــد بهجة: في مجمع اللغة العربية بالقاهرة، كتاب في أصول اللغة، ج٣(قرارات الدورة من ٤٢-٤٧)١٩٨٣.

٨. الأعســـم، عبد الأمير: المصطلح الفلسفي عند العرب، تونس: الدار التونسية للنشر والتوزيع، ١٩٩١

٩. التونســـي، محمـــد خلـــيفة:" قاعدة الاشتقاق من المشتق" في مجلة العربي الكويتية، يوليو(تموز) عدد ٣٣٢، ١٩٨٦م، ص١٨٢.

١٠. الجرجانـــي، علـــي محمـــد: كـــتاب التعريفات(تحقيق عبد المنعم الحنفي) القاهرة: دار الرشاد، ١٩٩١.

١١. الجمالـــي، محمد فاضل: "رأي في استعمال بعض المصطلحات في التعبير أو التعريـــب" في جريدة القدس، لندن: المجلد السادس، عدد ١٥٧، الخميس ١٥ أيار (مايو) ١٩٩٤،ص٦.

١٢. حســـن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام، ج١، ط٧، القاهرة: دار إحياء التراث العربي، ١٩٦٤.

١٣. الحمـــلاوي، أحمـــد محمـــد: شذا العرف في فن الصرف، بغداد: النهضة العربية، ١٩٨٨.
١٤. خالد، محمد خالد: خلفاء الرسول، بيروت: دار الفكر، ١٩٨٨م.
١٥. دار المشـــرق: المـــنجد فـــي اللغة والإعلام، ط٢٠، بيروت: دار المشرق، ١٩٦٠.
١٦. الســـامرائي، إبراهـــيم: فقه اللغة المقارن، ط٢، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٧٨.
١٧. الشـــهابي، الأمـــير مصطفى: المصطلحات العلمية، القاهرة: جامعة الدول العربية، ١٩٥٥.
١٨. الصـــالح، صبحي: دراسات في فقه اللغة، ط٩، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨١.
١٩. الصـــيادي، محمد منجي: التعريب وتنسيقه في الوطن العربي،ط٢، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٢.
٢٠. عباس حسن: النحو الوافي، ج٤، ط٥، القاهرة:دار المعارف، ١٩٨٠.
٢١. عـــبد العزيز عتيق: المدخل إلى علم الصرف، بيروت:دار النهضة العربية، ١٩٧١.
٢٢. عبـــيدات، صـــادق:"مجمـــع اللغـــة العربية الأردني يطالب بتعريب العلوم الحديـــثة فـــي الجامعـــات" جـــريدة القـــدس، لـــندن: المجلد الخامس، عدد ٥٢٥ الجمعة ١٥ نيسان (ابريل) ١٩٩٤، ص٦.
٢٣. علـــوش، جمـــيل:" بيـــن التقويم والتقييم" في جريدة الدستور الاردنية، عدد ٤٢٠ ٢٠ نيسان، ١٩٧٩م ص٦.
٢٤. عمـــارة، محمد : الإسلام وحقوق الإنسان. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٥(سلسلة عالم المعرفة، رقم ٨٩).
٢٥. الفارابـــي، أبو نصر محمد: كتاب الحروف(تحقيق محسن مهدي) بيروت: دار المشرق، ١٩٨٦.
٢٦. القوصـــي، عـــبد العزيـــز وآخـــرون: الإحصـــاء في التربية وعلم النفس، القاهرة:مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٦.

٢٧. كنعان، جورجي: تاريخ الله. حلب:دار مكتبة سومر، ١٩٩٠.
٢٨. مجمع اللغة العربية بالقاهرة: كتاب في أصول اللغة(مجموعة القرارات من ٢٩-٣٤) القاهرة: المجمع، ١٩٦٩.
٢٩. كتاب في أصول اللغة،ج٣(قرارات الدورات من ٤٢-٤٧) القاهرة:المجمع، ١٩٨٣.
٣٠. معجم الوسيط، ط٢، القاهرة: دار إحياء التراث العربي،١٩٧٢.
٣١. معجم الوجيز القاهرة: المجمع، ١٩٨٠.
٣٢. محمـــد عبد السلام أحمد: القياس النفسي والتربوي. القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦٠.
٣٣. مدبولـــي، محمد عبد الخالق: "تحليل المفهومات التربوية عند فلاسفة التربية التحليليـــن "أطـــروحة ماجســـتير غير منشورة، قسم أصول التربية، كلية التربية، جامعة عين شمس، القاهرة، ١٩٩٠.
٣٤. النشـــار، علي سامي: مناهج البحث عند مفكري الإسلام، ط٤، القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٨.
٣٥. نعـــيم عطـــية، التقييم التربوي الهادف، بيروت: دار الكتاب اللبناني، بدون تاريخ.
٣٦. يعقـــوب، إمـــيل بديع: معجم الخطأ والصواب في اللغة، ط٢، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٦.