UT JHSS
مجلة جامعة تبوك للعلوم الإنسانية والاجتماعية
University of Tabuk Journal for Humanities and Social Sciences
جامعة تبوك University of Tabuk

الأمثال العربية من وجهة نظر المنطق القديم

مجمع الامثال للميداني أنموذجا

Arabic proverbs from the perspective of ancient logic: Al-Maydani's collection of proverbs as a model

شيهانة سعيد عبد الله الشهراني
أستاذ الأدب والنقد المساعد، قسم اللغة العربية، كلية الآداب والفنون، جامعة بيشة
بيشة، المملكة العربية السعودية

Dr. Shihana Saeed Abdullah Al-Shahrani
Assistant Professor of Literature and Criticism, Department of Arabic Language,
Faculty of Arts and Humanities, University of Bisha
Bisha, Saudi Arabia

shara@ub.edu.sa

ORCID ID

https://orcid.org/0009-0005-8148-6982

الاستشهاد: الشهراني، شيهانة سعيد. (٢٠٢٦). الأمثال العربية من وجهة نظر المنطق القديم مجمع الأمثال للميداني أنموذجا. *مجلة جامعة تبوك للعلوم الإنسانية والاجتماعية*. مج (6). ع(1). 569- 549

الملخص

تهدف هذه الدراسة إلى الكشف عن تجليات المنطق في الأمثال العربية، بوصفها نصوصًا قصيرة مكثّفة تعبّر عن خبرة العقل العربي في تفكيك مضامين الأمثال والحكم العربية في ضوء مفاهيم المنطق القديم، وتحليلها بوصفها أدوات أنثروبولوجية لتثبيت حقائق ثقافية تعكس بنية الوعي العربي الجمعي.

وقد تناولت الدراسة البنية المنطقية الكامنة في الأمثال من حيث العلاقة بين المقدّمة والنتيجة، والدال والمدلول، والاستقراء والاستنباط، مما يبرهن على أن المثل العربي لم يكن مجرّد تعبير أدبي أو اجتماعي، بل كان أداة استدلال عقلية تؤسس لفكرٍ منطقيٍّ أصيلٍ في الثقافة العربية.

وخلصت الدراسة إلى أن الأمثال تمثل نمطًا من التفكير المنهجي، يقوم على العقل العملي والبرهان التجريبي الصوري، وأنها أسهمت في ترسيخ قيم المنطق والقياس في الوعي الجمعي للوصول إلى الإقناع.

الكلمات المفتاحية: المنطق، الأمثال العربية، المنطق الأرسطي، الدلالة.

Abstract:

This research aims to reveal the manifestations of logic in Arabic proverbs, as short, condensed texts that express the Arab mind's experience in deconstructing the contents of Arabic proverbs and maxims in light of the concepts of ancient logic and analyzing them as anthropological tools for establishing cultural truths that reflect the structure of collective Arab consciousness.

The research dealt with the logical structure in proverbs in terms of the relationship between premise and conclusion, signifier and signified, and induction and deduction. This demonstrates that the Arabic proverb was not merely a literary or social expression, but rather a rational inference tool that established authentic logical thought in Arab culture.

The study concluded that proverbs represent a pattern of systematic thinking based on practical reason and formal empirical proof, and that they contributed to consolidating the values of logic and analogy in the collective consciousness to achieve persuasion.

Key words: Logic, Arabic proverbs, Aristotelian logic, semantics.

مقدمة:

تُشكّل الأمثال والحكم العربية من أدب التراث الشعبي (الفولكلور)، وأحد أبرز الموروثات الثقافية التي تحمل في طياتها رؤى المجتمع حول المعتقدات والحقائق المسلّم بها. وغالبًا ما تُؤخذ هذه الأقوال كحقائق راسخة دون مساءلة، ما يجعلها مدخلًا خصبًا لدراسة أنماط التفكير الجمعي من زاوية منطقية وأنثروبولوجية.

تسعى هذه الدراسة إلى تفكيك مضامين الأمثال والحكم العربية في ضوء مفاهيم المنطق القديم، وتحليلها بوصفها أدوات أنثروبولوجية لتثبيت حقائق ثقافية وعناصر اجتماعية تعكس بنية الوعي العربي الجمعي.

وتهدف هذه الدراسة إلى الوقوف على نصوص من التراث القديم في الحكم والأمثال، ودراستها بوصفها حوادث ثقافية، وقياس أثر التحولات الفكرية الثقافية التي تعرض لها المجتمع، وانعكاسها على معتقدات الموروث القديم الاجتماعية في الحكم والأمثال، وتُهيّئ هذه الدراسة لإعادة النظر فيما رسخ في أذهان بعض الناس من مسلّمات وعقائد، وفيما أَلِفوه من حكم وأمثال، وما اعتادوا عليه من ثقافات ومعارف.

كما تهدف الدراسة إلى الكشف عنِ أثر القياس على المنطق القديم في الأفكار والمعتقدات التي تستند إليها هذه الأمثال، وفهم الأبعاد الأنثروبولوجية لهذه المسلّمات الثقافية، وتأثيرها على تشكيل السلوك والوعي.

وقد سبقت دراستنا دراسات لذوي الفضل والعقل تناولت الأمثال والحكم، وقد أسهمت في الدراسة بتحديد مشكلة الدراسة وآلياتها وفجواتها فيما أنجزته من أبحاث في كتاب "مجمع الأمثال" للميداني، إضافةً إلى تبيين القيمة المعرفية من دراسة المشكلة؛ وهي على سبيل المثال لا الحصر:

- الخصائص الفنية في الحكم والأمثال العربية: دراسة تحليلية تطبيقية على كتاب مجمع الأمثال للميداني، للباحث: أمين عبد الله اليزيدي، بإشراف: عبد النبي محمد، رسالة دكتوراة، جامعة النيلين، الخرطوم، ٢٠٠٥م.
- الأمثال العربية والأمثال العامية مقارنة دلالية، علاء إسماعيل الحمزاوي، جامعة المنيا، دراسة تطبيقية على كتاب مجمع الأمثال للميداني للأمثال الفصيحة، وكتاب أحمد تيمور للأمثال العامية.
- الأمثال العربية دراسة تاريخية تحليلية، عبد المجيد قطامش، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٨م.

ويمكن أن يتضح موقع الدراسة الحالية بين هذه الدراسات؛ حيث تتناول هذه الدراسة بالدرس والتحليل مجموعة من الأمثال العربية القديمة، ومادته منتقاة من سياقات دينية، وأنساق اجتماعية، وتصورات فكرية، واقتضت ضرورة المنهج مراعاة تأثير المنطق الصوري على الأمثال، والحكم، وثباتها مع خصوصيَّة العُرف، والمجتمع.

واستندت الدراسة على المنهج المنطقي الفلسفي التحليلي؛ لاستقراء بنية التفكير المنطقي في الموروث العربي، وعلى المنهج الأنثروبولوجي الثقافي؛ لدراسة الأثر الاجتماعي للأمثال والحكم في بناء المعتقدات والمعارف، وتحليل محتوى نصوص مختارة من الأمثال والحكم العربية ذات الصبغة العامة في الوعي الاجتماعي.

واقتضت طبيعة الدراسة تقسيم الموضوع إلى مقدمة وتمهيد تليها مبحثين وخاتمة ثم فهارس فنية، وسيتناول التمهيد مفهوم المنطق القديم، والأنثروبولوجيا والمعرفة الجمعية ودور الأدوات اللغوية في بناء الحقائق داخل المجتمع،

كما ستبيّن الدراسة في المبحث الأول: تحليل نماذج مختارة من موروث الأمثال العربية، أما المبحث الثاني فسينصب على كشف أثر المنطق القديم على المثل والمجتمع، النتائج الاجتماعية والمعرفية لتداول هذه الأمثال.

التمهيد:

أ– المنطق القديم:

يعود علم المنطق إلى فلاسفة اليونان الذين أسسوا نظامه ورتبوه، وهم: سقراط، وكانت طريقته للحصول على الحقيقة من خلال توليد المعاني، ثم أفلاطون في نظريته المثل، وبعده أرسطو أو أرسطاليس الذي عد المنطق آلة العلم، وبرز عنده المنطق الصوري والقياس. (عبد الرحمن، د.ت، ص١٤).

ولو عدنا إلى تعريفات علم المنطق لوجدنا أنه عند المتقدمين: الصناعة النظرية، والفن الذي ندرك من خلاله تعريف الأشياء المجهولة لنا من التصورات والقياس المثبت لما خفي علينا من التصديقات. وهو عند بعض المتأخرين: علم يعرف بقوانين الفكر العقلية، وعلم الاستدلال والاستنباط، ويحدُّ بأنه قواعد كلية باحثة عن أحوال المعلومين (التصوري والتصديقي) كالكليات الخمس، ومبادئ القول الشارح، والقضايا وأحكامها ومبادئ القياس (عبد الرحمن، د.ت، ص٢٠).

وكان المنطق الصوري (الأرسطاليسي) شائعًا في الدراسات الفلسفية الفكرية في أوروبا، لكن بدأ الهجوم عليه من دائرتين متعارضتين، دائرة من الفلاسفة اعتبرته منطقًا شكليًّا وماديًّا في الآن ذاته، ودائرة اعتبرته منطقًا صوريًّا فحسب؛ إذ كان لهذا المنطق في صورته الشكلية أضرار جمة على تكوين العلم الطبيعي، إن الأرسطاليسية في جوهرها هي فلسفة للصورة أو للتصور منظور إليها من ناحية الكيفية، أما اعتبار العلاقات الكمية في العالم فقد كانت مجهولة، أو لا مكان لها في العلم الأرسطاليسي، والعلم الحديث في جوهره كمي ورياضي، وهذا هو السبب العميق لنجاحه (النشار، ٢٠٠٠، ص٢٥).

والمنطق: هو المقياس الذهني الذي يسير عليه البشر في أفكارهم واعتقاداتهم، ولقد كان أرسطو صاحب الكلمة العليا في المنطق، وكان تأثيره في ميدان المنطق أكثر منه في أي ميدان آخر، ولا يزال كثير من مدرسي الفلسفة متمسكين بالمنطق القديم، ويرفضون أن ينظروا إلى كشوف المنطق الجديد؛ لذلك، تعسر على الباحثين تصنيف أرسطو بحسب الوجهة التاريخية؛ لأن تأثيره في العصر الحاضر كبير وطاغٍ (راسل، ٢٠٢٣، ص.٢٦١).

هذا، وقد قدح البشر حياتهم في البحث عن المعرفة؛ ليسخروها في خدمتهم وتلبية حاجاتهم، وطالما كان هذا القدح في حياتهم ينقلهم إلى البحث في يقينية هذه المعارف والحقائق والموروثات الثقافية المتوارثة، وتنطوي هذا الموروثات على عددٍ لا بأس به من المسلمات والمعتقدات التي لا يمكن الشك فيها، ومن غير المعقول الجدل حولها، وإن كان هناك جدل فيغلب على طابعه التسليم بصحة هذه الموروثات والتأكيد على ما جاء فيها، وحين نتغلغل إلى دقائق أسرار هذا التسليم؛ نجد أن هناك لغزًا غامضًا وشفرة محكمة الإغلاق وراء هذا الاتباع، وبينما نحاول اختراق هذه الشفرة، قادنا الحس النقدي إلى السؤال الذي ينبغي طرحه هنا: ما الذي جعل الذهنية الفكرية القديمة شائعة ومسيطرة على النمط الفكري الحداثي في مجتمعاتنا حتى ساد الاعتقاد بالتسليم التام بهذه الموروثات؟

وللإجابة عن هذا السؤال؛ يجدر بنا أن نوضح أن النظريات العلمية الحديثة –بخلاف القديمة– جرت في العلم واكتساب المعرفة على مقاييس ذهنية حديثة لا يمكن أن يكون التسليم والاعتقاد التام من مدارسها؛ إذ تخضع الحياة العقلية لديها للمنطق التجريبي كما يقول أحد الفلاسفة: "العقل هو الجوهر الذي تستمد منه كلُّ الأشياء وجودها" (ريشنباخ، ٢٠٢١، ص.٢١)، أما النظريات القديمة، فقد سعى الفلاسفة قديمًا إلى الوصول إلى اليقين، وللوصول إلى ذلك كان لابد لهم من إرساء دعائم متينة كالوسائل المنطقية؛ لتصل بهم إلى برد اليقين.

ووفقًا لذلك، صاغ الفلاسفة القدماء مقاييس ذهنية يستندون عليها؛ لإيجاد حلولٍ للتساؤلات الفلسفية، وخلاصٍ من المشكلات الفكرية العالقة، وأفلاطون هو أول فيلسوف بحث مسألة المعرفة لذاتها، ووجد نفسه بين رأيين متعارضين، رأي الهرقليطيين الذين يردون المعرفة إلى الإحساس، ويزعمونها جزئية متغيرة مثله، ورأي سقراط الذي يضع المعرفة الحقة في العقل، ويجعل موضوعها الماهية المجردة الضرورية، واستقصى أنواع المعرفة فكانت عنده أربعة: الإحساس، والظن، والاستدلال، والتعقل. وظهرت عنده نظرية المثل في المعرفة، ونظريته في الوجود مماثلة لنظريته في المعرفة، بمعنى أنها تصعد من المحسوس إلى المعقول وتخضع الأول للثاني (كرم، ٢٠١٧، ص.٩٩).

أما المنطق الصوري الذي يعد منهجًا للتفكير البشري في مرحلة من مراحله، فقد جمع قواعده ورتبها فيلسوف اليونان أرسطو (٣٤٨ق.م–٣٢٢ق.م) في القرن الرابع قبل الميلاد، بهدف عصم الذهن من الخطأ في الفكر (حافظ، ٢٠١٦، ص.٧). والمنطق الصوري يهتم بالصور لا بالمادة؛ لذا، فالنتائج التي يُتوصل إليها من خلال هذا المنطق ليست صحيحة دائمًا، مثال: أ تساوي ب، وكل ب تساوي ج، إذن أ تساوي ج، بغض النظر عن صحة المادة من عدمها.

ومن أجل ذلك، نشأ العلم المنطقي الجديد: (العلم التجريبي) أو (المنهج التجريبي) أو (المنهج الاستقرائي) معارضًا للمنهج القديم، (العلم النظري) أو (المنهج النظري) أو (المنهج القياسي)، ومناديًا بالملاحظة والتجربة والتحقيق والتحليل والتركيب، وعلى إثر ذلك ينهدم المنطق القديم؛ إذ إن التصور في المنطق القديم، والذي كان أساس الحكم والاستدلال، لم تعد له قيمة هنا، أو بمعنى أدق لم يعد للفكرة الكلية أي اعتبار كأساس للعلم، وينتهي جون إستيوارت إلى اعتبار المنطق الأرسطاليسي –وخاصة في صورته القياسية– منطقًا لا موضوع له، وأن في قياسه المشهور مصادرة على المطلوب، تجعله قياسًا ضمن مبحث من مباحث الفلسفة؛ إذ يقع ضمن مبحث القيم مع كل من الأخلاق والجمال، ويدرس الحق (رويس، ٢٠١١، ص.١١).

وكانت مؤلفات أرسطو المنطقية من بين ما ترجم من كتب إلى اللغة العربية خلال حركة الترجمة والنقل، فاطلع العرب عليه، وأقبلوا على دراسته فكانت لهم فيه، وله، وعليه مصنفات، وشروح، وتلخيصات، وتعليقات تفصح عن حب عميق لإدراك حقيقة هذا العلم، ومعرفة آثاره في حياتهم العلمية والعملية. فظهرت نتيجة ذلك مواقف متعددة منه، تمثلت بخصوم هاجموا الفلسفة والمنطق معًا، وأنصار دافعوا عنهما، وأعلوا من شأنهما. لكنك حين تتأمل معطيات الخصوم والأنصار ستجد أنها ساهمت في تعزيز ذلك العلم، وانتشاره، وتعميق مباحثه .ومن بين أولئك الخصوم من لم يحسن ظنه بالفلسفة والمنطق فاحترز من آثار هما على معتقداته، بينما انتفع البعض الآخر به

في خدمة علم الكلام والدراسات الدينية واللغوية والأدبية، وعقد الصلة بينه وبين الفقه وأصوله (الكبيسي، ٢٠٠٩، ص.٦٤).

وعلى سبيل الحديث في الاحتراز من آثار المنطق على المعتقدات، شاعت عبارة "من تمنطق فقد تزندق" خشية على الدين من التبحر في البحث والسؤال عن الطبيعة والكون الذي قد يؤدي إلى الجدل والشك في ما وراء هذه الأمور، وقد أشار إلى هذه العبارة باحثون منهم: الدكتور علي الوردي في قوله: "إن الهندسة والحساب والفلك تؤدي آخر الأمر إلى التفلسف، والتفلسف بدوره يؤدي إلى الشك والتساؤل وإلى القلق، ولذا يمكن القول بأن الإنسان حين ابتكر المدنية دخل في ورطة لا يدري كيف يخرج منها، فمن شك بالله كفر، ومن تمنطق فقد تزندق، أما البدائي فهو لا يكفر ولا يتزندق أبدًا، إن الشك والتزندق لا يأتيان إليه إلا عندما يحتك بالمتمدنين وتصيبه عدواهم، إنه في قريته مؤمن واثق، يعيش في تراث الماضي السحيق، ويتمتع بأوهامه وأحلامه، وليس في القرية أحد يقول لماذا؟. كل شيء عندهم مقدس لا يجوز الشك فيه ولا الخروج عليه" (الوردي، ١٩٩٤ج، ص.٣٤).

ب– الأنثروبولوجيا والمعرفة الجمعية:

تناقش الأنثروبولوجيا الحقائق داخل مجتمع ما عبر أدوات لغوية وثقافية، وكل ما يتعلق بالإنسان ثقافيًا واجتماعيًا، وثمة فرق شاسع بين الأيديولوجيا والأنثروبولوجيا، إذا تعني الأيديولوجيا الظواهر القائمة على ممارسات مستندة على افتراضات مسبقة، وهي تعمل على إعادة برمجة الفكر لفرض الهيمنة عليه، أما الأنثروبولوجيا فيقصد بها طريقة تفكير الإنسان، ورؤيته الثقافية في ضوء المعتقدات والمفاهيم التي يعتنقها المجتمع من حوله.

"كلمة "أنثروبولوجيا" مشتقة من الكلمة اليونانية أنثروبوس "Anthropos" وهي تعني إنسان، وعلم الإنسان هو دراسة علمية واسعة للإنسان من الناحيتين البيولوجية والثقافية" (أونيل، ٢٠١٧، ص.١٧)، أما التعريف الاصطلاحي فهو: علم من العلوم الإنسانية يهتم بمعرفة الإنسان معرفة كلية وشمولية. وجاء كذلك من التعريفات الاصطلاحية أن الأنثروبولوجيا: علم من العلوم الإنسانية يهتم بدراسة الإنسان من حيث قيمه (الجمالية، الدينية، الأخلاقية، الاقتصادية، والثقافية، والاجتماعية) ومكتسباته الثقافية (تيلوين، ٢٠١١، ص.١٩–٢٠).

وأجمع الباحثون على أنه علم حديث العهد، إذا ما قيس ببعض العلوم الأخرى، كالطب والهندسة والفلك، فثمة من يرد بدايات تاريخ الأنثروبولوجيا إلى العصور القديمة، إلا أن الأنثروبولوجيين الغربيين ولا سيّما الأوروبيون يرون أن الأصول النظرية الأساسية لعلم الأنثروبولوجيا ظهرت إبّان عصر التنوير في أوروبا (عصر النهضة الأوروبية) حيث توسعت الكشوفات الجغرافية والثقافية لبلاد ومجتمعات خارج البلاد الأوروبية (الشمَّاس، ٢٠٠٤، ص.٨).

وقد عني علماء الأنثروبولوجيا في القرن التاسع عشر بالوصف والشرح للطرائق المتنوعة للحياة، والمعتقدات، والتقنيات، وكذلك أنواع الفن والموسيقى التي يمكن العثور عليها في المجتمعات التقليدية، باعتبارها وسيلة لتوثيق عملية التطور الاجتماعي والثقافي الذي كانت الثقافة الغربية هي الأكثر تقدمًا فيه، ويأتي تعريفها الأنثروبولوجي للثقافة من العالم البريطاني في القرن التاسع عشر إدوارد تايلور: ذلك الكل المعقد الذي يشمل المعرفة، والمعتقد،

والفن، والقانون، والأخلاق، والعرف، وأي قدرات وعادات أخرى يكتسبها الإنسان بوصفه عضوًا في المجتمع (غراب، ٢٠٢٤، ص.٢٠٤).

وينقسم علم الأنثروبولوجيا إلى:

الأول: علم الأنثروبولوجيا الطبيعية، وهو يدرس نشأة الإنسان البيولوجية.

الثاني: علم الأنثروبولوجيا الاجتماعية، ويهتم بدراسة الثقافة في مختلف المجتمعات سواء من ناحية كونها ثقافة مادية أو ثقافة لا مادية (شلتوت، ١٩٧٠، ص.٥٨).

ومن أهداف دراسة الأنثروبولوجيا:

- وصف مظاهر الحياة البشرية والحضارية وصفًا دقيقًا، وتصنيفها في سياق الترتيب التطوري والحضاري للإنسان (بدائي، زراعي، صناعي، معرفي، تكنولوجي).
- تحديد أصول التغير الذي يحدث للإنسان، وأسباب هذا التغير وعملياته بدقة علمية، وذلك بالرجوع إلى التراث الإنساني وربطه بالحاضر من خلال المقارنة، وإيجاد العناصر المختلفة.
- استنتاج المؤشرات والتوقعات لاتجاه التغيير المحتمل في الظواهر الإنسانية/ الحضارية التي تُدرس (الشمَّاس، ٢٠٠٤، ص.١٦).

ويعدُّ ابن خلدون من أوائل المفكرين الذين تناولوا موضوعات تتعلق بالأنثروبولوجيا، وتعرض للقضايا البشرية وعلاقتها بالبيئة والجغرافيا والتاريخ، وظهرت مجموعة من الدراسات حول فلسفته ونظرياته في إثرائه للمفاهيم الأنثروبولوجية، ولقد كان لتداول الأيام والعصور الأثر الظاهر والمنعطف الكبير في تبدل مفاهيم المجتمع وتغيرها وتطورها، ووردت في ذلك آية قرآنية في قوله –سبحانه وتعالى–: ﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُۥ ۚ وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [سورة آل عمران: ١٤٠].

كما جاء ذلك في مقدمة ابن خلدون (٢٠٠٤) في قوله: "ومن الغلط الخفي في التاريخ الذهول عن تبدل الأحوال في الأمم والأجيال بتبدل الأعصار ومرور الأيام، وهو داء دوي شديد الخفاء؛ إذ لا يقع إلا بعد أحقابٍ متطاولة، فلا يكاد يتفطن له إلا بعد الآحاد من أهل الخليقة، وذلك أن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة، وانتقالٌ من حال إلى حال" (ص.١١٦).

وقد تأثر بابن خلدون الباحث الدكتور علي الوردي، وقد نهج نهجه وسار على مذهبه في البحث في طبيعة الحياة الطبيعية، واكتشاف المنطق الذي يسيطر عليها، والمعتقدات والمسلّمات سواء أكانت حميدة أم ذميمة، وقد ألف كتاب (منطق ابن خلدون) وذكر فيه اهتمامه بابن خلدون حين جعل القسط الأوفى من رسالته التي نال بها الدكتوراة من جامعة تكساس عام ١٩٥٠، وحرص على اقتناء كل ما يظهر حوله من كتب ومقالات.

وبعد أن حاولنا أن نستعرض أهم المفاهيم والنظريات الأساسية للمنطق القديم والأنثروبولوجيا، ننتقل إلى تحليل نماذج مختارة من موروث الأمثال العربية في كتاب مجمع الأمثال في المبحث الأول، ويُعدُّ الكتاب مرآة كاملة للحياة الاجتماعية والثقافية في الجزيرة العربية، وفي المبحث الثاني: عن أثر المنطق القديم على ترسيخ هذه الأمثال والحكم في البنى الاجتماعية على صعيد المجتمع العربي من منظور أنثروبولوجي.

المبحث الأول: تحليل نماذج مختارة من موروث الأمثال العربية في كتاب مجمع الأمثال (النيسابوري، د.ت):

نستهل مبحثنا بالمقصود بالمثل، حيث يعتبر السجل الثاني بعد الشعر لحياة العرب، وصورة من الحياة المعيشة الطبيعية، وتكمن فيه خلاصة تجاربهم وتنوير بصائرهم بحقائق بعض الأمور، وقد يكون مرتبط بحادثة وقد لا يكون مرتبط بأي أمر، ومن ذلك ما ورد في قوله -تعالى-: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [سورة إبراهيم:2].

ويعني المثل عند العسكري: اشتقاق المثل فَنَقُول أصل المثل التَّمَاثُل بَين الشَّيْئَيْنِ فِي الْكَلَام (العسكري، ١٤٢٤هـ، ج١، ص.٧)، وقد فهرس الأمثال في كتابه "جمهرة الأمثال" إلى الأمثال المضروبة في التناهي والأمثال المضروبة في المبالغة أبجديًا مع تفسيرها. والأمثال كما يعرفها لنا أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ/ ٨٣٨م) هي: حكمة العرب في الجاهلية والإسلام. وبها كانت تعارض كلامها، فتبلغ بها ما حاولت من حاجاتها في المنطق، بكتابة غير تصريح، فيجتمع لها بذلك ثلاث خلال: إيجاز اللفظ، وإصابة المعنى وحسن التشبيه (الضبي، ١٩٨٨، ص.٧).

ويرتبط المثل بالحكمة ارتباطًا وثيقًا؛ إذ أن ضرب المثل في أمر ما هو من نتاج الحكمة والتبصر في حقائق الأمور ومعتقداتها، وقد جاء تعريف الحكمة بأنها إصابة المعنى الصحيح، والتعبير عن تجارب الحياة، وخبرة من خبراتها، ويكون هدفها الموعظة والنصيحة، وتصدر من فئات خاصة من الناس كالأنبياء والفلاسفة والحكماء والشعراء ومن الشيوخ كبار السن ممن تقلبوا في غمرات الحياة ومتاهاتها، ويختلف المثل عن الحكمة في الهدف، فهدف المثل الاحتجاج، وهدف الحكمة الإعلام والتنبيه (قطامش، ١٩٨٨، ص.٩-١٥).

وقد أسهم كتاب (قصة الأدب في الحجاز) لمؤلفيه عبد الله بن عبد الجبار وعبد المنعم خفاجي إضافة في مفهوم المثل؛ إذ ألقى الضوء على مفاهيم المثل عند العرب، والمناطقة دينيًّا ومجتمعيًّا، فنقل عن العرب قولهم: امتثل القوم ما قال فلان، أي: أذعنوا وأطاعوا.

وتفرد العرب عنده بالاشتقاق من مادة (م ث ل) لفظًا يؤدي معنى القصاص "العقاب بالمثل"، فقالوا: "المثال" وقالوا: أمثل الحاكم فلانًا من فلان: إذا أقصه منه، وامتثل منه: اقتص، وقد يكون منشأ هذه التسمية أنهم لمحوا في القصاص معنى المشابهة والمشاكلة، وذلك بأن يجعل شخص نظير شخص آخر في القتل. ومن المثال أو العقاب بالمثل ربما أخذوا معنى التنكيل فقالوا: مثل يمثل مثلًا ومثله بالرجل أي: نكل به وانتقم منه، وأصبحت المثلة دالة

بذاتها على الآفة والعقوبة التي تقترن بالتشهير. وورد هذا المعنى في التوراة بضع مرات بلفظي: masa، meso (عبد الجبار وخفاجي، ١٤٣١هـ، ص.٢٥٧-٢٥٨).

الجدير بالذكر أن العلماء الأنثروبولوجيين الذين بحثوا عن القضايا الكلية في حياة البشر وسلوكهم، أثبتوا أن الناس في مختلف القارات والمناطق كانوا متشابهين أكثر من كونهم مختلفين، واكتشفوا نظائر كثيرة في تقاليد البشر يمكن تفسير بعضها بالاتصال التاريخي، وبحسب قول آخر: أصبحت الأنثروبولوجيا علم التشابهات والاختلافات الفكرية (Pertti J. Pelto، ٢٠١٠، ص.١٧).

واتجه قطامش (١٩٨٨م) إلى الفرق بين الأمثال والأقوال السائرة عند العرب، نحو: بالرفاه والبنين، وأقر الله عينيك، وأهلا ومرحبا، وحياك الله وبياك. إلخ، وكشف أن هذه الأقوال والتعبيرات ليست من قبيل الأمثال، وإنما هي نوع من الكلام قائم بذاته؛ لأن المثل أساسه تشبيه حالة بحالة، وهذه الأقوال لا تتضمن أي تشبيه. وذكر أن المثل قد يحمل تجربة سيئة ويطلق بناءً عليها مثال سيء وتتداوله الأجيال مع ما فيه من قيم تدعو إلى الشر، أما الحكمة فهي أقرب إلى التأمل والتفكر، ومخاطبة المنطق والعقل، وليس كذلك المثل، وبيّن أن بعض الأمثال أقوال سائرة يصعب إدراك مغزاها مالم يكن لدى المتلقي معرفة وقدرة للإحالة عليها، ولدى المتكلم معرفة بموضعها (ص.٢١-٢٥).

نستهل مبحثنا في إبراز جوانب معنى بعض الأمثال من جهة، والبحث عن دلالتها في المنطق ولازمتها من جهة أخرى. وتتميز هذه الأمثال بالثبات في صيغتها وانتشارها بالتداول، يقول العسكري (١٤٢٤هـ) في جمهرة الأمثال: "وضرب المثل جعله يسير في البلاد من قولك ضرب في الأرض إذا سار فيها ومنه سمي المضارب مضاربا ويقولون الأمثال تحكى يعنون بذلك أنها تضرب على ما جاءت عن العرب ولا تغير صيغتها" (ج١، ص.٧).

وقد جاء في الأدب الصغير قول ابن المقفع (د.ت): "إذا جعل الكلام مثلا؛ كان ذلك أوضح للمنطق، وأبين في المعنى، وآنق للسمع، وأوسع لشعوب الحديث" (ص.٣٨).

قيل المثل في ظروف معينة، وسار سائرًا منطبقًا على كل موقف مماثل لقوله، من ذلك في قولهم: **إياك أَعنِي واسمعي يَا جَارة** (النيسابوري، د.ت، ج١، ص.٢٩)، ويطلق على المعاني التي يخفيها الشخص في نفسه/ والمثل لسيار بن مَالك الْفَزارِيّ قَالَه لأخت حَارِثَة بن لأم الطَّائِي، وَذَلِكَ أَنه نزل بهَا فَنظر إِلَى بعض محاسنها فهويها واستحيا أَن يخبرها بذلك فَجعل يشبب بِامْرَأَة غَيرهَا فَلَمَّا طَال ذَلِك وضاق ذرعًا بِمَا يجد وقف لَهَا فَقَالَ:

كَانَت لنا من غطفان جَاره حلالة ظعّانة سيارة

كَأَنَّهَا من هَيْئَة وشاره والحلي حلي التبر والحجارة

مدفع ميثاء إِلَى قراره إياك أَعنِي فاسمعي يَا جَاره

الجدير بالذكر، أن هذا المثل أصبح يُضرب لمواقف مغايرة كالانتقاد، والإشارة إلى أمرٍ ما، وليس للهوى فقط، وذلك لاتساع دلالته لأكثر من موقف، ومصادقته على إدراك الموقف على ما هو عليه، ويعد قياسًا منطقيًّا على الاستدلال على حقيقة غائبة عن المدلول عليه، ومحاولة إثباتها عليه بالمنطق قياسًا بالمعرفة بالإشارة إلى ذلك.

والأمثال متنوعة بتنوع ظروفها؛ إذ قال بعض الباحثين إن بعض القصص ملفقة، وجاءت بعد المثل وجمعه على أيدي المؤرخين، ومنها أسطورة وبُني عليها هذا المثل (عابدين، ١٩٥٦، ص.٣٦-٤٣)، فيوجد المثل الشعبي، والمثل التعليمي، والمثل القياسي، ومثل الحكمة.

وبناءً على ما سبق، نلحظ أن بعض الأمثال تستند في تصويرها على القياس المنطقي للإقناع بحقيقة المعرفة الغائبة عند المتلقي أو السامع: مثل ذلك في قولهم: **إن الحديد بالحديد يفلح** (النيسابوري، د.ت، ج١، ص.١١)، الفلح: الشق، ومنه الفلاح للحراث لأنه يشق الأرض: أي يستعان في الأمر الشديد بما يشاكله ويقاويه.

ثم ظهرت من خلال هذا المنطق أمثال شعبية مشابهة تشير إلى أنه ينبغي استعمال القوة في أخذ الحق مثل: التجلد خير من التبلد، المنية ولا الدنية، قابل الصياح بالصياح تسلم، إن مثل هذه الأمثال تجلب للناس الطمأنينة والإيمان الكامل بصحتها، مع أن التجارب الحديثة في ظل وجود أنظمة وقوانين تدعم التروي والتأني خشية أن ينقلب الأمر وتتفاقم المشكلة، وهذه الأمثال درجت عند الطبيعة البدوية التي تأخذ الثأر بنفسها، وتجابه القوة بالقوة، يقول علي الوردي (١٩٩٤أ) في ذلك: "البدوي بصورة عامة يحتقر الضعيف الذي لا يستطيع أن يظلم الناس، والذي لا ينازع غيره على الماء، أو يغتصبه منه عنوة واقتدارا" (ص.٩٩). وكما ذكر أن القبيلة الفاضلة هي التي تطير إلى الشر حالا من غير سؤال أو تردد، وليس للحلم أو العفو عندها نصيب

الجدير بالذكر، أن مثل هذه الأمثال يضرب بها في إبداء الشجاعة والحماسة، وينسب لها كل فضيلة في الفخر بالأخذ بها، وإن كان منطق ظاهر ذلك صحيحًا في تنازع البقاء في الماضي، إلا أن منطق العلم الواقعي الحاضر يدعو إلى التريث وعدم الشروع بالاعتداء بالمثل في ظل وجود محاكم مدنية تكفل للفرد الانتصار لحقه، بيد أن حال الأمثال العربية كحال الشعر العربي الذي ظل محتفظًا بكثيرٍ بالقيم البدوية برغم تحضره؛ إذ فرضت الطبيعة الصحراوية في الجزيرة العربية على العربي البدوي الشدة؛ لمواجهة الوحوش البرية، وغزوا القبائل الأخرى؛ للثأر أو للاستيلاء على موارد الماء والكلأ، فاختيار الحديد في المثل العربي فيه دلالة حجاجيه منطقية على أن الشدة تتجاوز بالشدة، ولا تُقاوم إلا بالصبر والتّحمل، ويمكن أن نستحضر في ذلك مقولة عالم الاجتماع علي الوردي (١٩٩٤أ): "من مشاكل المجتمع العربي بوجه عام أنه ذو شخصية مزدوجة، فهو حضري وبدوي في آن واحد، ومرد ذلك إلى متاخمته للصحراء واتصاله بها، فالبادية إذن تمده بالقيم البدوية جيلًا بعد جيل، وكلما حاول المجتمع أن يستكمل تحضره جاءته موجة جديدة فعرقلت محاولته قليلًا أو كثيرًا" (ص.١٠٢).

وتستند الأنثروبولوجيا الرمزية إلى المقارنة بين الثقافات، وغالبًا ما ترتبط الأمثال في ثقافة ما بحكاية قصصية أو موقف سردي، ويحتمل تأويلها على أكثر من وجه، إلا أنها تدور غالبًا في ذات المنطق، ويضرب بها في حوادث مشابهة، وتشير بعض الأمثال إلى أنه من طبيعة الإنسان المزاوجة بين الصواب والخطأ، وأن الإنسان لا يتصف

بالصواب دائمًا ولا بالخطأ دائمًا، من ذلك قولهم: "**إن الجواد قد يعثر**" (النيسابوري، د.ت، ج١، ص.١٢)، ويضرب لمن يكون الغالب عليه فعل الجميل، ثم تكون منه الزلة، ويمثّل الجواد رمزًا للشجاعة والبطولة فيي التراث العربي، وأيقونة ثقافية تحمل معاني الإقدام والحرية، ودلالة وصفية على رفقة فارسه ونجدته، واندفاعه في حركته، وتصويرًا لمعاناته في كبوته وعثرته وزلّته، وولج من هذا المثل صور أخرى إشارية لذات الفكرة من خلال علاقة التشابه أو المماثلة الموجودة بينها وبين السياق الذي تُشير إليه، منها: لكل جواد كبوة، ولكل شجاع نبوة، ولكل فارس غفوة، ولكل أسد عثرة، وهذا التوليد من المثل الأصلي يطلق عليه (الرواية بالمعنى) ويعني ذلك بوضع كلمة مكان أخرى بمعناها أو قريبة من معناها، وهو أمر مألوف في النصوص القديمة، على سبيل المثال كذلك: "آخر الدواء الكي" وقد روي "آخر الطب الكي" (قطامش، ١٩٨٨، ص.٢٢٢).

وتدرس الأنثروبولوجيا الرمزية الثقافة ككل بدلًا من التركيز على جانب محدد من الثقافة، وأثرت ثقافة الأمثال تأثيرا مباشرًا على سلوك الجماعات البشرية وعلى نتائج أفعالهم وجميع ظواهر حياتهم الاجتماعية، وللأمثال قداستها في نفوس الناس، ولها سلطانها عليهم، بما تتضمنه من أحكام يرتضونها، ويجمعون على الإذعان لها، حتى إنهم يستشهدون بها في شتى المواقف، فتصدع بالحق، وتحسم الخلاف، لما تتضمنه من خبرات ومعان صائبة، وما تمتاز به على سائر أنواع الكلام من إيجاز شديد (قطامش، ١٩٨٨، ص.٢٥٠).

وتستخدم بعض الأمثال الحجج العقلية والمنطقية؛ للإقناع وللوصول إلى الحق والإقناع، والمنطق هو علم الاستدلال والاستنباط، والمبني على الفرضيات الصادقات الموصل بواسطتها إلى الحكم على الكليات، ويكون على هيئة القياس المنطقي للوصول إلى النتيجة الحتمية، وتعد الأمثال كالمنطق آلة قانونية بشرية تعصم الذهن من الزلل والخطأ في التفكير، مثل، (**إن البلاء موكل بالمنطق**) (النيسابوري، د.ت، ج١، ص.١٧).

مقدمة صغرى	**مقدمة كبرى**
البلاء من حديث الإنسان وتفكيره في قدره	المنطق
↓	↓
المعقول للألفاظ ودلالتها	مرتبط بتصور الأشياء والحكم عليها

القياس الصوري: القدر موكَّل بالمنطق

المذهب الصُّوريّ: (سف) مذهب قوامه الاعتقاد أنَّ حقائق العلوم صور مجرّدة مستندة إلى مواصفات وتعريفات مسلَّم بها "المنطق الصُّوريّ" (عبد الحميد، ٢٠٠٨، ص.١٣٣٤).

وأنشدنا قال: أنشدنا القاضي بن بهلول

لا تمزحن بما كرهت فربما ضرب المزاح عليك بالتحقيق

وقال غيره:

لا تنطقن بما كرهت فربما نطق اللسان بحادث فيكون

وقال آخر:

احفظ لسانك أن تقول فتبتلى إن البلاء موكل بالمنطق

وجاء من أمثالهم في قولهم: **إني لآكل الرأس وأنا أعلم ما فيه:** ويضرب للأمر تأتيه وأنت تعلم ما فيه مما تكره، والرأس كما هو معلوم موطن الدماغ والفكر والتفكير، وإقدام المرء على أمرٍ وهو على علم بما فيه من مشاكل ومتاعب، وتعد هذه الأمثال السائرة نوع من السلوك الاجتماعي وتكون مرتبطة دلاليًّا تجمع بينهما ملامح دلالية مشتركة، فلا يستوطن معنى بمعزلٍ عن الآخر، ولا يفهم المثل من خلال مفرداته إلا إذا كان بينهما علاقة تركيبية، فدلالة المعنى الذي يعتمد على علاقة الاتصال القائمة بين المنطق والبلاء المتأثر به، فالبلاء بحب المثل دليل على وجود تصور سابق له سواء بالمزاح أو النطق بالكلام.

ومن الأنثروبولوجية الرمزية الإشارة بالرمز على سبيل المثال في قولهم: **إلى أمه يلهف اللهفان:** وهو يضرب في استعانة الرجل بأهله وإخوانه واللهفان: المتحسر على الشيء، واللهيف: المضطر، فوضع اللهفان موضع اللهيف، ولهف معناه تلهف أي تحسر، وإنما وصل بـ "إلى" على معنى يلجأ ويفر (النيسابوري، د.ت، ج١، ص.٢٠-٢٥)، وفي هذا المعنى قال القطامي:

وإذا يصيبك والحوادث جمة حدث حداك إلى أخيك الأوثق

وعلى منوالها شاعت مقولة الصديق وقت الضيق، والناس كثر والدنيا مقبلة عليك، ولكنهم قليل والدنيا مدبرة عنك، والعلاقة بين الرمز والمعنى الذي يشير إليه هي علاقة تستند إلى اتفاق في التصورات والأفكار، ولذلك يلهف المتحسر على من يجد عنده وقفة الأم وحنانها وحلّها لمشكلته، وإن لم يجد تحسر على نفسه كقول الشاعر ابن خاتمة (قبش، ١٩٨٥، ص.٣٧٣):

يا لهف نفسي على خلٍ أفاوضهُ حديث ليلي فيصغي لي كما يجبُ

المبحث الثاني: أثر المنطق القديم على المثل والمجتمع، النتائج الاجتماعية والمعرفية لتداول هذه الأمثال:

تمثل ثقافة الأمثال عادات المجتمع وقيمه، وهي في مجملها تؤلف نسقًا أو بناءً رمزيًا يبرز خصوصية المجتمع العربي، ومعاني ودلالات أنماطه السلوكية؛ إذ تدخل بعض الأمثال في صناعة المنطق الذي ينسب إلى العقل والمعقولات، وتعتبر رافدًا أساسيًّا من روافد نتاج المجتمع، وتتميز بسيرورتها واستمراريتها وتحقيقها للتكامل بين الحاجات النفسية والمجتمعية، واستخدمت بعض الأمثال والحكم الحجج المنطقية الصورية والعقلية؛ لتحقيق الإقناع والتصديق، فإن الأمثال كما يعرفها لنا أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ/ ٨٣٨م) هي: حكمة العرب في الجاهلية والإسلام. وبها كانت تعارض كلامها، فتبلغ بها ما حاولت من حاجاتها في المنطق، بكتابة غير تصريح، فيجتمع لها بذلك ثلاث خلال: إيجاز اللفظ، وإصابة المعنى وحسن التشبيه (الضبي، ١٩٨٨، ص.٧)، والأمثال تنتمي إلى هذا الحقل لأنها تعتمد على إيجاز المقصود وقبول العموم، وهناك أمثال أكثر شيوعًا تُختزل في صورة نمطية مؤولة ثقافيًا كما جاء في المثل السائر: **إنما أكلت يوم أكل الثور الأبيض** (النيسابوري، د.ت، ج١، ص.٢٥)، ويُروى أن أمير

المؤمنين عليًّا –رضي الله تعالى عنه– قال: إنما مثلي ومثل عثمان كمثل أنوار ثلاثة كن في أجمة أبيض وأسود وأحمر، ومعهن فيها أسد، فكان لا يقدر منهن على شيء لاجتماعهن عليه، فقال للثور الأسود والثور الأحمر: لا يدل علينا في أجمتنا إلا الثور الأبيض فإن لونه مشهور ولوني على لونكما، فلو تركتماني آكله صفت لنا الأجمة، فقالا: دونك فكله، فأكله، ثم قال للأحمر: لوني على لونك، فدعني آكل الأسود لتصفو لنا الأجمة، فقال: دونك فكله، فأكله، ثم قال للأحمر: إني آكلك لا محالة، فقال: دعني أنادي ثلاثًا، فقال: افعل، فنادى ألا إني أكلت يوم أكل الثور الأبيض، ثم قال علي –رضي الله تعالى عنه–: ألا إني هنت – ويورى وهنت – يوم قتل عثمان، يرفع بها صوته.

"ويعلق الدكتور عبد المجيد عابدين على ذلك بقوله: "فإذا صحت رواية هذا المثل عن علي بن أبي طالب، وهو أسبق في التاريخ من ابن المقفع مترجم كليلة ودمنة، فمن الممكن أن نفترض أن المثل عرفه الآراميون الذين سكنوا في الحجاز أو اليمن، من طريق الترجمة السريانية لكتاب كليلة ودمنة –وقد ترجم حوالي ٥٧٠م– أو نفترض أن المثل عرفه الكتابيون في هذه المنطقة من طريق خرافات إيسوب التي كانت قد عرفها اليهود من قبل، وتدارسوها في مجالسهم ومدارسهم" (عبد الجبار وخفاجي، ١٤٣١هـ، ص.٢٨١–٢٨٢).

وهذه الحادثة السالفة المخزونة في الذاكرة لهذا المثل، ثم أضحى متداولًا في مثل هذه المواقف التي تنم عن الخذلان والتنازل عن نصرة الآخرين، فالمصير والمآل واحد وسيقع عليه ما وقع عليهم، والدلالة في المثل من الدلالة الوضعية التي وضع فيها الدال؛ ليدل على المعنى المفهوم منه. ويدل عليه قول الشاعر خاتمة (قبش، ١٩٨٥، ص.٥٤٢):

تأبى الرماحُ إذا اجتمعْنَ تكسرًا وإذا افترقْنَ تكسرتْ أفرادا

وقد أسهمت البيئة الصحراوية والحضرية العربية في تشكيل كثيرٍ من الأمثال؛ نتيجة الاحتكاك مع القبائل وقوافل التجار التي تتطلب الحنكة والحذر وتمجيد القوة والشجاعة والقبلية، لما لها من تأثير على النفوس؛ إذ يضرب بالمثل وفق السياق الظرفي ويستشهد به في حالة مماثلة، وصياغة المثل تدل على تفكير منطقي، فقد جعل النتيجة مقدمة، لذا، يمكننا أن ننظر إلى الأمثال بوصفها أنظمة استدلال مختصرة في الثقافة العربية القديمة: تربط بين جزئيات التجربة وتستخلص قاعدة أو حكمًا.

ومن القيم المنطقية للأمثال العربية: الإيجاز والتركيز، فسمات الأمثال أنها موجزة، قليلة الكلمات، لكنّها غنية بالمعنى، ويجابه التحليل الرمزي للتعبير اللغوي طبيعة الرمز وأشكال من الاستعارة والكناية ويتم تأويله؛ لفهم الأنماط السلوكية والأشكال الثقافية، ومن زاوية المنطق القديم، هذا يشبه اختزالًا لقياس أو استنتاج؛ فبدل أن يقال: نهانا فلان عن فعل أمر ثم جاء بهذا الفعل، أو عاب أمرًا ثم وقع فيما عاب، **يُقال: لا تنه عن خلق وتأتى مثله** (النيسابوري، د.ت، ج٢، ص.٢٣٨)، للدلالة على تقويم النفس أولا وإرشادها وتوجيهها، وهذا الاختزال يجعل الأمثال قابلة للتداول وسهلة التذكر.

وينشد في هذا المعنى:

إذا عبت أمرا فلا تأته فذو اللب مجتنب ما يعيب

وقيل أيضًا:

لا تنه عن خلق وتأتى مثله عار عليك إذا فعلت عظيم

وبينما يقوم المنطق القديم على مبدأ اليقين، يقوم العلم الحديث على مبدأ الاحتمال، فالمنطق الأرسطي يعتمد على مسّلمات يفترض فيها الصدق المطلق، وهو لذلك يعد النتائج المستنبطة منها بالقياس الصحيح، لا بد أن تكون يقينية لا شك فيها، أما العلم الحديث فمن شأنه أنه شاك يشكك في كل شي، ومن الجدير بالذكر أن من الأمثال ما يعتمد على التشبيه والقياس، وفي منطق البلاغة القديمة، التشبيه يُعتبر نوعًا من القياس بالمعنى، والأمثال تؤدي دورًا مشابهًا: إنها تقيس بين الحوادث، يقول عبد القاهر الجرجاني: "القياس في التشبيه، تشبيه الحقيقة والمجاز، جعل الفرع أصلا في التشبيه وعكسه، تأثير اختلاف الجنس بين المشبه والمشبه به، والفرق بين التشبيه والتمثيل: التشبيه عام والتمثيل أخص منه، فكل تمثيل تشبيه، وليس كل تشبيه تمثيلا، وجوه الشبه في جمل من التمثيل، التمثيل في المدح والذم والحجاج والافتخار والاعتذار والوعظ، الفرق بين تأثر الكلام في التمثيل وعدمه، أسباب قوّة تأثير التمثيل وعلله النفسية بسبب تأثير التمثيل في ضربيه، تعليل في فلسفة التمثيل، جعل التمثيل الشيء كضده أو عدمه، مآخذ التمثيل من الموجودات، الفرق بين التمثيل الدقيق والتعقيد" (عتيق، ١٩٨٢، ص.٢٥).

وتأسيسًا على ذلك، نجد أن بعض الأمثال يستعمل القياس المنطقي القديم من حيث إطلاقها مع الظرف الذي يُلائم مقصدها، فيضرب بها المجتمع اعتمادًا على الاستنباط والقياس لا البحث والاستقراء، ولكي يبرهن الفرد على صحة منطقه يطلق المثل؛ لتأييد رأيه؛ وقد يحدث أن يغير المرء رأيه لسبب من الأسباب، فيستعمل القياس المنطقي للمثل استنادًا على بديهية لا يجوز الشك فيها، فبعض معاني الأمثال تعتمد على القياس المنطقي، حيث تغوص في المعاني فتنتزع من المحسوسات وتجرد في الذهن كأمور كلية عامة.

ورصَد ابن خلدون حركة الثقافة في الدول قديمها وحديثها، وكانت أفكار ابن خلدون تتقدم على كثيرين في الشرق والغرب، لقد أكد آراء تعتبر فريدة في عصره، كالنظر إلى التاريخ كظاهرة طبيعية، وأكد الفكرة الخاصة بالتطور التاريخي، كما أكد في براعة تداخل الظواهر الطبيعية مع الظواهر الاجتماعية، يقول ابن خلدون (٢٠٠٤) في مقدمته: "ومن الغلط الخفي في التاريخ الذهول عن تبدل الأحوال في الأمم والأجيال بتبدُّل الأعصار ومرور الأيام، وهو داء دوي شديد الخفاء؛ إذ لا يقع إلا بعد أحقاب متطاولة، فلا يكاد يتفطن له إلا الآحاد من الخليقة، وذلك أن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر، إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة، وانتقال العالم من حالٍ إلى حال" (ص.٧٤-١١٦)، وبطبيعة ذلك يقع التغيير في بعض الأمثال بحسب

الأحوال والعوائد والتشيع في الآراء والمذاهب ومن ذلك قولهم: **أرسل حكيمًا وأوصه**: أي أنه وإن كان حكيمًا فإنه يحتاج إلى معرفة غرضك. وبضده يقال: **أرسل حكيمًا ولا توصه**: أي هو مستغن بحكمته عن الوصية. قالوا: إن هذين المثلين للقمان الحكيم، قالهما لابنه" (النيسابوري، د.ت، ج١، ص.٣٠٣).

ونسوق من الأمثال مثل بينهما علاقة التقابل الدلالي مثل قولهم: **مات حتف أنفه**: فيراد بهذا المثل أنه مات على فراشه ومات موتة طبيعية، ويروى "حتف أنفيه" و"حتف فيه" أي مات ولم يقتل، وأصله أن يموت الرجل على فراشه فتخرج نفسه من أنفه وفمه، قال خالد بن الوليد عند موته: لقد لقيت كذا وكذا زحفا، وما في جسدي موضع شبر إلا وفيه ضربة أو طعنه أو رمية، وها أنا ذا أموت حتف أنفي كما يموت العير فلا نامت أعين الجبناء" (النيسابوري، د.ت، ج٢، ص.٢٦٦).

ويضرب المثل فيمن يريد التعبير أنه مات موتة طبيعية، وهذا ضد ما كانت رغبته، وكانوا الحجازيين يرون الموت على الفراش سبة وعارا، أما في ميادين الحرب وتحت ظلال القنا والسيوف فشرف، أي شرف. (عبد الجبار وخفاجي، ١٤٣١هـ، ص.٤٥١).

قال السموأل بن عاديا:

وإنا لقوم ما نرى القتل سبة إذا ما رأته عامر وسلول
يقرب حب الموت آجالا لنا وتكرهه آجالهم فتطول
وما مات منا سيد حتف أنفه ولا طل منا حيث كان قتيل
تسيل على حد الظبات نفوسنا وليست على غير الظبات تسيل

فالمثل يضرب فيمن بلغ غاية في الشجاعة والنُبل والقوة ثم لم تكن النتيجة كما كان يرجوها من هذا المبلغ، والجدير بذكره هنا مقولة ابن خلدون في منطق شجاعة البدو وأنهم أقرب إلى الشجاعة من أهل الحضر؛ وذلك لتفردهم عن المجتمع وتوحشهم في الضواحي، وبعدهم عن الحامية، وانتباذهم عن الأسوار والأبواب، قائمون بالمدافعة عن أنفسهم لا يكلونها إلى سواهم، ولا يثقون فيها بغيرهم (ابن خلدون، ٢٠٠٤، ص.٢٥١).

ومن هذا المنطلق، نلمس علاقة التضاد في المثل الواحد ويبدو هذا جليّا في المثل السابق ومن سبقه بين الصفة الإيجابية الشجاعة والصفة السلبية الجُبن، والأضداد عند أرسطو في المنطق ضرورة، فالشر ضرورة مضاد للخير، والجور للعدل، والجبن للشجاعة، والغرض من صناعة المنطق هو البرهان، والبرهان هو قياس قولي لفظي دال، وليس بالضرورة يدل على الوجود، ولكنه يصير إيجابًا أو سلبًا إذا أضيف له شيء آخر (أرسطوطاليس، ١٩٨٠، ج١، ص.٧٠-١٠٣).

ونتيجة لذلك، يوجه المثل بحسب مصلحة المرء ولتأييد رأي من الآراء، يقول علي الوردي (١٩٩٤ب) في شخصية المناطقة: "والمعروف عن بعض المناطقة أنهم كانوا بارعين في توجيه أقيستهم المنطقية بحيث يستطيعون

فيها أن يأتوا بالبراهين "القاطعة" لتأييد رأي من الآراء وتأييد نقيضه في الوقت ذاته، وإذا عجزوا في الحصول عليها من القرآن والحديث لجأوا إلى أقوال الحكماء والأمثال الدارجة" (ص.٣٧).

الخاتمة

أظهر تأمّل الأمثال العربية أن العرب لم يكونوا يعبّرون عن تجاربهم فحسب، بل كانوا يؤسّسون بوعيٍ أو بغير وعي لمنطقٍ عمليٍّ يوجّه الفكر والسلوك. فقد كانت الأمثال لديهم لغة العقل الجمعي، تُقيم الحجة وتبني القياس، وتختصر التجربة في عبارة مكثفة توازن بين الحكمة والبرهان.

إنّ المنطق في الأمثال العربية ليس تنظيرًا فلسفيًا على طريقة اليونان، بل هو منطق الحياة اليومية الذي يربط الدال بالمدلول، والنتيجة بالمقدّمة، ويستخلص القاعدة من الحادثة. فهي بذلك تمثل وجهًا أصيلًا للفكر العربي، يجمع بين البساطة والعمق، والعفوية والاتساق العقلي.

وخلاصة القول: إن الأمثال في صياغتها تصل بالعقل إلى معنى تصوري أو تصديقي، فطلب تصوير واقع معلوم مع إدراك ناقص مطلوب ينبغي استكماله بتصديق المثل والعمل به، والمثل بهذه الهيئة يمثل حجج وبراهين تفيد معرفة الانتقال من المعلومات إلى المجهولات بحيث لا يعرض الغلط في الفكر والواقع، وإن العرب قديمًا كانوا يقيسون الأمور بما اعتادوا من القياس الصوري، حيث يجردون في أذهانهم كليات عامة لا تطابق الواقع، والمنطق الحديث يراعي الواقع وينظر في كل حالة جزئية فيه بما يلائمها من حجج وبراهين، والأمثال براهين منطقية لا تتغير ولا تتبدل، مهما طرأ على المجتمع من تغيرات، وهي تمثل الصورة الشرطية لقانون الذاتية، ومعناه أن الشيء لا يكون غير ذاته، فالشيء دائمًا هو هو، وهذه الهوية تفترض ثبات صفات الشيء الجوهرية حتى لو تغيرت صفاته العرضية.

ولعلّ من واجب الدرس الحديث أن يُعيد قراءة هذه الأمثال قراءةً منطقيةً تُبرز ما فيها من نسق استدلالي وفكرٍ نقديٍّ مبكر، يثبت أن العقل العربي كان وما زال قادرًا على إنتاج أنماط تفكيرٍ رصينة تستحق أن تُدرّس في ضوء فلسفة المنطق واللغة معًا.

وخلصت الدراسة إلى عدة نتائج، وهي:

- أن الذهنية الفكرية القديمة شائعة ومسيطرة على النمط الفكري الحداثي في مجتمعاتنا، ولك لاستعمال المنطق القديم الذي يؤمن باليقين، وللوصول إلى ذلك كان لابد للفلاسفة القدماء من إرساء دعائم متينة كالوسائل المنطقية؛ لتصل بهم إلى برد اليقين.
- المنطق الصوري يهتم بالصور لا بالمادة؛ لذا فالنتائج التي يُتوصل إليها من خلال هذا المنطق ليست صحيحة دائمًا؛ لأن المادة تتغير بتغير الزمن، ولا تبقى على حالٍ واحد.
- يعدُّ ابن خلدون من أوائل المفكرين الذين تناولوا موضوعات تتعلق بالأنثروبولوجيا، وتعرض للقضايا البشرية، وعلاقتها بالبيئة، والجغرافيا، والتاريخ.

- أسهمت البيئة الصحراوية والحضرية العربية في تشكيل كثيرٍ من الأمثال؛ نتيجة الاحتكاك مع القبائل وقوافل التجار التي تتطلب الحنكة والحذر، وتمجيد القوة، والشجاعة، والقبلية.
- أثرت ثقافة الأمثال تأثيرًا مباشرًا على سلوك الجماعات البشرية وعلى نتائج أفعالهم وجميع ظواهر حياتهم الاجتماعية.
- تستند بعض الأمثال في تصويرها على القياس المنطقي للإقناع بحقيقة المعرفة الغائبة عند المتلقي أو السامع.
- تستخدم بعض الأمثال الحجج العقلية والمنطقية؛ للإقناع وللوصول إلى الحق والإقناع.

- أسهمت البيئة الصحراوية والحضرية العربية في تشكيل كثيرٍ من الأمثال؛ نتيجة الاحتكاك مع القبائل وقوافل التجار التي تتطلب الحنكة والحذر، وتمجيد القوة، والشجاعة، والقبلي

المراجع

أدونيس، علي أحمد سعيد. (٢٠١٩). *الثابت والمتحول: بحث في الإبداع والاتّباع عند العرب* (ط.١١). لبنان: دار الساقي.

أرسطوطاليس. (١٩٨٠). *منطق أرسطو* (عبد الرحمن بدوي، محقِّق). الكويت: وكالة المطبوعات.

الأسد، ناصر الدين. (١٩٨٨). *مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية* (ط.٧). مصر: دار المعارف.

أونيل، دينييس. (٢٠١٧). ماذا عن الأنثروبولوجيا. *مجلة الأدب العلمي*، المجلد (٤٦).

Pertti J. Pelto بيرتي بيلتو (٢٠١٠) دراسة الأنثروبولوجيا المفهوم والتاريخ، (كاظم سعد الدين، ترجمة) ، بغداد، بيت الحكمة.

تيلوين، مصطفى. (٢٠١١). *مدخل عام في الأنثروبولوجيا*. لبنان: دار الفارابي.

حافظ، عادل أمين. (٢٠١٦). *مبادئ المنطق الصوري*. الدمام: مكتبة المتنبي.

ابن خلدون، ولي الدين عبد الرحمن بن محمد. (٢٠٠٤). *مقدمة ابن خلدون* (ج.١) (عبد الله الدرويش، محقِّق). سوريا: دار يعرب.

راسل، برتراند. (٢٠٢٣). *تاريخ الفلسفة الغربية (الكتاب الأول)* (زكي نجيب محمود، مترجم). المملكة المتحدة: مؤسسة هنداوي.

رويس، جوازيا. (٢٠٠٢). *مبادئ المنطق* (أحمد الأنصاري، مترجم). مصر: المجلس الأعلى للثقافة.

ريشنباخ. (٢٠٢١). *نشأة الفلسفة العلمية* (فؤاد زكريا، مترجم). المملكة المتحدة: مؤسسة هنداوي.

زلهايم، رودلف. (١٩٨٧). *الأمثال العربية القديمة* (ط.٤) (رمضان عبد التواب، مترجم). لبنان: مؤسسة الرسالة.

ساردار، زيودين، وفان لون، بورين. (٢٠٠٣). *أقدم لك: الدراسات الثقافيَّة* (وفاء عبد القادر، مترجم) (إمام عبد الفتاح، مقدِّم). مصر: المجلس الأعلى للثقافة.

شلتوت، علي. (١٩٧٠). التربية بين العلم والفن والتكنولوجيا. ٢٣ .

الشمّاس، عيسى. (٢٠٠٤). *مدخل إلى علم الإنسان (الأنثروبولوجيا)*. سوريا: اتحاد الكتاب العرب.

الضبي، المفضل بن محمد بن يعلى بن سالم. (١٩٨٨). *أمثال العرب*. لبنان: دار ومكتبة الهلال.

عابدين، عبد المجيد. (١٩٥٦م). *الأمثال ف النثر العربي القديم مع مقارنتها بنظائرها في الآداب السامية الأخرى*. مصر: دار مصر.

عبد الجبار، عبد الله، وخفاجي، محمد. (١٤٣١). *قصة الأدب في الحجاز*. مصر: مكتبة الكليات الأزهرية.

عبد الحميد، أحمد مختار. (٢٠٠٨). *معجم اللغة العربية المعاصرة*. مصر: عالم الكتب.

عبد الرحمن، عيد الوصيف محمد. (د.ت). علم المنطق الحديث والقديم على النظام الصحيح والنظم القويم. مصر: الجمعية العلمية الأزهرية.

عتيق، عبد العزيز. (١٩٨٢). *علم البيان*. لبنان: دار النهضة العربية.

العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران. (١٤٢٤). *جمهرة الأمثال* (ج.١). لبنان: دار الفكر.

الغذامي، عبد الله محمد. (٢٠٠٥). النقد الثقافي: قراءة في الأنساق الثقافية العربية. المغرب: المركز الثقافي العربي.

غراب، سحر محمد. (٢٠٢٤). إشكالية مفهوم الثقافة: رؤية أنثروبولوجية. *مجلة كلية الآداب، ٨٤*(٧)، ١٩٩-٢٢٨.

قبش، أحمد. (١٩٨٥). *مجمع الحكم والأمثال في الشعر العربي* (ط.٣). سوريا: دار الرشيد.

قطامش، عبد المجيد. (١٩٨٨). *الأمثال العربية: دراسة تاريخية تحليلية*. سوريا: دار الفكر.

الكبيسي، محمد محمود. (٢٠٠٩). *فلسفة العلم ومنطق البحث العلمي*. العراق: بيت الحكمة العراقي.

كرم، يوسف. (٢٠١٧). *تاريخ الفلسفة اليونانية*. المملكة المتحدة: مؤسسة هنداوي.

ابن المقفع، عبد الله. (د.ت). *الأدب الصغير* (وائل بن حافظ بن خلف، معلِّق). مصر: دار ابن القيم.

النشار، علي سامي. (٢٠٠٠). *المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة*. مصر: دار المعرفة الجامعية.

النيسابوري، أبو الفضل أحمد بن محمد بن إبراهيم الميداني. (د.ت). *مجمع الأمثال* (محمد محيي الدين عبد الحميد، محقِّق). لبنان: دار المعرفة.

الوردي، علي. (١٩٩٤أ). *أسطورة الأدب الرفيع* (ط.٢). المملكة المتحدة: دار كوفان.

الوردي، علي. (١٩٩٤ب). *منطق ابن خلدون* (ط.٢). المملكة المتحدة: دار كوفان.

الوردي، علي. (١٩٩٤ج). *مهزلة العقل البشري* (ط.٢). المملكة المتحدة: دار كوفان.

Arabic References:

Abd al-Hamid, Ahmad Mukhtar. (2008). Mu'jam al-Lughah al-'Arabiyyah al-Mu'asirah. Egypt: 'Alam al-Kutub.

Abd al-Jabbar, Abd Allah, and Khafaji, Muhammad. (1431). Qissat al-Adab fi al-Hijaz. Egypt: Maktabat al-Kulliyyat al-Azhariyyah.

Abd al-Rahman, 'Id al-Wasif Muhammad. (n.d.). 'Ilm al-Mantiq al-Hadith wa-al-Qadim 'ala al-Nizam al-Sahih wa-al-Nuzum al-Qawim. Egypt: Al-Jam'iyyah al-'Ilmiyyah al-Azhariyyah.

'Abidin, Abd al-Majid. (1956). Al-Amthal fi al-Nathr al-'Arabi al-Qadim ma'a Muqaranataha bi-Naza'iraha fi al-Adab al-Samiyyah al-Ukhra. Egypt: Dar Misr.

Adonis, Ali Ahmad Sa'id. (2019). Al-Thabit wa-al-Mutahawwil: Bahth fi al-Ibda' wa-al-Ittiba' 'ind al-'Arab (11th ed.). Lebanon: Dar al-Saqi.

Al-Asad, Nasir al-Din. (1988). Masadir al-Shi'r al-Jahili wa-Qimatuha al-

Al-'Askari, Abu Hilal al-Hasan ibn Abd Allah ibn Sahl ibn Sa'id ibn Yahya ibn Mihran. (1424). Jumharat al-Amthal (Vol. 1). Lebanon: Dar al-Fikr.

Al-Dabi, al-Mufaddal ibn Muhammad ibn Ya'la ibn Salim. (1988). Amthal al-'Arab. Lebanon: Dar wa-Maktabat al-Hilal.

Al-Ghadami, Abd Allah Muhammad. (2005). Al-Naqd al-Thaqafi: Qira'ah fi al-Ansaq al-Thaqafiyyah al-'Arabiyyah. Morocco: Al-Markaz al-Thaqafi al-'Arabi.

Al-Kibisi, Muhammad Mahmud. (2009). Falsafat al-'Ilm wa-Mantiq al-Bahth al-'Ilmi. Iraq: Bayt al-Hikma al-'Iraqi.

Al-Nashar, Ali Sami. (2000). Al-Mantiq al-Suri mundhu Aristou hatta 'Asurina al-Hadirah. Egypt: Dar al-Ma'rifah al-Jami'iyyah.

Al-Nisaburi, Abu al-Fadl Ahmad ibn Muhammad ibn Ibrahim al-Midani. (n.d.). Majma' al-Amthal (Muhammad Muhyi al-Din Abd al-Hamid, Ed.). Lebanon: Dar al-Ma'rifah.

Al-Shamma, 'Isa. (2004). Mudkhal ila 'Ilm al-Insan (al-Anthropulujiya). Syria: Ittihad al-Kuttab al-'Arab.

Al-Wardi, Ali. (1994a). Usturah al-Adab al-Rafi' (2nd ed.). United Kingdom: Dar Kufan.

Al-Wardi, Ali. (1994b). Mantiq Ibn Khaldun (2nd ed.). United Kingdom: Dar Kufan.

Al-Wardi, Ali. (1994c). Mahzalat al-'Aql al-Bashari (2nd ed.). United Kingdom: Dar Kufan.

Aristotle. (1980). Mantiq Aristou (Abd al-Rahman Badawi, Ed.). Kuwait: Wakalat al-Matbu'at.

'Atiq, Abd al-'Aziz. (1982). 'Ilm al-Bayan. Lebanon: Dar al-Nahda al-'Arabiyyah.

Gharab, Sahar Muhammad. (2024). Ishkaliyyat Mafhum al-Thaqafah: Ru'yah Anthropulujiyyah. Journal of the Faculty of Arts, 84(7), 199-228.

Hafiz, 'Adil Amin. (2016). Mabadi' al-Mantiq al-Suri. Al-Dammam: Maktabat al-Mutanabbi.

Karam, Yusuf. (2017). Tarikh al-Falsafah al-Yunaniyyah. United Kingdom: Mu'assasat Hindawi.

Ibn Khaldun, Wali al-Din Abd al-Rahman ibn Muhammad. (2004). Muqaddimah Ibn Khaldun (Vol. 1) (Abd Allah al-Darwish, Ed.). Syria: Dar Ya'rab.

Ibn al Muqaffa', Abd Allah. (n.d.). Al-Adab al-Saghir (Wa'il ibn Hafiz ibn Khalf, Annotator). Egypt: Dar Ibn al-Qayyim.

O'Neill, Dennis. (2017). What about anthropology? Journal of Scientific Literature, 46.

Pelto, Pertti J. (2010). Dirasat al-Anthrūbūlūjiyā: al-Mafhūm wa-al-Tārīkh. (Kāẓim Sa‘d al-Dīn, Trans.). Baghdād: Bayt al-Ḥikmah.

Qabsh, Ahmad. (1985). Majma' al-Hikam wa-al-Amthal fi al-Shi'r al-'Arabi (3rd ed.). Syria: Dar al-Rashid.

Qatamish, Abd al-Majid. (1988). Al-Amthal al-'Arabiyyah: Dirasat Tarikhiyyah Tahliliyyah. Syria: Dar al-Fikr.

Reichenbach. (2021). Nasha'at al-Falsafah al-'Ilmiyyah (Fu'ad Zakariya, Trans.). United Kingdom: Mu'assasat Hindawi

Royce, Josephia. (2002). Mabadi' al-Mantiq (Ahmad al-Ansari, Trans.). Egypt: Al-Majlis al-A'la li-al-Thaqafah.

Russell, Bertrand. (2023). Tarikh al-Falsafah al-Gharbiyyah (Book One) (Zaki Najib Mahmud, Trans.). United Kingdom: Mu'assasat Hindawi

Sardar, Ziauddin, and Van Loon, Borin. (2003). Uqaddim Lak: Al-Dirasat al-Thaqafiyyah (Wafa' Abd al-Qadir, Trans.; Imam Abd al-Fattah, Introd.). Egypt: Al-Majlis al-A'la li-al-Thaqafah.

Shaltut, Ali. (1970). Al-Tarbiyah bayn al-'Ilm wa-al-Fann wa-al-Teknulujiya. 23.

Tarikhiyah (7th ed.). Egypt: Dar al-Ma'arif

Tilwin, Mustafa. (2011). Mudkhal 'Am fi al-Anthropulujiya. Lebanon: Dar al-Farabi.

Zelheim, Rudolf. (1987). Al-Amthal al-'Arabiyyah al-Qadimah (4th ed.) (Ramadan Abd al-Tawwab, Trans.). Lebanon: Mu'assasat al-Risalah.