

الدكتور عزت سيد أحمد

**هــؤلاء أسانذني**

من رواد الفكر العربي المعاصر في سوريا



☆ الكتاب : هؤلاء أساتذتي.

من رواد الفكر العربي المعاصر في سوريا.

☆ المؤلف : الدكتور عزت السيد أحمد .

☆ عدد الصفحات: ٣٥٠ صفحة.

☆ قياس الصفحة: ب ١٧ = ٥ X ٢٤ .

☆ تصميم الغلاف بريشة المؤلف.

☆ الطبعة الأولى: ١٩٩٤م.

☆ الطبعة الثانية (طبعة مزيدة): ٢٠٠٣م.

☆ م/٧٦٢٤١/؟ تاريخ: ٦/١٢/٢٠٠٣م.

☆ تمت عمليات التنضيد والإخراج في دار الفكر

الفلسفي للدراسات والترجمة والنشر بدمشق.

☆ تطلب كتب الدار من المكتبات المعتمدة لتوزيع

كتبها المذكورة في آخر الكتاب.

☆ الحقوق جميعها محفوظة.

تمنع طباعة هذا الكتاب أو بعضه بأي وسيلة

من وسائل الطباعة والنشر والإعلام من دون

موافقة خطية من الناشر أو المؤلف.

☆ الناشر: دار الفكر الفلسفي.

دمشق. معضمية الشام ص.ب : ٣٢.

هاتف وناسوخ ٠١١.٦٢٤٤٢٤٤.٠٠٩٦٣.

البريد الإلكتروني dr-ezzat@mail.sy

الدكتور عزت سيد أحمد

# هؤلاء أساتذتي

من رواد الفكر العربي المعاصر في سوريا

الطبعة الثانية . طبعة مزيدة



مركز الفكر الفلسفي  
للدراستات والترجمة والنشر  
دمشق - ٢٠٠٣

# **Those are My Teachers**

**Some of  
Recent Thought Vanguards  
in Syria**

**BY  
Ph.D. EZZAT AS-SAYED AHMAD**

Published By  
**DAR AL FEKR AL PHLSAPHY**

Damascus. Moaddamet Al Sham B.O.Box 32  
Telefax. 00963-11-6244244

Damascus 2003.

# الإهداء

مأى السَّنَابِلِ تَنحِي بِتَوَاضِعِ  
وَالرَّافِعَاتُ رُؤُوسَهُنَّ فَوَارِغُ

إلى من حلاه علمه بالنواضع

إلى أساتذتي هوّلاء؛ القدوة والمثل

وإلى من اقتدى بخسن سيرتهم وأخلاقهم

أهدي كتابي





## تهنئة

بدأت مقدمة الطبعة الأولى بقول بودلير: «كلمة مدح تقال لي في حياتي خيرٌ من ألف كتابٍ يكتب عني بعد موتي»، وفي عام ١٩٩٧م أقيمت حفلة تكريم للدكتور نقولا زيادة في بيروت بمناسبة بلوغه سنّ التسعين، وفيها تحدّث الزملاء بما يستحقه الدكتور زيادة وبما يكتنون له من مشاعر الحبّ والتقدير، وعندما جاء دور الدكتور نقولا زيادة للتعليق، قال:

«أنا أقبل هذه المبالغة لأنها محببة إلى قلبي».

رُبّما لا يكون هناك الكثير من هذه القصص والتعليقات، ولكنها ليست نادرة، ولكنّ الأکید الذي تجدر الإشارة إليه هو أنّ المبدع لا يبدع بانتظار التّكريم ولا برسم الشّكر والتّقدير، إنّه يبدع لأنّه بحاجة إلى أن يبدع، يبدع لأنّ الإبداع جُمُرٌ في قلبه إن لم يخرجهُ يحترق به، يبدع لأنّه يرى حاجة الواقع والمجتمع ورُبّما حاجة البشريّة وافتقارها إلى إبداعه... ولذلك فإنّ العبارتين السّابقتين لبودلير ونقولا زيادة لا تعبّران في حقيقة الأمر عن مطلب للمبدع وإنما عن حاجة تعكس سوء الواقع وسوء ما يلاقيه المبدعون، فهم لا ينشدون المديح فعلاً ولا

ينتظرونه.. ولكنهم لا يسرُّهم التَّجاهل والإساءة والتَّقصير بحجَّتْهم، وهذا

ما لا يسرُّ منه الإنسان العادي، فكيف بمن نذر نفسه لأُمَّته؟!

لا شكَّ في أنَّ تكريمَ العظماء مسؤوليَّةٌ عظيمةٌ؛ عظيمةٌ لأنَّها

مسؤوليَّةٌ وأمانةٌ في الوقت ذاته، وعظيمةٌ على مختلف مستوياتها وأطرافها

لأنَّها مسؤوليَّةٌ قوميَّةٌ ووطنيةٌ وإنسانيَّةٌ؛ مسؤوليَّةٌ الأُمَّة ومؤسساتها الرِّسميَّة

وغير الرِّسميَّة، مسؤوليَّةٌ كلِّ فردٍ وكلِّ مسؤول، وهذه المسؤوليَّة مفرَّغٌ

منها ولا مجال للشكِّ فيها، ولكنَّ المشكلة الحقُّ تكمن في أنَّنا لا ننتبه

إلى هؤلاء العظماء إلا بعد فوات الأوان، يظلُّ مبدعوننا بين ظهرانينا

يعانون شظفَ العيش وضنكُهُ وتقصير ذويهم من بني أُمَّتهم وتجاهلهم،

وعموت معظمهم قهراً وفقراً في زوايا نكرةٍ من الحياة، ثُمَّ إذا مات الواحد

منهم أقيمت الدنيا وأقعدت وترافعت أصوات الحسرة والأسف والتَّدم،

والتقول كان وكان وكان... أو زُجِّمات ولم يدر أحدٌ بموته وكأنَّه ما كان

ولا كان!!

تري أنجهل كلُّنا أنَّ كلمة مدحٍ أو شكرٍ أو إعجابٍ أو إطراءٍ

تقال لهذا المبدع أو ذاك فتتعش قلبه خبيرٌ له من ألف كتاب يدبِّج عنه

بعد موته؟

لا يجهل العظيم قدر نفسه، والمبدع الحقُّ لا ينتظر أن يحمل

على الأكتاف أو أن تنهال عليه المدائح والإطراآت، ولكن ذلك شيءٌ

عظيمٌ يفرحه ويطمئنه، ويشعره بأنَّه لم يكن نكرةً في أُمَّته، وأنَّ ما قدَّمه

لم يذهب هباءً، يشعر أصحاب المواهب بأنَّ للعظماء قدرهم



وقيمتهم وكرامتهم في أوطانهم، فليس هناك البتة من ينكر أو يستطيع أن ينكر أن الأمة، أي أمة، إنما هي بعظماؤها من الفلاسفة والمفكرين والعلماء والباحثين والأدباء والقادة... والدليل الساطع الناصع على ذلك أن تواريخ الأمم، الأمم كلها، إنما هي تواريخ عظماؤها ومبدعيها، فتاريخ اليونان هو تاريخ فلاسفتها وحكمائها وقادتها، وتاريخ العرب هو تاريخ إنجازاتهم العلميّة والفكرية والأدبيّة والعسكريّة، وتاريخ أوروبا الحديث والمعاصر هو تاريخ فنّانها وعلمائها وأدبائها، وهكذا تواريخ الأمم كلها؛ التّاريخ هو ما ينجزه المبدعون والعظماء لا الأحداث اليومية أو الشّهريّة التي تمرُّ بها الأمة، ومن ذلك يتبين لنا كم نحن مقصرون بحقّ مبدعينا وعظمائنا الذين أهزل كثيرًا منهم الجوع وأجهدهم الركض وراء الرغيف، واجتوت أفئدتهم من نظرات أولادهم المليئة بالحسرة والحرمان... وخاصة عندما يقارنون دخلهم ومعيشتهم بغيرهم ممن بالكاد يفكّون الحرف من الحرف، أو بالجهد يفقهون ما لا يحتاج إلى أكثر من البداهة وأوليّات التفكير!!

إنّ الحديث في تكريم الأحياء من المبدعين والعظماء طويلٌ لا تكفيه صفحاتٌ ولا كتابٌ، ونحن لا ندّعي أننا كرّمنا أحداً، فما فعلناه ليس إلا واجب وفاء تجاه هؤلاء المفكرين الذين نهّلنا من مرابعهم وتعلّمنا على أيديهم، بل ليس هذا إلا أقلّ الوفاء، وغيضاً من فيض عطائهم؛ فهم جميعهم يستحقّون أكثر من ذلك بكثيرٍ، فنأمل من الله أن يعيننا على شكرهم وإيفائهم ما يستحقّون؛ فهم أهلٌ لكلّ تكريم

لأنهم أعطوا من غير ما حدودٍ وكانوا مثالَ العلماءِ بجليل أخلاقهم وسلوكاتهم وعطايتهم.

إنَّ جهدنا هذا في هذا الكتاب هو ضربٌ من التَّأريخِ لمرحلة من عمر الفكر العربي المعاصر، وقد وقع الاختيار على هؤلاء الأعلام في هذا الكتاب بوصفهم أساتذتي الذين تتلمذت عليهم مباشرة أو غير مباشرة، ولذلك كان هذا الجهد أيضاً ضرباً من الشُّكر والتقدير لهؤلاء الأساتذة. والأمل في ذلك كله أن أُقدِّم صورةً للمفكِّر والعلم الذي يستحق أن يكون قدوة يتأسى بها من يريد أن يكون مفكراً أو عالماً أو مبدعاً، ولذلك كان مما ركَّزنا عليه في هذا الكتاب هو أخلاق هؤلاء الأعلام وخصائص شخصياتهم واجتهادهم وعلومهم لتكون أيضاً درساً في أخلاق العلماء؛ كيف تكون وكيف ينبغي أن تكون.

عزرت السَّيِّدُ أَحْمَدُ

# عادل العوا

فيلسوف أخلاقي معاصر (\*)

---

(\*) . نشر هذا الفصل في صحيفة الثقافة الأسبوعية . دمشق . العدد ٢٦ في ١٧/٧/١٩٩٢م. وأعيد نشره في مجلة الثقافة الشهرية في عدد أيلول ١٩٩٢م.



هؤلاء أساتذتي

هو صديق الصدق، نديم الحق، خدن  
المروءة والوفاء، صنو الكياسة والنقاء، قليلٌ جداً  
من المثقفين أولئك الذين لا يعرفونه، فهو كعبة  
فضل مرتفعة المقام، سرى ذكره كما سرت من  
الرياض الأنسام، فروضة مآثره يانعة الزهر،  
ومحاسنه مخلدة على صحائف الدهر، وهو  
بالرزانة والاتزان قبلة على خدّ الزمان، وروضةٌ  
تفتح فيها الأمانى، والحقُّ أنّ هذا قليل في حقِّ  
من لا يدرك وصفه الإغراق، ولا تمل التحديق إليه  
الأحداق.

قد يعتقد من لا يعرف أستاذنا الكبير عادل العوا أنّي أبالغ في  
وصفه، والحقُّ لا أستطيع أن أنكر أنّي لم أستطع إلا أن أضفي لبوساً  
من مشاعري، وميولي إليه على وصفه، لبالغ حبي له، ولكن لا بدّ أن  
أبيّن أنّ هذا الوصف نابغ أيضاً من وثيق وعمق صلتي به، ومن روح  
الموضوعية التي تعلمناها على يديه، على حقيقتها، ولولا أنّي واجدٌ  
ما وجدت في نفوس زملائي وأساتذتي وكلّ من تتلمذ على أستاذنا  
عادل العوا، لقلت في نفسي إنّي أراه بعين الود والرضا، ويكفي  
لتوكيد ذلك أن تعلم أنّ كلّ من عرف الدكتور عادل العوا حقّاً

المعرفة، لا يجزؤ، بينه وبين ذاته، أن يلفظ اسمه مجرداً من لقب أستاذ أو دكتور، إجلالاً واحتراماً لا خوفاً ولا رهبةً.

هكذا عرفت أستاذنا الكبير القدير الدكتور عادل العوا، بل هكذا عرفه كلُّ من تتلمذ على يديه، والذين تتلمذوا عليه غير قلة، فإليه يرجع كبير الفضل في تأسيس قسم الدراسات الفلسفية والاجتماعية في جامعة دمشق، كما أنَّه من الرعيل الأول الذي قامت على أكتافه وجهوده الدراسات الأدبية والفلسفية في جامعة دمشق، ولذلك لن تجد واحداً من خريجي المعهد العالي للتربية ثم كلية الآداب، منذ منتصف الخمسينات وحتى أوائل السبعينات، لا يعرف الأستاذ الكبير عادل العوا، ولا يحدثك عنه بلهفة وشوق كمن يتحدث عن محبوب يحار في وصف مآثره ومحاسنه... أمَّا طلابه المتخصصون في الفلسفة فلا شكَّ في أنَّهم يعرفونه أكثر، ولا شكَّ في أنَّهم يحبونه أكثر.

## مكانته وأهميته

يكفي أستاذنا فخراً أنَّه كان من الرعيل الأول الذي وضع حجر أساس الدراسات الأدبية و الفلسفية في الجامعة السورية، وقد أسهم أستاذنا في ذلك بنصيب وافر، ولا سيما في تأسيس الدراسات الفلسفية والاجتماعية، تخرجت على يديه أجيال جدُّ كثيرة من

المثقفين العرب عموماً والسوريين خصوصاً، ومن هذه الأجيال كثير جداً من المفكرين والباحثين الكبار الذين يشغلون مكاناً أساسياً من الساحة الفكرية العربية المعاصرة، ومن هذه الأجيال أيضاً كان الأساتذة الجامعيون من أكثر من جيل، ولذلك لا يمكن لأحد أن يتنكر لمكانته العلية السامية، ولأهمية الدور الذي لعبه الدكتور عادل العوا وزملاؤه من أبناء جيله في بناء أجيال المفكرين والباحثين المتتالية؛ التي تشغل كامل الساحة الفكرية العربية الراهنة.

والحقُّ أنَّ أهمية الدكتور عادل العوا على هذا الصعيد تكمن في إدراكه وإصراره على أهمية الاتصال والحوار في نقل المعارف، لأنَّ الحوار وحده الكفيل بترسيخ المعرفة وتقويمها وقيادتها الوجهة الأكثر صواباً، وبالحوار يعرف الغثُّ من الثمين، وبالحوار تثار المواهب وتنشط القرائح، وإيمانه بهذه الحقيقة فقد أفردَ لها فصلاً طويلاً في كتابه مقدمات الفلسفة، مبيناً فيه أسلوب التفكير وأسلوب التعلم والتعليم.

على أنَّ مكانة أستاذنا وأهميته لا تنبعان من هذا الجانب وحده، فلا أحد يماري البتة في مكانة الدكتور عادل العوا العلمية على صعيد الوطن العربي لوافر ما قدمه للفكر العربي وأهميته ولا سيَّما على صعيد الفلسفة الأخلاقية تأليفاً وتعريباً، فقد زينَ بمآثره الفلسفة الأخلاقية، وملك بنقي ذهنه جواهرها السنية، حتى غدا مرجعاً يصعب الاستغناء عنه لأي باحث في الفكر الأخلاقي والقيمي، فلقد

رُفِدَ المَكْتَبَةُ العَرَبِيَّةُ، مِنْذُ أَوَائِلِ الخُمُسِيَّاتِ وَحَتَّى الْآنَ، بِأَكْثَرِ مِنْ سَبْعِينَ كِتَابًا تَنَاوَلَتْ أَكْثَرَ مِنْ صَعِيدِ فِكْرِي، وَنَسْتَطِيعُ القَوْلَ إِلَى حَدِّ بَعِيدٍ إِنَّهَا شَمِلَتْ مَبَاحِثَ الفِلسَفَةِ الأَخْلَاقِيَّةِ وَالقِيَمِيَّةِ بِمُخْتَلَفِ جَوَانِبِهَا وَتَبَايُنِ أبعادِهَا، وَلا أَظُنُّ أَنَّ بَاحِثًا وَاحِدًا، عَلَيَّ الأَقْلَى، قَدَّمَ مَا قَدَّمَهُ الدُّكْتُورُ عَادِلُ العَوَا عَلَيَّ هَذَا الصَّعِيدِ تَأْلِيفًا وَتَعْرِيْبًا، وَلِذَلِكَ غَدَا تَرَاثُهُ الفِكْرِي الكَبِيرُ هَذَا مَوْثَلًا ثَرًّا يَمْتَحِ البَاحِثُونَ مِنْ مَعِينِهِ، وَمَرْجَعًا لا يَمُكِنُ التَّنْكَرُ لِعَظِيمِ أَهْمِيَّتِهِ، كَمَا لا يَمُكِنُ الاستِغْنَاءُ عَنْهُ.

### شَخْصِيَّتُهُ

كثيْرًا ما تَسَاءَلْتُ عِنْدَمَا كُنْتُ طَالِبًا فِي السَّنَةِ الأُولَى /فِلسَفَةُ / وَلَمْ أَكُنْ حَدِيثَ العَهْدِ بِالْجَامِعَةِ . وَقد كَانَ يَدْرُسُنَا حِينِهَا . ما سُرُّ سِحْرِ هَذَا الأَسْتَاذِ ؟ وَبأيِّ سُلْطَانِ اسْتِحْوِذَ عَلَيَّ قُلُوبَ الطُّلَّابِ ؟ بَلْ كَثِيْرًا ما كُنْتُ أَجِدُ نَفْسِي مَنْدَفَعًا لِلْحَدِيثِ عَنْ هَذَا الأَسْتَاذِ أَمَامَ أَصْدِقَائِي وَأَهْلِي حَتَّى طَلَبَ كَثِيْرُونَ أَنْ يَحْضُرُوا مُحَاضِرَاتِهِ وَيَتَعَرَّفُوا عَلَيْهِ، وَما حَضَرَ وَاحِدٌ مِنْ أَصْدِقَائِي مُحَاضِرَاتِهِ إِلا وَقَالَ لِي : (مَعَكَ حَقٌّ فِي أَنْ تَطْفُقَ فِي ذِكْرِهِ ) وَالْحَقُّ أَنِّي . وَشَأْنِي فِي ذَلِكَ شَأْنٌ غَيْرِي . كَلِمًا اقْتَرَبْتُ مِنْهُ أَكْثَرَ ازْدَادِ احْتِرَامِي لَهُ، وَتَقْدِيرِي، وَازْدَادَ إِعْجَابِي بِهِ، ذَلِكَ أَنَّ لَشَخْصِيَّتِهِ سِمَاتٌ . وَإِنْ وَجَدْتُ عِنْدَ غَيْرِهِ . إِلا أَنَّهَا عِنْدَهُ ذَاتُ طابِعٍ خَاصٍ مَتَمِيْزٍ، هَذَا التَّمِيْزُ هُوَ الَّذِي يَجْعَلُهُ يَنْفِذَ إِلَى شِغَافِ القُلُوبِ بِكُلِّ بَساطَةٍ وَسُرْعَةٍ.



تواضعه الجَم قَل من يِنازعه فيه وندر، ولا عجب أن أبدأ بالتواضع  
فهو أول وأهم سمة يتسم بها الكبار قدرا ومعرفة، ولذلك قال الشاعر:

## ملئى السنابل تنحني بتواضعٍ والفارغات رؤوسهن شوامخُ

وهذا سبب من أسباب كثيرة شدتنا إليه، لأن ( من يتواضع يعلُ  
بين الناس )، ( كالبدر يلوح للناظر على صفحات الماء وهو رفيع )  
وقد تزين إلى جانب جميل التواضع بجليل الهدوء وسحر الاتزان،  
وعذوبة انطق وبراعة البيان، يفرض احترامه على الجميع باحترامه  
للجميع، فهو يحترم الكبير والصغير، ورحب الصدر يستوعب الجميع  
على تباين أمزجتهم واختلاف ثقافتهم، ويحدث الجميع بلباقة ولطف  
آسرين حقاً، معطياً كل واحدٍ حقّه، مخاطباً إياه بمستواه، فيرتقي  
بارتقاء المخاطب ويتواضع أمام الطالب أو المخاطب العزّ، معلياً  
شأنه وشاحداً همته، ليُشعر من أمامه بأنه صديقٌ حقيقي، صديقٌ  
بكلّ ما تحمل الكلمة من معنى، ودلائل ذلك جدٌ كثيرة يعرفها طلابه  
كلهم، فما ذكر اسم طالب أمام الطلبة أو الأساتذة إلا مقروناً  
بتبجيل لطيف كالسيد أو الأستاذ... ولا قاطع متحدثاً إليه أياً كانت  
صفته حتى يستوفي كلامه، ولا قطع حديثه مع صغير لتدخل كبير إلا  
اعتذر ببالغ اللباقة واللفظ، وكثيراً ما اعتذر من أستاذ ليستكمل  
حديثه مع طالب، أو العكس.

وله أسلوب رائع بارع في إظهار صاحب الخطأ على خطأه، حيث ينهج الأسلوب السقراطي في توليد الأفكار، فيجعل المخطئ يقف على خطأه ويدركه وكأنه هو الذي توصل إليه، إنه يستقبل الخطأ برحابة صدره وجليل هدوئه دون أي انفعال قد يربك الطالب أو المخاطب، أو يشعره بالحرج ثم لا يلبث أن يحاوره في ذلك وابتسامته الشفيفة العذبة لا تفارق شفثيه، حتى يوصل المخاطب إلى الصواب ويشعره بأنه يعرف الحق والصواب، وما أخطأ جهلاً وإنما زلّة لسان.

وخلاصة القول في ذلك: إنّه لم يعنُ بالمباحث الأخلاقية فكراً وتنظيراً وحسب، بل لقد تجسد المعاني الأخلاقية تجسداً كاملاً حتّى لا نكاد نجد فاصلاً أو فارقاً بين النظر والعمل، بين الفكر والواقع، لدى أستاذنا عادل العوا الذي تتطابق فيه الأقوال مع الأفعال، أو المبدع مع إبداعه، وليفترق بذلك عن غالبية المفكرين خاصة، والناس عامة، الذين يقولون ما لا يفعلون» ويأمرون بما لا يأتون به « ليأتي من يعد من يقول: ( خذوا بالأقوال ولا تأخذوا بالأفعال ) هذه المقولة المضللة التي تعمق الشرح بين الفكر والممارسة، بين النظر والتطبيق، ولتسوغ بالتالي التقاطب بينهما، وهذا خطأً وخطراً ينبغي الحذر منه.

## ثقافته

إنَّ الأستاذ العوا . شأنه شأن كثيرٍ من أبناء جيله الذين أرسوا دعائم الحركة الفكرية والثقافية المعاصرة في هذه المنطقة من الوطن

العربي خصوصاً (سوريا) . ذو معرفة موسوعية شاملة، وينبئ عن سعة الإطلاع هذه لا تراثه الفكري الكبير الذي قدمه وحسب، بل أسلوبه في تناول أو معالجة أي مسألة يبحثها . سواءً في التأليف أو المحاضرة أو الحوار... . حيث يعرج على صلاتها وعلاقتها مع مختلف ضروب المعرفة، مدعماً كلامه بالشواهد المناسبة من كل صعيد معرفي.

وتتجلى هذه الثقافة الموسوعية الشاملة أكثر ما تتجلى، ويظهر أثرها الواضح، في الحوار الممتع مع الأستاذ العوا، حيث ينقلك ببراعة المتبصر الخبير من فكرة إلى فكرة، ومن علم إلى علم، شرحاً واستفاضةً في تبيان الفكرة موضوع الحوار أو السؤال، دون أن تسمح لك نفسك بأدنى شرود عن ممتع كلامه، أو يشعرك بالملل أو الرتابة المنفرة من الخوض في دقائق تفاصيل المباحث العلمية، كل ذلك وأنت تنظر إليه بعين الدهشة والإعجاب، بل ليس في وسعك إلا أن تفعل ذلك وأنت تنهل من هذا المعين الشر، وتستمرؤ كل ما تنهل، وتستمتع به لأنك تستوعبه، وتقف على أبعاده ببساطة شديدة قل أن يقدمها لك غيره، لأنه ينقلها إليك مبسطة واضحة، بعيدة عن أيّ ضرب من ضروب التعقيد أو الغموض.

## فلسفته

صحيح أنّه لم يقدّم مذهباً كاملاً بما تحمله هذه الكلمة من دلالة ومعنى، إلا أننا لا نستطيع أن ننكر الجهود التي بذلها لإقامة علم مستقل للأخلاق، كامل متكامل، فهل نجح في ذلك أم لا ؟

الحقُّ أنّ الإجابة عن هذا السؤال تستحق دراسة تخص لهذا الغرض لأنّ الإجابة، أيّاً كانت، لا بدّ أن تكون مدعّمةً بكامل ما قدّمه لنا الأستاذ العوا، وهذا جهد ليس باليسير إنجازه، ولن تكفيه صفحات قليلة البتة، ولذلك سنقف عند بعض النقاط التي نراها أساسية ومهمة على هذا الطريق، أملين أن تتاح لنا العودة إلى هذا التراث الغني الكبير، كماً وكيفاً، الذي قدّمه الأستاذ العوا للإجابة على هذا السؤال بزيد من التفصيل.

أولاً: إنّ أول ما تجدر الإشارة إليه في تأليف الأستاذ عادل العوا هو تلك الروح الموضوعية الحقيقية التي تبدو جلية في كتاباته، والأمانة في نقل أفكار وآراء المدارس والاتجاهات الفلسفية المختلفة، دون ما تعصب لرأي أو اتجاه، وهذه صفة قل أن نجد لها لدى كثير من الباحثين الذين ينجحون بدوافع شعورية أولاً شعورية إلى قراءة أفكار الآخرين بما يتفق وميولهم وأهواءهم، وقل ونادر ما تكون مثل هذه القراءة صحيحة، وبقدر تعصب الباحث لاتجاهه الفلسفي يكون فهمه للآخرين أبعد عن الحق والصواب.

ثانياً: لم يعنُ الأستاذ العوا بمختلف قضايا الفكر تأليفاً، وفي معظم ترجماته . وإن كانت تشغل حيزاً واسعاً من ثقافته . لأنه صرف كامل جهده وعنايته للمسألة الأخلاقية، وكل ما يتصل بها أو يتشعب عنها، آملاً في إرساء دعائم فلسفة أخلاقية كاملة متكاملة، أوفي إقامة علم أخلاقي نستقل، ولكن غير منفصل عن الفلسفة، إذ يرى أستاذنا أن الأخلاق من المباحث الفلسفية الأصيلة، ومهما تطورت وتعاضمت فإنها ستظلُّ في حضن الفلسفة الرؤوم، ولذلك فهو ينتقد أولئك الذين يدعون إلى إقامة علم للأخلاق نستقل عن الفلسفة على غرار علم النفس وعلم الاجتماع... مثل ليفي بربل الذي دعا إلى تأسيس علم جديد هو علم العادات الأخلاقية.

إنَّ ما يريده أستاذنا ليس علماً مستقلاً للأخلاق على غرار العلوم التي نالت استقلالها عن الفلسفة، وإنما علم، أو لنقل نظرية متكاملة للأخلاق، تتناولها جملةً وتفصيلاً، بكل صلاحها وتفرعاتها وأساليب تناولها ومعالجتها.

ثالثاً: إنَّ ما قدمه الأستاذ العوا على هذا الصعيد جهد يستحق عليه جزيل الشكر، ولا سيما أنَّ أحداً في الوطن العربي على الأقل، لم يقدم مثله أو أقلَّ منه قليلاً، ومن تقليب صفحات هذه المؤلفات نستطيع القول بصورة أولية إنه قدم لنا نظرية كاملة في الأخلاق، عاجلت مختلف المعاني الأخلاقية ومتباينات النشاط الأخلاقي،

مسبغاً عليها من روحه وفكره لبوساً مؤنقاً ومؤتلقاً، غير مكتفٍ بعرض آراء الفلسفة وأفكارهم على اختلاف انتماءاتهم الزمنية والمكانية والفكرية.

رابعاً: لقد حاول أستاذنا من خلال ما قدمه أن يقارب بين النظر والعمل، ويمحو الفارق الزائف المصطنع بينها، وليزيل بالتالي التقاطب المائل بين الأخلاق النظرية والأخلاق العملية لأن الأخلاق هي السلوك أو الفاعلية الواقعية للأفراد، والفلسفة الأخلاقية تهدف إلى دراسة هذا السلوك أو الفاعلية البشرية كشفاً عن العلل والمبادئ، ولذلك نستطيع أن نسمي النظرية الأخلاقية التي قدمها الأستاذ العوا بنظرية التجربة الأخلاقية، أو الأخلاق المشخصة كما يحلوه أن يسميها في كتابه **القيمة الأخلاقية** هذه النظرية التي تشرّب إلى تنظيم التجربة البشرية تنظيماً متآلفاً ومنسجماً مع غائية شاملة.

ولذلك انتقد أستاذنا الآراء التي تعمق الشرخ بين الأخلاق النظرية والأخلاق العملية، وتعمق الهوة بين الأخلاق والواقع المعاش للإنسان، فيقول مثلاً: « رامت المذاهب الأخلاقية المدرسية الكبرى، كمذاهب أفلاطون وأرسطو وكانت، أن تمثل الأخلاق السرمودية الخالدة، أكثر من تمثيلها أخلاق زمان معين، أو بيئة معينة. وإن هذا التطلع إلى الكلية ليتجلى على أكمل وجه في صيغ الأمر القطعي لدى كانت. فيظهر الإنسان في هذا المذهب وقد سُلخ عن

الظروف والملايسات، وانتزع من الوسط والزمان، حتى بات بمثابة ضرب من التجريد المختزل يمكنه من الخضوع بيسر إلى قاسم مشترك» (القيمة الأخلاقية / ١٦.١٥).

## محطات في حياته

- ولد بدمشق عام ١٩٢١ ودرس في المدارس الحكومية وحصل على شهادة البكالورية السورية ( فلسفة ) عام ١٩٣٨ .
- سافر في خريف ١٩٣٨ إلى فرنسا ودرس في كلية الآداب بجامعة باريس ( السوربون ) وحصل على الإجازة، ثم الدكتوراه من جامعة باريس (آداب / فلسفة ) حزيران ١٩٤٥ .
- عاد إلى سوريا في شهر آب ١٩٤٥ وبدأ حياته العملية بالتدريس في المدارس الثانوية وفي دار المعلمين بدمشق حتى افتتحت كلية الآداب والمعهد العالي للمعلمين في جامعة دمشق سنة ١٩٤٦ فسمي فيها أستاذاً وكلف بإدارة المعهد العالي للمعلمين حتى عام ١٩٤٩ إذ سمي أستاذاً في كلية الآداب ورأس قسم الدراسات الفلسفية والاجتماعية منذ ذلك الحين وحتى إحالته إلى التقاعد بعد التمديد عام ١٩٩٠ .
- رأس إلى جانب عمله الجامعي لجنة التربية والتعليم في وزارة التربية بدمشق حتى ١٢ / ٢٦ / ١٩٥٥ .

- أصبح وكيلاً لكلية الآداب خلال سنتين ثم عميداً لهذه الكلية منذ عام ١٩٦٥ حتى عام ١٩٧٣.
- شارك في مؤتمرات ودورات علمية عديدة منها: اليونسكو (بيروت - ١٩٤٩) وباريس (١٩٥١) ولدراسة فلسفة تربوية متجددة لعالم عربي متجدد (الجامعة الأميرية / بيروت . ١٩٥٦) وللمستشرقين (ميونخ . ١٩٥٧) وللفلسفة (كراتشي . ١٩٦١) ولتطوير التعليم العالي والجامعي (دمشق . ١٩٧١) وللعلوم الاجتماعية (الجزائر . ١٩٧١) وغيرها من الحلقات الدراسية الفلسفية والاجتماعية.
- أسهم في أعمال اللجنة الثقافية لجامعة الدول العربية وهو عضو في المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، ومقرر لجنة الترجمة والتبادل الثقافي عن القطر العربي السوري.
- عضو مجمع اللغة العربية بدمشق
- حاضر ودرس في الجامعات الأردنية واللبنانية والجزائرية وفي جامعة هلسنكي بوصفه أستاذاً زائراً، كما حاضر في جامعتي الكويت واليرموك.

## آثاره المطبوعة

ذكرنا أن للأستاذ العوا أكثر من سبعين كتاباً مطبوعاً ما بين تأليف وتعريب، هذا فيما خلا المحاضرات والمقالات الكثيرة



المنشورة في المجلات والموسوعات والندوات؛ مثل الموسوعة الفلسفية ومحاضرات وزارة الثقافة ومجلة الثقافة وغيرها من المجلات. أما المؤلفات فهي حتى إعداد هذا الكتاب:

١. الفكر الانتقادي لجماعة إخوان الصفا ( بالفرنسية) . المطبعة الكاثوليكية . بيروت . ١٩٤٨م.
٢. منتخبات إسماعيلية تنشر لأول مرة . تحقيق ومقدمة . جامعة دمشق . ١٩٥٨م.
٣. المذاهب الأخلاقية (جزءان) . جامعة دمشق . ١٩٥٨/١٩٥٩م.
٤. القيمة الأخلاقية . جامعة دمشق . ١٩٦٠م.
٥. الوجدان . جامعة دمشق . ١٩٦١م.
٦. التجربة الأخلاقية (جزءان) . جامعة دمشق . ١٩٦٢م.
٧. معالم الكرامة في الفكر العربي . مطبعة الأمل . دمشق . ١٩٦٩م.
٨. من الشرف إلى الكرامة . مطبعة الأمل . دمشق . ١٩٧٣م.
٩. الأخلاق . جامعة دمشق . ١٩٧٥م.
١٠. الإنسان ذلك المعلوم . عويدات . بيروت/باريس . ١٩٧٧م.
١١. علم الأديان وبنية الفكر الإسلامي (بالاشتراك) . عويدات . بيروت /باريس . ١٩٧٧م.
١٢. أسس الأخلاق الاقتصادية . جامعة دمشق . ١٩٨١م.
١٣. المدخل إلى الفلسفة (بالاشتراك) . جامعة دمشق . ١٩٨٢م.

١٤. دراسات أخلاقية . جامعة دمشق . ١٩٨٣ م.
١٥. العمدة في فلسفة القيم . دار طلاس . دمشق . ١٩٨٦ م.
١٦. المعتزلة والفكر الحر . دار الأهالي . دمشق . ١٩٨٧ م.
١٧. المذاهب الفلسفية . جامعة دمشق . ١٩٨٧ م.
١٨. مقدمات الفلسفة . جامعة دمشق . ١٩٨٧ م.
١٩. بحوث أخلاقية . جامعة دمشق . ١٩٨٨ م.
٢٠. الفلسفة الأخلاقية . جامعة دمشق . ١٩٨٨ م.
٢١. الأخلاق والحضارة . جامعة دمشق . ١٩٨٩ م.
٢٢. أخلاق التهكم . دار الحصاد . دمشق . ١٩٨٩ م.
٢٣. مذاهب السعادة . دار الفاضل . دمشق . ١٩٩١ م.
٢٤. تحديث الأسرة والزواج . دار الفاضل . ١٩٩١ م.
٢٥. المزاج الحضاري في الفكر العربي . دار شمال . دمشق . ١٩٩٢ م.
٢٦. دروب الهموم والخلاص عربياً وعالمياً . دار طلاس . دمشق . ١٩٩٣ م.
٢٧. حقيقة إخوان الصفاء . دار الأهالي . دمشق . ١٩٩٣ م.
٢٨. لقاء القيم . دار الحكمة . دمشق . ١٩٩٣ م.
٢٩. أخلاقنا الاقتصادية . دار الحصاد . دمشق . ١٩٩٤ م.
٣٠. مواكب التهكم . دار الفاضل . دمشق . ١٩٩٤ م.
٣١. العلوم الإنسانية وإشكالية التاريخ . دار طلاس . دمشق . ١٩٩٥ م.
٣٢. آفاق الحضارة . وزارة الثقافة . دمشق . ٢٠٠١ م.

٣٣. الفضائل العربيّة . دار الفاضل . دمشق . ٢٠٠٢ م.

### أما ترجماته فهي:

١. إيتين جلسون: مدرسة الآلهات . الشركة العربية للصحافة والطباعة والنشر . دمشق . ١٩٦٥ م.
٢. إدوار مورو سير: الفكر الفرنسي المعاصر . عويدات . بيروت . ١٩٧٨ م.
٣. ألبير بايه: أخلاق الإنجيل؛ دراسة سوسولوجية . دار الحصاد . ١٩٩٧ م.
٤. ألبير بايه: الثورات العقلانية . دار شمال . دمشق . ١٩٩٨ م.
٥. أندره لالاند: العقل والمعايير . جامعة دمشق . دمشق . ١٩٦٦ م.
٦. بول سيزاري: القيمة . عويدات . بيروت . ١٩٨٣ م.
٧. بيار منار: كيركغارد . عويدات . بيروت . ١٩٨٣ م.
٨. بيير بورديو: العقلانية العملية؛ حول الأسباب العملية ونظرياتها . دار كنعان . دمشق . ٢٠٠٠ م.
٩. جاستون باشلار: الفكر العلمي الجديد . وزارة الثقافة . ١٩٦٩ م.
١٠. جان كزنوف: السعادة والحضارة . جامعة دمشق . دمشق . ١٩٧٣ م.
١١. جان كزنوف: دعائم علم الاجتماع . دار طلاس . دمشق . ١٩٨٩ م.
١٢. جان ماري أوزيلاس: الفلسفة والتقنيات . عويدات . بيروت . ١٩٧٥ م.
١٣. جب: بنية الفكر الديني في الإسلام . جامعة دمشق . دمشق . ١٩٥٩ م.
١٤. جورج باستيد: المدنية؛ سرايها وبقينها . جامعة دمشق . دمشق . ١٩٥٧ م.
١٥. روبرت بلانشه: المعقولية والعلم الحديث . وزارة الثقافة . ١٩٨١ م.
١٦. روجيه جارودي: حوار الحضارات . عويدات . بيروت . ١٩٧٨ م.
١٧. روجيه ميل: المواقف الأخلاقية . عويدات . بيروت . ١٩٨٧ م.
١٨. روز ماري باستيد: الحرية . دار طلاس . دمشق . ١٩٩٠ م.

١٩. ريمون بولان: الأخلاق والسياسة. دار طلاس. دمشق. ١٩٨٨م.
٢٠. ريمون بولان: الحرية في عصرنا. دار طلاس. دمشق. ١٩٩٣م.
٢١. ريمون رويه: السيبرنتيك وأصل الإعلام. وزارة الثقافة. ١٩٧١م.
٢٢. ريمون رويه: الممارسة الايديولوجية. عويدات. بيروت. ١٩٧٨م.
٢٣. ريمون رويه: عالم القيم. جامعة دمشق. دمشق. ١٩٦٩م.
٢٤. ريمون رويه: فلسفة القيم. جامعة دمشق. دمشق. ١٩٦٠م.
٢٥. ريمون رويه: نقد الايديولوجيات المعاصرة. عويدات. بيروت. ١٩٧٨م.
٢٦. ريمون رويه: نقد المجتمع المعاصر. عويدات. بيروت/باريس. ١٩٧٨م.
٢٧. رينيه بوارييل: الاختراع. دار شمأل. دمشق. ١٩٩٢م.
٢٨. سيجموند فرويد: عصر الحضارة. وزارة الثقافة. دمشق. ١٩٧٥م.
٢٩. شارل لالو: الفن والأخلاق. الشركة العربية للصحافة والطباعة والنشر. دمشق. ١٩٦٥م.
٣٠. شارل لالو: الفن والحياة الاجتماعية. دار الأنوار. بيروت. ١٩٦٦م.
٣١. شواوي وزملاؤها: معنى المدنية. وزارة الثقافة. دمشق. ١٩٧٨م.
٣٢. غي توليه وجان تولار: صناعة المؤرخ. دار الكلمة. دمشق. ١٩٩٩م.
٣٣. فرانسوا سليه: الأخلاق والحياة الاقتصادية. عويدات. بيروت. ١٩٨٠م.
٣٤. كارل يسبرز: عظمة الفلسفة. عويدات. بيروت. ١٩٧٥م.
٣٥. كارل يسبرز: فلاسفة إنسانيون. عويدات. بيروت. ١٩٧٥م.
٣٦. كارل يسبرز: نهج الفلسفة. دار الفكر. دمشق. ١٩٧٥م.
٣٧. كازا مايور: العدالة للجميع. دار الفاضل. دمشق. ١٩٩٣م.
٣٨. لويس دلولو: الثقافة الفردية وثقافة الجمهور. عويدات. ١٩٨٢م.
٣٩. ليون مينار: الانتحار والأخلاق. دار دمشق. دمشق. ١٩٨٧م.

٤٠. مجموعة من المؤلفين: الاتجاهات الرئيسية للبحث في العلوم الاجتماعية (بالاشتراك). وزارة التعليم العالي. دمشق. ١٩٧٦م.
٤١. محمد أركون: الفكر العربي. عويدات. بيروت/باريس. ١٩٨٢م.
٤٢. نخبة من الأساتذة: أضواء عربية على أوروبا في القرون الوسطى. عويدات. بيروت. ١٩٨٣م.
٤٣. هنري آرفون: جورج لوكاتش. وزارة الثقافة. دمشق. ١٩٧٠م.
٤٤. هنري آرفون: فلسفة العمل. عويدات. بيروت. ١٩٧٧م.
٤٥. هنري سيمون: الفكر والتاريخ. المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب. دمشق. ١٩٦٣م.
٤٦. يوسف كومبيز: القيمة والحرية. دار الفكر. دمشق. ١٩٧٥م.

### وأخيراً:

إنَّ ما ذكرناه عن فلسفة الأستاذ عادل العوا إنما هو غيض من فيض، ف فيما قدّمه لنا مادة جدُّ غنيّة للبحث والدراسة، وجدُّ ممتعة للقراءة والتأمل، وجدُّ مفيدة لمن أراد أن يُغني عقله ويوسع أفقه ولا سيما في إطار المعاملات، أو التعامل مع الذات أولاً والآخريين ثانياً ومواضيع الحياة ثالثاً، ولأن هذه المعاملات بمستوياتها الثلاثة ملازمة لكل إنسان غير منفكة عنه أبداً، حتى تكاد تشكل نسيج حياته ووجوده فقد كرّس الأستاذ عادل العوا جلّ كتاباته لإغنائها وتبنيها وكشف عللها ومبادئها، ليقدمها لقمة سائغة للناس كلهم... بل لكلّ من أرادها، ومن أراد الشيء بحث عنه ونقّب.

دمشق في ١٥/٦/١٩٩٢.

عزّته السيّد أحمد

## بديع الكسم

### فيلسوف ولكن (\*)!

---

(\*) . نشر هذا الفصل . باستثناء بعض فقراته . في صحيفة الثقافة الأسبوعية . العدد ٢٤ في ١٩٩٢/٧/٣ م. وأعيد نشره في المجلة الشهرية، في عدد تموز ١٩٩٢ م.





ولد الدكتور محمد بديع الكسم

سنة ١٩٢٤م، في حي مأذنة الشحم، أحد الأحياء الدمشقية العريقة، وقد كان لأسرته التي اشتهرت بالتقوى والصلاح والهدى والعلم كبير الأثر في نشأته من حيث الشغف بطلب العلم وملازمته أهل العلم، والتعلق بالأخلاق الفاضلة وتمثلها في حياته سلوكاً فعلياً لا شكلياً.

دون أن ننسى العاطفة الوطنية والقومية الصادقة والجادة في الدعوة والسعي إلى مجد الوطن وعزته، ومحاولة رسم الصور المشرقة لمستقبل هذا الوطن؛ فأبوه الشيخ محمد عطا الله الكسم (١٨٤٤/١٩٣٨) الذي كان من كبار فقهاء الحنفية في

دمشق، واختير من الحكومة العربية ليكون المفتي العام للديار الشامية منذ عام ١٩١٧ وطل فيه حتى وفاته عام ١٩٣٨ م.

نال الأستاذ الكسب الشهادة الثانوية العامة عام ١٩٤٢ وفي العام ذاته عُيِّن موظفاً في المكتبة الظاهرية التي أمضى فيها عاماً، ليتجه بعده إلى القاهرة للالتحاق بكلية الآداب بجامعة فؤاد الأول (القاهرة حالياً) في العام الدراسي ١٩٤٣/١٩٤٤ م. ويتابع دراسته الجامعية في قسم الفلسفة وينال الإجازة الجامعية عام ١٩٤٧ م، ويُتبعها بدراسة عالية في العام التالي مباشرة. ولدى عودته إلى سورية عُيِّن مدرساً في اللاذقية للعام الدراسي ١٩٤٨ م/١٩٤٩ م. وأصبح في العام التالي عضواً في لجنة التربية والتعليم بدمشق، ليُختار في العام التالي (١٩٥٠) للتدريس في جامعة دمشق.

أُوفد إلى القاهرة من ١/١/١٩٥٤ م حتى ٣٠/٩/١٩٥٤ م، ومنها مباشرةً إلى جنيف في سويسرا، لمتابعة الدراسات العليا والحصول على درجة الدكتوراه التي حصل عليها عام ١٩٥٨ م، عن رسالته المتميزة جداً: (فكرة البرهان في الميتافيزياء) أو البرهان في الفلسفة « في الترجمة العربية التي عني بها مشكوراً الأستاذ جورج صدقي» وصدرت عن وزارة الثقافة بدمشق عام ١٩٩١ م. ولقد كانت هذه الرسالة محط إعجاب وتقدير كبار الفلاسفة الأوربيين المعاصرين، أمثال: إيكول وبورجلان وليفراز وبوخنسكي. وأُعيد

طبعها ثانيةً بطبعةٍ أصدرتها دار المطابع الجامعية التي اختصت بنشر كتب كبار الفلاسفة المعاصرين.

أصبح أستاذاً مساعداً في جامعة دمشق عام ١٩٥٨م. ثم أُعير في العام التالي إلى وزارة التربية والتعليم المركزية في القاهرة إبان الوحدة. وفي عام ١٩٦٨م رقي إلى رتبة أستاذ في جامعة دمشق، وأُعير في العام ذاته إلى جامعة الجزائر للإسهام في تعريب التعليم ونشر الثقافة العربية في هذا البلد الشقيق الذي بذل الاستعمار الفرنسي عزيز جهوده لتغريبه وسلخه عن العروبة، ويعود إلى دمشق عام ١٩٧٢م. وأُوفد للبحث العلمي إلى فرنسا وسويسرا من عام ١٩٨١م إلى ١٩٨٢م. وفي ١٧/١٠/١٩٩٠م جمع اللغة العربية أصبح عضواً عاملاً في بدمشق.

قد لا يعرف الناس كلهم من هو الدكتور محمد بديع الكسم، وهذا أمر طبيعي، ولكن من النادر جداً أن تجد متمماً بالفكر الفلسفي لم يسمع عن هذه الشخصية الفلسفية الفذة... المتفردة بكثير من الصفات والمزايا التي قلما تجتمع عند غيره من المفكرين العرب المعاصرين.

وهنا قد يتساءل بعض من لم يعرف الدكتور الكسم: بِمَ تعدُّ

الدكتور الكسم شخصيةً فلسفيةً فذةً، وما الخصائص التي تفرّد بها؟ الحقيقة أني وقبل أن أجيب عن هذا السؤال لا بد أن أبين أن اعتباري هذا للدكتور بديع الكسم ليس جديداً، ولا ابتداعاً مني،

ويكاد يكون تحصيل حاصل « فلا أحد يماري في مكانة الدكتور بديع الكسم الرفيعة... ولا يختلف اثنان من المعنيين العارفين في هذا الشأن (جورج صدقني) » وكل من أراد اليقين من هذه الحقيقة ما عليه إلا أن يسأل أي دارس أو مهتم بالفلسفة: من هو بديع الكسم؟

وأياً كان الجواب ممن لم يعرف الدكتور الكسم أولم يتعامل معه مباشرةً، فلن يكون وافياً، بل إن من يعرفه حق المعرفة قد يعجز حفاً عن إيجاد الكلمات المناسبة التي تفيه حقه، وسأحاول فيما يلي أن أكشف عن بعض معالم هذه الشخصية حسبما عرفتها وعرفها زملائي الذين سبقوني في التلمذ على يديها. وقبل أن أبدأ ذلك لا بد أن أرض لآراء بعض المفكرين . عرباً وغربيين . بالدكتور الكسم.

### الكسم في نظر بعض المفكرين

بادئ ذي بدءٍ لا بد من الإشارة إلى أن من يجلس مع الدكتور الكسم ويتجاذب معه أطراف الحديث حول أية مشكلة فلسفية لا يستطيع أن يتمالك نفسه من الدهشة والانبهار لما يجد عند هذا الفيلسوف من ثقافة موسوعية تكاد تكون شاملة، ويزداد الاندهاش كلما ازدادت ثقافة المتحدث ودرايته مع الأستاذ الكسم، لأنه سيجد نفسه نقطةً في بحر هذه الموسوعة التي اشتملت كل ما يخطر بالبال ولا يخطر، من آراء وأفكار ونظريات وأسماء أعلام... ولا نعدو

الحقيقة البتة إذا قلنا إن الدكتور الكسم موسوعة فلسفية شاملة، مجسدة، انتظمت وفق مختلف أنواع التصنيف والترتيب وتباينها.

### جورج صدقني:

يقول، من بين كثير من الأقوال: لا أحد يجاري في مكانة الدكتور بديع الكسم الرفيعة بوصفه أستاذاً للفلسفة، ولا يختلف اثنان من المعنيين العارفين في هذا الشأن (من مقدمة ترجمته لكاب الدكتور الكسم: البرهان في الفلسفة).

### أنطون مقدسي:

بديع الكسم ليس جدلياً وحسب، بل هو فيلسوف أصيل، في ذهنه الخطوط الكبرى لفلسفة حاضرة ضمناً في الرسالة الجامعية. وكم كنت - أنا وغيري من أصدقائه - لم أنه خرج عن صمته المستمر وكتب هذه الفلسفة. إذ ستكون بدون شك كما قال له الأستاذ رينه شرر، المشرف على الرسالة عند مناقشتها: بداية عودتنا نحن الرب إلى عالم الفلسفة (من دراسة له عن كتاب البرهان في الفلسفة نشرت في مجلة المعرفة . العدد ٣٣٤).

### شاكر الفحام:

يقول واصفاً مشاعره إثر أول لقاء لهما عام ١٩٤٢م قبل أن ينهي الدكتور بديع دراسته الثانوية: أخذ بزمام الكلام، وعرض موضوعه عرض العارف الفطن، وقد بهرني حسن منطقته، وتدفق عاطفته، واسترساله في حديثه، وراعني سعة معارفه، وتفتخ فكره، وقوة حجته، وإحاطته وتعمقه، وشدة عارضته في الجدل والإقناع (من كلمته في حفل استقبال الدكتور بديع في مجمع اللغة العربية).

### حكمة هاشم:

يقول الأستاذ جورج صدقني: لقد كان الدكتور حكمة هاشم يحمل أعلى الشهادات العلمية في الفلسفة من السوربون، وكان صارماً ذا هيبة، إن لم أقل رهبة في نفوس الطلاب، لكن لم يجد حرجاً. لما يتحلى به من روح علمية ومن تواضع عميق فني أن يحيلني على الأستاذ الكسم، بقوله وقد علا ثغره ظل ابتسامة: « أسأل الأستاذ الكسم فهو أكثر إطلاعاً مني في هذا المجال » على رغم أن الأستاذ الكسم حينها لم ينقض على تخرجه من جامعة القاهرة، حاملاً الدرجة الجامعية الأولى سوى بضع سنوات، ولم يمض على ممارسته التدريس سوى سنتين أو ثلاث سنوات في أقصى تقدير.

### سامي الدروبي:

وفي حديث دار بين الأستاذ سامي الدروبي . وقد كان عائداً لتوّه من الإيفاد . والأستاذ جورج صدقني، في عام ١٩٥٣، وعندما عرف الأول أن الأستاذ الكسم يدرس الفلسفة العامة في جامعة دمشق، قال: « استفيدوا، يا جورج، من الأستاذ بديع، بديع أحسن أستاذ فلسفة في الشرق الأوسط ».

### ولكن ماذا قال المفكرون الغرييون عن الدكتور الكسم؟

مما يجدر ذكره أن أستاذنا الكسم قد نال شهادة الدكتوراه من جامعة جنيف برسالة عنوانها: بحث في فكرة البرهان في الميتافيزياء. هذا البحث الذي لقي صدّي جليلاً في أوساط الفكر الأوربي، وهو الذي دفع بكثير من المفكرين إلى الإدلاء بأرائهم المشرفة بالدكتور الكسم، ومن هؤلاء المفكرين:

### جان إيكول . Jean EcoLe :

يقول في مجلة الدراسات الفلسفية . العدد الأول / سنة ١٩٦٠م . مبيناً أهمية الموضوع الذي طرقة الأستاذ الكسم وصعوبته، مثنياً على براعته وعلى قدرته في معالجة البحث وصياغته: « إن السيد الكسم لم يتصد لموضوع سهل، لهذا لا نستطيع إلا أن نثني على الشجاعة التي أظهرها، وعلى الطريقة الواضحة والدقيقة التي عالج فيها هذا الموضوع».

### بورجلان . BurgeJan :

يقول في مجلة التاريخ والفلسفة الدينين . سنة ١٩٦٠م، مقرظاً الجهد الذي بذله الدكتور الكسم لفهم المهمة الفلسفية: « هذا الكتاب إسهام جيد في الجهد الذي بذله الوضعيون والمناطقة والمؤرخون لفهم المهمة الفلسفية».

### ليفراز . Leyvraz :

ولقد أطرى هذا المفكر إطرأً بالغ الأهمية، على الصعيد الفكري، على ما قدمه الدكتور الكسم، في مجلة اللاهوت والفلسفة، سنة ١٩٦٠م، واصفاً الكتاب بأنه ( دفاع عن الفلسفة ) ويلحف على كل مهتم بالفلسفة قراءة غدا الكتاب، فيقول: « إن هذا الكتاب الممتاز كتاب ربّما وجب على كل مهتم بالفلسفة أن يقرأه».

### بوخنسكي - Bochenski :

أما رأي بوخنسكي الفيلسوف الشهير فرمما يكون خير تعليق على كتاب الدكتور الكسم لما ينطوي عليه من دلالة مهمة، حيث رأى من خلال هذا الكتاب أن العرب قد انتفضوا من سباتهم وعادوا من جديد إلى الإسهام في العمل الفلسفي، فيقول: «الآن نستطيع القول إن العرب قد عادوا بعد غياب طويل إلى الإسهام في العمل الفلسفي، وبالتالي إلى القيام بدورهم في بناء الحضارة الإنسانية».

وكما أنَّ الطبعة الثانية من كتاب الأستاذ الكسم، التي صدرت في باريس، قد صدرت ضمن أشهر السلاسل الفلسفية في العالم، التي تضم بين عناوينها مؤلفات مشاهير الفلاسفة الفرنسيين أمثال: هنري برجسون وجاستون باشلار وبرونشفيج وغيرهم، كذلك أوردت بعض مطولات المؤلفات الفلسفية فقرات من هذا الكتاب مع التأييد والتقريظ، مثل كتاب جابوريو: فنومنولوجيا الموجود. الذي صدر بالفرنسية بباريس سنة ١٩٦٣م.

### موسوعة الكسم

سبق أن وسمنا الدكتور بديع الكسم بأنه موسوعة، بل موسوعات، فلسفية مسطورة في عقل بشري، وهذا مما يؤكد كل من عرف الدكتور الكسم، والحقيقة أن هذا الوسم لا ينطلق من فراغ أو معرفة طارئة... عرضية، كما لم يدفع إليه ميل أو هوى، والقول بأن ما يبدو لنا



ثقافة ومعرفة موسوعية قد يكون مستنداً إلى تحضير مسبق لموضوع النقاش قول باطل ولا شك، لأنه يفترض أنّ الأستاذ الكسم يعرف مسبقاً ماذا سيسأله الآخرون، وهذا ما لا يقع.

إن هذه الثقافة الموسوعية حاضرة في كل زمان ومكان وظرف، ولا أنكر أنّي كنت أميل إلى الاعتقاد السابق فيما كان يروى لي من أخبار عنه، قبل وفي أثناء دراستي الجامعية ( قبل أن يدرّسني وقبل أن أعرفه بشكل مباشر )، الأمر الذي أثار فضولي ودفعني إلى استعجال لقائه ومساءلته في مسائل وأسماء فلاسفة ومفكرين جد مغمورين، بعيدين عن أذهان كثير جداً من دارسي الفلسفة المهمتين ومعارفهم، ليفاجئني يتدفق سيل أفكاره ومعلوماته التي تكاد لا تترك شاردة ولا واردة حول الموضوع أو الفيلسوف الذي اعتقدت أنه لا بد أن يكون بعيداً عن متناوله أو أنه قد نسيه...

« **وبديع الكسم**، كما يقول الأستاذ أنطون مقدسي، جدي بارع يتلاعب بالنظريات تلاعب عازف الكمان البارع بآلته، ويكشف بسرعة خاطفة عن حدود فمر كبار الفلاسفة. ولا يخلو أحياناً تحليله لنظرياتهم من سخرية تظهر، لا في الكلمات، بل بينها. »

وكذلك الأمر بالنسبة للمصادر والمراجع الفلسفية العربية؛ المعربة خصوصاً والأجنبية عموماً، فإنك لتحسب أنه مسرداً لكتب الفلسفة، ويكفيك حتى تدرك ذلك وتتأكد منه أن تسأله أين تجد موضوعاً ما. والحق أنّ هذا الأمر ليس بحاجة إلى دليل لأنه مثبت ومسلم به للأستاذ الكسم من كل من عرفه.

وللإنصاف أيضاً، فهذا الأمر ليس حديث العهد عند الأستاذ الكسم، فلقد سألت كثيراً من دارسي الفلسفة من أجيال متباينة عن هذه السمة عند أستاذنا، فكانت الأجوبة جد متقاربة، ولقد أكد ذلك الدكتور شاعر الفحام بقوله: «لقد كان في انكبابه على العلوم وقراءته المتواصلة ليل نهار، وشغفه بالكتب وتحصيلها ومطالعتها يذكرني دائماً بسيد كتاب العربية أبي عثمان الجاحظ الذي كان يكتري دكاكين الوراقين، ويبيت فيها للنظر...»

ويروعك في الأستاذ الكريم هذه المتابعة لأحدث ما يستجد على الساحة العلمية، ثم هذه السعة في دائرة المعرفة؛ فهو، وإن جعل همه ووكده الفلسفة وعلومها المختلفة، يشارك في الآداب وعلوم اللسان والتاريخ وأمثالها المشاركة الجادة، وكأنه لا يريد أن يقصر تخصصه عن الإلمام بطرف من كل فن.

ويتابع الأستاذ الفحام بقوله: ولقد شهد للدكتور الكسم عارفه وزملاؤه، من الأساتذة الكبار والعلماء الجلة، بسعة العلم، ووفور المعرفة، والإطلاع المحيط الشامل وأفاضوا في الثناء عليه.»

وقد كتب الأستاذ جورج صدقني . في مقدمة ترجمته لكتاب الدكتور الكسم: البرهان في الفلسفة . وهو من الرعيل الأول الذي تتلمذ على يدي الأستاذ الكسم، مشيراً إلى أنه كان منصرفاً «انصرفاً كلياً إلى البحث الفلسفي، زد على ذلك ما لمست له لديه . كما لمسه غيري من الطلاب . والقول للأستاذ صدقني . من سعة إطلاع ليس لها

نظير، فكم مرة كان يفاجئنا . في أثناء عرض موضوع من الموضوعات الفلسفية بعرض رأي فيلسوف تركي أو ياباني، لم يسمع به أحد من قبل، إلى جانب آراء **ديكارت** و**كانت** و**هيجل** وغيرهم من مشاهير الفلاسفة، كان دودة كتب يلتهم الكتب التهاماً، ولا يشبع، وما كان يمكن أن يمضي أيام قليلة على صدور أي كتاب حديث في ميدان الفلسفة، حتى تجده في مكتبته الشخصية، وبالضرورة . كمثل ضرورة قوانين الطبيعة . جاهزاً لتستعيه منه، بعد أن يعطيك فكرة وافية عن محتواه».

ويروي لنا الأستاذ **شاكر الفحام** قصة طريفة عن وله الأستاذ **الكسم** بالقراءة وتعلقه بالكتاب الذي يكاد لا يفارقه لحظة فيقول: «و شاءت المصادفات السعيدة أن ألتقي الدكتور **بديع** في أحد الأسفار . كانت سفرته الأولى إلى القاهرة لمتابعة الدراسة الجامعية . واصطحبنا من دمشق، ولفت نظري أن وجدت كيساً كبيراً (عدلاً) ملقى بين الحقائق . وسألت صديقي: ما أمر هذا الكيس؟ فقال: إنه يحوي مجموعة من كتي، وعجبت وقلت: إنك كحالب التمر إلى هجر. الكتب في مصر كثيرة، والحصول عليها ميسور، وهي رخيصة السعر. ففيم العناء؟ وأجاب: أعرف ذلك كله، وإنما أتيت بهذه الكتب لأعود إليها في الأيام الأولى قبل أن أصل إلى مكاتب القاهرة وكتبها».

### شخصيته

قد يعتقد كثيرون أن شخصاً في هذه المكانة، وعلى هذا القدر من المعرفة والثقافة، لا بد أن يكون على قدر من الغرور أو التعالي،

وربما العجرفة... أو على الأقل لاينفك يتحدث عن ذاته...ولكن الحق خلاف ذلك تماماً، إذ إنه مثال الفيلسوف الحق الذي تجسد أفعاله أفكاره، فتنتطبق عليه المقولة الشائعة بين أوساط المثقفين بل والعامّة أيضاً، والتي تقول: (كلما ازدادت علماً ازدادت تواضعاً) وهذا هو **بديع الكسم** حقاً، كما أنه شخصية متزنة التصرفات والأفعال، رزينة، عميقة التفكير، متوازنة، وهو وإن كان يتسم على العموم بالهدوء والتحكم بانفعالاته إلى درجة شديدة، إلا أنه سرعان ما يحتد من الخطأ أوالمغالطة، وسرعان ما تبدوعليه دلائل الاستياء. ولكنه سرعان ما يفرج عن قلب مُجَالسه بتعليق طريف ينم عن بديهة حاضرة، وقريحة بارعة، توحى للمرء بغلظه في الوقت الذي ينتزع فيه الضحكة من فيه، دون أن يجرح أويجدش أحاسيسه، ومثل هذه، المواقف جد كثيرة.

ولذلك . كما يقول الدكتور **الفحام** .» لعل كلمة (المعلم) بمعناها القديم الذي تحيطه هالة من الاحترام والتبجيل أدق الكلمات تعبيراً عما أريد أن أصف به الأستاذ الزميل الدكتور **الكسم**. لقد قضى حياته معلماً يدرس ويحاضر. وهذا الجانب استنفد جل طاقاته. إنه يقف في مصاف أئتك المعلمين الكبار، والمفكرين العظام، قد وهب نفسه للتعليم والإفادة. يقدم لطلابه وسائليه العلم من أوسع أبوابه، ويشجعهم على اقتحام عقباته، ويبسط لهم المصادر

والمراجع، ويعيرهم من مكتبته الكتب النوادرات التي لا تكاد تجدها في المكتبات الكبيرة».

ويتابع الأستاذ الفحام وصف سماحة نفس الدكتور الكسم ورحابة صدره فيقول: «إن هذه الكنوز الثمينة النادرة من الكتب التي اهتدى إليها بحسه السليم، ومعرفته الواسعة، ومقدرته على التنقيب والتنقيب، وجمعها بالجهد الجاهد، كان يقدمها بنفس راضية إلى طلابه ومعارفه ليفيدوا منها، ولا يتلَبَّث ولا يتوقَّف. ولطالما افتقد ما افتقد من هذه الأعلاق النفيسة، ولكنه ظل كالعهد به، لا يتوقف عن عطاء، دائباً في مسيرته، يعلم ويوجه ويفيد».

## ولكن!

ولكن لماذا كان الأستاذ الكسم مقلاً جداً، بل بعيداً إلى حد بعيد عن الكتابة؟! هذا بالمقارنة مع ثقافته الموسوعية التي قل أن نجد لها نظيراً بين المفكرين العرب المعاصرين. الحقيقة أن هذا الموضوع محيّر فعلاً. وقد شغلني كثيراً عندما كنت طالباً في المرحلة الجامعية الأولى، حيث كأدت في البحث عن كتاب له ولكن عبثاً أحاول. ولقد استحيت أن أسأله لأني لم أجد الصيغة المناسبة للسؤال، فلست أدري حينها إن كان يكتب أم لا، وعلى رغم ذلك لم أستطع إلا أن أسأله. وكان ذلك عام ١٩٨٧م. فقلت له:

. لماذا لا تكتب؟

فأجاب: ولمن أكتب إذا لم يكن هناك من يقرأ؟

فقلت: نحن...نحن بحاجة إلى خبرتك ومعرفتك.

فقال: ما أريد أن أكتبه أقوله لكم...

فقلت: وغيرنا؟

فقال فيما معناه: العلم كالدواء لا يعطى إلا لمن يحتاجه، ومن

يحتاجه يطلبه.

فقلت: أليس حراماً أن تظل كنوزك الثرة دفينه؟

فقال بعدما أوماً بيده إيماءته الشهيرة عند عارفيه: لا تهتم، من

طلبها أعطيناها إياها، ومن سألنا أجبناه.

والحقُّ أنَّ هذا الجواب لم يشفِ غلتي فظل السؤال قائماً في

مخيلتي، حتى قام الأستاذ جورج صدقني بترجمة الكتاب المهم

للأستاذ الكسم (البرهان في الفلسفة) واطلعت على مقدمته التي

طرح هذه المشكلة في جانب منها، فعدت إلى الأستاذ الكسم

وسألته السؤال القديم ذاته: «لماذا لا تكتب؟» ولم يتغير الجواب.

ترى لماذا لا يكتب الأستاذ الكسم وهو «ذوالمعرفة العميقة

بكل فلسفة»؟

**الثقافة والكتابة:**

إن الإجابة عن هذا السؤال تفرض علينا الإجابة عن سؤال آخر

سابق منطقياً على سؤالنا هذا وهو: هل من الضرورة أن يكون كل

مثقف وقارئ قادراً على الكتابة، بل على استنباط أفكار جديدة، أو لنقل على تجسيد آرائه كتابة؟ لا شك في أن الجواب سيكون بالنفي، لأن ذلك ليس من وظائف الثقافة، فالكتابة . كما يقول ابن خلدون: ملكة شأنها شأن الملكات الإبداعية الأخرى، وما دور الثقافة فيها إلا الصقل والتنمية.

### فهل هذا حال أستاذنا الكسم؟

حاشى وكلا، فهو مقل، نعم، ولكنه ليس عديم الإنتاج البتة، وما القليل الذي قدمه إلا دررٌ نفيسةً، متقنة الصوغ، تنمُّ عن فصاحةٍ رائعة، وحصافةٍ بارعة، وهذا يعني بالضرورة أن ثمة عوامل أخرى هي التي منعت الأستاذ الكسم من الكتابة. فما هي هذه العوامل؟

### الفلسفة والتفلسف

يرى الأستاذ جورج صدقني أن الذين يتهمون الأستاذ الكسم بأنه «لا يكتب شيئاً، كأنما يريدون القول إنه . على رغم معرفته العميقة بكل فلسفة . لا يملك فلسفة خاصة به» فما مدى مصداقية هذا الاعتقاد إن وجد؟

إن المقولة الشائعة لدى معظم الناس، والتي تقول: «لكل امرئ فلسفته الخاصة» التي ربما ترجع إلى الفيلسوف الإيطالي انطونيو جرامشي حيث يقول «كلُّ إنسانٍ فيلسوف» هي مقولة صحيحة تماماً، لأنَّ الفلسفة في جملتها، ومهما اختلفت تعاريفها،

هي نظرةٌ إلى الوجود بمختلف صورهِ وأشكالهِ وتباينها، ولكلِّ إنسانٍ نظرته التي تتفق مع الآخرين ضمن حدودٍ وتختلف عنهم من غيرِها حدودٍ<sup>(\*)</sup>.

أعتقد أن في هذا ما يقطع الشك باليقين، وبما لا يحتاج إلى مزيد من الإفصاح والإيضاح، ولكن لا بد أن نبين هنا أنه: صحيح أن كل إنسان فيلسوف، ولكن ليس كل إنسان متفلسفاً، لأن هذا المفهوم الثاني ينقلنا إلى حيز التأطير النظري وصهر الآراء والأفكار في بوتقة نظام واحد منسجمٍ ومتكامل، وهذا ما يتأتى إلا للقليل في تاريخ البشرية، ونظرة عابرة إلى تاريخ الحضارة تكشف لنا بجلاء عن هذه الحقيقة، فالعلماء أو الشعراء أو المؤرخون أو الفنانون وحدهم... أضعاف أضعاف الفلاسفة الذين نعرفهم، بل الروائيين وحدهم أو الشعراء وحدهم أو العلماء وحدهم... في عصرنا الراهن وحده يفوق عددهم عدد الفلاسفة الذين نعرفهم بمرات، ولذلك لا يعاب الأستاذ الكسم إن لم يندرج بين هؤلاء الفلاسفة، ولا ينتقص ذلك من قيمته ومكانته شيئاً.

وللحقِّ والتَّاريخ فإن ما قدَّمه الأستاذ الكسم، وإن لم يشكل مذهباً فلسفياً كاملاً. ويعتقد الأستاذ الكسم أن وقت المذاهب قد

(\*) . ينبغي ألا يفهم من ذلك أننا نحمل مقولة جرامشي: كل إنسان فيلسوف. على أن الفلسفة مجرد رأي أو وجهة نظر، وإلا لكان من حقِّ النجار والدهان والبطَّان والطَّيَّان... أن يدَّعي أنه فيلسوف ويطالبنا بدراسة فكره وآرائه. إننا نفهم هذه المقولة على أن كلَّ إنسان يستند في أحوال حياته إلى قاع فلسفيٍّ ما.



ولى وانتهى في خضم هذا الإيغال في التخصص . إلا أنه قدم محور مذهب فلسفي، بل محوراً لكل مذهب فلسفي، هذا المحور الذي يتجلى في تبيان معنى الحقيقة ووضع « النهج النطقي الصارم والدقيق لقياسها » وإذا ما علمنا أن الحقيقة هي الغاية التي تشرّب الفلسفة إليها لما أمكننا إلا التسليم للدكتور الكسم بأنه قدم محوراً لكل مذهب فلسفي، لا مذهباً فلسفياً واحداً، وهذا في الحقيقة ما أثار إعجاب الغربيين به ودعاهم إلى تقرّظه واحترامه.

### أين من يقرأ؟

من الجلي إذن أن الأستاذ الكسم لم يتعد عن الكتابة لعجز في المقدرات، ولا لعدم امتلاكه رؤية فلسفية خاصة، الأمر الذي يردنا إلى إجابته هو، التي يبين فيها سبب بعده عن الكتابة إذ قال: ( لمن أكتب ولا يوجد من يقرأ؟ ) أو: ( هل قرأ الناس ما كتبت من قبل حتى أكتب شيئاً جديداً؟ )

الحقيقة وإن كان هذا الأمر مؤلماً حقاً، إلا أنه فيما أعتقد ليس المبرر الكافي لعدم الكتابة، إذ المعروف . وهذا ما ليس يفوت الأستاذ الكسم . أن ما لم يُقرأ الآن فلا بد أن يُقرأ غداً، وما لم يلتفت الناس إلى أهميته اليوم فلا بد أن تنجلي أهميته يوماً، وبالتالي فإن « الشعور بعدم الجدوى » لن يكون مُبرراً لأن ما لم يؤثر الآن فلا بد . إن كان أصيلاً . أن يفرض تأثيره في المستقبل.

## مسئولية الكتابة

ويقدم لنا الأستاذ جورج صدقني في مقدمة ترجمته لكتاب البرهان في الفلسفة ما يعتقد سبباً لإقلال أستاذنا في الكتابة فيقول: «ولكن الأرجح أن إقلاله في الكتابة ناجم عن شعوره المفرط بمسئولية الكلمة شعراً مرهفاً جداً، استحال عنده إلى نوع من وسواس الدقة أوتهب الوقوع في الخطأ وبالتالي إلى التردد أمام نقل الكلمة من الذهن إلى الورق. بل قل إلى نوع من الرعب من الكتابة.

ويعقب الأستاذ صدقني على ذلك قائلاً: «وهذا كله، على رغم آثاره السلبية، ليس عيباً على إطلاقه، بل هو. من وجه آخر. دليل ساطع على الصدق الذي يلتزم كل امرئ نذر نفسه راهباً للحقيقة، وكرس عمره للبحث عنها، ووقف جهده للارتقاء إلى استجلاء نورها البهي الغامر».

## النزعة السقراطية

وأخيراً فإني أستطيع أن أسم أستاذنا الكسم بأنه فيلسوف يحيا أفكاره» والفيلسوف الذي يحيا أفكاره. كما يقول لنا أستاذنا عادل العوا. ويريد أن ينقل بصورة حية هذه الأفكار إلى أذهان معاصريه، فليس له إلا أن يحذو حذو معلم الفلسفة (سقراط) الذي لم يؤلف، ولم يكتب، وحتى لم يعلم تعليماً... وإنما كان إنساناً يلقي الناس في

كل مكان، ويحدثهم في أي زمان، ولذا غدا نموذج الفيلسوف الحي  
(مقدمات الفلسفة / ص ٤٦).

والحق أني ملت إلى هذا الرأي أو الاعتقاد لما لمستته من إيمان  
الدكتور الكسم بالحوار والاتصال في نقل الأفكار بصورتها الحية،  
الجلية، البعيدة عن اللبس والغموض... وهذا ما أبانه لي أكثر من  
مرة، وقد أوردنا حواراً مما دار بيننا حول هذه المسألة، يفصح بجلاء  
عن هذه الحقيقة، ولكن، وعلى رغم أن هذه ميزة أيضاً تحسب  
للأستاذ الكسم، إلا أنها لا تعفيه من نقل تراثه وفكره إلى صورة  
مسطورة، كيما تظل منهالاً ومرجعاً لنا وللأجيال القادمة.

### كلمة أخيرة

صحيح أننا حاولنا استقصاء الأسباب التي وقفت وراء ابتعاد  
أستاذنا الدكتور محمد بديع الكسم عن الكتابة، مستبعدين  
الخطأ منها، إلا أننا وبقدر ما كان قصدنا تبرير هذا الابتعاد عن  
الكتابة، فقد قصدنا أن نعاتب أستاذنا. عتاب التلميذ لأستاذه. إن  
جاز لنا ذلك على أنه حرماننا من بديع درره التي ما زلنا نتوق أن  
نراها.

ومهما يكن من أمر، فإن ما قدمه لنا، على قلته الكمية، ليس  
بالقليل كفيلاً، ولأنه كذلك سمحنا لأنفسنا أن نتوجه بالعتاب إلى  
أستاذنا لأنه حرماننا من زيادة هذه النفائس، كيما تظل زاداً، لنا.

وتعميماً للفائدة فقد قمنا بجمع كل ما نشره الأستاذ الكسم من مقالات ومحاضرات ودراسات بين دفتي كتاب واحد صدر عن وزارة الثقافة بدمشق عان ١٩٩٤ بعنوان **بديع الكسم** ليصبح الكتاب الثاني له بعد **البرهان في الفلسفة**، وفيما يلي ثبت بما نشر للأستاذ الكسم:

١. ترجمة وتلخيص: التطور الخالق. لهنري برجسون . حوالي عام ١٩٤٥م. يدرس في قسم الفلسفة بجامعة دمشق ضمن كتاب: الفلسفة المعاصرة.

٢. ترجمة كتاب للشاعر الفرنسي **بول فاليري** ( الخلق الفني ) حوالي ١٩٤٥م. وقد نشرته في ذلك الحين دار الرواد.

٣. مقال بعنوان: العاطفة القومية بين مزايا الأمة وعيوبها. نشر في النصف الثاني من الأربعينات /حوالي ١٩٤٦م/على قسمين، لم نعثر إلا على القسم الأول الذي نشرته دار الطليعة في كتابها الذي جمعته تحت عنوان: دراسات في القومية . ١٩٦٠م.

٤. الإنسانية الصحيحة في القومية الصحيحة: مقال نشر في النصف الأول من الأربعينات، وقد قامت دار الطليعة بشره في الكتاب السابق ذكره.

٥. التربية الجمالية . مقال نشر في مجلة العلم الغربي . العدد ٤ . شباط ١٩٥٠م.

٦. رسالة الدكتوراه: بحث في فكرة البرهان في الميتافيزياء، طبعت في جنيف بالفرنسية عام ١٩٥٨م، وأعيد طبعها في باريس بالفرنسية أيضاً عام ١٩٥٩م، تحت عنوان: فكرة البرهان في الميتافيزياء. وترجم أخيراً إلى العربية تحت عنوان البرهان في الفلسفة بإصدار وزارة الثقافة بدمشق عام ١٩٩١م.
٧. دور الفلسفة في توحيد الفكر العربي . مجلة مرآة العلوم الاجتماعية . القاهرة . ١٩٥٩م .
٨. الثقافة القومية والثقافة الإنسانية . محاضرات الموسم الثقافي . وزارة الثقافة . دمشق . ١٩٦٠م .
٩. الشرق والغرب في فلسفة رينيه جينون . مجلة الثقافة . دمشق . ١٩٦٠م .
١٠. الحقيقة الفلسفية . المحاضرات العامة . جامعة دمشق . ١٩٦١م .
١١. طاغور الفيلسوف . في « طاغور في ذكراه المئوية » . وزارة الثقافة . دمشق . ١٩٦١م .
١٢. مفهوم الوطنية في فلسفة فيشته . مجلة الثقافة . دمشق . ١٩٦١م .
١٣. الشعب وحرية الفرد في فلسفة هيغل . مجلة الثقافة . دمشق . ١٩٦١م .
١٤. حول أزمة الإنسان الحديث . مجلة الثقافة . دمشق . ١٩٦١م .
١٥. النزعة الإنسانية . مجلة الثقافة . دمشق . ١٩٦١م .
١٦. الغاية والوسيلة . مجلة الثقافة . دمشق . ١٩٦٥م .
١٧. من خصائص التفكير . مجلة الثقافة . دمشق . ١٩٦٥م .
١٨. الإنسان حيوان ناطق . مجلة المعرفة . دمشق . ١٩٦٧م .

١٩. الحرية أساساً . مجلة المعرفة . دمشق . ١٩٦٧ م .
٢٠. الثورة الثقافية . محاضرة في جامعة الجزائر . مجلة المجاهد . ١٩٧٠ م .
٢١. علاقة الجامعة بالمجتمع: تعليق نشر في مجلة الأصالة . وزارة التعليم والشؤون الدينية . الجزائر . العدد الخامس . ١٩٧١ م .
٢٢. ازدواج الدلالة في الثقافة العربية . مجلة المعرفة . ١٩٧٤ م .
٢٣. لغة الفلسفة . محاضرة أُلقيت في قاعة المحاضرات بمكتبة الأسد يوم السبت ٩/٥/١٩٩٣ م . بدعوة من مجمع اللغة العربية بدمشق .

دمشق في ٣/٥/١٩٩٢ م .

# حَسَنُ البَحِيرِي

## عَبْقَرِيَّةٌ مُعْتَرِبَةٌ<sup>(\*)</sup>

---

(\*) . نشر هذا الفصل على قسمين في صحيفة الثقافة الأسبوعية . دمشق . العدد (٢٨) . في ١٠/١٠/١٩٩٢م . والعدد (٢٩) في ١٧/١٠/١٩٩٢م .

عزّته السيّد أحمد



لعلّ كثيرين لا يعرفون من هو حسن  
البحيري، ولكن من يعرفه لا بد أن يعشقه،  
أقول يعشقه وأنا أدرك وأقصد تماماً ما تشير  
إليه هذه اللفظة من دلالات ومعان...إنّه  
عبقريّة فذة، شاعر متفرد بخصائص ترقى به  
إلى مصاف كبار الشعراء، بل هو كذلك حقاً  
. ولعل هذا قدر العظماء والسابقين زمانهم .  
يحيا غريباً بين أهله، ولا يقدر حقّ قدره.

على أنّ كل من قرأ شعره قراءة متبصر خبير، لن يجد مناصاً من  
أن يقف له إجلالاً وإكباراً، وينظر إليه بعين الإعجاب والتقدير،  
ويزداد هذا الإعجاب كلما ازداد قرباً من البحيري، لما تتسم به  
شخصيته من سمات ومزايا محبة تجعله ينفذ إلى شغاف القلوب بسرعة  
بالغة.

## عبقريّة البحيري

ولد حسن البحيري يتيماً، في مدينة حيفا، أرحح الظن عام  
١٩٢١ للميلاد، ونشأ فيها ويفع، لكنه نشأة بائسة يائسة، ملؤها  
الإدقاع والحرمان، الأمر الذي ألزمه قطع مسيرته الدراسية وهي في

مهدها، من الصف الرابع الابتدائي، لتأمين لقمة العيش له ولأمه، إذ لا مورد ولا معيل إلا الله، «وكم دميت يداه ورجلاه وهو يركض خلف لقمة العيش السوداء هذه . حتى في أثناء الدراسة . في مطاردةٍ عبر الشوارع والأزقة... ونبشاً في منزلة المدينة... وكم من الليالي نامها على القش ملتحفاً قطعة من الخيش»<sup>(1)</sup>

وفي ظلّ هذه النشأة القاسية التي تأخذ الإنسان من ذاته، وتقوده إلى اليأس والإحباط، نمت عبقرية البحيري، وصقلت، وأُغْنِيَتْ، فما دلائل ذلك، وكيف كان ؟

### أولاً: في التحصيل

إنَّ انقطاع البحيري عن الدراسة في مراحلها الأولى، إلى جانب ما كان يعانيه من فاقة وعوز.. لم يمنعه من أن يكاد غي قد شخصيته المبدعة الخلاقة، والسهر على متابعة القراءة والتحصيل بجهد فردي محض، «لا يد فضل فيه لأحدِ البتّة»<sup>(2)</sup> «فَتَثَمَّ نفسه بنفسه في اللغتين العربية والإنجليزية، فقد سحب الكتاب، بل لازمه... ليستغل كلَّ استراحة للقراءة والثقافة، حتَّى استوعب أغلب كتب التراث التي عرفها وأبناء جيله... هضم التراث بعد دراسة

(1) . هارون هاشم رشيد: حيفا والبحيري؛ مدينة وشاعر . مطبعة دار الحياة . دمشق . ط ١ . ١٩٧٥م . ص ٧٥.

(2) . د. صبحي محمد عبيد: حسن البحيري؛ الشاعر الذي انتصرت فيه العبقرية على الحرمان . رسالة دكتوراه نوقشت في جامعة الجزائر عام ١٩٨٥م، نشر ديوان المطبوعات الجامعية . الجزائر ١٩٩١م . ص ٦٣.

متأنية، فصار موسوعيّ الثقافة، وغداً صنواً لكبار أدباء العربية القدماء»<sup>(٣)</sup> بل غداً «أمير اللغة العربية الفصيحة بياناً وبلاغاً»<sup>(٤)</sup> قلما تجد من يضارعه دراية بمفردات اللغة العربية ودلالاتها وقواعد صرفها واشتقاقها، ونحوها.

إنّ مثل هذا التحصيل وما أثمره من نتائج، بالمقارنة مع الظروف التي مرّ بها الشاعر؛ من عمل في أثناء الدراسة، والانتقال من حضن المدرسة الدافئ وهو في طور البناء الأولي، إلى صلابة العمل وقساوته ومدته الطويلة، لدليلٍ ساطعٍ على ما يمتلكه البحيريُّ من إرادة قوية، وموهبة فذة، وذكاء حادّ. والحقُّ أنّ من يقرأ سيرة البحيريُّ، أو يسمعها منه، ليندهش حقاً مما أنجزه، ولا أعتقد أنّ أحداً غيره عاش في مثل ظروفه، حقّق بعض ما حقّقه، الأمر الذي يجعله ظاهرة فذة فريدة، تستحقُّ الوقوف عندها طويلاً.

### ثانياً: نبوغه المبكر

إنّ ما وصل إليه البحيريُّ من مكانة رفيعة في الشعر، وفقه اللغة وعلومها، لم يكن نتيجةً لدأبه في التحصيل بقدر ما كان تحصيله الموسوعيُّ هذا ثمرةً لنبوغه، وحادّة ذكائه التي ظهرت مبكراً لديه، فلقد «أبدى في المدرسة نباهة . وهو في الصف الأول . أنبأت عن

(٣) . اسماعيل مروة: البحيري؛ موقف ورسالة . دار البشائر . دمشق . ١٩٩١م . ص ٤٣/٤٤ .

(٤) . عبد الهادي البكار: مقدمة مجموعة لعيني بلادي الشعرية، للشاعر حسن البحيري . مطبعة الصباح . دمشق . ١٩٩١م . ص ٢٥ .

حدّة ذكائه، ولفتت إليه الأنظار، على الرغم من أنّه كان قليل الانتظام في الدوام، لكثرة ما كانت تكلفه أمّه أو زوجها بأعمال تعيقه عن الدراسة... وتضيع عليه أيامها... ومع ذلك كله فقد برز الصبيّ ونجح إلى الصف الثاني بتفوق، وأثنى عليه مدرّسوه»<sup>(5)</sup>.

ومما أورده الأستاذ هارون هاشم رشيد وهو من معاصري شاعرنا . في كتابه **حيثما والبحيريّ** من دلائل النبوغ المبكر لدى **البحيريّ**، حادثة تنمّ عن ألمعيّة مبدعة، وقريحة متّقدة، فقد كان الأستاذ **عارف حجازي** . مدرّس اللغة العربية . يشرح درس أجواد العرب في الجاهلية . وكان **البحيريّ** في الصف الثالث الابتدائي . وعندما وصل إلى البيت التالي وقرأه:

يجود بالنَّفْسِ إذْ ضَنَّ البَخِيلُ بِهَا

والجود بالنفس أقصى غاية الجود<sup>(6)</sup>

رفع **البحيريّ** إصبعه وقال:

. أستاذ... في هذا الشعر خطأ.

ولما سأله الأستاذ عن الخطأ وموضعه قال:

. الخطأ في قول الشاعر: «يجود بالنفس إذ ضَنَّ البَخِيلُ بِهَا»

وكان عليه أن يقول: «يجود بالنفس إذ ضَنَّ الكَرِيمُ بِهَا» لأنّ من طبع

(5) . هارون هاشم رشيد . ص ٧٥ .

(6) . عبد الفتاح صبري بك وعمر علي بك: القراءة الرشيدة . الجزء الثالث . ط ٨٠ . ١٩٢٦ م .  
نشر نجيب متري صاحب مطبعة المعارف ومكنتها بمصر . ص ٩٠/٨٨ . (عن المرجع) .

البخيل أن ييخل بكل شيء، فكيف بنفسه؟! ومن طبع الكرم أن يوجد بكل شيء إلا بنفسه، وأن يوجد الإنسان بما ييخل به حتى الكرماء أنفسهم هو الأمر العظيم المدهش»<sup>(٧)</sup>

ويعقب الدكتور **صبحي عبيد** على هذه الحادثة قائلاً: «إنّ هذا التقد الصادر عن صبيّ في مثل هذا العمر يدعو إلى الإعجاب، وقد قصدت من هذا الذي أوردت إلى تبيان ذكاء **البحيريّ**، هذا الذكاء الفطريّ الذي يتدفّق من الشاعر متحدّياً ظروف التّعاسة التي عاشها، كما يتدفّق النّبع من بين طيّات الصخور»<sup>(٨)</sup>

### ثالثاً: الإبداع المبكر

أصدر **البحيريّ** مجموعته الشعرية الأولى: الأصائل والأسحار وهو في الثانية والعشرين من عمره، أي عام ١٩٤٣م، ومعظم قصائد هذه المجموعة كتبت عام ١٩٤١م، وكذلك أمر مجموعته الثانية: أفرح الرّبيع التي صدرت عام ١٩٤٤م، ولكنّ مجموعته الثالثة: ابتسام الضّحى، والتي صدرت عام ١٩٤٦م، فقد حوت قصائد كتبها الشاعر عام ١٩٣٦م، أي عندما كان عمره خمسة عشر عاماً، والحق أنّها قصائد بديعة، لا تقلّ جودةً وحسنً سبيل عمّا تلاها من قصائد، حتى قال الأستاذ **صبحي عبيد**: «من المدهش حقاً أن نقرأ قصائد

(٧) . هارون هاشم رشيد: م.س. الحادثة من ص ٧٩ حتى ٨١ . وقد أوردها الدكتور صبحي

محمد عبيد مروية عن لسان البحيري ذاته . ص ٦٢ .

(٨) . د. صبحي محمد عبيد: م.س. ص ٦٢ .

تتميز بقيمتها وكلاسيكيتها قالها عام ١٩٣٦م. حين لم يكن عمره يزيد عن خمسة عشر عاماً<sup>(٩)</sup> يقول في (لهب الشباب) مثلاً: (١٠)

فما العزُّ إلا حيث آطامنا بدت

تشاطر أقمار الليالي سناءها

وما المجد إلا ما نشيد ونبتي

ونحن المعالي قد جلونا رواءها

وفخرُ الثرى أنا وطئناه رفعةً

وفخر الثرى أن علونا سماءها

تسالمتنا الأيام خشية بأسنا

فقلقي لنا أيدي الليالي ولاءها

يُدني لنا الدهر المنى وهو صاغرٌ

وأنفسنا منها تنال اشتهاها

(٩) . م. س. ص ٢١٦ .

(١٠) . حسن البحيري: ابتسام الضحى . مطبعة الصباح . دمشق ط ٢ . ١٩٩٠م . ص ٤٩ / ٥٠ .

قد يقول قائل: إنَّ الإبداع غالباً ما يلوح أوينجلي في سنِّ مبكرة، والحقُّ أنَّ هذا القول لا جدال فيه، ولكن في حالةٍ مثل حالة البحيريِّ الذي حُرِّم لا التعليم وحده، بل الحدُّ الأدنى من الكفاف، فإنَّ الأمر مختلف.

إنَّ البحيريِّ إذ قال شعراً وهو في هذه السنِّ المبكرة جدّاً، في ظلِّ مختلف ظروف المعاناة والحرمان، والبعد عن التعليم، ولا سيَّما أيضاً أنَّه كما روى قد «أصدر مجموعاته الثلاث الأولى وهو لا يعرف شيئاً عن أبحر الخليل وتفعيلاتها»<sup>(11)</sup> لدليلٍ ساطعٍ ناصعٍ على الموهبة الفدَّة التي حُصَّ بها.

وما الشعر إلاَّ حكمةٌ وعواطفُ

يُسربلها وحيٌّ فتنسب عطراً

فمن لم يكن من مهده ذا قريحةٍ

فلن يجعلَ الأحجارَ بالكدِّ دُرّاً

رابعاً: في أسلوبه الشعريِّ

إنَّ الأمر الغريب الذي نجده عند البحيريِّ، وقلما نجده عند غيره من الشعراء . على تباين ظروفه عنهم قاطبة . هو تلك السَّويَّة من

(11) . د. صبحي محمد عبيد: م. س. ص ٦٢ .

الإتقان والبلاغة وأساليب البيان والتصوير، والتي حافظت على وتائر جدِّ متقاربة منذ بداية كتابته الشُّعر وحتى الآن، وكأنَّ كلَّ الخبرات والتجارب التي اكتسبها البحيريُّ لم ترق إلى مصاف سموِّلق عبقريته التي تجلَّت في مرحلة مبكرة، حتَّى تستطيع أن تزيد إلى ألقها ألقاً. ونحن إذ نقول ذلك لا نقوله اعتباطاً ولا بدافع ميلٍ أوهوَّى أبداً، وإنما هو الحقُّ الذي لا مرأى فيه، ولا أدلَّ على ذلك من أن نقارن بين أشعاره الأولى، وأشعاره الحالية، وما بينهما من أشعار حوتها خمس عشرة مجموعة شعريَّة، وأعتقد أنَّ إحالة القارئ إلى شعر البحيريِّ ٠ خيرٌ من إيراد بضع أبيات ربَّما لن تفي بالغرض، لأننا لا نتحدَّث عن قصيدة أو مجموعة قصائد، وإنما نتحدَّث عن شعره كلِّه تقريباً، وعلى رغم ذلك فإننا سنورد هذه الأبيات لنقارنها. كنموذج. مع الأبيات التي أوردناها قبل قليل.

يقول في (رسالة في عيد) هذه القصيدة التي كتبها في كانون الثاني/يناير ١٩٨٨م. في تصوير «الثورة الفلسطينية العارمة، التي سمَّوها انتفاضةً خطأً غير مقصود...»<sup>(١٢)</sup>.

ثاروا وملُّ وجودهم في أرضهم غَضَبٌ مَرِيدُ  
حتَّى لكاد يهبُّ من بطن الثرى الميت الفقيدُ  
ولكاد في الرِّحم الجنينُ يخفُّ والطفل الوليدُ

(١٢). حسن البحيري: رسالة في عيد. مطبعة الصباح. دمشق. ط ١. ١٩٩٠م. ص ١١.



ولكاد ما قد غاب في الأصلاب يحفزه النهودُ  
ليذود عن أرضٍ ويبلغ من عدوٍ ما يريد<sup>(١٣)</sup>  
أما عن خصائص بنيانيه الشعريِّ شكلاً ومضموناً، فما أكثر  
من تناوله وما أبدع التقاريط التي حظي بها، فالحقُّ أنَّ شاعرنا، كأنما  
جلى ألفاظه سحراً، وضمَّن بيانه عطراً، وسلكه في سمط البهاء  
والجلال، ووشَّاه ببرد التَّقاء والجمال، حتَّى لتشعر وأنت تنتقل من  
بيت إلى بيت كأنَّك في روضةٍ غنَّاء، بديعة الرِّاء، تضيع عطراً، تشعُّ  
سحراً، وترفدها موسيقى عذبة، تستمدُّ، سحر وقعها من التآلف  
والتناغم بين شفافية اللفظ وعذوبة المعنى، وحسن اختيار  
الأوزان. والحقُّ أيُّ في كلِّ ما قرأت عن البحيريِّ لم أجد من أظهر  
مثلاً واحداً، أو عيباً، في شعر البحيريِّ، على أنَّ ذلك ليس يعني أنَّ  
شعره المثال والكمال، أو أنه خلُو من أيِّ عيبٍ، ولكنَّ معظم شعره  
وعمومه، يستحقُّ فعلاً التقاريط الكثيرة التي خصَّه بها النُّقادُ  
والباحثون.

## الغريب بين أهله

على رغم أنه قُلِّد بوسام (القدس) أوَّل أوسمة الدولة الفلسطينية،  
وعلى رغم كثير من الكتب التي عُنت . على التَّخصيص . بشعره  
وشخصه، بالبحث والدراسة، إلاَّ أنَّ شاعرنا، وكما حُرِّم في مطلع

(13) م.س. ص. ٣١/٣٠.

حياته من كلِّ ما قد يدخل إلى القلب إشراقة أمل، كذلك لم يلق حتى الآن من أولي الأمر والشأن والعزم، ما يستحقُّ من عناية واهتمام، بل أقلَّهما، ولا سيَّما في نشر تراثه الشُّعريِّ الذي وقفه للوطن، لفلسطين، حتَّى لتكاد لا تجد مكاناً في شعره إلاَّ لفلسطين، وإن كان فللعروبة... فلسطين هي العين التي يرى بها كلَّ شيء؛ إن خاطب الورد خاطبه باسم فلسطين، وراه بعين فلسطين، ورأى فلسطين فيه، وكذلك النَّهْرُ والفنُّ والحبُّ والجمال....

وليس هذا فحسب، فإنَّك إذا دخلتَ بيته وجدتَ كلَّ شيء ينطق باسم فلسطين... الجدار والباب والنافذة... والمقعد والطاولة... بل كلَّ شيء «لقد حوَّل دارته الدمشقيَّة . كما يقول الأستاذ عبد الهادي البكار . إلى متحف أو زاخرٍ بالكثير من الأشياء الفلسطينيَّة، من صوَرٍ، ولوحاتٍ، ووثائق، وملابس تراثيَّة شعبيَّة (فولكلوريَّة) فلسطينيَّة، فإذا بهذا البيت الدمشقيِّ (جزءٌ من فلسطين . حيٌّ) يعيش داخل صدر دمشق، وكأنَّه القلب من هذا الصدر»<sup>(١٤)</sup> فأبى بيت فيه مثل ما في هذا البيت ؟

والأكثر من ذلك . وهذا ما سمعته منه، وسمعه كثيرون غيري (وكانَّه يقيمننا شهداء على هذه الوصيَّة) . فقد أوصى بأن يُوقَفَ بيته هذا . بعد وفاته، أطال الله عمره . مركزاً ثقافياً باسم (بيت فلسطين:

(14) . مقدِّمة (لعيني بلادي) . ص ٣٤ .

مركز الشاعر حسن البحيري الثّقافي)، وأن تخصص فيه قاعة باسم (صالة حيفا) للأُمسيات الشعريّة والمعارض الفنيّة والمحاضرات، وقاعة أُخرى باسم (قاعة الكرمل) للمطالعة والتأليف، وبعد هذا العطاء الذي ما (لوافره مزيد) يكتب ويقول:

هذا عطائي . على جهد المقلّ . لكم  
أبناء قومي ولم أخصص به أحدا  
كالعشب تخضّل حول القبر نصرته  
وليس يعرف من في لحدّه رقدا<sup>(15)</sup>

فما الذي قدّمناه للبحيريّ كيلا نشعره بالغبّة سوى تعميق جرح هذه الغربة وتكريسها !؟

والمدهش حقّاً أنّ شاعرنا قد أدرك بحدسه المبدع وإحساسه الملهم، مذ كان يافعاً، وفي أشعاره الأولى، أنّه سيعيش غريباً، ولن يُقدّر حقّ قدره، وكأنّه كان يقرأ صفحة المستقبل؛ هذه الأشعار نجدّها في مجموعته الأولى (الأصائل والأسحار) كما نجد أمثالها من مرارة الشّعور بأسى الغربة في مجموعات أُخرى.

والحقُّ أنّ تسلسلها في المجموعة . وهو يقيناً غير مقصود . يدعو إلى الدهشة أيضاً، إذ يزداد هذا التعبير تعمّقاً وتحدُّراً في اللاحق على السّبِق، وكأنّه ينتقل بنا لا شعورياً من أدنى المستويات إلى أعلاها،

(15). قرأت هذين البيتين في مخطوطات الشاعر.

فبيدأ أول ما يبدأ بالحبيب وما أورثه إياه من شعورٍ مبكرٍ بالوحدة  
والغربة، فيقول . وإن كانت الصورة شائعة:

لي حبيبٌ صدَّ عني وتولَّى وقسا  
بات في ديبا الأمانى ناعماً مستأنسا  
وأنا والوجد دائي لا أرى لي مؤنسا<sup>(١٦)</sup>

ثمَّ لينتقل إلى صروف الزَّمان ونوائبه التي قست عليه أيما قسوةٍ،  
وكان يحسبها في كلِّ مرَّةٍ قد انتهت، ولكنَّها لا تلبث أن تعود،  
فيتجمل بالصَّبْر، ويسكت عن معاتبة الزَّمان:

لئن عاد الزَّمان وشدَّ حربي  
وكنت حسبته أنهى وجازى!  
فكم أحقدته بجميل صبري  
وطول تحمُّلي نُوباً لرازا  
وأسكتُ عن معاتبتي زماناً  
عنيداً ما أطق له برازا<sup>(١٧)</sup>

ولكنَّ صروف الزَّمان لا تنفكُ تعاوده، وتزداد قساوةً، حتَّى  
حسبَ أنَّ الزمان قد خاصمه وأولاه اربداداً، على رغم أنَّ شاعرنا لم  
يقابله إلاَّ بالصبر والرَّضى؛ وكأنَّه يعوِّد نفسه على تحمُّل الوحدة  
والغربة:

(16) . حسن البحيري: الأصائل والأسحار . مطبعة الصباح . دمشق . ط ٢ . ١٩٩٠ م . ص ٢٤ .

(17) . م . س . ص ٣٦ .

وخاصمني الزّمان وكان عوني  
ووجه الدّهر أولاني اربدادا  
وما أبقت الأيام منّي  
طِرافاً . يجتنيها . أوتلادا  
تولّى وهو يعلم أنّ ما بي  
منّ الأدواء يتّقد اتقادا  
بذلت له فؤاد هوى غرير  
فأبلى بالأسى المضني الفؤادا<sup>(١٨)</sup>

فما كان من شاعرنا إلا أن وقف أمام منابع عيون نحر الجالود التي  
رأى ماءها أدمعاً، وكأَنَّها قد هزّها ما لاقاه وسيلاقيه من قساوة  
ومعاناة فبكت، ليخاطب هذه العيون قائلاً:

أم أنت يا أعيننا فاضت مدامعها  
علماحصى كجوى الأحشاء صفاق  
أشجاك هذا الذي لاقيت من زَمَنٍ  
قاس، وما أنا من تصريفه لاق<sup>(١٩)</sup>

ولكنّ هذه التلميحات المضمّنة دلالات واضحة على شعور  
البحيريّ بالوحدة والغربة، في ظلّ سطوة الزّمان وقسوته، لا تلبث أن  
تنقلب إلى إفصاح صريحٍ يجلوه الحدس المبدع الذي يتجاوز حاضر

(18) م.س. ص ٣٨/٣٩.

(19) م.س. ص ٧٠.

الزّمان - بقبسٍ من الإلهام الإلهي . ليقراً صفحة المستقبل على مرارته  
من غير ما تهيّب:

وما دمتُ أدري أنّه الدّهر جاهداً  
يفضّل جهل الجاهلين على علمي  
فما نفع عتبي والزّمان كما أرى  
وهل هزّه يوماً عتابي أولومي؟  
لئن لم يُقدّرني زماني وأهله  
وأسرف دهري في عقوقي وفي ظلمي  
ولم تُرني الأيام ساعة راحةٍ  
فحاربي أمسي وضافره يومي  
سينصفني الآتي بما أنا أهله  
وذاك عزائي في مصائبي الدّهم!!<sup>(20)</sup>

هذه هي العبقرية وقد وعت ذاتها، وأدركت أنّها سابقة زمانها، مثله في ذلك مثل أبي حيّان التّوحيدي الذي كان فنّاناً غريباً بين أهل عصره، وكان يعاني وحشة من يرتفع عن أهل زمانه ويتقدم عليهم<sup>(21)</sup> وتتعمق جراح أسى الغربة ومرارتها، وتتقد جذوتها في صدر شاعرنا، لما لاقاه من إجحاف بحقّه، وتنكر لجميل صنعه، فيقف

(20) .م.س. ص ١٠٠/٩٩ .

(21) . عزت السيد أحمد: التوحيدي مؤسساً لعلم الجمال العربي . مجلة المعرفة . دمشق . العدد

٣٣٤ . ١٩٩١ . م . ص ٦٩ .

حائراً لا يدري إلى من يبثُّ شكواه، حتَّى كان يوماً يعانق الجمال،  
ويخلِّق في سحر عوالمه «في بساتين البهجة بعكاً . عام ١٩٤٥م» وإذ  
بهذا الشعور بالغرابة ينتزعه من لذائذ استمتاعه بالجمال، فيقول:

لكنَّ روحي في هذا الجمال وما  
أضفى على الكون من حسنٍ وإحسانٍ  
ضلَّت في سرورٍ من تغرُّبها  
أسداف همَّ كجرح الليل غيمانٍ  
فما جُزيتُ بغير الضَّغن موجدةً  
ولم أوفَّ سوى أبراد نسيانٍ  
فعثتُ من وحدتي في عابسات دجِّي  
وهمتُ من غُرْبتي في تيه حرمانٍ  
سقيتهم في كؤوس الحبِّ صافيةً  
من عاطرات سلافي غير منَّانٍ  
فجرَّعوني كؤوس المرِّ طافحةً  
وأوسعوني عليها جحد كفرانٍ  
أحيا جريح الأمانى مفرداً وحِداً  
بغرابة الرُّوح في أهلي وأوطاني<sup>(٢٢)</sup>

(22) . حسن البحري : لفلسطين أغني مطبعة دار الحياة . دمشق . ط ١ . ١٩٧٩م .  
ص ١٢١/١٢٣/١٢٨ .

وتمضي السنون سراعاً تباعاً، ولا شيء يتغيَّر، فيتحوَّل شعوره  
بالغربة إلى هاجس، وخوف من لقاء ذويه، وأهليه، خشية أن يقال:  
(من هذا الغريب ؟ ) بل هذا ما حدث فعلاً عندما دعاه أحد  
صحبه إلى اجتماع \_ عندما كان بتونس . في مقرِّ الجامعة العربية، عام  
١٩٨٥م، . مع أبناء قومه، بعد أن تجاهله معظمهم، على جلاله  
قدره، فقال: (٢٣)

حبيبُ أخوَّةٍ، ووفِّي عهدٍ      لدفق هواه في صدري وجيبُ  
دعاني كي أكونَ له رفيقاً      إلى جمعٍ له أمرٌ عجيبُ  
فقومي فيه أقربهم بعيدٌ      عن القربى وأبعدهم قريبُ  
وما لي بين أظهرهم مكانٌ      ولا لي من تشاورهم نصيبُ  
فقلت له وفي عمقي جراحٌ      لها في كلِّ جارحةٍ ديبُ:

إذا أنا صرت في قومي جليساً

أخاف يقال: من هذا الغريبُ؟!

لا شكَّ في أنَّ الغربة قاسية على المرء، صعبة. ولا شكَّ في أنَّها  
تترك في القلب حسرة وحنناً وألماً، هذه غربة الجسد، فكيف لو كانت

(23) . حسن البحيري: جنة الورد . دار المعارف للطباعة . دمشق . ط ١ . ١٩٨٩م . ص ٦٤/٦٥ .



غربة الرُّوح؟! بل كيف لوكانتا معاً؟! إنَّها بالضرورة أقسى وأعتى،  
وأشدُّ إيلاماً وإحزاناً، لأنَّها تشرخ النفس شرخاً، وتضعها أمام مفترق  
الخيارات الأشدَّ مرارة؛ الضياع والتشتت والفصام: خيارات ليس بينها  
مفاضلة، فكلُّها مُرَّة، ذلك أنَّ تنكُّر الأهل للمرء من غير ما حقُّ،  
وظلمهم له، لا يعدِّله ظلم البتة مهما قسا، أو كما قال طرفة بن  
العبد:

وظلمُ ذوي القربى أشدُّ مضاضةً

على المرء من وقع الحسام المهند

وعلى رغم ذلك، فإنَّ صدر شاعرنا أرحب وأوسع بكثير ممَّا  
نتصوَّر أونتخيل، ولأنَّ ( الكرم لا يستطيع إلا أن يكون كريماً)  
لم يجد البحيريَّ أمامه إلا الصَّفح والغفران، على رغم كلِّ ما كان،  
ولتظلل شخصيَّته متزنة متوازنة فيقول: (٢٤)

هم عمَّقوا بالمدى جرح الأسي وأنا

أوليتهم في الأسي صفحي وغفراني

**أقوال في البحيريِّ**

**د. حسام الخطيب:**

حسن البحيريُّ يتحدَّى أسلحتي النقدية، بشعره وإنسانيَّته، لأنَّه  
يخرج عن المدى المجدي لهذه الأسلحة، حسبي أن أقرأه من خلال

(24). فلسطين أغني. م.س.ص ١٢٤.

مسعاي اللاهث وراء لحظة صفاء، ونادراً ما لا أجدها في شعره وفي شخصه؛ عرفت في حياتي أدباء كثيرين وفنانين مبدعين. ولكن مثل هذا التَّطابق التَّام بين الإنسان والمبدع لم أجده إلاَّ عند حسن البحيريِّ. هكذا تصوَّرتنا الأديب الشاعر منذ الصغر: كتلة من الإحساس، موكباً من الصَّفاء، شعلة من إخلاص ووفاء، قلباً مبسوطاً مثل وردة مفتَّحة، نفساً رضيَّة مثل أمسية متوسِّطيَّة. وكنا نعتقد أنَّ جوته هو الأتموذج الوحيد. وحين كبرنا أدركنا أنَّ العرب قدَّموا بعض نماذج، وكان حسن البحيريُّ واحداً من أكثرها إشعاعاً. وفي عصرٍ تتباعد فيه شخصيَّة الرَّجُل عن شخصيَّة إبداعه حتَّى ليمتدَّ المرء أحياناً ألاً يتعرَّف على أصحاب بعض الإبداعات، يبدو لي حسن البحيريُّ واحةً تطابق بين الفنِّ والفنَّان. (٢٥)

## هارون هاشم رشيد

(آ). هذا الشاعر البحيريُّ، من أيِّ نبع نهل ؟ من أيِّ ورد رشف ؟ في أيِّ سماء حلَّق ؟ بأيِّ وادٍ من أودية الجنِّ طاف ؟... كثيراً ما ألحَّت علينا هذه التساؤلات، ونحن في مطلع صبانا في الأربعينات، نحتفل بجماعة ( أبؤللو ) وشعراء المهجر، وإبراهيم ناجي، وعلي محمود طه... وقد كنا نتخاطف دواوين علي طه، ونتغنَّى بها، ونستظهرها، حتَّى طلع علينا البحيريُّ بديوانه الأول: الأصائل

(25). اسماعيل مرّوة . م. س. المقدمة . ص ٨.

والأسحار، فسحرنا وشدّنا، وأخذ بمجامع قلبنا، وسَمَّيناه علي محمود طه فلسطين. (٢٦)

(ب) . إنّه قارئٌ للقديم والحديث، ذائبٌ فيهما، طالعٌ منهما بوجهه الجديد، وجبهته المشرقة الفريدة...فهوكيان منفردٌ في حدّ ذاته، أصيل النغم، عزيز الجرس، شجيّ التبرة. فيه البحرّي، والمنتبّي، وابن المعتزّ، وابن حمديس، وعلي محمود طه، والشّابي، وأحمد شوقي، وأحمد رامي... يمتزج فيه القديم بالحديث... وتتلاقى في أعماقه جماعة (أبولو) بجماعة (المهجر)، ولكن تلاقى الروافد في النهر الكبير... (٢٧)

### د. ناصر الدين الأسد

إنّ شاعرنا البحرّيّ ذونسيج متين محكم، وأسلوب مشرق سلس، وألفاظ زاهية بظلالها وإيجاءاتها الشعرية، ويبدو أنّ اطلاعه على تراثنا القديم والحديث اطلاع عميق متشبّت أوره هذا البيان المشرق الأخاذ. (٢٨)

### عبد الهادي البكار

هذا الشاعر، من المؤسف أن يكون كثير من جمهور الشعر والأدب العربي المعاصر ما يزالون يجهلون حتّى الآن اسمه، وهو الذي

(26) . من مقدمة هارون هاشم رشيد لجموعة ( حيفا في سواد العيون ) للشاعر البحرّي . دمشق

ط ١٩٧٣ م . ص ١٨ / ١٧ .

(27) . حيفا والبحري . م . س ص ٣٧٣ .

(28) . د . ناصر الدين الأسد : محاضرات في الشعر الحديث في فلسطين والأردن . مطبعة لجنة

البيان العربي . القاهرة . ١٩٦١ م . ص ١٨٥ .

تعلمنا في بلاد الشَّام، ومنذ عام النَّكبة الفلسطينية، كيف نُحوِّل حزننا على ضياع فلسطين إلى غضب، كما تعلم منه أبناء فلسطين المجيدة كيف يحوِّلون غضبهم إلى ثورة...<sup>(٢٩)</sup>

### د. نسيب نشاوي

البحيريُّ مشهود له بالفصاحة والبلاغة، وهو حجَّة في اللغة العربية وآدابها، ويعرف ذلك عنه من التقاه أو قرأ دواوينه وترجماته.<sup>(٣٠)</sup>

### إسماعيل مروة

لا شكَّ في أنَّ البَحيريَّ يحتلُّ مكان الصِّدارة في الشعر الفلسطيني المعاصر، وإن حاول بعض النُّقاد تجاهله وإبعاد اسمه عن الساحة الأدبيَّة، فإنَّ الأيَّام القادمة ستحمل اسم البَحيريِّ، وستضعه في مكانته المناسبة على الرغم من تجاهلوه وأبعدوا أعماله وأشعاره...<sup>(٣١)</sup>

### صبري يوسف دياب

في أثناء مطالعتي لشعراء فلسطين استوقفني شاعر جدير بأن يتَّوَّج أميراً على عرش الشعر العربي الفلسطيني المتميز، هذا الشاعر هو حسن البَحيريُّ، ابن حيفا وشاعرها الذي جاء على الرغم من

(29) . مقدمة لعيني بلادي . م . س . ص ٢٦ .

(30) . صبري يوسف دياب: الوطنية في شعر حسن البَحيري . دار المغارف للطباعة . الجزائر . ط ١

١٩٨٥ م . من مقدمة الكتاب . ص ١٠ .

(31) . اسماعيل مروة: م . س . ص ٢٦٧ .

حادثة سنّه وبالنسبة لمن عاصره من الشعراء، بإبداع شعريّ لا مثيل له، ولا أُغالي في ذلك فلقد حفل شعره بعشقٍ قدسيّ للوطن؛ فلسطين. (٣٢)

ومما قيل في الأستاذ البحيريّ شعراً ما قاله شاعر الشّباب أحمد رامى، وهو الذي أطلق على شاعرنا لقب (شاعر الحبّ والجمال) يقول: (٣٣)

يا طائراً من سماء حيفا      لقيتَ في ظلِّ مصرِ إلفا  
إذا تساجلتما الأغاني      تمايل الغصن ثم رقاً  
لقد تعارفتما ووداداً      ثمّ تبادلتما عطفاً  
فمهجّةٌ تلتقي بأخرى      وطيفُ روحٍ يضمُّ طيفاً

وكذلك ما قاله الشاعر أحمد محفوظ، مبتدأً الأبيات بقوله: إلى الشاعر الذي أيقظ قلبي من غفوته، الأستاذ حسن البحيريّ: (٣٤)

لك شعراً أرقُّ من نفحة الورد ومن همسة النَّجِّيِّ الولوع  
هلهمتْ نسجه نساءمُ (حيفا) وسقاه الصِّفا من ينبوع  
عاد لي بالشّباب واللّهو والحبُّ وهزّ الفؤاد بين الصُّلوع  
وسقاني بكأسه صبوة العاشق والواله الغزير الدموع  
ليس عندي لسحره غير مدحي وثنائي لحسنه والبديع

(32) . صبري يوسف دياب: م.س. ص ٢٠.

(33) . حسن البحيري: أفراح الربيع. مطبعة الصباح. دمشق. ط ٢٠٠٢. ١٩٩٠ م. ص ٤.

(34) . الأصائل والأسحار. م.س. ص ٨.

وكذلك أيضاً ما قاله فيه شاعر الدُّستور الأستاذ عز الدين علي  
السَّيِّد:

أَيُّهَا الْعَاصِرُ أَخْلَافَ النُّجُومِ      صَائِغاً أَلْحَانَهُ مِنْ نُورِهَا

إِنَّهَا صَهْبَاءُ أَصْحَابِ الْهَمُومِ      تَرْقِصُ النَّشْوَةَ فِي أَقْطَارِهَا

★      ★      ★

تِلْكَ يَا سَائِلُ عَنْ دَرِّ الْكِنُوزِ      بَدْرَةٌ أَعْمَتُ عَيُونَ النَّاقِدِ

كَمْ إِلَيْهَا أَنْحَلَّ سِحْرٌ وَرَمُوزٌ      بَالِغَتْ فِيهَا بِنَانُ الْعَاقِدِ

★      ★      ★

حَسَنٌ صَوَّرَ مِنْ ذُوبِ الشُّعُورِ

رُوعَةَ الْفَنِّ بِكَفِّ الْمُبْدِعِ

رُوحَهُ قَدْ لَبَسَتْ تِلْكَ السُّطُورُ

هَكَذَا شَعَرُ الشَّبَابِ الْأَلْمَعِيِّ<sup>(٣٥)</sup>

★      ★      ★  
★      ★

وأخيراً، هذه الأبيات التي قالها فيه كاتب هذه السطور:

يا شاعر الحبّ والجمالِ  
أودعتَ في شعركَ الحنانا  
أعدتَ لي عذب ذكرياتي  
فأنت بالسحر لا الأماني  
فكلما يذكر ( البحيري )  
نظمتَ من رائع المعاني  
بأحرفِ النور سطرَها  
مخضلةً السّحر مستديماً  
أبياتها خمرة الجنانِ  
أفياؤها آية الهيامِ  
ألفاظك السّوسن المندي  
حمّلتها رقّةً وإلفاً  
تفيض سحراً، تشعُّ فكراً

★ ★ ★  
يا ناظم الحسن بالطلالِ  
فرحتُ من نشوتي أنادي  
سكبت من شعركَ الطّالِ لي  
يا ليتَ في سكرتي التّوالي

دمشق في ٧ / ٥ / ١٩٩٢ م.

عزّته السيّد أحمد



# سعد صائب

## أصالة ومبدأ (\*)

---

(\*) - نشر هذا الفصل في مجلة الثقافة الشهرية - دمشق - عدد شباط ١٩٩٣ م.

عزّته السيّد أحمد

لعلّه من حسن طالعي أنّي سُدّدت بقاء هذا الأستاذ القدير وأنا في مطلع حياتي الأدبيّة... منذ قرابة عشر سنوات، في مبنى اتحاد الكتّاب العرب بدمشق، وعرفت في ذلك اللقاء، من خلال الأستاذ سعد صائب معنى تواضع الأديب العالم، إذ قال في أثناء الحديث - ولا أذكر المناسبة تماماً - : على رغم أنّ لي ما ينوف عن السبعين كتاباً، وقد قاربت السبعين عاماً، فإنّي في بداية الطّريق... إنّ ما أجهله أكثر بكثيرٍ جدّاً ممّا أعرفه.

كلمات تعبق بروح التّواضع الجليل، تواضع العالم الأديب الذي لا يستحي أن يقول: (هذا الأمر لا أعرفه..). إلى رغم أنّه يتربع على قمّة من قمم الأدب، فهذه الرّوح هي التي يستحقُّ صاحبها عليها الإجلال والتّقدير، وهي التي تهبُّ الإنسان الثّقة، وهي التي تجعله يكبر في أعين الآخرين.

إنّ مثل هذا الكلام، من مثل هذا الأستاذ، ليُشعرك بالغبطة والسّعادة، ويفرض عليك أن تقف أمامه باحترام، وفي الوقت ذاته يدفعك إلى الشعور بالغيثان من أولئك الذين يطلعون علينا كلّ يوم (وهم لا يعرفون الخمسة من الطّمسة) ويرون في أنفسهم - على رغم

ذلك - في مرآة ذواتهم على أنهم خير من أشرقت عليهم؛ فلا ينفك أحدهم عن القول:

كُتِبَ ( قصيدةً أو كتاباً أو مقالة... ) أتحدّى بها فلان وفلان (من كبار الكتّاب والشعراء والأدباء...).

لا شكّ في أنّه لا مجال للمقارنة هنا، لأنّ ثمة مفارقة مضحكة في مثل هذه المقارنة بين واحد من الكبار، مثل سعد صائب، يقول - على جليل ثقافته: (أنا ما زلت في بداية الطّريق ) وناشئ غرّ لا يعرف مبادئ لغته التي يكتب بها ولا أولياتها، ويقول: (كتابي أفضل ما كُتِبَ في اللغة العربية على هذا الصّعيد ) !! وفي حين يقول الأستاذ سعد صائب: (ما أجهله أكثر بكثيرٍ جدّاً ممّا أعرفه ) يقول هذا الناشئ الغرّ: ( قليلٌ جدّاً جدّاً من المثقفين أولئك الذين هم بمستوى الثّقافي والمعرفي ) !!

صحيحٌ أنّ هذه المقارنة مفارقة مضحكة، إلّا أنّها وفي الوقت ذاته جائزة بحقّ أولئك الكبار الذين مهّدوا لنا الطّريق، وقدموا لنا تراثاً ثرّاً، هو زادنا الثّقافي الذي متحنا ومنتح من معينه الفيّاض كثيراً.

## محطات في حياته

- ولدَ بدير الرُّور في ١٧ / تشرين الثّاني / ١٩١٧ م.
- دَرَسَ في دير الرُّور المرحلة الابتدائية والإعدادية، وأنهى دراسته الثّانوية في معهد (اللايك) بدمشق، ثم التحق بجامعة (القديس يوسف) ببيروت (كلية الآداب).

- بدأ بنشر نتاجه الأدبي في الصحف والمجلات العربية الدورية واليومية عام ١٩٣٦م.
- صدر له أوّل كتاب مترجم عن الفرنسية بعنوان (طريق الخلاص) ونال عليه الجائزة الأولى عام ١٩٤٢م.
- شغل وظائف جمّة في الدولة؛ فكان مديراً لمكتب وزير الزراعة، ثم مديراً للمتحف الزراعي.
- أُحيل إلى التقاعد عام ١٩٧٨م.
- أسس مع رفاق له من الأدباء عام ١٩٥٨م جمعية الأدباء العرب وشغل أمانة السر فيها حتى حُلّت عام ١٩٦٣م.
- عضو اتحاد الكتاب العرب بدمشق.
- عضو المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية منذ تأسيسه عام ١٩٥٨م.
- عضو مؤتمر الشعر العالمي الدائم في بلجيكا.
- عضو شرف في الاتحاد الدولي للمؤلفين باللغة العربية بباريس.
- شارك في مؤتمرات ثقافية وأدبية؛ عربية ودولية.
- نال شهادة تقدير من هولندا على كتابه (ديوان الشعر الهولندي المعاصر).
- تُرجمت بعض كتبه إلى أكثر من لغة أجنبية.
- أقيمت له في دير الزور عام ١٩٨٧م حفلة تكريمية شارك فيها نخبة من أدباء القطر مثل أنور الجندي وعبد المعين الملوحي وإبراهيم الكيلاني وبيدع حقي ومدحة عكاش وغيرهم.

- أحدث بدءاً من عام ١٩٨٨م جائزة سنويّة باسم جائزة سعد صائب للشعر والقصة تشجيعاً للأدباء الناشئين في محافظة دير الزور.  
- أُقيمت له في ( ثانويّة الفرات ) بدير الزور حفلة تكريمية عام ١٩٩٠م.

- أحدث بدءاً من عام ١٩٩٠م جائزة سنويّة تشجيعيّة للفائزين الأولين في فرعي الشهادة الثانويّة ( الأدبي والعلمي ) من طلاب ثانويّة الفرات.

## نواضع الأديب

لأنّ التواضع من القيم الأخلاقيّة المتميزة التي تأتي بعد الواجب الأخلاقي، تزكيةً له، وزينة للنفس، وسعيّاً إلى كمالها، فإننا نحوّل لأنفسنا الإصرار على تقديم التواضع لدى تبياننا جوانب الشخصيّة التي نتحدّث عنها، ولا سيّما في حديثنا عن هؤلاء الكبار؛ عمالقة الفكر والأدب الذين أرسوا دعائم الحركة الفكرية في وطننا، ورفدوها بتراث فكري وأدبي ثرّ لا ينضب معينه، فعلى رغم جليل جهودهم وأهمّيّتها تجدهم في غاية التواضع، في الوقت ذاته الذي نجد فيه ( أناساً ) لا يفقهون ما يعرفون، ويتشدّقون فيقولون: ( نحن ونحن ونحن... ) ويعظّمون أنفسهم ويحجّلونها!!  
قال لي الأستاذ سعد ذات مرّة:

- يسمّوني بالأديب، ولست أديباً.

فقلت: حاشاك، إن لم تكن أديباً فمن يكون الأديب إذن!؟

فقال: كثيرون، ولكني لست منهم، إنَّ كلمة أديب ذات دلالات عميقة وكبيرة... إنَّها شيءٌ عظيم، ولا يجوز أن نطلقها هكذا جزافاً من غير حساب على كلِّ من كتب أو ثرثر... ولذلك أقول إنَّها كبيرة عليّ... حقاً لقد تمنيتُ أن أكون أديباً، ولكنَّ هذا ما لم أحققه بعد، فما زلت أحمو..!!

فقلت: يا أستاذنا، تحبو ولك من الكتب مئةٌ وخمسون؟! فقال: ولكنَّ أجمل كتاباتي هي الكتب الكثيرة التي لم أكتبها بعد، حتَّى الآن لم أكتب الكتاب الذي أهجس بكتابته، وصورته في خيالي. لا شكَّ البتة في أنَّ الأستاذ سعد صائب من الأدباء الكبار واللامعين، والتَّواضع من سمات الكبار، فمن عَظَم علمه، وكثرت معارفه، أدرك أنَّه يجهل الأكثر، ومن قلَّ زاده ظنَّ الآخرين من غير زاد، فعَظَم قليله في نظره.

ويبدو تفاؤله ملازماً لتواضعه، فهو - سواءً كان راضياً أم غير راضٍ عمَّا كتب - يتطلَّع دائماً إلى الأفضل، يجبو إليه، كتابه الأفضل دائماً هو الذي سيكتبه، ويهجس به، وعزيمته على ذلك لا تفتر ولا تلين، وهمته لا تُقصِّر بل تشمِّر وتعين، وها هو يقول:

- إيَّيَّ أقرأُ عشر ساعات يومياً، وأكتب ثلاث ساعات، أصحو في الثالثة صباحاً فأقرأُ حتَّى السابعة حيث أتناول الإفطار لأتابع القراءة بعده حتَّى الحادية عشرة، فأخرج للاستمتاع بجمال الطَّبيعة أو صحبة الأصدقاء وأعود في الثَّانية لأقيلُ نحو ساعة وأستيقظ لأتابع القراءة.

## سَعْدُ صَائِبٍ فِي نَظَرِ مَعَاصِرِيهِ

كثيرةٌ هي الأوسمة التي عُلقَت على صدر الأستاذ سَعْدِ صَائِبٍ، من جوائز وتقديرات وشهادات وتكريم، يستحقُّها عن جدارة، والحقُّ أنَّ استعراض كلِّ ذلك أمرٌ يطول بنا، ولذلك سنقتطف طائفة قليلة من شهادات المفكرين الأجلاء الذين عاصروه، وإن كانت كلُّها تستحقُّ الذكر فعلاً من غير مرأى ولا جدل.

### خليل هندأوي

سعد صائب كاتب موفَّق لا يصدر إلَّا مدفوعاً بفكرة مشبعة، أو عقيدة حارَّة، أو عاطفة نائرة... واللغة في كتابته لا أجد أدعى منها إلى سلامة التَّعبير ورونق البناء، ووضوح الفكرة، كأنَّ صاحبها يقول حيث تطلبه: إنِّي هنا...

### د. إبراهيم الكيلاني

لعلَّ أجمل ما في خواطرك أنَّها ليست وليدة نزعة عقائديَّة جامدة، بل هي سمحة خفيفة تارة، وجدِّية وقورة تارة أخرى، ولكنَّها في الحالين تتصف بالذوق السليم والنظرة الصائبة، والأسلوب المرَكِّز القوي.

### د. محمد الفاضل

ولعلَّ أروع ظواهر جهدك القيِّم، هو مصدر الإلهام فيه، هذا الشعور اللاهب السَّاري بمشكلة الإنسان في عصر الحضارة الجديد - المخلوق العجيب، وهذا الإدراك العميق لمسئولية الجيل الصَّاعد، في ابتكار الحلِّ الصالح... بوركنت يا أخي سعد وبوركنت رسالتك، وأكثر الله من أمثالك



الذين يَحْيُونَ مشاكل عصرهم كما تحياها، ويفكِّرون بمداواتها كما تفكِّر، ويدعون لخلق إنسان أسمى من إنسان حضارة الغرب، كما تدعو أنت...

#### د. زكي نجيب محمود

تشرَّفْتُ منذ أَيَّامٍ قلائل بكتايبك (آن الأوان) و(صراعٌ مع الغرب) ورحت أقرأ وأقرأ، وكلما قرأتُ صفحة بعد صفحة وفصلاً بعد فصل، ثم كتاباً بعد كتاب، ازددت مثولاً أمام بصري، رجلاً عربيّاً ثائر الوجدان، مرهف الحسِّ، قويّ الحجّة، طلق اللسان، مهموماً بما يهْمُننا جميعاً، مشغولاً بما يشغلنا جميعاً، وما فرغت من كتايبك حتّى انطلق لساني قاتلاً: هكذا يكتب العربي لقومه العرب، فلمثل هذا القول يتحرّك في فم العربي لسانه، ويمثل هذه الكتابة يجري القلم.

أنا أعرف يا أخي سَعَدَ أَنَّ خَلْقَكَ الأَبِيُّ هذا كَلَّفَكَ الكثير الكثير وأنَّكَ تعيش بسبب من هذا الإباء عيشة تقدير، ولكنَّكَ كتبت بإبائك وكبريائك وشمك اسمك بأحرف من نور... وسَعَدَ في خلقه الثالث بعد الوطنيّة والإباء، إنسان وفيّ. تستطيع أن تعتمد على وفائه وإخلاصه كما تعتمد على شجرة سنديان تسند إليها ظهرك.

#### د. بدیع حَقِّي

لأنَّه يُؤثِّرُ أن يظلَّ دوماً، كالنحلة الرّشيقة البارعة، يصنع الشَّهد الشَّهِيَّ للناس، أكثر ما يصنعه لنفسه، فهو ينقل أروع الشَّعر العالمي إلى العربية، مكتفياً بهذه المهمّة الشَّاقّة الحلوة معاً، ليروي ظمأً من ينشدون ينباع الثَّرّة السَّخِيَّة التي يجهلها القارئ العربي.

## د. شكري روجي الفيصل

إنَّ كتابك ( الشاعر الشَّهيد عمر حمد ) يشكِّلُ إثارةً كاملةً: إثارةً تاريخيَّةً تهدف إلى تعميق المعرفة الدَّقيقة لهذه الحقبة والنَّفاذ إلى ما وراء الذين عرفناهم من أحداثها، وامتحان ما بين أيدينا من مصادرنا، والوصول إلى ما هو أبعد من هذه المصادر القريبة... وإثارةً قوميَّةً تهدف إلى تعميق الصِّلة برجالنا وحركتنا وشهدائنا... وإثارةً أدبيَّةً تهدف إلى وضع تراثنا العربي في هذه الفترة موضع دراسة. إنَّ الوصول بهذه الإثارات كلِّها إلى غاياتها، أمر لا يمكن أن ينهض به عملٌ محدود الصِّفحات، ولكنَّ عملك - على صفحاته المحدودة - يفتح الطَّريق إلى ذلك كلِّه، ويدفع إلى ذلك كلِّه.

## مكانته وأهميته

تتجلَّى مكانة الأستاذ سعد صائب وأهميته، أثر ما تتجلَّى في التَّراث الكبير كمأً وكيفاً، الذي قدَّمه لنا، والذي بلغ حتى الآن قرابة مئة وخمسين كتاباً، انصبَّ معظمها على الدراسات الشعريَّة العربيَّة والعالميَّة؛ تأليفاً وتعريباً - عن الفرنسيَّة - إلى جانب خواطره الكثيرة التي نهج فيها نهجاً خاصاً استوى من خلاله أديباً ناثراً مبدعاً من طراز متميِّزٍ «يدبِّج كلماته بعناية فائقة تبلغ في بعض الأحيان حدَّ التَّأنق، حتَّى لكأنَّ الكلمة بين يديه قطعة مرمرٍ منحوتةٍ أو كسرة ماسٍ مصقولة، أو كأنَّ الجملة لديه على قصرها أشبه بسبيكة صغيرة معجبة... تنطوي على خاطرة نافذة أو فكرة ثابتة.

مثل هذا الكلام المدبج الذي يحرص على تكثيف المعنى الجليل في اللفظ القليل... ولعلّ نثر سعد صائب قي (خطراته) و(قطراته)، ونحوهما يبدو أكثر جلاءً على هذا الصّعيد بمقارنته مع جذور له أكثر إيغالاً في منثور كلام العرب، وأعني به (جوامع الكلم) التي عرفها البلغاء في فجر الإسلام، ولا سيّما ما كان من عبارات مجملة تنطوي على حكم بالغة. وينمُّ عن أصالة في الفكر وثقوب في النّظر وسمو في الهدف (د. عمر دقاق)».

### آ - مجمع الشعر العالمي

يقول الأستاذ أسعد علي: إنّ الأستاذ سعد صائب ابن بطوطة معاصر، والحقُّ أنّه لا يقصد من ذلك رحلاته التي جاب من خلالها كلّ الدّول الأوربيّة تقريباً، غربيّها وشرقيّها، وإنّما يقصد ترجماته لآداب وأشعار معظم شعوب العالم، إغناءً للمكتبة العربية بهذه الأشعار حتّى نستطيع وصفه بحقّ أنّه مجمع الشعر العالمي. أمّا ما قدّمه على هذا الصّعيد فهو: ديوان الشّعْر الهولنديّ المعاصر. شعراء معاصرون من العالم. في رياض الشّعْر العالمي. ديوان الشّعْر السويديّ المعاصر. ديوان الشّعْر الإسباني المعاصر. قصّة الأدب العالمي المعاصر. مختارات من الشّعْر الأفريقي المعاصر. مختارات من الشّعْر الآسيوي المعاصر. أجنحة الصّمّت (مختارات شعريّة من العالم). مختارات من الشّعْر المعاصر في ليتوانيا وأستونيا. مختارات من الشّعْر الإندونيسيّ المعاصر. مختارات من الشّعْر الفرنسيّ الحديث. شعراء رمزيون وشعراء معاصرون. شعراء فنلنديّون.

شعراء من أمريكا الجنوبيَّة. شعراء وأدباء من الشَّرْق والغرب. رسائل إلى شاعر ناشئ (ريلكه) فنُّ الشَّعر في قصائد شعراء العالم وكلماتهم. شعراء فرنسيون معاصرون. تقاسموا ضياعكم (للشاعر أندريه مارسيل دانز). قصيدة معرفة الشَّجر والإله (للشاعر البلجيكي جورج لانز). اثنان من العباقرة (ميكائيل أنجلووليوناردودافنشي). من أساطير الشُّعوب. فاوست (أبريت لشاعرين فرنسيين من القرن التَّاسع عشر). ساد بالأمس فقرَّ (للشاعر إيف بونفوا). أغانٍ غجريَّة (ديوان لجارسيا لوركا). الغناء العميق (ل لوركا أيضاً) الشَّعر الشهيد شاترتون (مسرحيَّة لألفرد دوفيني). دون جوان (مسرحيَّة لمولير). قصائد سياسيَّة (ديوان لبول آيلوار). فجر افريقي (للشاعر الأفريقي نيكيتيا فوديبا). قصائد - الأعمال الشَّعرية (الكاملة للشاعر الفرنسي أبولنير). أفريقيا هاجسي (ديوان للشاعر رضا زيلي). الخادمت (مسرحيَّة لجان جينيه). حارس القطعان (قصائد للشاعر البرتغالي فرناندوبيسوا). أفاصيص شرقيَّة لمرجريت يورسينار. جولة مع أطفال العالم في أوطانهم. القسوة الأشدُّ عُنفاً للشاعر الفرنسيِّ شارل جوليه. قصائد مختارة للشاعر البلجيكي موريس كاريم. بيتنا الأبيض (ل كاريم). أم (ل كاريم أيضاً). الآن للشاعر السويدي جوران سونوفي. مشاهد من الحياة للشاعر السويدي فولك ويرن. صقر الشتاء للشاعر السويدي إريك لندجرون. صيَّاد القمر للشاعرة الفرنسيَّة مينودرويه. فرجة الغابة للشاعر الفرنسيِّ جان مابرينو. أشما (أسطورة صينيَّة).

## ب . أدب الأطفال

يقول الأستاذ سعد صائب: إنَّ حبي للأطفال دفعني لكتابة قصصٍ لهم بأسلوب أردت به أن يرتفع بمستواهم، وأردت أن أملأ حياتهم بالحقيقة والخيال. ولقد رُفد المكتبة العربية لتحقيق هذا الغرض الرَّائع النبيل بمجموعة كبيرة أيضاً تستحقُّ دراسة مطوَّلة تُخصُّ لهذا الغرض، نأمل أن تتاح لنا العودة إليها في دراسة قادمة إن شاء الله، وهذه الأعمال هي: الأرنب عفراء. مملكة الأزهار. الموجة وطائر النورس. البطيخة الحمراء. الكوة السحرية. بركة النار. الشارع الأخضر. الصياد الصغير. مرجان وأصدقاؤه. طاب يومك أيها الطبيب. الموسيقيون واللصوص. مغامرات رشاً الصغيرة. بنت الوفيّة ( حكايات من العالم ). الكنز (حكايات من العالم). حديث جدتي. الفؤوس الثلاث. الزهرة الزرقاء. الغسالة والخبّاز. سرُّ السُّجادة الزرقاء (حكايات من العالم).

## ج \_ في المعاجم

ولقد وضع الأستاذ سعد ثلاثة معاجم جدَّ مهمّة هي معجم الألوان، ومعجم المشتقات في العربية، ومعجم الحركات في العربية. ولعلَّ أهمَّها معجم الألوان الذي سلخ له ما ينوف عن أربع سنوات بحثاً واستقصاءً عن تسميات ألوان الأشياء كلّها في اللغة العربية، إذ المعروف أنَّ اللغة العربية من أغنى لغات العالم في مفرداتها ومعانيها ودقَّتها في تسميات الأشياء على اختلافها وتباينها، ومن أوجه هذه الدقَّة أنَّ اللون تختلف تسميته باختلاف الشيء الذي يتلون به، فاسم

مرة الخدّ غير اسم حمرة الشفة غير اسم حمرة السان غير اسم حمرة الثوب... ولنا أن نتصوّر مدى مشقّة هذا العمل الذي قام الأستاذ سعد صائب، ولقد ذكر لي أنّه حاول بناءً على طلب مكتب تنسيق التعريب في المغرب التابع لجامعة الدول العربيّة أن يجعل هذا المعجم ثلاثيّ اللغات لولا أنّه لم يجد في اللغة الفرنسيّة التي يتقنها من المفردات ما يقابل دقّة هذه التسميات في اللغة العربيّة. ولنا أن نتصوّر لذلك أيضاً مدى أهميّة هذا الجهد الجليل الذي بذله في الكشف عن بعض أسرار لغتنا ودقائقها، ليفقاً بذلك أعين الذين يرمون هذه اللغة بالعجز أو القصور، وليؤكد بذلك أنّ العجز فيهم لا في اللغة، وليكمل مشواره هذا بمعجم المشتقّات الذي يقدّم لنا فيه تسميات عربيّة أصيلة لأشياء ألفنا - من جهلنا - التّعامل معها باللفظ الأجنبي لها.

«وحقّاً إنّهُ لأمر مستغرب، ومستنكر، أن تفتن جامعات العالم إلى أمثال سعد صائب وعبد المعين الملوحي، فتمنحهم الألقاب وكراسي التدريس... هذا ممكن وقد حصل لغير واحد من أمثالهم، أمّا جامعتنا التي لم يخلق مثلها في البلاد... فهذه لن يُتّنعها بوجوده وتميّزه إلّا الذي يجيئها بتلك الوريقة السّحريّة، ولو حصل عليها بالمراسلة فقط... ولو كان موضوعها - أعني موضوع رسالة الدكتوراه ذاتها، بعضاً من كتب سعد صائب ليس غير (جمال عبود)».

## الأصالة والحدّانة

يُقصد بالأصالة أحد معنيين قلما يجتمعان معاً وإن كانا متلازمين متكاملين ينبثق أحدهما من الآخر انبثاقاً، فهي إمّا أن تعني التّجذُّر، أو تعني الجِدَّة، فالأوّل موضوعه السابق، أو الماضي، ويهدف إلى سير العراقة والتّجذُّر في الماضي. والثّاني يتّخذ الحاضر والمستقبل موضوعاً، ولكن بالمقارنة مع الماضي بالضرورة. وبهذا المعنى نجد أنّ الأصالة والحدّانة دالتين لمضمون واحد هو السيرورة التاريخيّة لوقائع مُجسّدة من قبل الإنسان، ينبثق بجرسّد حاضرها من ماضيها ومستقبلها من حاضرها، لتغدو الحدّانة بذلك أصالة الحاضر، أمّا الحدّانة التي لا تستمدُّ مسوِّغات وجودها من جذورها التي تأصّلت في تربتها فليست من الأصالة في شيء، ولذلك لن تكتب لها الديمومة.

بهذا المعنى فهَمُّ أستاذنا سعد صائب الأصالة، وعلى ضوئه كان نتاجه الأدبيّ الكبير؛ خواطر ودراسات ونقداً. ولعلّه من نافلة القول أن نشير إلى أنّ الأستاذ سعد ذو جوانب إبداعية متعدّدة ومتباينة، فكان ناثراً متفرّداً بأسلوب نثريّ خاص، وناقداً متميّزاً.

### آ - في النّثر

قدّم الأستاذ سعد كثيراً من الخواطر المدبّجة بحسن الرّونق وعذوبة اللفظ وجودة السّبك وظرف اختيار المواضيع والمعاني، التي كانت تجسّداً رائعاً بارعاً لهذا الفنّ الأدبيّ، وتمثّلاً صادقاً لتجربته الشخصية المفعمة بالإحساس المرهف والدّوق النّقي، المتأججة بحبّ الوطن

الصادق والإخلاص له ولتراثه، ومن أهمّ هذه الخواطر: لم تمت الحقيقة. صيحة في واد. ابتهالات لأدب جديد. قطرات ندى. شظايا. دور المثقّفين في تجديد المجتمع العربي. وهج الظهيرة. ذوب الروح. إلى أين؟. براعم... وغيرها.

ومن المعروف أنّ الحاذين هذا الحذو في الكتابة النثرية قلة، والمجيدون أقل، ولعلّه يجوز لنا القول إنّ الساحة الأدبية العربية قد من أمثال هؤلاء الكتّاب الذين رحلوا الواحد تلو الآخر؛ أمثال جبران خليل جبران ومصطفى صادق الرّافعي وإبراهيم المازني وأحمد حسن الزيات... ليبقى سعد صائب - أطال الله عمره - شبه وحيد في هذا الفنّ الذي تأنّق فيه وتألّق إلى الحدّ الذي دعا الدكتور عمر دقّاق إلى القول: «إذا كان بعض شعرائنا القدامى معروفين بأنهم من أصحاب الحوليات ضمن مدرسة عبّيد الشّعْر، لمعاودتهم النّظر فيما ينظمون وحرصهم على إتقان صناعة الشّعْر من أمثال زهير والحطيئة وكعب... فإنّ الكاتب سعد صائب يمكن أن يعدّ أيضاً من هذا القبيل، أو يكون على مذهب ألك المتقدّمين في مجال التجويد والتنقيح... وأنّه تبعاً لذلك يعدّ في أدبنا العربي المعاصر من عبّيد النّثر».

### ب - في النّقد

«غير خاف على أحد أنّ الجانب النّقدي لم يُدرس بعد دراسة وافية، ويمكن الادّعاء بأنّ سعد صائب رائد فيه، بذل الوقت والجهد



في الإعلاء من شأنه وترسيخ مفهومه في وجدان المتلقي العربي ( سمر روجي الفيصل ) .

ولقد أفاد أستاذنا في دراساته النقدية من ثقافته الموسوعية الشاملة، بدءاً من فنون الأدب والشعر وضلوعه بخصائصها ومقوماتها وأساليبها، مروراً بتعمُّقه في لغته العربية وسعيه إلى سبر أسرار الجمال فيها، وصولاً إلى حُسن درايته ومزيد اطلاعه على الآداب العالمية المختلفة، وثقافات كثير من الشعوب، ولذلك نجد دراساته مدعمة بالشواهد والأدلة الكثيرة التي تضيء مزيداً من الألق والرونق على دراساته وعذوبتها، حتى لتشعر وأنت تبحر على أحد مراكبه النقدية بأنه ينقلك بفائق العناية وحسن الاختيار من جزيرة غناء إلى أخرى أغنى، ومن رياض إلى رياض، ومن مدّ بديعيٍّ إلى مدّ جمالي... فلا تجد الملالة إلى نفسك مدخلاً ولا سبيلاً، بل تشعر بأنك أميلُ إلى الغرق في بحر هذا الكاتب الكبير.

وعلى العموم، نستطيع أن نتبين من خلال تتبع آثاره النقدية أنه لم يكتف بالأسلوب النقدي الخالص، أو ما يمكن تسميته تأطير المناهج النقدية وصوغها صياغة نظرية يستعين بها الباحثون والنقاد في أثناء الممارسة الإبداعية والنقدية، وإنما تعدى ذلك إلى تطبيق هذه المناهج النقدية - التي يضعها ويضبطها - على نماذج معينة من الشعر أو النثر، تأكيداً منه على التزامه بما يقره من مبادئ وأصول

ومناهج نقدية، والحقُّ أنَّ هذه الظاهرة وإن لم تكن نادرة في تاريخنا الأدبي، إلاَّ أنَّها ليست كثيرة التكرار، ونذكر على هذا الصعيد، من تاريخنا القديم، ابن رشيق القيرواني وابن قتيبة وابن خلدون، ومن الحديثين عباس محمود العقاد ومصطفى صادق الرافعي وغيرهما.

ولم يقتصر أستاذنا في نقده على جانب أو صعيد فكري واحد، وإن استأثرت الموضوعات الأدبية عموماً، والشعرية خصوصاً، بالنصيب الأوفر من دراساته النقدية، ولعلَّ أبرز إسهاماته على صعيد نقد فنون الأدب النَّثْرِيَّة؛ كالرواية والقصة والمسرحية والمقالة... هي: دراسات أدبية في المجالين الإبداعي والنقدي. مرايا أدبية. ابتهالات لأدب جديد. وفيها يبدو نزوع سعد صائب الإبداعي، وامتزاج روحه بالنزعة الإبداعية (الرومانسية)، كما يبدو ميله الشديد إلى الواقعية، ونفوره من الإغراق في الرمزية والتجريدية وأضرابهما، محدداً الواقعية بأفكارها وثيقة الارتباط بالحياة والمجتمع، ولذلك فإنه ينصح القاصَّ قائلًا: «في القصة عليك أن تنفلت من الذات لتدخل في أفق مجتمعك الرحب (مرايا أدبية - ٦٩)».

وبيِّن ما يقصده من انفلات الذات في مكان آخر بقوله: «لا تظننَّ أنك إذ تغلب (نزعتك الذاتية) في حكمك على أثر أدبي، إنما تؤكِّد موقفك من صاحبه فحسب، بل تؤكِّد موقف قارئك من حكمك كذلك!... أولاً تعلم أنَّ أية نزعة ذاتية - مهما كانت

صادقة - هي إحساسٌ يبلور موقفاً خاصاً، قد لا يأتلف وموقف قارئك؟ كن محايداً... (ابتهالات لأدب جديد - ٥٣) « وهذه بالتحديد ما نسميها الموضوعية، ولا غروفي ذلك طالما أنَّ أستاذنا لم تستطع أن تتنازعه التيارات الأدبية المختلفة... إنَّه يبحث عن الحقيقة ويكاد للإمساك بها، فلا يكفي بأن «نجعل الحقيقة في عقولنا - بل يجب - أن تكون في قلوبنا أيضاً (قطرات ندى - ١٥٦) » وإنَّ كاتباً هذا دأبه ينبغي أن يكون موضوعياً، وهو القائل في ابتهالاته: «لنكن إذن موضوعيين».

أمَّا في المجال الشعريّ فله كثير من الدراسات على المستويين النظري والتطبيقي، ولعلَّ أهمُّها: صراع بين جديد شعرنا وقديمه. فنُّ الشعر عند شعراء العربية القدامى. الأخطل الصغير. خليل مطران. الشاعر الشهيد عمر حمد، مع الفجر العربي. شعراء فرنسيون معاصرون؛ وهودراسة نفسية معمّقة انتهج فيها نهجاً خاصاً، لم يتأثر بآراء النقاد، بل عكس ما استوحاه من لآثارهم الشعريّة وسجّلها انطباعاً يعكس تمثله التجارب الشعوريّة والصُّور الموحية التي زحرت بها آثارهم، ليدلّ على النهج الصحيح في دراسة الشعراء ومعايشتهم في تجاربهم الشعريّة. «ولقد استأثرت مسألة الصراع بين قديم الشعر وجديده باهتمامه التقدي الواسع، فأفرد لها كتاباً بهذا العنوان نفسه - وكان قبل ذلك وبعده أيضاً - قد تناول أبعاد هذه المسألة النقديّة الكبرى في عدد من دراساته النظرية أو التطبيقية، وخواطره الذاتية ومحاضراته ومقابلاته أيضاً، فجاء

تأليفه هذا الكتاب ليعبر عن خلاصة هذه الآراء، ويتوّج هذه الأفكار والمواقف النقدية، وقد عرّض في صدره تاريخ هذا الصراع في التّقّد اليوناني القديم، ووقف مطوّلاً عند الخصومة بين القدماء والمحدثين في شعرنا القديم، ورصد أصداء هذه الخصومة في التّقّد العربي، ومواقف النُقّاد المختلفة منها، ليصل إلى الكشف عن طبيعة هذا الصراع في شعرنا المعاصر (محمد خير شيخ موسى)».

### ج - الحداثة أصالة

يعتقد كثيرون أنّ الحداثة والتجديد يتمثّلان بامثال كلّ بدعة وجديد وتقمّصهما، ضارين الصّفح عن جذوره وأصوله، أو بعده عن تراثنا الحضاري، وانطلاقاً ممّا بيّناه من أنّ الحداثة والأصالة دالتان لمضمون واحد، تختلفان باختلاف الآن والزمان، فقد وقف أستاذنا من الحداثة موقفاً حاسماً وواضحاً، ويبدأ أوّل ما يبدأ بالموقف من التراث، والموقف الحقيقي من التراث يتجلّى في بعث الحيويّة فيه لا في تجميده أو تثبيته أو اعتباره المثل الأعلى الذي لا يمكن تجاوزه، إذ «يفسّد الثّراث حين يغدو تقليداً، ويصلح حين يُمسي مسؤوليّة» (ابتهالات لأدب جديد - ٣٥) «ليضيف إلى ذلك أنّ إحياء التراث وإغنائه وتجديده مسؤوليّة لا مجرد موقف عابر أو عابث أو حيادي، و«على الأدباء تحمّل عبء التّوعية... ودفع خطر الشعوبيّة عن قوميتنا وعكسها في نتاجهم، والعمل على تحقيق ذاتنا القوميّة وأصالتنا (آن الآوان - ٩٤)».

ولكن كيف يكون هذا الإحياء والإغناء؟

يؤكد الأستاذ سعد أنّ التجديد ضرورة لا معدّى عنها تكاد تقارن الحتمية الطبيعية، ولكن هذا التجديد والانتقال من مرحلة إلى مرحلة ينبغي أن يكون سليماً غير معتل، ولا ينطلق من مبادئ غريبة عنّا، إذ «ليس الهدف من تحديث أدبنا أن نستورد التأثيرات الخارجيّة فنقلدها، بل الهدف أن نتمثّل هذه التأثيرات ونستوعبها، بحيث تُسمي عنصراً منفعلاً في أدبنا، لا عنصراً فاعلاً يمحو شخصيتنا، ويهدم أصلتنا (قطرات ندى - ٣٣)». وليبدو من خلال ذلك أنّه لا يقف موقفاً عدائياً من الآخرين، ولا كارهاً الاقتباس عنهم، فهو مؤمن بجوار الحضارات وتلاقيها، وكلّ ما في الأمر أنّه علينا أن نحسن استيعاب هذا الفكر المستورد، ونقيّفه بما يتناسب مع شخصيتنا الحضاريّة، ليغدو جزءاً من تجربتنا، لا أن نغدو جزءاً من تجربته، ذلك أنّه «ليس أدل على الزيف من استلهام شاعرٍ تجارب سواه ناسياً تجربته الخاصّة (قطرات ندى - ٦٨)».

وثمة أناس واهمون يعتقدون بطلاً أنّ العصرنة أو الانحراط في روح العصر ونمطيّته تقتضي قطع كلّ صلة أو سبب يربطنا بماضيّنا، بانين هذا القول على اعتقادات خاطئة وادّعاءات زائفة، وردّاً على ذلك يقول الأستاذ سعد: «التجديد لا يعني الصدود عن التراث ولا هدر اللغة والدّوبان في التقليد، بل هو في الأصالة التي تنبع عن أبعاد فنيّة جديدة لا عهد لشعرنا بها، وربطها مع تراثنا... لتظلّ متميّزة عن كلّ الأشكال الوافدة إلينا، فلكلّ أمة شكلٌ من الأداء يميّزها، ويدلّ على شخصيّتها (صراع - ٤٨/٧٥)».

ويضرب لنا مثلاً على ذلك من الفنّ التجريديّ الذي راح بعض فنّانينا يحذون حذوه ويتبعونه اتباع المقلّد الأعمى، ويهوّلون في تصاويرهم ظناً منهم أنّ التجريد مزيد من التعمية والتهويل والغموض... فيقول على لسان ناقد غربيّ: «ومن عجبٍ أن يتبنّى فنّانكم هذا الإحساس دون أن يعاينه بصدق كما نعاينه نحن، وما درى أنّه سيظلُّ إحساساً زائفاً (لم تمت الحقيقة - ٧٧)» ويقول على لسان ناقد غربيّ آخر: «ويح فنّانكم ألم يبلغ سمعهم قول أحد مفكرينا: إنّ في كلّ إنسان غريزة عميقة، ليست هي غريزة الهدم، ولا هي غريزة البناء، ولكنّها الرّغبة في الأّ يشبه شيئاً أبداً (لم تمت الحقيقة - ٧٩)».

### والسؤال الذي لا ندحه لي عن طرحه:

«علام يتهافت فنّانا إذن على هذه البدعة المدمّرة، التي يصفها بيكاسو نفسه بأنّها ( صنعة عميان ) ؟ أو بيتغي أن يصبح أعمى في (فنه) كيما يجرد عقل أُمّته وحياتها من قيمها ؟ أم بيتغي أن يحطّم هذه القيمة أو يلغيها، بعد أن أثبت عجزه عن تكوين هذا العقل، ودلّ على تقاعسه في التعبير عن تلك الحياة ؟... من يدري، لعلّه بصنيعه هذا، إنّما يقتدي (بحكمة الخضوع للغرب، الخضوع النهائي) على حدّ تعبير إليوت (لم تمت الحقيقة - ٨١/٨٢)».

### د - الحداثة في الشّعْر

لعلّه من نافلة القول أن نشير إلى أنّ الأستاذ سعد صائب قد بدأ حياته الأدبية بكتابة ما يسمّى (الشّعْر المنشور) سنة ١٩٣٩م، الذي

كان يبعث به آتذ إلى الصحف والمجلات، ولأنَّ هذه الصحف قد تعفُّ عن نشره اضطر إلى استخدام اسم مستعار هو ادوارد هدرسن، فصارت تنشر على أنَّها قصائد مترجمة تثير إعجاب الأدباء والمتلقين.

وفي لقاء أجرته معه مجلة هنا دمشق عام ١٩٨٥م قال: «بدأت بكتابة ما كان يسمَّى بالشعر المنشور عام ١٩٣٩م... وكان لوناً جديداً في أدبنا... ثم تطوّر إلى حدِّ الروعة ولدينا شعراء متمكّنون منه، ولكي لا أسمه قصيدة بل نثراً لأنَّ القصيدة لا تطلق إلاّ على الشّعْر، على رغم أنّي أحبّ هذا اللون».

ومن هنا يتّضح موقفه من حركة التّحديث في الشّعْر، إنّه «ليس من أعداء الشّعْر الحديث \_ إنّه يحبّه ويحبّده - إنّه مع كلّ جديد شريطة أن يكون عربياً أصيلاً، ويرفض كلّ تجنُّ على لغتنا (دراسات أدبية - ١٠٥)». فهل في هذا الشّعْر الحديث شيءٌ من الأصالة وعدم تشويه اللغة العربية والتّجنيّ عليها؟

يجيب الأستاذ سعد على هذا السؤال قائلاً: «لئن رمت هذه الحركة إلى ابتداء أسلوب جديد لتستعين به على بعض موضوعات العصر، فقد ضلّت ضاللاً بعيداً لسبيين، أوّلهما: نفي الإيقاع وهو ضروريٌّ لنمو فكرة الجمال الذي هو هدف القصيدة الأسمى، كما يقول بودلير، ورفض القافية، وهما مظهران حيّان من مظاهر شعرنا لا تحيدُ أمتنا عنهما لأنّهما يعبران عن روحها وأصالتها وطابعها... والثاني: تقليد الشّعراء الغربيين مع

الجهل بخصائص شعرهم الذي يعتمد الصورة الموحية، والإيقاع الموسيقي (صراع بين الجديد والقلم - ٤٢)».

وليس هذا فحسب، بل إنَّ الذين ركبوا تيار هذه الحداثة الشعريَّة - خلاف المبدعين الأوائل الذين امتلكوا ناصية الشَّعر الحقيقي الأصيل - شوَّهوا اللغة العربيَّة وأسأؤوا لها، لعجزهم وقصورهم، وأقول لفتور همَّتْهم وكسلهم واستثقلهم تعلم لغتهم للوقوف على أصولها ومبادئها، ولذلك يقول: «لكن غفرنا - الأوائل - تجديدهم فليس في ميسورنا الغفران لمن قلَّدوهم وساروا خلفهم، لأنَّهم - لم يعلمون - أشدُّ فقرًا في لغتهم، وأكاد أقول: وفقرًا في عواطفهم وأحاسيسهم وأفكارهم، على الرغم مما يحيطون به شعرهم بهالة من المعاني الغائمة والأفكار المبهمة والألفاظ الركيكة الضحلة التي لا يمكنها مجال أن تفتح آفاق المستقبل أمام شعرنا، لأنَّها تجاني نموذجه الفنيِّ وما يتطلَّبه هذا النموذج من قواعد والتزامات لغويَّة وفنيَّة تساعد الأثر الشعري على إيقاظ عواطفنا وإحصائها».

ولذلك لا يتردَّد أبداً في القول: «أنا ضدُّ هذه البدعة التي ابتدعوها وسمَّوها الشَّعر الحر، فضلُّوا وأضلُّوا، وأنَّوا بشعرٍ رديٍّ مهلهلٍ ضحلٍّ هجين، بصيغٍ لا عربيَّة ولا أعجميَّة (صراع... - ٤٥)». ولا عجب أن ينفي عن مثل هذا الكلام الصيغتين؛ العربيَّة والأعجميَّة، ليس تشبيهاً بالغراب الذي أراد أن يخرج من إهابه بتقليد غيره، حتَّى



إذا عجز عن ذلك حاول أن يعود إلى أصله فلم يستطع، وإنما لأنَّ هذا الكلام أعجمي الطَّابع والسَّمات والأُسلوب، ولكنَّه باللفظ العربي، فلا هو عربي ولا هو أعجمي. ولذلك فإنَّ «العودة إلى الشكل (المدرسي - الكلاسيكي) عودةً إلى النُّضج والحفاظ على جمال لغتنا وسحرها (صراع... - ٤٨)» لأنَّ هذا الشُّعر القويم «يشهد لنفسه بأنَّه منقطع القرين، يسترق القلب بعدوبة جرسه، وحسن بيانه، وصدق تعبيره - خلاف - الشُّعر الحديث الذي تنطق به ألسنه المخانيث (الأخطل الصغير - ٢٧)».

دون أن يعني ذلك - وقد بينَّا هذا - أنَّه ضدُّ التجديد والحداثة، ولذلك سرعان ما يعلن إعجابه وحبَّه لكلِّ جديد أصيل يعمِّق أصالتنا ويُعني تراثنا، وهذا هو يقتل: «إني لأشمت بالشعر الحديث يقهره شاعر (كلاسيكي - مدرسي) بحفاظه على روح الشُّعر في صفائه ونقائه وديباجته... فكان الشَّاعر عمر النِّص بمثابة ردِّ يفضح ولا ريب هذا الشُّعر الحديث وأغلب الآخذين به... لولا بعض المجدِّدين الموهوبين كالقباني والبياتي والسياب ونازك الملائكة... وأضراهم، وهم قلَّة استطاعوا أن يطوِّعوا بحور الشُّعر، وينوِّعوا القافية، مع الحرص على لغتنا والحفاظ على الأُسلوب الجزل الذي لا يستقيم شعراً بدونه (دراسات أدبية - ١٠٤/٣٩)».

## الحياة موقف

وأخيراً لا بدَّ أن نسجِّل للأستاذ سعد صائب هذا الموقف الرَّائع الذي تَوَجَّ به صدق ولائه لعروبة وانتمائه لها، ليؤكِّد أنَّ حرصه على تراثنا وأصالتنا ليس مجرد كلام تذرّوه الرِّياح، وإنما هو موقف ومبدأ والتزام:

طَلَبْتُ هيئة الإذاعة البريطانية إلى الأستاذ سعد صائب الإسهام في بعض برامجها الثقافية، فكان رُدُّه التالي:

الأستاذ نبيل حلمي اسكندر

«المشرف على البرامج العامة والأحاديث الثقافية بالقسم العربي

- هيئة الإذاعة البريطانية».

تحية طيبة وبعد:

إشارة إلى كتابكم المؤرخ في ٩/٨/١٩٨٥م المتضمّن دعوتي للإسهام في أحاديث ( القسم العربي ) الثقافية والأدبية، أوضح لكم ما يلي:

لقد قضيت من عمري الأدبي خمسين عاماً لم أذع في محطة أو أنشر في مجلة أجنبية تنطق بالعربية... فهل أُتيح لهذه الإذاعة - التي كان أصحابها الإنكليز - سبب محتتنا في فلسطين، إغرائي بالحديث فيها ولم ملّكتني الملايين؟

كلاً وحقّ عروبتى

هؤلاء أساتذتي

أنا الذي ما خطر بقلبي ساعة أن أرتاح إلى الازدواجية عند  
سواي طوال حياتي، فكيف يرتاح إليها أدبي وقد جعلته مثلاً يحتذى  
لقيمي ومثلي لا يجيد عنها؟...

ختاماً أرجو قبول عذري مع صادق تحيّي...

سعد صائب

## آثاره

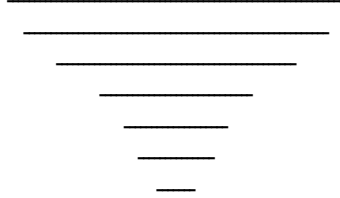
ذكرنا في سياق الكلام معظم كتب أستاذنا المطبوعة  
والمخطوطة، ولذلك سنقتصر الآن على تعداد ما لم يسبق ذكره.

١. طريق الخلاص - ترجمة - دمشق - ١٩٤٢م.
٢. في ظلال الوعي - دار اليقظة العربية - دمشق - ١٩٥٢م.
٣. وزارة الزراعة في عهدنا الجديد - وزارة الزراعة - دمشق - ١٩٥٢م.
٤. صراع مع الغرب في ضحارته وتياراته الفكرية مكتبة النوري -  
دمشق - ١٩٥٣م.
٥. القبس الحي - مكتبة النوري - دمشق - ١٩٥٤م.
٦. خطرات في تراثنا الاجتماعي وأثره في الزراعة - غرفة زراعة  
الحسكة - ١٩٥٥م.
٧. هذا العالم العربي - التوجيه المعنوي - دمشق - ١٩٥٨م.
٨. هبولى - دار الثقافة - دمشق - ١٩٥٨م.

٩. من مآثر العرب - التوجيه المعنوي - دمشق - ١٩٥٩ م.
١٠. خطرات فكر - دار الفن العالمي - دمشق - ١٩٦١ م.
١١. رجال للبيع - قصص مترجمة - دمشق - ١٩٦٦ م.
١٢. من أعمال لوقيانوس السمياطي - وزارة الثقافة - بغداد - ط ١: ١٩٧٩ م - ط ٢: ١٩٨٨ م.
١٣. قضية ألدومورو - (ترجمة) - دمشق - ١٩٨٠ م.
١٤. الشيوعية الأوربية والدولة - (ترجمة) - دمشق - ١٩٨٠ م.
١٥. بلد الورد - مع كتاب سورين - دار الثقافة - دمشق - ١٩٨١ م.
١٦. حديث الفضاء - ديوان للشاعر اللبناني جوليان حرب - دار الرائد العربي - بيروت - ١٩٨٥ م.
١٧. محاورات لوقيانوس السمياطي - الجزء الثاني - دار طلاس - دمشق - ١٩٨٨ م.
١٨. مختارات من شعر المتنبي في الحرب والفروسية - الإدارة السَّيَّاسِيَّة دمشق . ١٩٩٤ م.
١٩. رسول الله في السماء - مخطوط.
٢٠. أدركته حرفة الأدب سيرة ذاتية - مخطوط.
٢١. أوتار متقطعة - مخطوط.

٢٢. شاعرات وشعراء سوريون بالفرنسية - مخطوط.
٢٣. كلمات في الفوح والتوح - مخطوط.
٢٤. أحاديث الصحافة - مخطوط.
٢٥. دروس في المجتمع العربي - مخطوط.
٢٦. مع الكتب الزراعية - عرض وتحليل - مخطوط.
٢٧. الفروسية والبيطرة لأبي حزم بن يعقوب الحنبلي - تحقيق - مخطوط.
٢٨. صوت الجبل - دراسات أدبية - مخطوط.
٢٩. روادنا في الفنون التشكيلية - مخطوط.
٣٠. حكايات عربية - مخطوط.
٣١. محاورات لوقيانوس السمياطي - الجزء الثالث - - مخطوط.
٣٢. أضواء وظلال - مخطوط.
٣٣. رؤى - خواطر، عزمي موره لي - مخطوط.
٣٤. نفحات الأمس - قصائد - سلمى الحفار - مخطوط.
٣٥. مراهقة - قصائد - ديزي موصلي - مخطوط.
٣٦. قصائد لبابل - ديوان كمال إبراهيم - مخطوط.
٣٧. طقوس العنف - ديوان للشاعرة اللبنانية أندريه شديد - مخطوط.
٣٨. قصائد للثورة الفلسطينية - للشاعر الغيني زومو - مخطوط.

٣٩. أزهار وأشواك - قصائد - أديت ديب أبو داوود - مخطوط.
٤٠. كلمات وأقوال - قصائد - نورس مرقص - مخطوط.
٤١. القلب المعلق - قصة طويلة - أندريه شديد - مخطوط.
٤٢. الظل الحارس - قصائد - الشاعر الجزائري محمد ديب - مخطوط.
٤٣. قيس وتغلب في الشعر العربي - مخطوط.



هؤلاء أساتذتي

## عبد المعين الملوحي

شُمُولِيَّةُ الإِبْدَاعِ وَالثَّقَافَةِ



عبد المعين الملوحي

عزّته السيّد أحمد



شعرت عندما التقيته أوّل مرّة وكأنيّ أعرفه منذ سنوات طويلة، لقد عرفته باحثاً وشاعراً ومحقّقاً... ولكيّي ما خلت إلاّ أيّ أعرفه شخصيّاً، ولعلّ صدقه فيما يكتب، وانبثاق تعابيره وآرائه من عمق خلجات قلبه، هو الذي جعلني لا أجد فارقاً بينه وبين أفكار المسبقة عنه، وتلكم في حقيقة الأمر مأثرة قلما نلقى ما يشابهها في خضمّ أمواج النتاجات الأدبية المتلاطمة، حيث البون شاسع، والشرح عميق، بين المبدع وما يبدع، بين الذات وتجليّاتها، ولنقل بأبسط تعبير: بين القول والفعل. والأساذ عبد المعين الملوحى واحد من قلّة استطاعت أن تسلم بل أن تُقصي شبح الثنائية الفصامية عن نفسها.

وكما أنّ الملوحى واحد من قلّة أبرأها الله من ازدواجية الشخصية الثقافية، كذلك هو واحد من قلّة فُيِّضت لها أكثر من ملكة لإبداعية، وإن تباينت هذه الجوانب غزارة إنتاجية، وسويّة، فهذا أمر جدّ طبيعي، إذ المبدع في ضرب أدبي واحد تتفاوت سويّات آثاره بالضرورة لا بالاختيار، فكيف لو تعدّدت الجوانب الإبداعية، وكان من العسير الجمع بين ملكتين على درجة أو متقاربة من التمكن كما يقول ابن خلدون؟ ولكن ودون أن يقلل ذلك شيئاً من قيمة التراث

الهائل الذي قدّمه الأستاذ الملوحي، والذي بلغ حتى الآن مئتين وسبعين كتاباً، ما بين مخطوط ومطبوع، في مختلف أوجه النشاط الأدبي؛ ترجمة وتحقيقاً وجمعاً وتأليفاً نقدياً وشعرياً وقصصياً... يعقّب الأستاذ الملوحي على تعدد ملكاته بنوع من الدعابة - مشيراً إلى تعدد مرضعاته: «لقد قلت إنّ دمي تختلط به كلُّ دماء العالم، ولذلك فلا عجب أن أنتقل من أدب إلى أدب كما تنقّلت في الرضاعة من امرأة إلى امرأة».

## محطات في حياته

وإن كان الملوحي عالماً سامقاً من أعلام الفكر العربي المعاصر، قلّ وندر أن تجد مثقفاً لم يسمع به، ولو سمعاً على أقلّ تقدير، فإنّ ثمة محطات مهمّة في حياته قد لا يعرفها البعض، بل مهما يكن من أمر، فإننا نستحسن إيرادها للتاريخ والذكرى.

- . ولد في حمص عام ١٩١٧م.
- . بدأ النشر بقصيدة نشرتها جريدة ألف باء الدمشقية (الساقط في البكالوريا) عام ١٩٣٦م.
- . نال الشهادة الثانوية في دمشق عام ١٩٣٨م.
- . بدأ التدريس في قرية معضمية الشّام (ريف دمشق) عام ١٩٣٨م.
- . درس في دار المعلمين الابتدائية ١٩٣٨ / ١٩٤١م.

- . تابع دراسته في دار المعلمين العليا عام ١٩٤٢م.
- . درس في جامعة القاهرة وتخرج فيها عام ١٩٤٥م.
- . أوَّل كتاب نشره هو: (ذكريات حياتي الأدبية، لمكسيم جوركي) في القاهرة عام ١٩٤٥م.
- . درَّس اللغة العربية في مدارس حمص وحماة واللاذقية.
- . عمل مفتشاً للغة العربية في المنطقة الوسطى.
- . انتقل إلى وزارة الثقافة وعُيِّن مديراً للمركز الثقافي في حمص عام ١٩٦٠م.
- . ثم مديراً للمركز الثقافي العربي بدمشق، فمديراً للتراث العربي في وزارة الثقافة حتَّى عام ١٩٦٤م.
- . عُيِّن بعدها مديراً للمراكز الثقافية العربية في قطر حتَّى عام ١٩٧٠م.
- . ثم مستشاراً في القصر الجمهوري حتَّى إحالته إلى التقاعد عام ١٩٧٦م.
- . دُعِيَ إلى الصين ونال لقب أستاذ شرف في جامعة بكين عام ١٩٧٧م، وهو أوَّل لقب يُعطى في الصين لأجنبي، ولكنَّه اضطر مرغماً للعودة إثر مرضه عام ١٩٧٨م.
- . عضو مجمع اللغة العربية بدمشق.
- . عضو اتحاد الكتاب العرب.

## شخصيته

إنَّ أوَّل ما يلفت النظر من خصائص شخصيته وسماتها المميزة هو الثقة بالنفس، التي تتجلّى على ملامح وجهه بصورة واضحة، ويؤكدّها أسلوبه في الحديث والتعبير، حتّى ابتسامته لا تخلو من الدلالة على هذه الثّقة، ولعلّ هذه الثّقة هي التي أولدت لديه؛ لا حبّ الصراحة وحسب، بل الالتزام بها في تعامله مع ذاته، ومع الآخرين، وهذه سمة ما أكثر من يحبّها ويفرّظها، وما أقلّ من يلتزم بها. الكلُّ يحبّها، والكلُّ يتهيب منها ويتهرب، إلّا قلة - منهم الأستاذ الملوحي - استطاعت أن تحقّق المعادلة الصعبة، على رغم ما تجلبه من متاعب، ولأنّ الصراحة عند الملوحي طبع لا تطبّع يجد بدءاً من تمثّلها حتّى في أثناء كتابته ذكرياته؛ الذكريات التي قيل إنّها الأسلوب الذي يلجأ إليه الكاتب لتبيان صفحاته المشرقة وطمس ما ليس يحبّه ولا يرضاه، وهذا هو يقول: «عندي مذكراتي الشخصية التي نشرت بعضاً منها في مجلة هنا دمشق، لقد عزّيت فيها نفسي تعرية كاملة، وجعلت عنوان هذه المذكرات الآية الكريمة: { هاكم اقرؤوا كتابيا } ويعني هذا أنّي أقدم هذا الكتاب في يوم الحساب فليست هناك زاوية نفسية أو شخصية أو اجتماعية إلّا نشرتها أو كتبتها في هذه المذكرات».

ولعلّ من أبرز ملامح شخصيّة الأستاذ الملوحي نزعته الإنسانية العارمة؛ قولاً وفعلاً. ولذلك لقي عنتاً وحقداً من الطبقات البرجوازية التي كان يقضُّ مضاجعها بالتصاقه بالكادحين المسحوقين، والتزامه بقضاياهم والدفاع عنها، وفي ذلك يقول: «منذ كنت طفلاً شعرت بالفروق الاجتماعية بين الناس، وقد سرّعت معاناتي الاجتماعية في انضمامي إلى صفوف النضال الاجتماعي والوطني على السواء... لقد شاهدت بأُمّ عيني الفقراء يتساقطون صرعى في الشوارع تحصدهم حمّيات المالاريا والتيفوئيد لأنّ ظروفهم في غاية السوء، وجهودهم ودمهم يمتصّها الإقطاعيون... لذا انحزت إلى اليسار».

وعلى رغم بعض التغيرات التي طرأت على فكر الملوحي إلّا أنّ نزعته الإنسانية ظلّت هاجسه الأساسي، ومبدأه الذي لا يقبل أيّ تنازل فيه، فحبّه للإنسان طبع ليس عادة، يعيشه مع كلّ خفقة من خفقات فؤاده، وهذا هو يعلن بصراحة تامّة؛ صراحة شيخ قارب الثمانين، غير ما راج ثواباً، ولا خائف عقاباً، قائلاً: «إنّي أوّمن بالإنسانية، وأنّها ستصبح ذات يوم إنسانية حقّاً، بعد أن مرّت بتجارب كثيرة، من الوحشية والهمجية والاستغلال، وأنا أوّمن كلّ الإيمان بوحدة الشعوب، وحقّها في تقرير، وحقّها في الحرية والعدالة، ولذلك فإنّي أوّمن بالاشتراكية، وبأنّها ستعمّم العالم كلّهُ، إيماناً مطلقاً،

وأعني بالاشتراكية معناها الواسع، بمعنى العدالة الاجتماعية وحقّ كلِّ فرد في أن يعيش ويجد لنفسه مسكناً وخبزاً وكتاباً...

## من الإلحاد إلى الإيمان

أثار انتباهي عندما دخلت إلى مكتبه تمثالٌ صغيرٌ لفلاديمير إيليتش لينين الغني عن التعريف، ولما هممت أن أسأله إن كان من قرابة فكرية بينهما، أجبني قبل أن أتكلم، مدركاً بحدسه السليم سؤالي:

- إنني شيوعي، أو من بالله وأصلي.

فنظرت إليه بنوع من الدهشة وقلت:

- وكيف توافقت لديك هذه التركيبة؟!؟

قال: لقد كنت شيوعياً ثورياً، وعضواً في اللجنة المركزية للحزب الشيوعي عام ١٩٤٣م، ولكنني تحوّلت من الإلحاد إلى الإيمان، نتيجة كشف صوفي، دونما تعصّب، لأنني أو من بمقولة غاندي الخالدة: «يجب أن أفتح نوافذي لتدخل الرياح من الجهات الأربع إلى غرفتي، ولكّني لن أسمح لواحدة منها أن تقتلني من جذوري».

وعن هذا التحوّل يقول في (نجوى حجر): «لقد قضيت عشرين عاماً من الأربعين الأولى في إيمان مطلق، وقضيت عشرين عاماً أخرى في جحود مطلق، وأريد أن أقضي ما بقي من أيّامي في إيمانٍ قلبيّ ناعمٍ لذيد، وفي استسلام عقلي هادئ عذب... - ويتابع

قائلاً - : واعتزتي رعدة أخرى... وجعلت أصرخ بملء فمي كلمات إيمان قديم، وأحسست أن كل لفة في دمي تصرخ: لا إله إلا الله، وأحسست في أعماقي أنني مؤمن إيماناً لا يعدله إيمان، ودخلت وكتبت:

نظرت إلي الأربعون وكاد عودي الصلد يكسر  
فوقفت أنظر للسماء منادياً: (الله أكبر)  
نظرت إلي الأربعون فأصرخت كالثلج شبيبي  
فوقفت أنظر للسماء منادياً: (الله ربي)  
سأعود للإيمان يماً برده عقلي وقلبي  
سأعود أحمل في دمي ربي وإيماني بشعبي»

وهنا تتجلى موضوعية الأستاذ الملوحى حقّ التحلي، فقد آمن بالفكر الماركسي، ولكنّه لم يعتنقه هكذا على عواهنه، وإن سار على ذلك رداً من الزمن، فعندما وصل إلى الحق التزمه، واعتنقه، وعندما ارتدّ عن الفكر المادي لم ينفّر من الفكر الاشتراكي، ولم يتعد عن حبّ القومية العربية الذي انغرس في قلبه منذ نعومة أظفاره، لأنّ الاشتراكية عدالة، والقومية العربية انفتاح على الإنسانية، وليس في ذلك ما يتعارض مع الإيمان بالله، يقول:

كفرتُ برَّبِّي أربعينَ فمذ بدا  
بي الشيب خلَّفت الشكوك ورائياً  
وقال رفاق الدرب ضلَّ طريقه  
معاذِ إلهي بل تركتُ ضالاليا  
فَصَرْتُ على ربِّي وشعبي موَدَّتِي  
فيآليتهم يبدو لهم ما بدا ليا  
وآمنتُ بالإنسان بيني حضارةً  
ويهدم في الإنسان ما كان باليا

## ثقافته

يكفي حتَّى نقف على اتساع أفق الملوحي الثقافي والمعرفي، ومدى إطلاعه وثقافته أن نعلم أنه وضع ما ينوف عن مئتي وسبعين كتاباً في مختلف ألوان النشاط الأدبي، وتتجلَّى أهمية هذا النتاج الكبير - في إبراز مدى إطلاع الملوحي وثقافته أكثر - إذا ما علمنا أن الغالبية العظمى من الناس تعيش عشرات السنين، وتموت، ولا تطلَّع على نصف، بل ربع، بل أقلَّ من ربع عدد الكتب التي قدَّمها لنا عبد المعين الوحي.

فماذا قرأ، ومن أين نهل؟

يحدِّثنا عن ذلك فيقول: «كنت أقرأ كلَّ ما يقع بين يدي من كتب؛ الكتب الدينية والأدبية ودواوين الشعراء والمجلات... درست فقه الدين وفقه اللغة عن الكتاتيب وحفظت القرآن وألفية ابن مالك... ولم أصل



إلى الجامعة حتى كنت قد التهمت مادة الكثير من كتب التراث العربي، حتى إنني عندما كنت طالباً في جامعة الملك فؤاد بالقاهرة عام ١٩٤٢م، وكان يُدرّسني مادة الأدب الدكتور شوقي ضيف الذي سألت ذات مرّة: من منكم قرأ كتاب الأغاني؟ وأطلب من عبد المعين ألاّ يجيب، فلم يجبه أحد، فالتفت إليّ قائلاً: إنني متأكد أنك قرأته يا عبد المعين، فقلت له: والله يا أستاذ، لما حصلت على الثانوية كنت قد قرأته للمرة العاشرة، فقال بتواضع العلماء: والله يا عبد المعين إنني أنا شوقي ضيف لم أقرأ كتاب الأغاني إلا بعد حصولي على الإجازة.

ويتابع قائلاً: كنت أجلس على الحصيرة حتى تصبح ساقبي حصيرة أخرى، ولما أحاول النهوض أسقط على الأرض لأنّ الدوار يلف رأسي، وفي الليل كنت أضع على منضدة صغيرة (كازاً نمره ولحد) وأقرأ حتى ينبلع الفجر؛ لقد قرأت آلاف المجلدات، ونقبت كثيراً في كتب التراث، وكنت منه أستوحي العبر، فهو أرضيتي فعلاً، وقد كانت لي عادة رائعة هي أن أُلخّص الكتاب وأن أسجّل بعض أفكاره وموضوعاته، ولكنني ويا للأسف توقفت عن هذه العادة الجميلة، واكتفيت بأن أسجّل ملاحظاتي في أواخر الكتب التي أطلعها، وفي هوامشها، ويا ليتني حافظت على تلك العادة».

ما أروع هذا الكلام وما أبدعه، وما أبعد شبابنا اليوم عن انتهاج مثل هذا السبيل، فبمثل هذا الجد والجهد استطاع الملوحي أن يكون عملاقاً ورائداً وعلمياً من أعلام الفكر العربي المعاصر، ومن أراد أن

يكون له مثل هذا الشأن فليس أمامه إلا هذا السبيل، وبهذا المعنى ينصح أستاذ تلميذته بعد أن سألته عن سبيل المجد فيقول:

وتسألني كيف الوصول إلى المجد  
فقلت لها شدي الرّحال إلى النّقد  
ولن تحصدي من غير زرع فأكثري  
جهودك إن شئت المزيد من الحصد  
ولن تحرزي الآمال دون مَشَقَّةٍ  
ولن تسبقي إلا بفضلٍ من الجهد  
فلا تقبلي دون النُّجوم مكانةً  
ولا تتركي سعياً فلا نفع للوعد

## شمولية الإبداع

طرق الملوحي كثيراً من أبواب فنون الأدب، وكان مجيداً في كلّ ما سلكه من جوانب الإبداع، فكان شاعراً وقاصّاً وباحثاً ومحقّقاً و مترجماً، وللحقّ فإنّه وإن لم تنشر آثاره كلّها فقد رُفد المكتبة العربية وأغناها - بما نشر - بتراثٍ ثرّ جليل، يستحقّ وقفات لا وقفة، ودراسات لادراسة، ونحن إذ نتقدّم بهذا الجهد المتواضع الآن فإنّما نُدكّر ونشير، إذ من الصعب أن نستوفي هذه المباحث معالجة في هذه العجالة التي نتوجّه فيها إلى التوثيق أكثر مما نهدف إلى البحث بالمعنى الاصطلاحي الدقيق.

ونتساءل بداءة لماذا الشمولية في الإبداع ؟ يجيبنا الأستاذ الملوحي قائلاً: ينبغي على الأديب العربي أن يكون شمولياً، وإلاّ فسيبقى في مستنقع، وأنا أعتبر الشمولية في الأدب شرطاً أساسياً في كلّ أديب، ولذلك تجد في كتي ألواناً مختلفة من معظم الآداب العالميّة، وأنا أجد نفسي في كلّ هذه الألوان الأدبية، لأنني شمولي والشمولي يجد نفسه في كلّ الألوان.

ولكن أين يجد الملوحي نفسه أكثر بين هذه الألوان ؟ وأين يقف بينها؟ أعني هل يعدُّ نفسه باحثاً أم شاعراً أم قاصّاً أم محقّقاً أم مترجماً ؟ يجيبنا على ذلك بقوله: إنّ إطلاق صفة من هذه الصفات عليّ ليس من اختصاصي، وإنما هومن اختصاص القارئ، ولكيّ أعتقد أنّي كنت كلّ ما ذكرت من الصفات ففي مجال التأليف لي أحد عشر كتاباً أعتزُّ كثيراً بواحدٍ منها هو أشعار اللصوص وأخبارهم الذي قضيت في جمعه وتأليفه أربعين عاماً، ويقع في ستة أجزاء طبع منها الأوّل والثاني. وأعتزُّ بكتاب آخر طبع مؤخّراً هو مواقف إنسانية في الشعر العربي، وهو ردُّ على الزاعمين بأنّ الشعر العربي خال من المواقف الإنسانية، وقد جمعتُ فيه ستين موقفاً تشرّف الإنسانية كلّها لا الأُمّة العربية وحدها.

وفي الشعر لي ثلاث وعشرون مجموعة ( ديوان ) لم ينشر منها حتّى الآن سوى أربع، وفي مجال القصّة لي مجموعتان هما: طعم التخمة

وطعم الجوع، ومن أيَّام فرنسا في سوريا. وفي مجال التحقيق لي أربعة عشر كتاباً مطبوعاً وغيرها مما لم يطبع. وفي مجال الترجمة لي عشرات الكتب المطبوعة وغير المطبوعة، وأتناول فيها الأدب الشرقي والغربي على حدِّ السواء. وفي مجال الأدب الذاتي نشرت حتى الآن أربعة كتب منها نجوى حجر، وثلج على قبر، والإنسان ذلك المظلوم، وبقيت عندي كتب كثيرة أهمُّها فيما أعتقد مذكرات حياتي التي كتبتها منذ الخمسينات وتقع في مجلدين ولكيَّ لم أنشرها حتى الآن. فهل تريدني بعد أن ذكرت لك ما قمت به من تأليف وتحقيق وترجمة أن أذكر لك الصفة التي أُحِبُّ أن أوصف بها؟ لقد عملت على مقدار طاقتي وأترك الحكم على ما قدَّمت للقارئ. وعلى رغم ذلك أقول لك: أنا لست شاعراً ولا كاتباً... وإنما أنا إنسان رمى فأخطأ، لقد رميت حياتي فأخطأتها، وأنا أرْدِّد دائماً ما قاله حافظ إبراهيم:

لا تلم كُفِّي إِذَا السَّيْفُ نَبَا      صَحَّ مِنِّي العَزْمُ والدَّهْرُ أَبَى  
رُبَّ سَاعٍ مُخْلِصٍ فِي سَعِيهِ      أَخْطَأَ التَّوْفِيقَ فِيمَا طَلَبَا  
أَوَّلًا: تَجْرِبَتُهُ الشُّعْرِيَّةُ

بلغت أعماله الشعرية ثلاث وعشرون مجموعة، طبع منها أربع مجموعات هي: قصيدتان ( بهيرة وورود )، والحرب والحب، وعبد المعين الملوحي يرثي نفسه، وأرجوزة الأحفاد وقصر يلدز. أمَّا ما تبقي منها - كما يقول - ما يستحقُّ النشر فعلاً، ومنها ما هو طفولي كُتِبَ في البدايات، قد لا يستحقُّ النشر.

بدأ حياته الأدبية بكتابة الشعر، ويرى أنّ البدء بكتابة الشعر هو البداية الطبيعية لكلّ من يحترف الأدب، وهو لم يندّ عن هذه القاعدة، ولو أردنا تتبع الخصائص المميزة لشعره لوجدنا أنفسنا، مبدئياً، أمام النقاط التالية:

آ - النَّفْسُ الشُّعْرِي الطَّوِيلُ: يغلب على شعر المملوحي طول قصائده، حتّى بلغ في بعضها ثلاثمئة بيت ومنها المئتين والمئة، وهذا يشير في حقيقة الأمر - بغضّ النظر عن بعض الاعتبارات - إلى التلقائية والانسيابية في تدفّق الألفاظ والمعاني، وطواعيتها للانسكاب في القوالب الشعرية عنده، بما يوحي بغنى الشاعر ومقدرته الإبداعية، وإن كان بعض النقاد يميل إلى الاعتقاد - خطأً - بأنّ طول القصيدة ينعكس على القارئ مللاً، فإننا نقول: هذا ذنب القارئ الملول لا ذنب الشاعر الملهم، والمتلقي الحقّ لا يملُّ إلاّ ممّا كان بالأصل مملاً. ومهما يكن من أمر - وإن كان ليس يعنينا هنا خوض غمار هذه المسألة - فإنّ النَّفْسَ الشُّعْرِي الطَّوِيلَ ماثرة تحسب للشاعر، دون أن يعني ذلك أفضليّة القصيدة الطويلة على القصيرة بالضرورة، أو العكس، فتلك مسألة أخرى.

ب - الإلهام الشُّعْرِي: لا يمكن التنكر البتة لمسألة الإلهام في ضروب الإبداع الفنّي كلّها، ولكن لكلّ مبدعٍ منهجيّته في تلقي الإلهام، وأسلوبه في التعامل معه، وعلى العموم يمكن أن نميّز في هذا

الصدد - باعتبار - بين نوعين من المبدعين؛ واحد منهما انطباعي يكتفي بتجسيد ما تمليه عليه مُخَيَّلَتُهُ الإبداعية فنيًّا، دون مساس أو تغيير أو تبديل لاحق، لأكثر من غاية ودافع. والفريق الثاني صناعي؛ يعود بالتهذيب والتشذيب والحذف والتعويض على ما قدَّمته الدَّفَقَةُ الإبداعية الأولى، ولكلٍّ من هذين الطرفين مثالبه ومناقبه التي ليست ممَّا يعيننا الآن، والأستاذ المملوحي على ما يبدو من أنصار الفريق الأوَّل، وفي ذلك يقول:

«أنا لم أقل الشعر بإرادتي، بل يقوله شيطاني، أو يخلقه وحيي وإلهامي، أَسْمَهُ ما شئت، فمثلاً عندما توفَّيت زوجتي بهيرة هربت من حمص قبل انتهاء مجلس الفاتحة، وفي ليلة من الليالي تركت إلى جانبي دفتراً وقلماً، ونمت على الأرض، وإذ بي أصحو من النوم على صوت داخلي كان فيه جَيْشَان، وبدأت أكتب القصيدة، فإذا هي تنتهي عند الظهر، بعد سبع ساعات متواصلة.

أمَّا قصيدة الرثاء التي كتبتها بابنتي ورود فقد كتبتها في القاهرة، وقد نظمت القصيدة وأنا أكبُّ على وجهي فوق الفراش، وأستطيع أن أروي بهذه المناسبة ما جرى بيني وبين عصام السرطاوي وقد كُنَّا معاً في أحد مطاعم دمشق، كان يحمل معه ديوان قصيدتان في رثاء بهيرة وورود، وكان يثني على هاتين القصيدتين ويصفهما بالروائع، فقلت له مرتجلاً، وكتب ما قلت على علبة السجائر:

وصاحب قال لي والكأس مترعة  
وظلّ يقرأ كالنشوان أبياتي  
هذا هو الشعر هزتنا روائعه  
فقلت والصدق عندي بعض عاداتي  
لا لست أحسنُ لا شعراً ولا خطباً  
إني أسجل ما تمليه مأساتي

وهذا يعني أنني أقول الشعر لأنه يفرض ذاته عليّ ولا أقوم باختصار أو تزويق أو غير ذلك، وإنما أقدم هذه المادة الشعرية كما تدققت في داخلي، بمعنى أنني أسجل ما يمليه عليّ الوحي أو الإلهام الشعري الذي قد يغيب عني شهوراً بعدما يعطيني فاتحة القصيدة فأتوقف عن النظم حتى يعود شيطاني ثانية فأكملها».

ج - غلبة الرثاء: يقول شاعر:

فكلُّ مخلوقٍ وإن عمراً لا بدّ فوق دقةٍ يرفعُ

فالموت هو القدر الذي لا مفرّ منه، وليس ثمة إنسان لم يمّت له عزيز، وهذا الإسكندر الأكبر يخفّف مصاب أمّه بموته (قبل أن يموت) بطريقة لبقة، إذ بيّن لها أنّه لا يوجد إنسان حيّاً إلّا وله ميت. ولكنّ الشاعر يختلف عن الناس كلّهم، فهو الأرهف إحساساً، والأشدّ تأثراً، وهو إذ ينظر إلى أيّ حدّثٍ فإنّما ينظر إليه في مرآة رهافته وحساسيته، ولذلك فإنّ لكلّ شيءٍ طعاماً آخر عنده، وللموت

مع الملوحي قصَّةً مريَّةً، مفعمةً بالأسى، فقد فُجِعَ مُبَكَّرًا بموت أخيه الذي يكبره، ثم الذي يصغره، ثم زوجته التي وله بها، ثم ابنته، ناهيك عن الأحباب والأصدقاء... يقول:

عَكَفْتُ عَلَى شِعْرِي أُرُودَ فِجَاجِهِ

فَلَمْ أَرِ فِي الدِّيَّوَانِ إِلَّا المَرَاثِيَا

بل وكأنَّه أدرك بجدسه المبدع منذ بداية الطريق أنَّ معظم شعره سينصب على الرثاء، وفي ذلك يقول: صدَّقني لقد تنبَّأتُ منذ عام ١٩٣٦م بأنِّي سأكون شاعر الرثاء والجهاد حين قلت في قصيدة أرثي فيها صديقاً، وكان عمري ١٩ عاماً:

مَا فِيكَ يَا دِيَّوَانَ شِعْرِي بِسَمَةِ

بَلْ أَنْتَ قَطْرُ دَمٍ وَنَقَعُ جِهَادٍ

ولم يكتفِ بالرثاء التقليدي الذي نكاد لا نفتقده عند شاعر، بل تجاوزه إلى تجربة طريفة قلَّت أمثالها في الشعر العربي والعالمي على السواء، فقدَّم ملحمة طويلة يمكن اعتبارها بحق من عيون الشعر العربي، بل والعالمي، على فرادتها وطرافتها موضوعاً ومضموناً، وفيها يقول مبيِّناً السبب الذي حفزه على رثاء نفسه (أطال الله عمره):

إِذَا كَانَ شِعْرِي كُلُّ شِعْرِي مَرَاثِيَا

فَمَا لِي بِنَفْسِي لَا أُعِدُّ رَثَائِيَا

وَنَفْسِي أَوْلَى أَنْ تَكُونَ قَصِيدَةً



تسيلُ قوافيها نشاوى دواميا  
وأقسى المآسي أنني بتُ راثياً  
حياتي وما زالت تَمُورُ دِمائياً

**د - صدق التعبير:** وشعره وجداني، صادق، يعبر بأمانة عمّا يختلج في أعماقه من مشاعر، الأمر الذي يجعل هذا الشّعر قريباً من قلوب المتلقين، سريع التّأثير فيهم، لأنّ ما خرج من القلب مستقره القلب، وما صدر عن اللسان لا يجاوز الآذان، وهذه حقيقة تتجلّى لنا دائماً، ويحدّثنا الملوحي عمّا كان من الدكتور جميل صليبا عندما أخذ قصيدة بهيرة ليكتبها بخطّ يده، ولم يقبل أن يكتبها الملوحي له لشدّة إعجابه بها، ليقول له في اليوم التالي، وبالحرف الواحد: والله يا عبد المعين، لم أسمع لشاعر غربي ولالشرقي، ولا قديم ولا حديث، أعظم من هذه القصيدة، يا عبد المعين لقد ضمنتَ لقصيدتك الخلود... تصوّر أنّي عندما قرأتها لزوجتي قالت: ليتني يا جميل أنا التي متُ ورثيتي أنت بهذه القصيدة، إذن خلّدتني إلى الأبد.

**ثانياً: تجربته القصصية**

أمّا تجربته القصصية فهي وإن كنت متواضعة - كميّاً - بالقياس إلى نتاجاته الأدبيّة المختلفة، فهي لا تقلُّ من الناحية الأدبيّة والفكرية والوثائقية، أهمّيّة ومكانة عن ضروب النشاط الأخرى، وعلى العموم فإنّ التجربة القصصية شأنها شأن أيّ تجربة إبداعية أخرى تتسم بنوع من الخصوصية الأسلوبية والفكرية التي تميّز هذا القاص عن ذاك، ولقد أراد

الملوحي في مجموعتيه القصصيتين «طعم التخمّة وطعم الجوع، وأيام فرنسا في سوريا» أن يجعل من قصصه خطاباً عقائدياً (أيديولوجياً) يعكس تفكيره وانتماءه السياسي بصورة مباشرة، ولا سيّما أن مجموعته الأولى قديمة، كتبها إبان اعتناقه الفكر الماركسي، الموسوم بالثوريّة، الدّاعي إلى الالتزام في الأدب والفن، فكانت تجربته القصصيّة هذه ضرباً من محاولات تسييس الأدب واحتوائه ضمن منظومته العقائدية، وهذا لا يعيب الأديب أو القاص في شيء - على الأغلب - إذ لكلّ باحث رؤياه التي يعتنقها ويعتقدها الأصحّ والأقوم، وينبهي للتبشير بها والدفاع عنها، منتهجاً السبل التي يراها مناسبة.

يقول في ( رسالة إلى جندي تركي قتيل ) من (طعم التخمّة وطعم الجوع): «لا تحدّثني عن حياتك فأنا أعرفها أكثر منك، أنا أعرف من يديك هاتين الخشتين الغليظتين أنّك فلاح من الأناضول، ترك لك أبوك حقلاً عندما مات و كنت في العشرين من عمرك، ولكنك بعت الحقل، وبعته بسعر لم تحلم به في حياتك قط، بعته حتّى لا يبقى حقلاً، فلوبيقي حقلاً لم تبعه، ولكنك بعته ليكون مطاراً، ليكون قاعدة عسكريّة أمريكيّة في بلادك».

وينهي قصّة ( مغربي على ضفاف نهر يالو) من المجموعة ذاتها، قائلاً: «إنّ عظام ظهري، وهي تطقطق، لتصرخ في صوت عالٍ مخيف: أيّها العرب: لا تكونوا مع الاستعمار إن لم تستطيعوا أن تكونوا مع الحرّيّة». وهذه دعوة واضحة إلى الأممية التي كان وما زال يؤمن بها - دون

تعارض مع دعوته القومية - استوحاها من إشراك الفرنسيين أشقاءنا المغاربة معهم في قتال الفيتناميين والكوريين.

ولا أعتقد أننا بحاجة إلى مزيد من الشواهد التي يمكن الرجوع إليها بيسر في هاتين المجموعتين، ولذلك فإننا نتفق مع الأستاذ عبد الله أبوهيف في قوله: «إنَّ نظرة تاريخية نقدية إلى هذه القصص - قصص الملوحي - تفيد أمرين هما:

**الأول:** تصوير القصة عند الملوحي إلى مكمل لفاعلية مؤلفها السياسية والعقائدية، فالقصة خطاب عقائدي تبشيري مباشر ولا يحتاج هذا الأمر إلى تأكيد.

**الثاني:** تدلُّ القصة عند الملوحي على نمط قصصي ساد زمنياً طويلاً في القصة العربية الحديثة هو الاعتماد على المقال القصصي، والاستمداد الشخصي (ولومن حوادث استثنائية). ومحاولة الإيهام (حين يتدخل المؤلف بسبب أوبدون سبب في سياق القصة). والتركيز على وظيفة القصة بالدرجة الأولى.

### ثالثاً: إحياء التراث

بذل الملوحي جهوداً جليلة وكبيرة - تُقدَّر فيه - في إحياء التراث العربي، ويمكن الحديث عن مساعيه في هذا الإطار على ثلاثة صعد، أولها صعيد البحث والدراسة، وثانيها الجمع والتعليق، وثالثها التحقيق، فماذا قدّم لنا على كل صعيد؟

بادئ ذي بدء لا بدَّ من العودة إلى تأكيدنا السابق بأننا لا نهدف إلى تناول ما تناوله الأستاذ الملوحي كلَّه، فهذا أمر يطول بنا، ولا يمكن أن نفيه حقَّه في هذه العجالة، ذلك أنَّ بغية دراستنا أقرب إلى التوثيق منها إلى البحث المنهجي الدقيق، ولذلك فإنَّنا سنتناول - كما فعلنا - كلَّ جانب بالماعات مقتضبة، موجزة، تكون بمثابة دليل ومرشد للباحثين الذين سيعنون بدراسة فكر الملوحي وآثاره، التي تستحقُّ أن يفرد لها أكثر من بحث ودراسة، كما أنَّنا سنصب حديثنا على نماذج مُعيَّنة من المطبوع تحديداً، تاركين أمر المخطوطات إلى حين طباعتها بإذن الله، وهي ما يشكلُّ الهمَّ الأكبر للأستاذ الملوحي حالياً.

آ . في البحث والدراسة: نجدنا على هذا الصعيد أمام كتابين مهمَّين هما الفكر العلمي عند ياقوت الحموي، والأدب في خدمة المجتمع، ففي الفكر العلمي عند ياقوت الحموي الذي استنبطه من كتاب معجم البلدان، يبدو لنا أثر شمولية ثقافته الواضح في عنايته وتدقيقه، وتعمُّقه في سبر وتبيان جوانب الفكر العلمي عند ياقوت الحموي حتَّى ليستحقَّ هذا الكتاب فعلاً . كما يقول عبد الإله نبهان «أن يتصدَّر كلَّ طبعة من طبعات معجم البلدان» كمدخل منهجي وعلمي للمعجم وفكر ياقوت الحموي.

ب . في الجمع والتعليق: لم تقتصر جهوده في هذا المجال على جمع مواد الموضوع الواحد، أو آثار الشاعر، وحسب، وإنما تعدَّها إلى تقديم الشروح والتعليقات المهمَّة والإضافات المناسبة بما يُغني الموضوع

المجموع، ويرفده بمزيد من الشواهد والإيضاحات، حتى ليخرج بذلك من إसार الجمع إلى إطار التأليف، لتغدو بذلك كثير من الكتب التي جمعها مؤلفات أكثر منها (مجموعات كانت متناثرة) والكتاب الذي يعتزُّ به الملوحي أكثر من كتبه كلها هو كتاب أشار اللصوص وأخبارهم الذين قضى في تتبع آثارهم في بحور كتب التراث المنشورة والمخطوطة نحو أربعين عاماً، فقدّم لنا كتاباً ضخماً ورائعاً بلغ ستة مجلدات، طُبِعَ منها الأوّل والثاني، وما تبقى ينتظر رحمة المطابع.

ولعلّ جهوده في هذا المجال هي الأكثر غنىً، والأفضل إثماراً، إذ نجد كثيراً من الكتب المهمّة هنا، فنجد مثلاً (المنصفات) وهو كتاب فريد، لعلنا لا نجد له مثيلاً في آداب العالم كلها، وموضوعه الأشعار التي قالها الشعراء العرب في إنصاف أعدائهم في الحرب. ونجد أيضاً كتابه (مواقف إنسانية في الشعر العربي) الذي جاء دفاعاً عن العروبة، وردّاً على أعداء الأُمّة العربية، والمعرضين من مستشرقين ومستغربين، الذين يدّعون أنّ الشعر العربي خال من المواقف الإنسانية، الأمر الذي دفع الأستاذ الملوحي إلى الاعتكاف رداً من الزمن ليطلع علينا بهذا الكتاب الذي جمع ستين موقفاً إنسانياً في الشعر العربي، تُشرف الإنسانية جمعاء، لا الأُمّة العربية وحدها، ومن الكتب الأخرى في هذا المجال: الشعراء الذين رثوا أنفسهم قبل الموت، نظير زيتون الإنسان، ديوان فايز أحمد فايز.

**ج . في التحقيق:** لا يقلُّ جهد الملوحي في التحقيق عن جهد الباحثين، بما بذله في تدقيق النصوص ومراجعتها على الأصول المتوفرة، منتهجاً النهج العلمي في أصول التحقيق ومراجعة النصوص، ولا يسعنا في هذه العجالة إلا أن نتقدّم له بجزيل الشكر والامتنان على ما سلخه من جهد ووقت لإحياء تراثنا العربي القديم الذي غطّى معظمه غبار الزمن والإهمال حتّى أوشكنا أن ننساه، فنَبّه الدارسين إلى هذه المسألة، وما أثمرته هذه الجهود من توفير المواد التراثية . التي أغنت المكتبة العربية . وتقديمها للباحثين على طبق من ذهب؛ جاهزة ناجزة.

وممّا قدّمه على هذا الصعيد: ديوان **ديك الجن الحمصي**، ديوان **عروة بن الورد** شاعر الصعاليك، الحماسة الشجرية لابن **الشجري**، اللاميّتان: لاميّة العرب للشنفرى ولاميّة العجم للطغرائي، ما غاب عنه المطرب **للتعالبي**، نظم اللآل في الحكم والأمثال، تحفة المجاهدين في العمل بالميادين، التنبيه على حدوث التصحيف للأصفهاني، في علم الفروسية، لأزهمية في علم الحروف **للهروي**.

#### رابعاً: جهوده في الترجمة

انتبه **الملوحي** إلى افتقار المكتبة العربية للآداب الشرقية فصرف عنايته إلى آداب الشرقيين الذين نتشاطر وإياهم جلّ الهموم ونعاني وإياهم من مشكلات مشتركة، فترجم تاريخ الأدب الفيتنامي من أوّل عصوره حتّى الآن، وكذلك تاريخ الشعر الصيني، وغيرها. وفي ذلك يقول: «الذي دفعني إلى ترجمة الآداب الشرقية أمران؛ أوّلها أننا لا

نعرف شيئاً عن آداب تشترك معنا في الشرق العظيم بينما نحن نعرف كثيراً عن آداب الغرب، وثانيتها أهم في الصين والفيتنام يحملون هموماً وطنية تشبه همومنا، فهم يناضلون من أجل وحدة بلادهم وحرية شعبهم».

ولكن ذلك لم يمنعه من ترجمة الآداب الغربية، فترجم عن الألمان والسويديين وغيرهم، معياره في ذلك الفائدة المرجوة من الكتاب المترجم للقارئ العربي، وفي ذلك يقول: «إنني أقرأ الكتاب فإذا وجدت ما يستحق إطلاع الشعب عليه أقوم بترجمته، وللحفاظ على المصدقية أترجمه مرتين، أولاً أتقيد فيها بالنص كاملاً، والترجمة الثانية أعطيها الأسلوب العربي كيما يشعر قارئ الكتاب أنه يقرأ بالعربية لا بالأجنبية».

### وأخيراً:

إنَّ ما أسلفناه لا يعدو كونه إلماعات سريعة وإشارات مقتضبة إلى عالم عبد المعين الملوحي الشخصي، والإبداعي، غير مستوفين كامل الجوانب، ولا متممين ما تناولناه من مباحث، آملين أن نتاح لنا العودة إليها، نحن أو غيرنا، مرةً أخرى، كيما نوفي هذا الرائد بعض حقه من العناية بشخصه وفكره، ونتساءل . مع غيرنا . للمرة الألف بعد الألف:

متى نكرم العظماء وهم أحياء!؟

عزّت السّيد أحمد

عبد المعين الملوي

١٣٦



# شَاكِرُ مُصْطَفَى

مُؤرِّخُ الأَدبَاءِ وَأَدِيبُ المُوَرِّخِينَ (\*)

---

(\*) - نشر هذا الفصل في مجلة الثقافة الشهرية - دمشق - عدد تشرين الأول عام ١٩٩٣ م.

عزّته السيّد أحمد

شاکر مصطفي

١٣٨

كما زحرت حياته بالمحطّات المتنوعة الكثيرة  
كذلك تنوّعت ألوان الورد وأطيابه في حديقة  
فكره الغنّاء؛ نعتوه بالمؤرّخ الأديب، وأديب  
المؤرخين ومؤرّخ الأدباء، وعلامة المؤرّخين،  
ومؤرّخ المؤرخين، ورائد الدراسات الأدبية،  
وأستاذ الأجيال، ومنصف التاريخ العربي  
الإسلامي.

لا شكّ في أنّ الأستاذ شاكراً مصطفى يستحقّ ذلك كلّه عن  
جدارة كاملة، ذلك أنّ له في كلّ ممّا سبق السهم الأوفر نصيباً، فهو  
أديبٌ مجيد، ومؤرّخٌ رائدٌ للأدب، وصاحب الجهود الجليلة في إعادة  
كتابة التاريخ العربي الإسلامي لتخليصه ممّا ألحق به وعلق من شوائب  
ودسائس ومشوّهات، مُحققاً في ذلك نقلة نوعية من تدوين الحوادث  
التاريخية إلى علم التاريخ وفلسفته، وإليه يرجع الفضل في تعريفنا  
بأدب أمريكا اللاتينية، بمنهج متميّز وأسلوب مُثيرٍ للإعجاب، يقول  
الدكتور محمد الريمحي في تقديمه لكتاب الدكتور شاكراً مصطفى:  
تاريخنا وبقايا صور: «ما أمتع أن تقرأ لشاكراً مصطفى ! فبعض  
الكتاب عندي لهم طابع تخصّصي، فهذا فلسفي وذاك سياسي،

وآخر اجتماعي، ورابع علمي، وغيره تاريخي، أمّا حين تقرأ لشاكر مصطفى فتجده كلُّ أُنك جميعاً، ليس ذاك فقط بل وفي أسلوبه من الطلاوة ما يذكرك بالماء البارد القراح في يوم قائف.».

## بطاقته

- . مؤرّخ وأديب وباحث.
- . ولد بدمشق سنة ١٩٢١م.
- . حصل الشهادة الابتدائية عام ١٩٣١م.
- . حصل الشهادة الثانوية عام ١٩٣٩م.
- . حصل على الإجازة التاريخ من جامعة القاهرة عام ١٩٤٥م.
- . في عام ١٩٤٦م عين مدرساً في ثانوية درعا، ثم انتقل إلى التدريس في ثانويات دمشق. ثمّ ما لبث أن سمي مديراً للمعارف في حوران، فمديراً لدار المعلمين الابتدائية في دمشق، فأميناً لجامعة دمشق حتى عام ١٩٥٥م.
- . في الخمسينات شارك في تأسيس دار الرّواد لطباعة والنشر والتوزيع.
- . شارك بتأسيس رابطة الكتاب العرب (نواة اتحاد الكتاب العرب).
- . في عام ١٩٥٦م سُمّي مستشاراً ثقافياً في السفارة السورية في القاهرة.
- . في عام ١٩٥٧م سمي قائماً بالأعمال في السودان ١٩٥٧م.

- . في عام ١٩٥٨ م سمي وزيراً مفوضاً في العاصمة الكولومبية بوغوتا ١٩٥٨ م.
- . في عام ١٩٦١ م سمي قنصلاً عاماً في البرازيل حتى عام ١٩٦٣ م.
- . في عام ١٩٦٤ م سمي مديراً عاماً للشؤون السياسية في وزارة الخارجية ١٩٦٤، فأميناً عاماً بالوكالة.
- . في عام ١٩٦٥ م سمي وزيراً للإعلام حتى ٢٣/٢/١٩٦٦ م.
- . في آب من عام ١٩٦٦ م سافر إلى الكويت، وعمل أستاذاً للتاريخ العربي الإسلامي في جامعتها، وظل في هذا العمل نحو ربع القرن.
- . في عام ١٩٧٠ م نال شهادة الدكتوراه في التاريخ من جامعة جنيف / سويسرا.
- . بعد عودته بالدكتوراه عين عميداً لكلية الآداب في جامعة الكويت.
- . انتدبته الكويت ليشغل منصب الأمين العام المساعد في جامعة الدول العربية في تونس للجنة التخطيط الشامل للثقافة العربية.
- . بعد انتهاء مهمته في الجامعة العربية سمي مستشاراً في الديوان الأميري في دولة الكويت.

- . أشرف على مشروعات قومية كثيرة.
- . مستشار تحرير مجلة الثقافة العالمية التي تصدر في الكويت.
- . عضو هيئة تحرير سلسلة عالم المعرفة التي تصدر في الكويت.
- . له أكثر من أربعين كتاباً مطبوعاً، وعشرات الأبحاث والمقالات المنشورة في الدوريات والصحف العربية.
- . توفي في ٣١/٣/١٩٩٧م.

## شخصيته

اتسم الدكتور شاكر مصطفى أكثر ما اتسم بالنّهم على القراءة والمطالعة، فكان بذلك كأبناء جيله موسوعي الثقافة شموليّها، واسع الأفق، متعدّد الجوانب الإبداعية، ولقد لاح نهمه للمعرفة وعشقه للقراءة منذ نعومة أظفاره، فكان وكأنّ له لدى الكتب ثأراً، وهذا ما جرّ إليه في تلك الأيام كثيراً من المتاعب والهموم متجليّة في استنكار والده عليه هذا النّهم واعتباره ذلك ضرباً من إضاعة الوقت، الأمر الذي حدا به إلى ضربه كلما لاقاه قارئاً مجلّة أو نحوها، ولكنّ إصراره على تثقيف نفسه، ومثابرة القراءة والمطالعة هو الذي أوصله إلى سدّة الفكر، وهذه المكانة السامقة بين المؤرخين.

ولقد ظلّت هذه السمة ملازمة له، فظلاًّ نهماً على القراءة ملازماً لها، وما هو ذا يحدثنا بذاته، في مقدّمة كتابه الأدب في البرازيل،

يقول: «ما وقع بيدي كتاب عنها . البرازيل . إلا قرأته، ولا مقال في مجلة إلا تدبرته، أو خبر في صحيفة إلا جمعته إلى أخوته».

وقد كان لهذا الاغتناء الفكري أثر واضح في حياة الدكتور **شاكر مصطفى** وكتاباته «فحديثه . كما يصفه عيسى فتوح . إن تكلم أو حاضر وشيئ منمنم، لا أجمل، ولا أمتع، ولا أحلى... تقع كلماته المرناة في السمع وقع النغم الجميل، تشدك إليها، ولا تستطيع أن تنفلت من إسارها مهما حاولت، لا تدعك تند أو تشرد، لأنها خارجة من القلب، ومضمخة بالعطر وزهر النارج (ملحق الأسبوع الأدبي / ٥٧)».

وهو ذو مواهب متعدّدة الألوان الإبداعية، يتنقل براءة بين التاريخ والشعر والأدب والرّسم والخط، ولذلك لا تخلو مجالسته من الطرافة والمتعة الجليلة والفائدة العظيمة، بل والدهشة البالغة من ثقافته الموسوعية والشاملة، وهذا ما يصفه الأستاذ **عيسى فتوح** بقوله: «فخرجت من زيارته مدهوشاً بثقافته الواسعة، وعلمه الغزير، ومعجباً بحديثه اللطيف، وتواضعه الجم، ودماثة خلقه... حدّثني يومئذٍ عن الأدب والعلم والفن والتاريخ والأخلاق والسياسة والفكر حديث العارف بكل شيء، المحيط بكل شيء، وتساءلت في نفسي: كيف استطاع هذا الإنسان أن يجني كلّ هذه الكنوز المعرفية، ويختزنها في صدره كما يختزن البحرُ دُرَّه الغوالي؟».

وهو إلى جانب ذلك يأتزر بتواضعٍ جمٍّ جليل، ويتوشَّح برهافة الإحساس، والحرص على أحاسيس الآخرين، وهذا أمرٌ جدُّ طبيعي، ولا سيَّما إذا علمنا أنَّ أستاذنا فنَّان مبدع حقيقي، يشهد له بذلك صورته الجمالية المرصَّعة في الكتابة التاريخية والأدبية والشعرية ورسوماته، ولذلك تراه يقول . وكأنَّه يعبُّر عن حاله: «إِنَّ هَزَّةً فِي الْمَشَاعِرِ أَفْضَلُ فِي تَزْوِيقِ الْحَيَاةِ وَتَوْجِيهِهَا مِنْ أَلْفِ مَجَلِّدٍ مِنْ حِكْمَةٍ، وَأَلْفِ بَرَهَانٍ مِنَ الْمُنْطَقِ...»

وكثيراً ما رأينا الحياة عند بعض العباقرة تستحيل حساسيةً مرهفة فقط، وشعوراً لاهباً حاراً يزدري بالعقل ويتركه وحده يبكي عزلته، ومسكنه (في ركاب الشيطان / ٩٧)».

## فيلسوف الأدب

جليٌّ أنَّ الأدب فنٌّ، ولأنَّ الأستاذ شاعر مصطفى قد جمع في شخصه سمِّي الأديب / الفنَّان والعالم فقد ميَّز لنا بين العاملين الأدبي والعلمي، وبين صفات كلٍّ من الفنِّ والعلم، كاشفاً عن طبيعة الظواهر العلمية وآليات التعامل مع كلِّ ضرب منها، ومُظهراً سمات الصور الفنيَّة والجمالية، وكيفية التعامل معها، فقال . في مقال له عن العلم والفن:

«العلم يقسم الوجود ليدرسه جزءاً بعد جزء، والطبيعة مجرد ظواهر منفصلة، بعضها يُجمع وبعضها يُراقب وثالث يدخل المختبر،



وتفلت من بين أصابع العلماء الدقيقة تلك الرابطة بين الأجزاء، وتعطيها معناها، تفلت الحياة، ولا يستطيع العالم أن يعود فيرى الكون على أنه وحدة عضوية حيّة متماسكة ما دام قد مرّقه منذ البدء. لا يستطيع أن يفهم جمال الثلج على القمم أو روعة كليوباترا، أو موسيقى فاجنر، وأنّى للمنظر الثلجي بالجمال وهوليس أكثر من بلّورات من الماء فوق حجارة عارية، ومن لكليوباترة بالرّوعة وهي ليست أكثر من نسج وأمصال دمويّة متوازنة توازناً فيزيائياً كيمائياً. إنّ الفنّان يبدأ بالنظر إلى الوجود ككلّ ولعلّه من الأصحّ أن نقول إنّه يمنح الظاهرة العابرة دفعةً واحدةً صيغة الكلّ ويصل إلى المعرفة بالحدس المباشر دون ناقشة للحدود أو غرق في الدقائق».

ولكن ما العلاقة بين الأدب (الفن) والحياة، والإنسان، والحرية، والطبيعة، والبيئة... كلّها أسئلة تدور في فلك فلسفة الفنّ والأدب، وقد أجابنا الدكتور شاكر عنها في أكثر من مكان من كتبه ومقالاته، فالفنّ عنده «يرمي إلى امتداد الوجود وتوسّعه، فهونقطة انطلاق وهمسة إيجاء، وهو لهذا تمردٌ وحريةٌ ولا تنتهي مهمّته بانتهاء خلقه، إنّهُ يظلُّ ناقصاً حتّى يأتيه متأملٌ يقوم بعملية إبداعٍ أخرى تتعلّق بها على الشكل الذي فهمه به، إلى ذاته، فالأثر في الفن نداءٌ لحرية الآخرين، لأنّ الإنسانية لا تأخذ هذا الطابع إلاّ بالحرية التي تشرق في النفوس،

فالحرية منطلق الحياة وصيغتها الممنوحة من الخالق عز وجل (عبد  
الكريم حبيب . ملحق الأسبوع الأدبي / ٥٧)».

ويؤكد وشاجة العلائق بين الفن أو الأدب والبيئة الطبيعية  
والاجتماعية، مبيِّناً صعوبة فهم أدب أمة ما أو مجتمع ما بعيداً عن البيئة  
الطبيعية والاجتماعية التي ولد فيها فيقول في مقدِّمة كتابه الأدب في  
البرازيل: «أردتُ أن أُلقي القارئ في أجواء البرازيل الحارَّة، أن أنثرها أمامه،  
في غاباتها الوحشية، وعبر سمائها ذات الزرقة اللازوردية، وعلى آفاقها في  
بعدها اللانهائي، وبين ناسها الذين تختلط فيهم كلُّ ملامح البشر وكلُّ  
ألوان البشر... بدون هذه الأجواء لا تستطيع فهم البرازيل والنفاذ إلى  
أدب البرازيل الحار القلق. أدب البرازيل معجون بطينها وصخرها وغاباتها،  
ملتصق الالتصاق الرحي بناسها وعروقها فلا سبيل إليه إلا من خلال  
هذا الطين والصخر والغابة والناس والعروق. هنا المدخل».

أمَّا عن العلاقة بين الفنَّان وفنِّه، الأديب وأدبه، فإنَّه يرى أنَّ  
الإبداع الأدبي أو الفنيَّ إفصاح عن مكونات الذات واختلاجات  
أعماقها، ولكنَّه . ويكاد يتفرد في هذا الرأي الطريف الأصيل . يرى أنَّ  
الإبداع ضرب من تحرير الدَّات، نوع من الانعتاق من إسار الغموض  
والضبابية التي تعتلج فيها الأفكار والمشاعر، يقول مُعبِّراً عن ذلك  
في مقال له (لمن نكتب؟): «إنني إنَّما أكتب لأنقل غير الواضح في  
نفسي إلى الوضوح والنُّور، لأزيل الغموض والضباب في أعماقي، إنَّ  
الرَّهرة لا تتحدَّد أوصافها إلا بعد أن تتفتَّح... أكتب وأعرف أنَّ

الكلمة التي تحرّرتني هي في الوقت نفسه قيدي، والحروف التي تجمع شتاتي هي نفسها الصّوى والحدود في سديمي، فكلُّ كلمة أيضاً تخم، ولكنَّ كلَّ كلمة أيضاً نصرٌّ على العدم».

## مورِّخ الأدب

عندما أرخ شاعر مصطفى الأدب، وتحديدًا القصّة والرواية في سوريا، لم يكن هناك ذلك النتاج الأدبي اللازم والكافي - في هذا الجنس الأدبي الذي زعم بعض النُّقاد أنّه كان وليدًا جديدًا. ولذلك كانت خطوته بمثابة المغامرة، أو الوثبة في المجهول، لأنَّ أيًّا من النُّقاد لم يكن ليفكر بخوض غمار مثل هذا المشروع الكبير في فنٍّ لم ينل شهادة الميلاد الرسميّة، ولم يُعترف به كجنس أدبي له الحقُّ في الوجود.

والحقُّ أنّ الدكتور شاعر . في اعتقادنا . لم يكن يفكر على هذا النحو، لأنَّ له رأيًا آخر يختلف عمّا ذهب إليه كثيرون، لقد أكّد أنّ القصّة والرواية ليستا وليدتين ولا دخيلتين على تراثنا وأدبنا، فلنا فنُّنا القصصي المتميز بأسلوبه وخصائصه وسماته التي تجعله الابن الشرعي للأدب العربي، أمّا فنُّ الذي يطنب النُّقاد في الحديث عن حدائته وولادته الحديثة في تاريخنا العربي فهو دخيل لأنَّه ابن الحضارة الغربية المولود على الأرض العربية، ولذلك تراه عندما حاور الدكتور عبد السلام العجيلي في تحكيمة مسابقة القصّة قد رفض قوله إنّ القصّة العربية جديدة، وقال له:

«القصّة ليست جديدة في الأدب العربي، والحديد فيها اليوم، والدّخيل أيضاً، هو هذا النهج الغربي في العرض والأداء، ونحن حقًّا

قد اقتبسناه مع السترة والبنطال، وأظنُّ الدكتور العجيلي يوافقني على أنَّه ليس من الضروري أن ينطبق نهج أُمَّة في النتاج الأدبي مع نهج أخرى، وليس عدلاً أن نقيس جاحظ القرن التاسع أو حريري القرن العاشر في الحضارة العربية بتشيوخوف القرن التاسع عشر وبيرك بول القرن العشرين في حضارة الغرب».

ولذلك عندما وضع كتابه المهمَّ جداً محاضرات عن القصَّة السُّورِيَّة حتَّى الحرب العالمية الثانية، الذي طبع سنة ١٩٥٨م، فقد وضعه عن دراية ووعي لا بدافع حبِّ المغامرة أو الوثبات مجهولة المستقرِّ، فكان دقيق التحليل، منهجيَّ النِّقد، علميَّ المعالجة. ولأنَّه أوَّل كتاب يُخصُّ لهذا الغرض استحقَّ صاحبه لقب الريادة في تأريخ الأدب القصصي في سوريا «إنَّ كتاب محاضرات عن القصَّة في سورية . كما يرى سمر روجي الفيصل . يمتاز بدقَّة تحليلاته ورهافة ذوق مؤلِّفه، وقدرته على إطلاق أحكام قيمة دقيقة، وإحاطته بالنُّصوص مضموناً وشكلاً، وجهده في تقديمها ضمن سياقها العام، وليس هناك كتاب آخر بعد ثلاثين سنة ونيف بلغ ما بلغه كتاب الدكتور شاكر في الميزات السابقة (ملحق الأسوع الأدبي/٥٧)».

## الأديب

إنَّ شاكر مصطفى، بشهادة لفييف كبير من النُّقاد والأدباء والمفكرين، أديب بارع له مكانته المتميِّزة بين الأدباء، وله أسلوبه

الخاص البليغ السلس الممتع، الموشَّح بالطرائف، الموشَّى بالطرائف، المزرکش باللفتات البارعة، المنمنم بالصُّور الرَّعة، يصفه نزار قَبَّاني . في تقديمه لكتاب بيني وبينك المطبوع عام ١٩٥٥ م . فيقول: «إنَّ شاکر مصطفى . من زاويتي أنا . أوَّل كاهن بشرَ بشرَ فنيَّ من طراز لم يعرفه تراب بلادي من سنين، فأنا، الأدب عندي تعبير غير عادي عن مشاعر عاديَّة، سترى في أدب شاکر طيباً غير عادي». ذلك أنَّه، كما يصفه عيسى فُتُوح بحق: «الأديب، الفنَّان، المبدع، الذي يكتب بدم القلب لا بالخبر».

ولعلَّ من أفضل من قرأ أدب شاکر مصطفى وعبر عنه بصدق ودقَّة هو الأستاذ ممدوح فاخوري الذي يقول: «فمثل هذا الطَّيب غير العادي . كما يصفه الشاعر القَبَّاني . لا ينبعث من زهرة واحدة، في حديقة كاتبنا، أولون واحد من الأزهار، بل من جملة أزاهير متنوِّعة، لكلِّ منها عطرها الذي يميِّزها، ولونها الذي تختصُّ به، وحتى لو كان من زهرة واحدة، فهو نتاج جملة من العناصر فيها، لكلِّ منها أثره فيما اجتمع لها من عطر، وما زهاها من لون وبهاء».

ويتابع الأستاذ فاخوري مُحلِّلاً أدب شاکر مصطفى فيقول: «النظرة السطحيَّة إلى نثر الدكتور شاکر قد تحرف صاحبها عن وجه الحكم المنصف، فتصوِّر له أنَّ جمال أسلوبه مردود إلى أناقة لفظه ورشاقة تعبيره وحسب، أي إلى مجرد جمال لفظي، ومع أنَّنا نرى أنَّ أناقة اللفظ شيء آخر غير البهجة الفارغ الذي لا يحمل شيئاً ولا يعبر عن

شيء، وغير السراب الذي خدع صاحبه عن حقيقة ما ورائه، بل هي مرآة صافية تشفُّ عن ذوق رفيع وحسٍّ مرهف . فإنَّنا نرى في الوقت نفسه أنَّ جمال أسلوب الكاتب لا يقتصر على ما ذكر، ولو كان كذلك لما ملَّكَ صاحبه ساحة النَّثر وقُدِّد مفاتيحها، ولكان شأنه شأن أساليب كثيرة مماثلة، ولم تعد قيمته قيمة الزَّهرة الصَّناعية، يروك منها شكل ولون...».

إنَّ الملفت للنَّظر في عموم نثر شاعر مصطفى الأدبي هو جمعه البارع الرَّائع بين جماليَّتي الشكل والمضمون، اللفظ والمعنى، ولا عجب لطالما أنَّه امتلك ناصية اللغة امتلاك الشَّاعر المبدع، وأصرَّ على ضرورة انبثاق التعبير الأدبي من شغاف القلب، معبِّراً تعبيراً صادقاً عن الأحاسيس التي تختلج في أعماقه، ناقلاً إيَّاهَا من شكلها التجريدي الغامض، الضَّبَّائي، إلى صورتها الحسِّيَّة، الواضحة، الجليَّة، ولذلك لا يسعنا إلَّا القول مع عيسى فُتُوح: إنَّ «الكلمات في أدب شاعر مصطفى رسوم، والعبارات لوحات فنيَّة... وهي موسيقى وألحان شجيَّة حيناً، مطربة حيناً آخر... ولا غرابة فشاعر رسَّام، وإن لم يُقم المعارض وينضم إلى نقابة الفنون الجميلة» ولنقف عند هذه اللوحة الساحرة التي يُصوِّر فيها العالم البرازيلي تصويراً يأخذ الألباب ويشير كامل الإعجاب. يجعلك تشعر وكأنَّك تُخلِّق فعلاً في أجواء هذا العالم، ويأسرك حتَّى تجد خفقان قلبك شبه صدَى لرنيمة ألفاظ هذه الصورة وموسيقاها، يقول:

«والبرازيل عالم... بكل ما في العالم من تنوع لا ينتهي، ومفاجأة تلحم اللسان، وجمال يورث الدوار، وديب وحش، وجوع، وجنون، ورعب، وأنهار كالبهار تندفق في جلال مكين، وصخور ثلجية تثقب الغيم لتطل على الفضاء المطلق، وسهول تركض الفرسان شهوراً في جنباتها الخضراء، والأفق هو الأفق... وهنود بلون النحاس، وزنوج كالليل أو أشد سواداً، وسمراً أخذوا الشمس تحت الإهاب، وأوريون أتعبتهم زرقة العيون وشقرة الشعر، فهم غرباء كالعنز البيضاء في القطيع الأسود».

صحيح أننا بدأنا الحديث في الجانب الأدبي وتجلياته عند شاعر مصطفى، إلا أن الجانب الأحدث، والميدان الأرحب عند أديبنا هو العمل التاريخي الذي سلخ له الأستاذ شاعر عزيز جهوده وجليلها، فاستحق بذلك عن جدارة ما نُعت به من ألقاب لها أهميتها ودلالاتها الواقعية، فهو بحق شيخ المؤرخين العرب المعاصرين، وهو منصف التاريخ العربي الإسلامي، وهو رائد الكتابة التاريخية الحقة، وهو مؤرخ المؤرخين.

ونحن إذ نقول ذلك فإننا لا نلقيه جزافاً، ولا يدفعا إليه ميل أو هوى، فمكانة الأستاذ شاعر معروفة، وهو مشهود له بسمو هذه المكانة ورفعته، من كبار الثقات والمفكرين، يقول الدكتور محمد الرميحي: «إنَّ الكُتَّاب الموسوعيين في زماننا قلة، ومن هؤلاء القلة كاتبنا هذا، فعندما تقرأ له فأنت بالجدید مُزَوَّد، وعلى الطريف مطلع، وبالأسلوب السلس متمتع، ولعلَّ دراسته التاريخ قد أعطت كاتبنا ذاك البعد الذي سمَّاه هو غبار الماضي (الذي لا يفارقه)، ذلك البعد جعل

عيني مؤلفنا تثبَّت على المستقبل، وعندما يتناول قضايا العرب المعاصرة فإنَّه يجسد من التاريخ أمثلة وهو إلى المستقبل طامح». إنَّ الذي يضفي الرُّونق على كتابات الدكتور شاکر التاريخيَّة هو لغته الأدبية الأنيقة، وعباراته الرشيقة، الوارفة بوشي الحسن والجمال، الممزوجة بالأحاسيس المرهفة؛ أحاسيس الفنَّان الحقيقي، ثم ثقافته الموسوعيَّة التي لم تقف عند حدود المادَّة التاريخيَّة وحدها، بل تعدَّتها إلى ميادين الفلسفة والأدب والفنِّ والشَّعر... حتَّى تجد نفسك وأنت تتنقَّل بين سطورهِ كأنَّك تخلِّق فُويق جَنَّة عَنَاء، مليئة المحاسن، بديعة الرُّواء. ولا يفوتنا هنا الحديث عن حصافته وفصاحته في العرض، وبراعته وتفنُّنه في ترتيب الأحداث وسلسلتها على نحوٍ مُعجِبٍ رشيق، جَدَّاب أنيق، يشدُّ الانتباه، ويجعل القارئ متشوقاً للمتابعة، راغباً في المزيد.

## مُورِّخُ المُورِّخين

لعلَّ أهمَّ انجازات أديب المُورِّخين هي مشروعه الضَّخم الذي لم يكتمل بعد، المعنون ب: التاريخ العربي والمُورِّخون، الذي صدر الجزء الأوَّل منه عام ١٩٧٨م، هذا الكتاب الذي يجعلنا نسِم شاکر مصطفى بأنَّه مُورِّخُ المُورِّخين بحق.

تجلَّى أهميَّة هذا الكتاب في عدَّة سمات لعلَّه الوحيد الذي تفرَّد ببعضها، فهو موسوعة تكاد تكون شاملة، كاملة، أتى فيها على المُورِّخين والمتحدِّثين في التاريخ العربي الإسلامي وعدد هائل من المؤلِّفات التي أناطت هذا المجال بعنايتها. وقد بيَّن الدكتور شاکر ما دفعه إلى القيام



بهذا العمل الجادّ الأصيل، مبرزاً أولاً دور العرب في ولادة علم التاريخ وتطوّره ونمائه. وإسهامهم الجليل فيه من خلال المؤلفات الضخمة والهائلة التي قدّمها العرب على نحو لم يشهد له التاريخ مثيلاً حتّى العصر الحديث، وليقدّم من خلال ذلك أيضاً الدليل القطعي على التاريخ لم يشهد أمة تهتمّ بالتاريخ كما اهتمّت به الأمة العربية. وليكون هذا الكتاب من ثم الدليل والمرشد المهمّ جداً للباحثين والمهتمّين بالتاريخ العربي الإسلامي، بما سرده وعرّف به من مصادر ومؤلّفين.

ولم يغفل المؤلّف عن الاعتراف بفضل سابقه والحديث عن انجازاتهم من العرب وغير العرب، وليعلن بتواضع العالم الجليل أنّ كتابه ليس إلاّ محاولة تطمح بكثير من التواضع أن ترسم بعض الخطوط والملامح في تأريخ علم التاريخ، وأن تكون نوعاً من المصباح الهادئ لفهم المصادر التاريخيّة في معارجها ومسالكها.

## كتابة التاريخ العربي

بداية، يعترض الدكتور شاكر على المقولة الشائعة (إعادة كتابة التاريخ)، فهويريد كتابة التاريخ، أي نقله من صورته التدوينيّة إلى صورته العلميّة، المنهجية، وعلى الرّغم من ذلك فإننا لا نستطيع إلاّ أن نستشفّ من بين سطورهِ تطلّعه إلى إعادة كتابة التاريخ أيضاً. وموجنات ذلك كثيرة وتستحقّ وقفة تأمل طويلة، ولعلّها تتركّز في سؤاله الذي مهّد به بحثه الشّيّق المفيد: خطيّات في التاريخ القومي العربي، المنشور في البعث الأسبوعي في ١٧ و ٢٤/١٢/١٩٩٠م. بقوله: لماذا نطلّ

مصلوبين إلى مجموعة كلمات نرددها ونحسُّها هي ماضيها ؟ ونرددها كاللبغاء... جملاً ساكنة ذات بعد واحد ؟

### ولكن ما هو التاريخ ؟

يعتقد كثيرون أنَّ التاريخ هو نهر الزَّمن المتدفِّق من الأزل إلى الأبد، ولكن الدكتور شاکر يرفض هذا المفهوم، وقبل أن يقدم لنا تعريفه للتاريخ يعلِّق على هذا المفهوم بقوله: «إني أشكُّ في أنَّ الزمن هو الذي يمرُّ بنا نحن بني البشر، وأرى بالعكس تماماً أننا نحن الذين نمرُّ به، نحن الذين نقطع هذا الذي نسمِّيه زمناً وتاريخاً وصيرورة، وأزلاً وأبداً».

إنَّ التاريخ عند شاکر مصطفى علم وفنٌّ بأن معاً؛ علم لأنَّه ليس أيَّ عمل اعتباطي، عشوائي، يسطرُّ الأحداث كيفما اتفق، إنَّه علم له أصوله وقواعده ومناهجه، وهو فنٌّ لأنَّه يعيد بناء الماضي بطريقة نوعيَّة متميِّزة، وبهذا الصدد يقول: «أعني بكلمة تاريخ تدوين التاريخ وكتابته، أعني تلك العملية الإنسانية البحتة التي يسجِّل بها البشر في الصحف وعلى الآثار، ويعيدون عن طريقها تذكُّرهم لما يسمَّى بالماضي، ويعيدون بناء هذا الماضي، هذه العملية التي لا يقوم بها إلاَّ الإنسان وحده بين المخلوقات، ولعلَّها هي أساس الحضارة الأوَّل بشكلها التراكمي، ولعلَّها هي ما نسمِّيه بالتقدُّم الإنساني... ولذلك نستطيع القول: سميَّ الإنسان عاقلاً لأنَّه مؤرِّخ.

وانطلاقاً من هذا المفهوم أراد شاکر مصطفى كتابة التاريخ، بينما فهمه الآخرون على أنَّه يريد إعادة كتابة التاريخ، ولذلك نجده

يؤكد دائماً أنّ تاريخنا لم يكتب بعد وإن كان قد دوّن، يقول مبيناً هذه الحقيقة:

«كلُّ ما لدينا منه تخوم حوله، أشباه تاريخ ولا تاريخ، قصص تطول وتقصّر، لا كيان حيٌّ متجدّدٌ في الأعماق، وإذا لم يكن أحدٌ يستطيع أن يتكلم عن أخطاء في التاريخ بمعناه العام لأنّه الحياة الإنسانية بكلِّ عناصرها وتفاعلاتها ومسيرتها، فإنّ الكثير الكثير يمكن أن يقال عن تدوين هذا التاريخ بالأيدي الإنسانية المعرّضة لمئة انحراف وانحراف، وعن كتابته لبناء حيٍّ متماسك».

وهنا قد يتساءل متساءل فيقول: وماذا تعتبر تلك الألوّف المؤلّفة من الكتب التي قد تعجز الذاكرة عن حفظها، وما بال أولئك الأعلام الكبار والعلماء الأجلّاء: ابن الأثير وابن كثير والطبري والمسعودي وابن خلدون وابن طولون وغيرهم؟ يجيب الدكتور شاکر قائلاً:

«قد تكون مفردات هذا التاريخ، موادّه الأوّليّة، عناصره المكوّنة، موجودة قد دوّنت، أمّا التاريخ نفسه فلم يكتب ببناء تاريخي متكامل حي، أرايت لوج مَعَتْ لكَ من الحديد والإسمنت والرّمْل والحجارة أكواماً، أتسمّي ذلك بناءً؟ أتقبله ولو عشّاً أو كوخاً لا قصرًا؟ تلك في اعتقادي هي الصّورة... تدوين التاريخ شيء وكتابته شيء آخر».

ويتابع قائلاً: «التدوين شيء قد عرفناه، وأتقن العرب خاصّة أركانه والأبعاد المنهجية أكثر من غيرهم ولدينا منه ركام طويل، أمّا التاريخ فبناء فكري، إعادة استحضار للحياة الإنسانية التي مرّ عليها الزمن، أو

مَرَّتْ بِهِ. وَإِنْ يَكُنْ بِالْمَوَادِّ التَّاحَةِ. وَبِأَيْدِي الْإِنْسَانِ لِتَكُونَ الشَّخْصِيَّةَ الْقَوْمِيَّةَ حَيَّةً قَوِيَّةً مَتَمَاسِكَةً، كَمَا تَكُونُ ذَاكِرَةً لِكُلِّ إِنْسَانٍ لِنَقْلِهِ مِنْ تَدْوِينِ بَنِي التَّارِيخِ إِلَى كِتَابَتِهِ هِيَ الْحَلْقَةُ الْمَفْقُودَةُ، لِهَذَا أَرَفُضُ أَنْ أَقُولَ الْمَقُولَةَ الشَّائِعَةَ عَنِ إِعَادَةِ كِتَابَةِ التَّارِيخِ، أَقُولُ دَوْمًا كِتَابَتَهُ».

## التاريخ لا يعيد نفسه

وكما أننا لا نعيد كتابة التاريخ، كذلك فإنَّ التاريخ لا يعيد نفسه، ولذلك يعترض الدكتور شاكر على الفلاسفة والمؤرِّخين الذين ذهبوا إلى تأييد هذه الفكرة بمختلف مدلولاتها ومعانيها الإشتقاقية والتأويلية، فيقول:

«التاريخ لا يعيد نفسه أبداً، ولا يمكن أن يعيد نفسه ولو أراد. إنَّها تجديف على الله وعلى الحقِّ هذه المقولة. القائلون بأنَّ التاريخ يعيد نفسه ينكرون أوَّل ما ينكرون قدرة البارئ المصوِّر على خلق ما لا ينتهي من ألوان الحياة. بلى ! قد تكون هناك تشابهات بين فترة من التاريخ وأخرى... ولكن ليس ثمة مطابقة ولا تماثل... هناك دوماً عوامل جديدة في الحياة وخلق جديد... إنَّ الأمس لا يعود أبداً لكنَّ نظرة الإنسان الكليَّة وكسله الفكري هما اللذان يُحْيِلَانِ إِلَيْهِ أَنَّ ثمة إعادة وتكراراً في الكون... ولو كانت هذه إعادة صحيحة فمن أين جئنا وجاء هذا الجيل من الناس الذي نُعَاشِهُ بِهَذِهِ الْحَضَارَةِ الْقَائِمَةُ؟

ولتندكر على الدوام. ما من حيٍّ على الأرض إلا وله تاريخ. ولكنَّ بعض المخلوقات تعبر عنه بالكلام والتسجيل، وبعضها أعجم كالذّواب والشّجر لا تسجّل شيئاً ولا يبقى لها من ماضيها شيء... وإذا كان العقل إنّما كان عقلاً لتراكم الخبرات فيه فهذا هو بالضبط التاريخ (من مقابلة أجراها معه جمال عبّود / البعث، العدد ٨٣٩٠)».

## آثاره

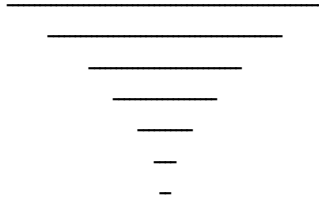
إنّ ما قدّمه الأستاذ شاکر مصطفى تراث ثرٌّ بمضمونه وعدده، فله مئات المقالات والأبحاث المنشورة في الصحف والمجلاّت العربية، آملين منه أن يجمعها في كتب تكون قريبة من تناول الباحثين والدارسين لما لها من عظيم الأهمّية والفائدة، أمّا كتبه والتي بلغت عشرين ونافتعتها فقد نفذ كثير منها، وبعضها لم يكتمل بعد. وتعميماً للفائدة نورد فيما يلي ثبناً بكتب أستاذنا مرتبة حسب تواريخ صدورها:

١. تاريخ العرب والإسلام، بالإشتراك مع بسّام كرد علي وجوج حدّاد . وزارة المعارف . دمشق . ١٩٤٩م.
٢. سورية ولبنان جغرافياً، بالإشتراك مع بسّام كرد علي وأنور الرّفاعي . مكتبة العلوم والآداب . دمشق . ١٩٤٩م.

٣. العالم الحديث . بالإشتراك مع أنور الرفاعي . مطبعة العلوم والآداب . دمشق . ١٩٥٠م .
٤. بيني وبينك . دار الرُّواد . دمشق . ١٩٥٥م .
٥. حضارة الطَّين . دار الرُّواد . دمشق . ١٩٥٥م .
٦. في التاريخ العباسي . مطبعة الجامعة السُّوريَّة . دمشق . ١٩٥٧م .
٧. محاضرات عن القصَّة في سورية حتَّى الحرب العالميَّة الثانية . جامعة الأُول العربيَّة . القاهرة . ١٩٥٨م .
٨. معنى السَّلام عند إسرائيل: ماذا تريد إسرائيل ؟ . جمعيَّة المعلمين الكويتيَّة . الكويت . ١٩٦٩م .
٩. دولة بني العبَّاس . وكالة المطبوعات الكويتيَّة . الكويت . ١٩٧٣م .
١٠. الذِّكرى والتاريخ؛ أبحاث تاريخيَّة مهداة إلى قسم التاريخ في الجامعة الكويتيَّة . إشراف الدكتور شاکر مصطفى . جامعة الكويت . الكويت . ١٩٧٨م .
١١. تراث الإسلام؛ تصنيف شاخت، الجزء الأوَّل ترجمة محمد زهير السَّمهوري وشاکر مصطفى . المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب . سلسلة عالم المعرفة . العدد (٨) . الكويت . ١٩٧٨م .

١٢. أزمنة التاريخ الإسلامي . تأليف وتصنيف عبد السلام الترماني (٢ مج)؛ تحقيق شاكر مصطفى وأحمد مختار العبادي . المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب . الكويت . ١٩٨١م .
١٣. التخطيط لتنمية عربية: آفاقه وحدوده (بالإشتراك) . شركة كاظمة . الكويت . ١٩٨٢م .
١٤. الدليل في التاريخ العربي الإسلامي . مؤسسة الكويت للتقدم العلمي . الكويت . ١٩٨٦م .
١٥. الأدب في البرازيل . المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب . سلسلة عالم المعرفة . العدد (١٠١) . الكويت . ١٩٨٦م .
١٦. من الغزو الصليبي إلى الغزو الصهيوني وبالعكس . وزارة الثقافة . دمشق . ١٩٨٧م .
١٧. الثقافة العربية والاعتماد على الذات: نحو تنمية عربية تعتمد على الذات؛ بالإشتراك مع الدكتور فؤاد زكريا . دار الشباب / نيقوسيا ومؤسسة الليل / الكويت . ١٩٨٨م .
١٨. تاريخنا وبقايا صور . سلسلة كتاب العربي . الكويت . ١٩٨٩م .
١٩. الأندلس في التاريخ . وزارة الثقافة . دمشق . ١٩٩٠م .

٢٠. التعليم والثقافة كحاجات أساسية في الوطن العربي . تعليقات عادل  
عبد الكريم ياسين وشاكر مصطفى . دار طلاس . دمشق . ١٩٩٠م .
٢١. دول العالم الإسلامي ورجالها؛ الجزء الأول . دار العلم للملايين .  
بيروت . ١٩٩٣م .





مدحة عكاش

أمير الثقافة

عزّته السيّد أحمد

لا بدّ لنا ونحن نتحدّث عن رواد الفكر العربي المعاصر في سورية أن نتوقّف وقفة نوعيّة عند شخصيّة متميّزة لا يمكن تجاوزها أو غرض الطرف عن جليل جهودها وإسهاماتها في تفعيل الحركة الثقافيّة والفكريّة في سورية والوطن العربي منذ أواخر الخمسينات، هذه الشخصيّة التي يجسّدتها مدحة عكّاش، ولعلّ من يتساءل هنا: إذا كان عادل العوّا قد قدّم نظريّة أخلاقيّة، وبديع الكسم قد وضع محور مذهب فلسفي، وشاكر مصطفى قد بلور منهجيّة تاريخيّة... فما الذي قدّمه مدحة عكّاش على هذا الصّعيد حتّى يقف رائداً بين رواد الفكر المعاصر في سورية؟

صحيح أنّ هذا ما سنبيّنه فيما سيأتي من كلامنا، إلّا أنّنا لا نجد مناصاً من الإشارة الآن إلى أنّ مدحة عكّاش قد استحقّ هذه المكانة الرّباديّة، لا بفضل ما قدّمه من آراء ونظريّات وأدب. وهو لا يخلو ومن ذلك. وإنّما بفضل مساعيه النبيلة، وجهوده الجليلة في ررد الحركة الثقافيّة بالموهب المبدعة ودعم المبدعين وتشجيعهم منذ

الخمسينات وحتى الآن، هذا إلى جانب جوانب أخرى كثيرة سنأتي على أهمها في بحثنا هذا، ولكن الحري بنا في اعتقادي أن نعرِّف أولاً بمدحة عكَّاش من خلال أهمِّ محطات حياته وثمَّ من خلال بعض الشَّهادات به من أعلامنا البارزين والمبدعين.

## محطات في حياته

- . من مواليد الجمهورية العربية السورية عام ١٩٢٣م.
- . حصل على الشهادة الثانوية في دمشق.
- . حصل على إجازة في الحقوق من جامعة دمشق.
- . اشتغل في تدريس اللغة العربية في ثانويات دمشق.
- . شغل منصب نقيب التعليم الخاص.
- . عضو اتحاد الصحفيين العرب.
- . عضو اتحاد الكتاب العرب.
- . رئيس جمعية الشعر في اتحاد الكتاب العرب.
- . أسس مجلة الثقافة عام ١٩٥٨م. واستمرت في صدورها حتى عام ١٩٧٤م، حيث أصبحت تصدر أسبوعية، ثم تابعت صدورها أسبوعية وشهرية حتى الآن.
- . له ديوان مطبوع بعنوان يا ليل، وهو شعر غزلي عن مرحلة من حياته ما بين ١٩٤٠ و١٩٥٧م.
- . له مخطوطات قومية لم تنشر بعد.

- . له مخطوط صحيح اللغة (يقوم بإعداده منذ فترة).
- . أوراق عمر (مذكرات شخصية).
- . قدّم العديد من الدراسات أهمُّها:
  - . ابن الرومي.
  - . بدوي الجبل.
  - . رسائل الجاحظ.
- . ترجمة ديوان شعر عن الإنجليزية بعنوان القصائد الأولى للشاعر بيتر تومبست.
- . نال جائزة جبران العالمية لعام ١٩٩٠م من رابطة إحياء التراث العربي في استراليا.
- . نال وسام الاستحقاق من الدرجة الثانية من جمهورية كوريا الديمقراطية لعام ١٩٩١م.
- . يقدّم جائزة سنوية للبدعين العرب في مختلف أوجه النشاط الأدبي والفكري.

## شهادات

الحقُّ أنّي وجدت نفسي مختاراً متردّداً في اختيار أو عرض آراء مفطرينا وأعلامنا بأستاذنا مدحة عكّاش لأنّ ما وقفت عليه من هذه الشّهادات . ليست كلّها . إنّما هي كمّ هائل من الآراء والأقوال المشرّفة التي قيلت في مدح مدحة عكّاش وتقريظ جهوده ودوره

الرِّيادي في الحركة الثقافيَّة في سورية، وفي إبراز معالم شخصيَّته النَّصِيَّة الصَّافية وسماحة نفسه وكرمه، ولا أُريدُ أن أُعْرَجَ على الشَّعر فإنَّ ما قيل في مدحة عكَّاش من القصائد قد لا يجمعه كتاب واحد، ولا عجب فإنَّ الشاعر لا يحيَّا إلاَّ شعراً.

**العماد مصطفى طلاس:** يقول موجَّهاً الكلام للأستاذ مدحة

**عكَّاش:** «إنَّ استمراركم في نشر الثقافة الأدبية، وقد بدأ معظم الناس يطوونها، دليلٌ على البعد الحضاري الذي تجسَّد هذه المرَّة بابن حمارة وليس بابن باريس... إذا قلت لك إنَّك أصمعيُّ القرن العشرين فما جافيت الحقيقة، ولولا مجلَّة الثقافة لاخفتت روائع عديدة لم يعد حتَّى أصحابها يملكون صورة عنها... وحتَّى المؤلِّفات الكاملة للأستاذ زكي الأرسوزي والأستاذ صدقي اسماعيل، ما كان لها أن تظهر لولا الاستعانة بإرشيف مجلَّتكم العظيمة» (الثقافة. كانون الثاني / ١٩٨٤م).

**الدكتور ابراهيم الكيلاني:** يقول للأستاذ مدحة: «كلما

شاهدتك، أو سمعت بك، تمثَّلت لي جندياً عائداً من معركة، معركة ظال فيها الجهاد والجلاد، أيُّ جندي أنت من جنود الأدب والفكر الذين وقفوا في السَّاحة شاهرين القلم دفاعاً عن القيم التي جاهدت الإنسانية قرناً طويلاً للحفاظ عليها» (الثقافة. م.س).

**عبد الغني العطري:** يقول: «تكريم (الثقافة) المجلَّة، وتكريم

صاحبها... تكريم للثقافة والأدب والفكر في كلِّ مكان.. وإنَّ

تكريمك أنت بالذات هو بعض حقك على الجهات التي تُعنى بشؤون الأدب والفكر في وطننا العزيز» (الثقافة . م. س).

**عبد المعين الملوحي:** يقول للأستاذ مدحة: «حميت الأدب والأدباء طوال خمسة وعشرين عاماً، وقدّمت أجيالاً من الكتاب إلى وطنك جيلاً بعد جيل، ويشرفني أنّي اشتركت في معركتك الأدبية» (الثقافة . م. س).

**الدكتور نذير العظمة:** يقول: «إنّ جناحي المبدع والإنسان مدحة مرّت على شغاف قلبي من قبل، وزرعت فيه محبّة الإبداع وعشق الحرّيّة اللذين يوحّدان فينا الإرادة والعزم لنجعل العالم على صُورة المبدع» (الثقافة . م. س).

**الدكتور حسام الخطيب:** يقول: «يزداد المرء إكباراً لجهاد مدحة عكّاش حين يطالع تاريخ الصّحافة الأدبية في سورية منذ مطلع هذا القرن فيجد أنّها مثل زنابق أيّار تومض وتتألّق فجأة ثم سرعان ما تنطفئ حين تُعقد عليها الآمال، ولعلّ المرء لا يبالغ إذا أكّد أنّ متوسط عمر هذه المجالات الأدبية لا يكاد يجاوز سنتين للواحدة، وفيما عدا مجالات المؤسسات الرّسمية، لا نجد أيّة مجلّة تناهز في العمر مجلّة الثّقافة» (الثقافة . م. س).

**الدكتور اسكندر لوقا:** يقول: «عرفنا الأستاذ مدحة عكّاش ناصحاً مرشداً، وعرفناه صديقاً وزميلاً، وعرفناه محتضناً للأدب القديم

والحديث، التقليدي والجديد، وكان من هذا المنطلق، عبر إطلالته على ما ينشر في الثقافة كالمنازة على شاطئ الآمال التي تراود الباحثين عن الخلاص في الكتابة، ولم يكن في وقت من الأوقات إلاّ الجندي المجهول» (الثقافة . م. س).

اسماعيل عامودا: يقول للأستاذ مدحة: «إنّك . والحق يُقال . رجل أدب وعلم ومعرفة قلّ أمثاله في هذه الأيام... تتلمذ عليك جيل من طلاب الأدب ومحبي اللغة... فقد كنت أستاذاً لجيل كامل من الذين تبوءوا . فيما بعد . المراكز المرموقة واستلموا الأمور العالية في بلدي وبخاصّة الأدبية منها... كما أصبح منهم من شقّ طريقه الأدبي، علماً من أعلام النهضة الأدبية المعاصرة» (الثقافة . م. س).

نصر الدين البهرة: يقول: «مدحة عكاش (مدرسة أدبية كاملة)... وهولم يُدرّس الأدب فحسب... بل درّس الأخلاق أيضاً، ومن سوء حظنا أنّه كجميع الكبار في هذا الزمان، وتلك العهود، نسيح وحده، ولا أحد يقدر أن يقف بجانبه» (الثقافة . م. س).

نزار نجّار: قال في حفل توزيع جوائز مدحة عكاش الأدبية لعام ١٩٩٢ م: يقولون إنّ كتاب القصّة خرجوا من معطف جوجول وأنا أقول إنّ معظم الكُتّاب في سورية خرجوا من مدرسة مدحة عكاش، وأنا مدين لمدرسة هذا الأديب الكبير.



## الشاعر الراوية

لعلّه من غرائب الأمور أن يكون الشعراء كثيرون ورواة الشعر قلّة، بل نادرون، حتّى إنك تكاد لا تجد راويتين للشعر في عصر واحد، وإن كانا فلن تجد ثالثاً، ومدحة عكّاش هو راوية عصرنا بحق، هذا بشهادة كلّ معاصريه وعارفيه من رواد الحركة الثقافية والفكرية المعاصرة في سورية وصولاً إلى الأدباء الشبان.

لقد حفظ الأستاذ مدحة من أشعار العرب ما يخطر بالبال وما لا يخطر، للقدماء والمعاصرين، ولذلك تجد نفسك وأنت تجالسه كأنك تسبح أو تحلق في رياض الشعر؛ تشدك مع كلّ التفاتة زهرة جديدة، ويجتذبك في كلّ لحظة أريج أعبق وأشدى. وتزداد متعة أكثر عندما يقرن لك أيّ حادثة أو طرفة أو حكمة أو أمر أ، خبر بيت شعر أو أبيات، فتحسب «إذا سمعت منه رواية الشعر أن الشعراء ما أباحوا بشعرهم إلّا إليه، حتّى يحيل إليك أن حماد يتمنى أن يكون تلميذاً لديه» (محمد وهبة . الثقافة الأسبوعية . ٣٢ / ١٩٩٣م). قد تخطر ببالك شطرة من الشعر فلا تتذكر شطرتها الأخرى، فتسأله، فيذكرها لك، ويذكر البيت السابق والبيت اللاحق إن وجدا، ويخبرك عن المناسبة التي قيلت فيها هذه الأبيات، ويُعرفك بقائلها، ومكانته وفترته.

ولم يقتصر مدحة عكّاش على رواية الشعر وحشبه، بل هو شاعر أصيل جمع بين موهبتي التذوق والنظم، ولست أريد الحديث

كثيراً عن شعره لأكثر من سبب، ولعلَّ أهمها أنَّه لم يطبع من شعره إلا مجموعة واحدة ضَمَّت الأشعار التي نظمها في شبابه ما بين ١٩٤٠ و ١٩٥٧ م. ولذلك فإنَّ الحديث عن مدحة عكَّاش الشاعر لن يكون وافياً ولا شافياً لإذا ما اقتصرنا على أشعار فترة وجيزة من عمره الطويل، إن شاء الله، قيلت قبل أكثر من خمس وثلاثين سنة.

يا ليل؛ هو عنوان المجموعة الشعرية التي صدرت للشاعر الأديب مدحة عكَّاش في عام ١٩٨٤م، وأعيد طبعها أكثر من مرَّة، بمقدِّمة عذبة لأديب المؤرخين الدكتور شاکر مصطفى، كتبها عام ١٩٥٧م.

إنَّ الوقوف عند هذا العنوان الطَّريف اللطيف المحبب إلى القلوب قد يكفي لتستشفَّ مضمون الأشعار، ولعلَّها الوحيدة بين المجموعات الشعرية التي يلبس فيها العنوانُ المضمونَ على نحو معجب مدهش، فالأشعار كلُّها بوح من الذات إلى الذات، ومن الذات إلى الحبيبة، الحبيبة المجهولة التي يتحاشى الشاعر ذكر اسمها، أو ما يدلُّ عليها، بل يَعِدُّها ألاَّ يكشف عن حَبِّه لأحد أبداً، فيقول:

سيسلب الدهر مني كلَّ غالية

وحبُّك البكر لا يدري به أحدُ

إنَّها مناجاة في عتمة الليل، تسبقها (الأوف) وتتلوها (الآه) وتتوسَّطها (الميجنا)، فجاءت أشعاراً مفعمة بالأحاسيس، رقيقة لطيفة، عذبة طريفة، تحفُّها الرِّشاقة والأناقة. وهكذا جاءت

هؤلاء أساتذتي

المجموعة كما يصفها الأستاذ شاكر مصطفى «من الدقة إلى الدقة  
ليست أكثر من أغانٍ للحب، وصلوات للجمال، إنَّها زُقُّ نواسيِّ  
معتقُ العطر والحبِّ والصلاة تسلل من قلب شاعر إلى شفتيه، ومن  
شفتيه إلى حبر المطبعة».

سألته الحبيبة لما سمعته يرتل مشاعره شعراً: كيف أصبحت  
شاعراً؟

ثم قالت وقد عراها فتورٌ كيف أصبحت في حياتك شاعرٌ  
فيردُّ عليها بقوله:

حسناء! وحيك صاغها فأساغها ولسان شاعرك الوفي رواها  
وكيف لا تلهمه وهي كما يصفها أبهى من البهاء وأجمل من  
الجمال:

أنتِ أحلى من كلِّ شعيرٍ وفنِّ أنتِ أبهى من الجمال وأنضُرُ  
أنتِ بيت القصيد في خير ما أبدع ربِّي من الجمال وصورُ  
ولذلك ذكرها عالقة أبداً في ذهنه وخياله:

سمراء لا تحسبي إن غبتِ عن نظري  
تغيب عن خاطري الأحلام والذكر  
لقد عدَّبه ذلك الجمال حتى غدت كلُّ جارحة من فؤاده تردُّ  
ذكر الحبيب:

أيقظت في مهجتي إحساسها فشدًا  
في كلِّ جارحة من مهجتي وترُّ

هذه بعض معالم مدحة عكَّاش الشُّعري، وليست أهمُّها، على أنَّ هذه المجموعة الصَّغيرة، في اعتقادنا، غير كافية لإبراز الهويَّة الشعريَّة لصاحبها.

## أُمَّةٌ فِي رَجُلٍ

يقول أحد المفكرين . إن لم تخني الذَّاكرة هو بودلي:ر: كلمة مدح تقال لي خير من ألف كتاب يكتب عني بعد موتي. وقد أدركت كثيرٌ من الأُمم أهميَّة هذه المقولة، التي هي بمثابة دعوة صريحة إلى تكريم المبدعين وإحاطتهم بالرَّعاية والاهتمام إبان حياتهم، فسارعت إلى الأخذ بمضمونها بصورٍ متعدِّدة ومتباينة، تضمن للمبدع حياة كريمة، ولكنَّ أمتنا العربيَّة؛ على امتداد مساحتها، وغناها، وعراقتها، تفتقر إلى اللباقة في التَّعامل مع مبدعيها، بل إننا بارعون فيما يؤنّف من البراعة فيه، أو فيما لا تجرؤ أُمَّة على التفكير فيه؛ إننا نبحث عن المواهب لنحطِّمها لا لنكرِّمها، لنحنقها لا لننميها، لنضع العراقيل أمامها لا لنمهِّد دربها، لنقودها إلى الهاوية لا إلى القمَّة، وكأنَّ من العار أن يكون لدينا مفكرين وعلماء كباراً. هذه فلسفة أُمَّتنا الآن في الإبداع. ومن عجب أنَّ أُمَّتنا التي لم تجمع منذ مطلع هذا القرن على أنر، تكاد تجمع على مكافحة الإبداع أكثر مما تتفق على مكافحة الإرهاب أو الجوع.

صحيح أنَّ المبدعين الحقيقيين لا ينتظرون إغداق الألقاب ولا حفلات التَّكريم، بل كثيرون أولئك الذين يفضِّلون البعد عن الأضواء وما لها من جلبه وضوضاء، ذلك أنَّهم حملة الأمانة المخلصين الذين

يؤدُّون الواجب لأنَّه واجب لا لشكر ولا لمدح. ولكنَّ ذلك ليس يعني أبداً عدم ضرورة الاحتفاء بالمبدعين وتكريمهم وإحاطتهم بمزيد الرِّعاية والإهتمام، فإذا كان **بودلير** جريئاً وصرَّح باسم المبدعين بشيء يملء نفوسهم بحجة، فإنَّ المبدعين الحقيقيين على العموم يتَّسمون بالتواضع من جهة وبالْحساسية المفرطة من جهة ثانية.

في مثل هذه الطُّروف السيئة من تنصُّل المؤسسات الرسمية والحكومية من مسؤولياتها في تشجيع البدعين والأخذ بأيديهم، نهد **الأستاذ مدحة عكَّاش** لينهض بأعباء هذه المهمة الجليلة، بل المهام الثَّقيلة، ويقدِّر فيه إلى جانب اسهاماته هذه، عدم انتظاره الشُّكر أو الجزاء. ويمكننا، عموماً، أن ندرج هذه الجهود تحت ثلاثة أنواع، هي تشجيعه للأدباء الشُّباب والأخذ بأيديهم، وجائزته السنوية، وتكريمه للأدباء الكبار.

### أولاً: الكشف عن المواهب

ليس بدعاً من الخيال، ولا تعدياً على الحقيقة أن نقول إنَّ معظم أدباء قطرنا وشعرائه وكتَّابه قد نبتوا ونموا في حديقة الثقافة، بضل تشجيع صاحبها **مدحة عكَّاش** ودعمه.

يقول الدكتور **اسكندر لوقا**: «منذ أواخر الخمسينات، ومع ولادة مجلة **الثقافة** لم تفتقد أقلام الأدباء، كباراً وناشئة على حدِّ سواء، هذا الحقل الفسيح الذي شهد ثمار نتاجهم بما يحمله من أريج وطيب فوّاح، في أرض الوطن وخارجه، فقد كانت الثقافة من

هذه الناحية، حقلاً بكلِّ ما في هذه الكلمة من معنى، وحقلاً حافلاً بدفء الكلمة وصدقها وأمانتها في أداء وظيفتها، من حيث إنَّها التزام بالإنسان، بفكره وقلبه» (الثقافة . م. س).

نعم، لقد أخذ مدحة عكَّاش على عاتقه مهمَّة الكشف عن المواهب الناشئة وتشجيعها بأكثر من سبيل، أهمُّها النشر لها في مجلَّتيه، ونشر ما تيسَّر من نتاجات هؤلاء في كتب على نفقته، وإن لم يكن ذلك فقد فتح باب دار مجلَّته مشرعاً لنشر الكتب بأسعار زهيدة، دون أن ننسى حرصه الشَّدِيد جداً على كلِّ كتاب يطبع عنده، وربَّما أكثر من حرص صاحبه عليه، بمتابعته خطوة بخطوة، من التَّنْضِيد إلى التصحيح والتَّنْقِيح فالطباعة والتَّجْلِيد. ويعجبك أكثر ما يعجبك في الأستاذ مدحة عكَّاش عدم تحيُّره أبداً لصالح أديب مشهور على حساب آخر مغمور أو ناشئ، بل وممَّا يحسب له تحيُّره للناشئين والمبتدئين أكثر لأنَّهم لا سند لهم ولا مُعِين. قد يقول قائل إذا كان هؤلاء المواهب الحقيقية فإنَّها كفيلة بنجاحهم، ولذلك تراني أقول: إنَّ من يطلَّع على واقع (الشُّلُّبِيَّة) التي تشبه العصابات، المسيطرة على منابر الفكر والأدب يدرك مدى أهمِّيَّة الكوة التي يفتحها الأستاذ مدحة ليطلَّ منها هؤلاء المبدعون الشُّباب، وسيدرك أنَّه لولا الثَّقَاتِين لظَلَّت كثيرٌ من المواهب دفينه، ولماتت كثيرٌ من المواهب واندرت.

وممَّا يُسبغ على جهود الأستاذ مدحة مزيداً من الأهمِّيَّة والجلال أنَّه في حين أغلقت الأبواب دون النَّشئة والمبتدئين، كان صدره رحباً

واسعاً لستيعابهم وتشجيعهم ودعمهم بجهود فردية، محض فردية، وليس ثمة ما يلزمه بذلك أبداً، ولعلّ هذا ممّا أثار حمية أنصار (السُّلبيّة) وهواة التّفوق في عصابات تحارب كلّ ما ليس يسير في ركبها، فراحوا يتهمّون على ثقافتي الأستاذ مدحة ويتهمونها بعدم الإرتقاء إلى مستوى المجالات الأخرى، نعم، إنهم لا يريدون لأحد أن يكون أديباً أو شاعراً أو مفكراً سواهم، ومن يسمحون له، ولا يسمحون إلا لمن يتمسّح بأعطافهم، ويقف كالذليل على أبوابهم، فكيف يفتح مدحة عكّاش الباب لظهور هذه المواهب؟! إذن فإنّ ما ينشره سيء، رديء، لا أريد أن أصف جهل هؤلاء وانقلاب الموازيين في عقولهم، ولكني أقول ما قاله العماد مصطفى طلاس: «إذا كان بعض من الأدباء الظرفاء أخذ على مدحة عكّاش نشر بعض القصائد التي لا تسمو إلى المعلّقات فردّي عليه هو: إذا لم ينشر عكّاش للكادحين من الأدباء فمن ينشر لهم؟».

## ثانياً: الجائزة

وممّا يحسب لمدحة عكّاش من المآثر التي سبق فيها المؤسسات المختصة؛ الثقافية والحكومية، هي تخصيصه جائزة سنوية لحقول الإبداع الفكري والأدبي، من قصّة وشعر ومقالة ودراسة، تبلغ مئة وخمسين ألف ليرة، توزّع على الفائزين بهذه الجائزة مع شهادة تقدير، وتبرز أهميّة هذه الجائزة في جوانب ومسائل كثيرة؛ منها أنّها ميدان جديد يتسابق فيه

المبدعون وصولاً إلى المستوى الأفضل بشكل دائم، وهي تشجيع مادي ومعنوي لحفز المبدعين على التَّفوق والارتقاء ومكافأهم مادياً على ذلك. وتبرز الأهميَّة الأكبر لهذه الجائزة عندما نعلم أنَّها كانت الأولى من نوعها في قطرنا على تعدُّد مؤسساته ومنابرهِ الثقافية، الفكرية، التي لم تفكِّر قبلها بالنهوض بمثل هذا المشروع الرائد، ويكلِّل مدحة عكَّاش جائزته بنزاهة التحكيم وموضوعيَّته، وهذه مسألة جدُّ مهمَّة لا ينبغي إغفالها، لأنَّ كثيراً، وكثيراً جدًّا من المسابقات تفتقر إلى مثل هذه النزاهة، لأنَّها مخفوفة بالمحسوبيات والصَّلَات الشخصية. لا أقول هذا الكلام لأنيّ فزت بجائزته، فللحقِّ أقول إنِّي لم أشارك في مسابقة قبلها قط، ولا بعدها، ولا أحبُّ الاشتراك في المسابقات، ولولا ثقتي بالأستاذ مدحة لما اشتركت في مسابقته.

### ثالثاً: تكريم الأحياء

لعلَّ بعض المؤسسات الفكرية قد فطنت مؤخراً إلى ضرورة تكريم الأحياء من المبدعين والمفكرين الكبار؛ قبل الموت، وضرب الكفِّ بالكفِّ والقول ليت وليت، وإعلان الأسف والنَّدَم على ما كان من تقصير. هذا بعد مطالبات ودعوات كثيرة من النُّقاد والصحافيين الذين عرفوا قدر ومكانة أستاذتهم، بل أساتذتنا جميعاً، من المفكرين العظماء بحق، العظماء بإسهاماتهم الجليلة والقديرية في إرساء قواعد ثقافة عربية، ودعائم نظريَّات فكرية عربية... في تحديد هويَّتنا وابرز معالم شخصيَّتنا القومية.

ولكنَّ الأستاذ مدحة عكَّاش لم ينتظر كلَّ هذه الفترة الطويلة ليقدر المبدعين الكبار وليكرمهم أحياءً، فقد أخذ على عاتقه أيضاً



هذه المهمة منذ ما ينوف عن خمس وثلاثين سنة، فكّر الأدياء والشُعراء والمفكرين، واحتفى بهم، إمّا بإصدار أعداد خاصّة من مجلّة الثقافة عنهم كما كان للشاعر القروي رشيد سليم الخوري والياس فرحات ويدر الدين الحامد ووجيه البارودي وعمر أبورشة وعمر يحيى والشيخ عبد اللطيف عيد الصالح وسلامة عبيد ونجيب الريس ونجيب حرب وزكي قنصل. أو بإقامة حفلات التكريم الخاصّة كما كان لوجيه البارودي وعمر يحيى وأنور الجندي وعبد اللطيف اليوني وإلفة الإدلبي وغيرهم ممّا يُعدُّ لهم الأستاذ مدحة الآن حفلات التكريم التي تليق بهم.

فهل قام أحدهم بما قام به مدحة عكّاش، بل هل قامت مؤسّسة مختصّة بمثل ما قام به أبو عاصم، لا أظنّك تجد أحداً مهماً أطلت البحث والتنقيب، ولذلك استحقّ فعلاً أن يوسم بأنه أمة في رجل ورجل في أمة، قلّ أن يوجد علينا الدّهر بمثله، فهل نقدّم له بعض ما قدّم؟ هل نستطيع أن نكافأه إذا نحن حاولنا أن نكافأه؟

### دفاعاً عن الحقّ لا عن الثقافة (\*)

لشدّ ما سائي وآلمي أن سمعت من إحدى الشخصيات الأدبية التي يمكن وسمها بالمرموقة بعض التلميحات الانتقادية، بل التصريحات، لمجلة الثقافة والثقافة الأسبوعية، والمؤلم في ذلك غير

(\*) - نشرت هذه الفقرة في الثقافة الأسبوعية - العدد ٤٤ - في ٢٠ تشرين الثاني ١٩٩٣ م.

واحد، وبداية لا بدَّ أن أُبين أنَّ الانتقاد بحدِّ ذاته ليس مؤلماً ولا معيباً، بل النقد العلمي، الموضوعي، ليس إلا الركن الركين لمواصله النجاح وتلافي الأخطاء والعيوب والعترات، ولذلك قيل: رحم الله امرأً أهدى إليَّ عيوي، وصديقي من صدَّقني لا مَنْ صدَّقني. وهذا مسلم به ولا شك. والناحية الثانية التي لا محيد عن تبيانها هي أنَّ استيائي وامتعاضي من انتقاد الثقافتين ليس ينبع من حيي لهما أوميلي إليهما، وإنما هو موقف أخلاقي محض.

### فلماذا هو موقف أخلاقي؟

يقول هذا الأديب الذي افتقر لآلى أدب معاملة الأستاذ الذي نهل من مرابعه واشتهر على يديه: لم تعد مجلة الأستاذ مدحة وصحيفته على ما كانتا عليه من رونق وألق... إنهما تفتقران إلى الجدَّة وتكرران بعضهما. وهنا أريد أن أسأل هذا الأديب: أين نشرت أوَّل ما نشرت، ومن الذي شجَّعك على الكتابة وأخذ بيدك حتَّى صرت إلى ما صرت إليه من مكانة وشهرة؟ إنَّه لا يستطيع أن ينكر أبداً أنَّ هذه المجلة التي ينتقدها ويرميها بالعجز والقصور، وصاحبها الأستاذ مدحة عكَّاش هما اللذان مهَّدا طريقه، وأعطياه الثقة، وأخذا بيده، هما اللذان صنعا منه أديباً وشاعراً، وعلى رغم ذلك لا يتورَّع عن توجيه أصابع الاتهام إليهما فصار بذلك كالذي وصفه أبو الطيب المتنبي بقوله:

## وأظلم أهل الظلم من بات حاسداً لمن بات في نعمائه يتقلب

إنَّ ما أرجوه هنا ألا يفهم من كلامي أنَّ الثقافتين كاملتان لا يعتورهما نقص ولا يتسرب إليهما وهن، فليس ثمة كمال لمخلوق، بل أجدني مصرّاً على ضرورة النقد وأهميته، ولكن هذا النقد الهازئ الساخر من شخصٍ لوليّ نعمته أمر يثير كثيراً من التساؤلات والتداعيات المحزنةى فعلاً.

ألم تكن الثقافة حين كانت تنشر لك وتشجّعك في حين يصدّك الجميع، خير مجلّة على وجه البسيطة؟! ثم إذا صرت وتصوّرت كاتباً أديباً شاعراً تنكّرت لها وفضلت عليها بعض المجت الأخرى، وإن كانت وضيعة، في سبيل حفنة من الدراهم.

أستاذي العزيز: إنَّ (الثقافة) لم تتغير ولم تتبدّل. بل وفخرٌ لها أنّها حافظت على خطّها وخطّتها في حين ندر التزام مجلّة بما وجدّت لأجله، لقد كرّس الأستاذ مدحة عكّاش جهده ووقته لرعاية الأديباء الشباب والكشف عن المواهب المبدعة وتقديمها للقراء والنقاد، ودعمها، في الوقت الذي تتهرب جهات مسؤولة عن الاضطلاع بمثل هذه المهمة على الرغم من أنّ ذلك واجبها، وتخصّص، نظرياً، شكلياً، رصيماً محدداً للنهوض بهذا الواجب.

وفي حين أنّ المجلات والصحف تعجز عن الدوام لفترة قصيرة ما لم تقف وراءها جهود كبيرة وأموال طائلة كثيرة، فإنَّ (الثقافة) التي

كابدت الخسائر السنوية قد قاومت مختلف الظروف الصعبة،  
وصمدت لتظلّ ملاذ الأدباء السباب ومنبت المواهب.  
والأدهى من ذلك أنّ هذا الأديب وأمثاله ممن تحلّقوا حول الثقافة  
أيّام كانت تُوصدُّ دونهم الأبواب؛ عندما يلتقون الأستاذ مدحة صاحب  
الثقافة والمكابد منها، والمنفق عليها... عندما يلتقونه الآن، صدفة،  
دون أن يجشّموا أنفسهم عناء زيارته وفاءً وعرفاناً، يقفون بهيبة واحترام  
ويعدحون ويقرظون، يقولون: أنت وأنت ولولاك ودونك وفضل المجلة  
وأهميتها.... تماماً كمن وصفه دعبل الخزاعي بقوله:

وذي حسدٍ يفتابني حين لا يرى  
مكاني وبثني صالحاً حين أسمعُ  
تورّعتُ أن أغتابه من ورائه  
وما هو إن يفتابني متورّعُ  
ويضحك في وجهي إذا ما لقيته  
ويهمزني بالغيب سرّاً ويلسعُ  
مألتُ عليه حتّى كأنّما  
يضيقُ عليه رجبها حين أطلعُ

إنّ المطلوب منّا قبل أن نكون موضوعيين أن نكون أخلاقيين،  
لأنّ الأخلاق الفاضلة تفرض علينا أن نكون موضوعيين، فيما قد لا  
تؤدي الموضوعية إلى الالتزام الأخلاقي، أعني فيما يخصّنا هنا أن

ننصف الأستاذ مدحة ومجلته وألاً نكون مرئيين. فإذا كان في هذه (الثقافة) عيب فواجب الذين نشأوا في أكنافها أن ينبهوا إلى هذا العيب مباشرة لا بالغمز واللمز والسخرية بعيداً عن المعنيين بها، وإن كان فيها نقص فواجب الذين ترعرعوا في أحضانها أن يسارعوا إلى سدّ هذا النقص. ولكن حدث أن الأبناء لم يبروا الآباء، أنكروا الفضل والجميل وتعالوا عليه.

### فما الذي سيحدث هنا؟

لا شك في أنّ المجلّة ستراوح في مكانها، وهذا ما حدث فعلاً، ولكنّ هذا لا يعيب المجلة ولا صاحبها، إذ إنّهما سعيدان بهذه المرواحة، بل إنّهما مصرّان على بقائهما في بداية المضمار لأنّ المواهب الشابة التي تعاني من عدم الاكتراث بها تقف هناك، إنّ الثقافة إذا قررت الهرولة وراء الكبار ستخسر ذاتها بالمحابة والممالة، ويخسر الشباب فُرْجَةً مُهمَّةً يطلّون منها على العالم الذي ينشدونه ويتطلّعون إليه، فَتَحِيَّةً (للثقافة) وَتَحِيَّةً لأمير الثقافة مدحة عكّاش.

عزّته السيّد أحمد

**عدنان بن ذريل**

**التفسير الجدلي للوجود**





اسمه الحقيقي **عدنان الذهبي**، وأبوه هو الدكتور **محمد زكي الذهبي**. ولكنّه، لغاية في نفسه، آثر أن يكون له اسماً أدبياً هو: **عدنان بن ذريل**. و زُيماً لا يكون هناك سبب مباشر لذلك سوى أن الكتابة بأسماء مستعارة أو أسماء أدبية كانت أدروجة في العالم العربي في الخمسينات والستينات وحتّى السبعينات.

٥

## سيرة وتاريخ

- ١٠ . ولد بدمشق سنة ١٩٢٨م.
- ١٠ . أنهى مراحل دراسته الأولى؛ الابتدائية والإعدادية والثانوية في معهد الأخوة المريميين (الغدير).
- في عام ١٩٤٥م ارتحل إلى مصر لمتابعة دراسته الجامعية فالتحق هناك بقسم الفلسفة في كلية الآداب بالجامعة المصرية (جامعة الملك فؤاد)، وتخرج عام بدرجة امتياز في عام ١٩٥٠م.
- ١٥ . فور تخرجه عاد إلى دمشق وعمل مدرساً في بعض مدارسها.
- . في هذه الأثناء أيضاً مارس النقد الأدبي ونشر مقالاته في الصحافة السورية والعربية.

- ٥ . عمل أيضاً محاضراً في جامعة دمشق .  
- عزف عن الزَّواج إقتداءً بكثير من عمالقة الفكر والعلم والأدب  
الذين كانت حجَّتهم أنَّ الزَّواج يصرفهم عم عملهم الفكري  
والإبداعي... وكانت حجَّتُه في ذلك هي ذاتها.  
. في عام ٢٠٠٠م توفي عن إرثٍ فكريٍّ ثرٍّ في مضمونه، كبيرٍ في عدده.  
أعطى الكثيرين ولم يبخل بعطائه.  
وأخلص للكثيرين ولم يَغْدُرْ ولم يَخُنْ...  
ولكنَّه رَحَلَ بصمِّ مطبقٍ حتَّى إنَّ أحداً لم يعرف بموته... اللهم  
إلا القلة القليلة...  
١٠ حتَّى الذين أعطاهم بخلوا عليه بكلمة رثاء.  
هل هذا هو جزاء العطاء؟!  
في زمامي كلُّ شيءٍ ممكنٌ... وللأسف.  
عرفت الرَّاحل الحاضر **عدنان بن ذريل** من خلال الفلسفة  
وبرهاتها، ولم أكن قد درست الفلسفة بعد. ولن أدَّعي أنَّه كان بهذا  
الكتاب حافزي لدراسة الفلسفة، ولكي لا أستطيع أبداً إنكار أنَّ  
١٥ عنوان هذا الكتاب، على الأقلِّ، قد ظلَّ يخلِّقُ في مخيلتي منذ اطلعت  
عليه تحليق بيتٍ محبٍ من الشعر يأبى مغادرة الذاكرة... كلِّما مرَّت  
كلمة فلسفة على لساني أو سمعي، أو دار حديث في الفلسفة...  
يتداعى في ذهني على الفور كتاب الفلسفة وبرهاتها... وما أقلَّ  
٢٠ السويغات التي تغيب الفلسفة فيها عن لساني أو آذاني.

تساءلتُ كثيراً عن السَّبب الذي يفرض على ذهني استدعاء  
برهات الفلسفة، أو الفلسفة وبرهاتها، عند كلِّ حديثٍ عن الفلسفة.  
وَلَكِنِّي لم أصل بعدُ إلى نتيجة.

في العنوان شيءٌ ما ملفتٌ، يشدُّ المرء للوقوف عنده، ورُبَّما يقف  
المرء أمام تساؤل كبير عند اطلاعه على فهرست الكتاب، فالفهرست  
يدل على أنَّ المؤلف يعرض تاريخ الفلسفة، وإذا كان الأمر على هذا  
النحو فلماذا لم يجعل العنوان: تاريخ الفلسفة؟  
رُبَّما من هنا تبدأ فلسفة عدنان بن ذريل.

لو أراد بن ذريل أن يعرض تاريخ الفلسفة لكان عليه بمعنى من  
المعاني أن يقدم مادة معرفيةً محكمةً بمجموعة من الأطر والضوابط  
المنهجيةً مهما كانت الأيديولوجيا التي ينطلق منها في تأريخ الفلسفة،  
ولكنَّهُ في حقيقة الأمر لم يرد أن يعرض تاريخ الفلسفة، ولا أن يقدم مادة  
معرفيةً من خلال تأريخه لمراحل الفلسفة وأطوارها، أو حتَّى مراحل التطور  
البشري إذا ربطنا البرهات التاريخية مع الفلسفة وبرهاتها.

إنَّ ما أراده عدنان بن ذريل هو استعراض هذا التاريخ مع مادته  
المعرفية استعراض فيلسوف يرى إلى هذه السيرورة من وجهة نظره المذهبية،  
أي انطلاقاً من فلسفته. وإذا ما نظرنا نظرة عجلى إلى آثاره أمكننا قبل  
الدخول إلى مضامينها استنتاج أنَّ الجدل يشكُّل محوراً أساسياً في فلسفته.  
وإذا تأملنا العناوين قليلاً أمكننا نحمل على هذا المحور عنصراً أساسياً من  
فلسفته هو رصد الظاهرة البشرية وما نجم عنها من ظواهر رصداً جدلياً.

وإذا ما وقفنا عند المضامين التي حرَّها من مداد فكره وجدنا العنصر الأكثر أهمية من خصائص الفلسفة التي أراد أن يقدمها لنا وهو خصوصية عدنان بن ذريل الفكرية التي امتاز بها عن الفلاسفة الذين تأثر بهم وفتح من معينهم. وربما تكون الواقعية هي أبرز ما يسم فكره، فقد ظلَّ مصرًّا دائماً في معالجاته وتحليلاته واستنتاجاته أن يكون واقعياً قدر الإمكان. ٥ أي، بمعنى آخر، أن يكون موضوعياً. والموضوعية وحدها تكفي لتكون مفتاحاً للفهم الصحيح.

وبهذا المعنى كانت أبحاثه السابقة على كتابيه برهات تاريخية والفلسفة وبرهاتها، واللاحقة عليها جزءاً صميمياً من فلسفته، ليس من مشكلة في القول إنها تمهيدٌ أو تكميلٌ لها، إنها كلها، على أي حال، سياقٌ متكامل لعرض رؤية فلسفية للوجود تقوم على الجدل أساساً منهجياً لها. ١٠

فإذا كان هذا منهجه الفكري والمنطلقات التي سيسير على هديها فإن الهدف الذي رسمه لنفسه، بل لفلسفته هو كما أعلن أن يشيد فلسفة عربية، وما هي هذه الفلسفة العربية التي يريد لها؟

يقول: «ولما كنَّا نريد أن نكرِّس فلسفة عربية حديثة تسير تطور المعارف العلمية، والفلسفية في العالم، وتعبّر عن أصالتنا العربية والزمينية، لذلك كان خوض الموضوع الذي يتحاشاه البحث العلمي أولى المهام التي رحنا نروض عليها البحث، وأيضاً أذهان الجيل من وجهات واقعية وجدلية تنصف تراثنا العربي الشرقي الذي يمتاز بواقعيته وجدليته»<sup>(١)</sup>. ١٥

(١) - عدنان بن ذريل: الفكر والمعنى - ص ٤٠٣.

## نظرة عامة

لعلّه من المستحسن قبل أن نعرض لفلسفته أن نلقي نظرة عامة على نتاجه الفكري، لنتمكن على الأقل من وضع نتاجه الفلسفي في سياق هذا النتاج.

٥ يمكن تقسيم النتاج الفكري لعدنان بن ذريل وفق أكثر من رؤية أو وجهة نظر، ولكننا على كلّ حال سنجد للفلسفة قسماً مستقلاً، ولكن زُبماً يتغير مداه وأبعاده تبعاً للناظر إلى هذا النتاج الفكري، والآلية التي سيصنف بها هذا النتاج.

١٠ ترك مفكرنا ستة وثلاثين كتاباً مطبوعاً، منها واحد مترجم فقط وهو (كتاب الآباء) لمكارنكو. أما مؤلفاته وهي خمسة وثلاثون كتاباً، فيما خلا المقالات والأبحاث المنشورة في أماكن مختلفة، وهي غير قليلة، فمن الممكن تصنيفها كما أشرنا وفق أكثر من وجهة نظر تصنيفية، فقد شملت مؤلفاته ميادين مختلفة ومتنوعة كالفلسفة وعلم اللغة والمسرح والرقص والموسيقى والقصة والرواية وفن الزخرفة.

١٥ يبدو من خلال هذا التعداد أنّه من المناسب أن تصنف في فئات ثلاثة هي: الفلسفة، وعلم اللغة، والفنون. ولا ينتفي إمكان تصنيفها في فئات أخرى.

٢٠ **في الفلسفة:** بغضّ النظر عن إمكان إدراج الفئتين الثانية والثالثة ضمن فئة الفلسفة على نحو أو آخر، فإنّ النتاج الفلسفي لمفكرنا هو الأوفر حظاً من حيث العدد، وزُبماً من حيث العناية. وله في هذا الميدان

أثنا عشر كتاباً هي: البعد الروحي، والفكر والمعنى، والجدلية، والمجادلة الحضارية، وظواهرية الوجود الجدلي، والتفسير الجدلي للأسطورة، وفي تأسيس النقيض، وبرهات تاريخية، والفلسفة وبرهاتها، والأرجوزة في الوجود والعدم، ونشيد الإنشاد، والفكر الوجودي عبر مصطلحة<sup>(٢)</sup>. وفي بحثنا هذا سنحاول التقاط المحاور الرئيسية التي تدور حولها فلسفته، أو بمعنى آخر المحاور الأساسية التي تجمع هذه الكتب.

**في علم اللغة:** أما في علم اللغة فقد وضع خمسة كتب هي: اللغة والدلالة، واللغة والبلاغة، واللغة والأسلوب، والنقد والأسلوبية، والنص والأسلوبية. وقد مثلت هذه الكتب المرحلة الأخيرة من اهتمامات مفكرنا، إذ إنَّها جاءت في السنوات الأخيرة من عمره، بدأت في الثمانيات من القرن العشرين حتى عام وفاته الذي كان عام ٢٠٠٠م.

لما انصرف **عدنان بن ذريل** إلى هذا الميدان في أواخر أيامه؟ سؤال يبقى مشروعاً. ولكن من الخطأ الظنُّ أنَّ جواباً واحداً هو الذي سيغلق باب السؤال، لأنَّ الإجابات المحتملة كثيرة، وعلى كثرتها أظنُّ أنَّ واحداً منها سيظل صامداً أمام النقد أو الدحض أو كليهما، وهو أنَّ المبدع ليس بحاجة إلى أيِّ جواز دخول إلى أيِّ ميدان يجد نفسه فيه، أو يرغب في أن يثبت ذاته فيه. والذي يؤازرنا في هذا الاعتقاد أنَّ ما قدَّمه **عدنان بن ذريل** في هذا الميدان كان على درجة من الأهمية لا يمكن

(٢). سنورد في آخر البحث ثبناً بمؤلفات مفكرنا، ولذلك سنكتفي في المتن هنا على ذكر العناوين

الرئيسية لها من دون توثيقها.

إغفالها ولا تجاهلها... بل يمكن القول من دون مبالغة إنَّه يستحقُّ عليها وقفة تقدير واحترام، ووقفات من البحث والدراسة.

### في الفنون: أما في الفنون فقد ترك مفكرنا ثمانية عشر كتاباً توزعت

على فنون الأدب؛ المسرح، والقصة، والرواية، وكذلك فنون الرقص والموسيقى والزخرفة العربيَّة. كان للمسرح منها النصيب الأكبر، ولا عجب في ذلك فقد كان المسرح جزءاً من ميدان عمله، والكتب التي وضعها في هذا الفن هي: فن المسرحية، في الشعر المسرحي، في كتابة المسرحية، الشَّخصيَّة والفن المأساوي، الأدب المسرحي في سوريا، رواد المسرح في سوريا، المسرح السوري، مسرح وليد مدفعي، مسرح علي عقلة عرسان، تحولات عازف الناي. أما في الرقص والموسيقى فقد وضع أربعة كتب هي: الموسيقى في سوريا، وتراث الدبَّكة في الموسيقى الشَّعبية السُّوريَّة، ودراسة في التراث الموسيقي الشعبي، ورقص السماح والدبَّكة. أما في القصة والرواية فكان له الكتب الثلاثة التالية: أدب القصة في سوريا، والرواية العربية السورية، وعبد السلام العجيلي.

الحق أنَّه لن يكون من السهل القول إنَّ ما كتبه مفكرنا في الفنون هو دراسات جماليَّة، أو في فلسفة الفن، بالمعنى الاصطلاحي لهذين المفهومين، ولكن في الوقت ذاته يعصب إخراج هذه الكتابات من ميدان علم الجمال. فهي وإن لم تكن دراسات جمالية بالمعنى الاصطلاحي فإنَّها لا تخلو مما يقرَّبها من ميدان الدراسات الجماليَّة. وقد سلك فيها عموماً منهجاً أقرب إلى الوصف والتحليل من النقد، حتَّى يمكن وصفها بالدراسات الوصفية والتحليلية، مع عدم خلوها من النقد، ولا افتقارها إليه.

طبعاً هذا لا يقلل من قيمتها في شيء أبداً، فكل منهج خصائصه من محاسن ومثالب، كما أنه لا يوجد منهج أحادي الصفة أو الجهة بالإطلاق، إذ لا يخلو نقد من تحليل وتوصيف، ولا يخلو تحليل من توصيف ونقد، وهكذا. والذي يدعوننا إلى وسم منهج بأنه نقدي أو تحليلي أو وصفي هو الطابع الذي يغلب عليه، على الرغم من أن النتائج، مهما اختلفت المناهج، قد تكون واحدة في كثير من الأحيان. لأن الباحث في الأصل يريد أن يوصل فكرة ما، ومادة البحث هي التي تفرض عليه هذا المنهج أو ذلك في كثير من الأحيان.

٥

### التفسير الجدلي للوجود

لقد أكد مفكرنا غير مرة أنه جدلي، وأن مادته المخضعة للمنهج الجدلي هي الظاهر الوجودي، ومن ذلك قوله: «ولما كنا جدليين، ونؤمن بالظاهر الوجودي الذي هو ظاهر نسبي مطلق فإن الموجودية في نظرنا هي التي تتكشف عن معقوليتها بحيث تكون (المعقولة الجدلية) بوصفها تكشفاً وجودياً هي نفسها ثمرة التحقق الوجودي في تجربته نفسه، وتعددية وقائعه...»<sup>(٣)</sup>.

١٠

١٥

وإذا سألنا عن معنى الموجودية، أو الموجود، أجابنا قائلاً: «الموجود الحقيقي هو الموجود المتعين الذي ينحو من عقم الثبات المحض بكونه ناقصاً، أي ليس على تمامه؛ يتبدل، ويتغير، ويصير، وذلك بفعل كونه تركيباً للنقيضين؛ الوجود واللاوجود، واللذين يحتمان صيرورته وتطوره»<sup>(٤)</sup>.

(٣). عدنان بن ذريل: الفلسفة وبرهاتها. ص ٥.

(٤). عدنان بن ذريل: في تأسيس النقيض. ص ٤٣.



ولكننا في حقيقة الأمر لسنا بحاجة إلى هذه الشهادة منه لمعرفة أنه جدليٌّ ظاهريٌّ، لأنَّ الممارسة المعرفية هي التي تحدد هوية المفكر أو الفيلسوف، وليس اعترافه أو شهادته. وغالباً ما تكون هذه الشهادات أو الاعترافات بمنزلة تحصيل الحاصل إذا كانت متوافقة فعلاً مع الممارسة الفكرية، أما إذا كانت مخالفة للواقع فإنها لن تعدو كونها تقوُّلاً، أو ادعاءً لن يحيل العدم إلى وجود.

إنَّ جدلية عدنان بن ذريل ليست مثار شكٍّ أو طعن أبداً، وإنما الذي يمكن أن يكون موضوع نقاش أو حوار هو مدى امتلاكه منهج الجدل وأدواته، والحقُّ يقتضي منا القول إنَّه لم يكن قصير باع أبداً في استخدام المنهج الجدلي، بل وُزِّمَ يختلط الأمر على قارئه في بعض الأحيان فيحسب أنَّ المتحدث هو هيجل أبرع من استخدام المنهج الجدلي طوال تاريخ الفلسفة على لإطلاق. والأمثلة على ذلك أكثر من أن تذكر، فعندما تقرأ قوله مثلاً:

«الاهتمامات الشخصية الفردية بذلك تصير اهتمامات الحاضر المجادل في عمر الشخص هناك... وهذا الحاضر يتكشف عن العمومية الكلية التي للوجود في العالم، ومع الآخرين، الوجود التاريخي بشئ متناقضات تجاربه الحضارية...»<sup>(٥)</sup>.

تجد الروح الهيجلية حاضرة لدية بقوة، وتجد أيضاً تأثره الكبير بهيجل، فهذه الفكرة هيجلية محض، ولكنها تجد انسجامها الأكبر مع

(٥) . عدنان بن ذريل: برهات تاريخية. ص ٨.

فلسفة قائلها، على الرَّغْمِ من أنَّها في حقيقتها صورة مماثلة لما طرحه هيجل للتعبير «وعي الفكرة ذاتها في الأفراد».

إنَّ الروح الهيجليَّة حاضرة دائماً في فكر عدنان بن ذريل، وكذلك المنهج الجدلي الهيجلي، ولا عجب في ذلك فمنهجه مستوحى بالأصل من هيجل كما رأى دارسوه. وليس ثمة أيُّ عيب في ذلك، فمحاكاة هذا الفيلسوف الغدِّ والتأثرُ به ماثرةٌ ومفخرة.

ولكن إذا كان من الصَّعب القول بأنَّ عدنان بن ذريل قدَّ تجاوز هيجل أو زُيِّمًا جاره أو جاوره فإنَّه من الصَّعب جدًّا القول إنَّه اقتفى أثره وخطاه في طروحاته... لقد تأثر به فعلاً، ونسج فلسفته على أساس من الجدل الهيجليِّ، ولكنَّه أفاد مما تلا هيجل من معطيات معرفية، وأضفى على الجدل الهيجلي بعداً مشرقياً وإشراقياً لم يعرفه هيجل أو على الأقل لم يكن جزءاً من سياق فلسفته.

يبدأ التفلسف عند عدنان بن ذريل من مفهوم الفلسفة، والفلسفة عنده، من دون أن يتنكر لتعريفاتها الكثيرة عند الفلاسفة، أو الاشتقاقية من جذرها اللغوي، «تدلُّ على الرابطة التي بين الإنسان والعالم، بين الفكر والطبيعة»<sup>(٦)</sup>. ولكنَّ هذه الرابطة ليست عشوائية، أو من غير ضابط ولا ناظم، وإمَّا هي منظومة معرفية تنطوي على مجموعة من الأنساق، إنَّها كما قال: «منظومة من العلوم التي عُرفت بالعلوم الفلسفية، مثل؛ الإلهيات، والطبيعيَّات، والمنطق، ولأخلاق،

(٦). عدنان بن ذريل: الفكر الوجودي عبر مصطلحه. ص ٢٠٢.

والسياسة... أقامها اليونان على العقل، والبرهان المنطقي. وقد كانت هذه المنظومة المعرفية شوطاً جديداً في المعقوليّة، قام على أنقاض المعقوليّة الأسطوريّة عندهم وفي العالم حولهم»<sup>(٧)</sup>.

ووصل من خلال ذلك إلى أنّ الفلسفة «ثمرّة العقل»<sup>(٨)</sup>، وأنّ «الموقف الفلسفي، كما رأى هيدجر، موقف عقلائيّ، ولا ينبغي أن يكون عاطفياً، أو لا معقولاً»<sup>(٩)</sup>. وليقرر مفكرنا من ثمّ أنّ «التفلسف هو نفسه معقوليّة»<sup>(١٠)</sup>.

والتّفلسف بما هو معقوليّة، واستناداً إلى تعريف الفلسفة الذي سبق ذكره قبل قليل يمكن القول، على حدّ تعبير مفكرنا، إنّهُ «الدّخول في نظام التّفكير الفلسفي، وأيضاً السُّلوك الفلسفي... ولا يمكن إطلاقه على المحاولات اللاهوتيّة والأسطوريّة السّابقة، والتي كانت طمحت في نظام واقعي ومعقولٍ للمعقوليّة والموجوديّة، بفعل أنّ تلك المحاولات السابقة ظلت رهينة منظوماتها العقائديّة، والطّقوسيّة التّعبديّة والسحريّة»<sup>(١١)</sup>.

إلا أنّ ذلك لا ينفي عن المحاولات التي تمت في مرحلة الفكر الأسطوري كونها محاولات فلسفيّة، إذ «يظلُّ التفلسف، كما قال ابن ذريل، توقاً غريزيّاً، بحيث يمكن تشبيهه طموحات التفسيرات

(٧). عدنان بن ذريل: الفلسفة وبرهاتها. ص ٢١.

(٨). عدنان بن ذريل: الفكر الوجودي عبر مصطلحه. ص ٢٠٢.

(٩). المصدر السابق. ذاته.

(١٠). عدنان بن ذريل: الفلسفة وبرهاتها. ص ٣.

(١١). المصدر السابق. ص ٢٢.

الأسطورية السابقة به، في العديد من النقاط... وأنَّ المعقوليَّة له هي معقوليَّة المعنى الفلسفيِّ، والذي كان يشترط فيه المنطق العقلي»<sup>(١٢)</sup>.  
ولذلك كان قد قرَّر سلفاً «أنَّ التَّفلسف سيظلُّ موجوداً طالما وجد هناك واقع آدميٌّ يجادل حاضره...»<sup>(١٣)</sup>. ولأنَّه ليس في مكنة أي عقل أن يتفلسف، وإنَّما هو مَهْمَّة العقول النيرة الملهمة، فإنَّه «سيظلُّ دائماً أمانةً للوجود، ومناطقاً للحرية والكرامة... ومن هنا وجب حفظه من أيدي العابثين»<sup>(١٤)</sup>.

ولذلك لا غرابة أن يكون الفيلسوف عنده هو المعلم، بل إنَّه بالكاد يذكر هذا اللقب عند الحديث عن أيِّ واحد من الفلاسفة، فكُلَّمَا مرَّ على ذكر فيلسوف استعاض عن لفظة الفيلسوف بلفظة المعلم، فيقول قال المعلِّم هيدجر، رأى المعلِّم سبينوزا، أكَّد المعلِّم الأكبر هيجل... وهكذا. ولعله ورث هذا اللقب عن الفلاسفة الشريفة القديمة التي اطلع عليها بكلِّ تأكيد، ولا سيما الهندوسية منها، وفضَّله على لقب الفيلسوف، ورُبَّما ورثه أيضاً عن الفلاسفة اليونان، باستثناء السفسطائيين، الذين كانوا يعلمون الناس مجاناً لا يطلبون من أحدٍ جزاءً ولا شكوراً. وعلى أيِّ حال فإنَّ تفضيله هذا اللقب للفيلسوف يوحي بالمهمَّة التي يلقيها على كاهله، فانطلاقاً من مهمة الفلسفة المحددة بالكشف عن «الرابطة بين الإنسان والعالم، وبين الفكر والطبيعة»، فإنَّ غايتها، ومن ثمَّ

(١٢) . المصدر السابق . ذاته .

(١٣) . المصدر السابق . ص ٩ .

(١٤) . المصدر السابق . ص ٢٤ .

غاية الفيلسوف هي الإنسان. ومن ثمَّ أيضاً فإنَّ من يكون قادراً على كشف هذه الرابطة، وهو الفيلسوف، فإنَّ من الواجب عليه أن يقدمها للإنسان، أي بمعنى آخر أن يكون مُعلماً.

## الجدل والواقعية

ولكن كيف يمكن أن يكشف عن هذه الرابطة بين الإنسان والعالم؟  
إنَّ الإمكانيات المتاحة للكشف عن هذه الرابطة كثيرة جداً من دون أدنى شك، وهي متعدّدة بتعدد الذوات الفاعلة الهادفة إلى الكشف عن هذه الرابطة، ولهذا وجدنا فلسفات بعدد الفلاسفة، ومناهج زُيماً لا تقل عن عدد الباحثين عن الحقيقة، وقد كان لمفكرنا منهجه الخاص، وأدواته الخاصّة للكشف عن هذه الرابطة، وهذه الحقيقة. فإذا كان قد استهلم جدل هيجل، واستوحى ظاهريّة هوسرل، واتكأ على واقعيّة أرسطو أو سواه من أنصار من الواقعيّة، واعتمد كثيراً على الفكر الوجودي... فإنَّه قد أدمج ذلك كلّه في سياق خصوصيّة وأيديولوجيته الخاصّة المتداخلة مع شرفيّة وبنيتة الشرفيّة وخرج علينا بجدليّة وجوديّة واقعيّة، ومما قاله في توضيح ذلك وتأكيد قوله: «إنَّه اليوم مسار المجادلة الواقعيّة في جماع أطرها الفرديّة، والمدنيّة والتاريخيّة كافّة، في المنظور الجدلي الواقعي، والذي يتصل بالتعدديّة الوقائيّة في الوجود»<sup>(١٥)</sup>.

ولكن بأيّ معنى فهم عدنان بن ذريل الجدل أو الجدلية، وما الذي أراه منها؟

(١٥) - المصدر السابق - ص ٢٧.

في كتابه الفكر والمعنى يرى أن «الجدليّة هي:

١ . معقولة التّفكير والتّبديل والتّطوّر عبّر المتناقضات في

الوجود.

٢ . الصّراع الظّاهر، وهو كلُّ الصّراع، في التّحقّق الوجودي

والتخارجات الوجوديّة.

٣ . التحوّل بين الشّيء ونقيضه، أو محض التّطوّر الدّال على

جدليّة في الصّيرورة»<sup>(١٦)</sup>.

الحق أنّهُ قد لا يصحُّ القول إنّ مفكرنا في مفهومه هذا عن الجدليّة

قد ابتعد أو اقترب عن معنى الجدليّة، لأنّ الجدليّة ذاتها لا يجوز أن تفهم

إلا في سياق مفهوم سكوني أو ثابت، ولذلك وجدنا أكثر من فهم

للجدل والجدليّة عند الفلاسفة. إلا أنّ الكثرة والتعدديّة في فهم الجدليّة لا

يعني أبداً أنّ نمّة تناقضاً أو اختلافات صميميّة بين هذه الكثرة، لأنّه لو

وجد مثل ذلك لما صحّ أن تندرج كلها أو بعضها على الأقلّ تحت مفهوم

الجدل أو الجدليّة.

إنّ مفكرنا من خلال هذه النقاط الثلاث التي أثارها إنّما يضعه

المحار الأساس التي ينبغي أن تدول في فلكها مفاهيم الجدل والجدلية

مهما اختلفت التعريفات أو المفاهيم أو الاتجاهات التي تسير في

سبيل الجدل، والحقّ أنّهُ ليس أول من ابتدعها أو أبدعها، فقد عرفها

كلُّ الجدليين على اختلاف اتجاهاتهم ووجهات نظرهم في الجدل.

<sup>(١٦)</sup> . عدنان بن ذريل: الفكر والمعنى . ص ١٠ .

الجدليُّ كغيره يؤمن أنَّ منهجه أن السبيل الوحيد، أو على الأقلِّ، الأكثر نجاعة للوصول الحقيقة، ولم يخرج مفكرنا من ظلِّ هذا الحكم، فهو يرى «أنَّ الجدليَّة هي السبيل، والسبيل الوحيد إلى المطلق في الوجود، والفكر...»<sup>(١٧)</sup>. إذا تساءلنا، أو زُيِّمنا هو ذاته سأل ذاته، عن السبب الذي يجعل من الجدليَّة سبيلاً وحدياً إلى المطلق لكان جوابه هو أنَّ «الجدليَّة وحدها هي التي تذكرنا ببعدها الإنسانيِّ في المعرفة، ولا تسمح لنا بالغرور أو الشطط، وهي تؤكد أنَّ الشُّعور، وهو الزوال في هذا الوجود الرائل، هو أعماق لا تنضب، تلتقي فيها معقوليَّة الجنس الآدمي في تحققات الآيَّة...»<sup>(١٨)</sup>.

٥

وبهذا المعنى يرى أنَّ «الجدليَّة لا تفتعل افتعالاً لمكافحة شيء اسمه اللاإنساني، وإنما الجدليَّة صراعات متواصلة لبناء الموجوديَّة، لبناء الحياة نفسها...»<sup>(١٩)</sup>. بل يمكن القول كما يرى هو ذاته هي ضرب من الإلهام، «ومن خلال الإلهام، والإرادة يبني الصراع الجدلي الفردي أو الجماعي موجوديَّته، وعامله، بحركة مزدوجة، وأصيلة؛ فرديَّة وجماعيَّة...»<sup>(٢٠)</sup>. وينتبه مفكرنا إلى أنَّ الإلهام لا يكون من دون نسق من المقومات التي لا يستغنى عنها، فيعقب على الفور قائلاً: «ولكن ليس ثمة إلهام، ولا إرادة، من عدم، إنَّها من واقع ما، من موقف ما، من مجتمع ما، أو فكرة ما...»<sup>(٢١)</sup>. وفي

١٠

١٥

<sup>(١٧)</sup>. المصدر السابق. ص ٢٧.

<sup>(١٨)</sup>. المصدر السابق. ذاته.

<sup>(١٩)</sup>. عدنان بن ذريل: في تأسيس النقيض. ص ٢٢.

<sup>(٢٠)</sup>. المصدر السابق. ص ٣٠.

<sup>(٢١)</sup>. المصدر السابق. ذاته.

هذا الإطار يرى من زاوية أُخْرَى أَنَّهُ «لا يمكن اكتشاف الجدليَّة بوساطة العقل التحليلي... وإمَّا بوساطة الاندماج في باطن حركة التاريخ والمجتمعات... وإذا ظلَّ الملاحظ خارج الموضوع المتأمل، محل البحث، أي خارج تاريخه، وخارج تجمعاته، لم يصل إلى شيء ذي قيمة في موضوعها»<sup>(٢٢)</sup>.

٥

وعلى هذا الأساس قرر في مقدِّمة كتابه في تأسيس النقيض أنَّ غايته هي «الكشف عن جذور الجدليَّة الوجوديَّة بوصفها ظاهراً أوَّلياً إنسانياً نعيشه في واقعنا»<sup>(٢٣)</sup>.

وقد بيَّن لنا أَنَّهُ انطلق «في تكريس هذه المجادلة الواقعيَّة من تمثُّل المعلِّم هيدجر للآنيَّة، كواقع إنسانيِّ هناك لا يكون إلا متعالياً، أي لا يوجد إلا في عالم منظم»<sup>(٢٤)</sup>، هو هذا العالم الذي تكابده وسط الرِّيف، والثَّرثرة...»<sup>(٢٥)</sup>. ولا يخفى علينا سبب تمثله ما ذهب إليه هيدجر، وهو ذاته لا يخفي ذلك، فهو يريد نفي عِلِّيَّة الظواهر، وعِلِّيَّة تفسيرها، ولذلك قال: «وقد حافظت على هذا التمثُّل الذي كَشَفَ عن أسرار الآنيَّة في العالم. وبذلك ظلَّت الآنيَّة عندي وجوداً يسأل عن وجوده، علوه هو

١٠

١٥

<sup>(٢٢)</sup> .عدنان بن ذريل: الفكر الوجودي عبر مصطلحه. ص ٨٣.

<sup>(٢٣)</sup> .عدنان بن ذريل: في تأسيس النقيض. ص ٥.

<sup>(٢٤)</sup> . وبناءً على ذلك يكون (الوجود) عند هيدجر هو الانبعاث من (الوجود الغفل)، أي الظهور في نظام الأشياء؛ كما يكون (الموت) الإمكانية العليا للآنية هناك بوصفها واقعاً إنسانياً، يغيب بسبب الموت عن مسرح العالم... (التعليق من عدنان بن ذريل).

<sup>(٢٥)</sup> .عدنان بن ذريل: برهات تاريخية. ص ١٠.



ظهوره نفسه، في عالم هو عالم تحققه، وحركته، بحيث يصير (العلو) في  
تمثلي دخولاً مجادلاً في نظام الواقع، والوقت، والمعنى...»<sup>(٢٦)</sup>.

تبدو الواقعية جلية هنا في نفي التفسيرات المفارقة للظاهرة، هذه

التفسيرات التي تنطوي تحت اسم العلية، ولذلك نجد غير مرة وفي

أكثر من مكان أن «الجدل ليس جدل المجهول، والتخبط العشوائي في

اللامعرفة ابتداءً من حدس آني شخصي وفردية كما يظن ياسبرز، وإنما

هو جدل الواقع الوجودي هناك، جدل الكثرة الشعورية المهمومة بالعالم.

إنه دخول في نظام الواقع، والوقت، والمعنى... وبالتالي مكابدة صميمية

للتناقض الأصلي الذي هو طينة كل آنية هناك...»<sup>(٢٧)</sup>. ذلك أن مجال

بحثه، وميدان جدله كما قال «هو الظاهر الوجودي، أي كينيات الواقع

الإنساني بوصفها ظاهراً نسبياً مطلقاً، هو الوجود، وبالتالي هو الزوال»<sup>(٢٨)</sup>.

وعلى هذا الأساس، كما يرى، فإن «التجربة الجدلية هي تجربة

برهات تاريخية تتكشف عن النور، والمعقولة... وليست تهيؤاً لتجاوز

الوجود، والتخبط في المجهول، عبر شيفرة فردية، غامضة...

التجربة الجدلية، على العكس، هي تجربة دور متكرر أبداً، مع كل

ابتداء شخصي يقوم بالتزامات واقعه... إنها عيش هذا السقوط الآدمي،

وأقداره، في تاريخية متسلسلة في عالم...»<sup>(٢٩)</sup>.

<sup>(٢٦)</sup>. المصدر السابق. ذاته.

<sup>(٢٧)</sup>. المصدر السابق. ص ١٢.

<sup>(٢٨)</sup>. عدنان بن ذريل: في تأسيس النقيض. ص ٣٧.

<sup>(٢٩)</sup>. عدنان بن ذريل: برهات تاريخية. ص ١٢.

وإذا سألناه عن سبب نفيه المفارقة في تفسير الظواهر، أو ما سمَّاه  
 العليَّة، لقال: إنَّها الأمانة للوجود، أي الأمانة للحقيقة، وبذلك تكون  
 «الأمانة للوجود نوراً، وحريةً، وهي التي تعطي الوجود برهاته الجدليَّة، لأنَّها  
 تُؤمِّم ذاتها الواعية، المرمية في أصفاد التحقيق، والتي تظلُّ مبادرتها التاريخيَّة،  
 والحضاريَّة دلائل وجوديَّة على نورها، وحربتها... وفي ذلك فليتنافس  
 المتنافسون...»<sup>(٣٠)</sup>. ويوضِّح هذه الفكرة أكثر، متابعاً إياها في كتابه في  
 تأسيس النقيض فيقول: «والشكل الذي يتَّخذه الجدل واقعياً يصير شكل  
 صراعٍ لآنية من أجل أمانة الوجود... القيمة والحقيقة تصيران آنئذ من  
 نفسيهما نسبيتين، ومرهونتين بالتَّجربة الحيَّة عبْر واقعها، وإمكانها، وتلك  
 قصَّة الإنسان التي منذ آلاف السنين تعيش صيرورتها، وتقدمها في عيشها  
 متناقضاتها وطموحها إلى إمكانها، إلى معرفتها، إلى حقيقتها»<sup>(٣١)</sup>.

وإذا كان هيجل قد رأى أن الجدل هو سيرورة التحقق الواقعي  
 للوجود، الذي هو عنده تاريخ وعي الفكر لذاتها في الطبيعة والوجود، فإنَّ  
 عدنان بن ذريل يذهب في المنحى ذاته إلى حدٍّ بعيد من خلال تبيانه  
 معنى الجدل الذي يحرك الوجود، فقد قال: إنَّ «الجدلَ وبرهاته في المجال  
 الوجودي واقعٌ إنسانيٌّ في العالم، يعيش حركة النَّقيض الأصلي الذي له،  
 والتي باستمرار تصير نقيضها، في نفس عيشها حيثيَّة النَّقيض، والتي  
 تتكشف عنها الكثرة الشعورية في الحياة الواقعيَّة هناك...»<sup>(٣٢)</sup>.

(٣٠) . المصدر السابق - ذاته.

(٣١) . عدنان بن ذريل: في تأسيس النقيض - ص ٢٩.

(٣٢) . عدنان بن ذريل: برهات تاريخية - ص ٧.

ولكن الذي تجدر الإشارة إليه هنا هو أن هذا الجدل في تحقّقه هو اقتدارٌ على الوجود، من خلال التحقّق الفعلي، وامتلاكٌ له بوعي تناهيه، ومن ثمّ فإنّ «برهات المجادل بين التقيض ونفيه هي في الأساس برهات هذا الاقتدار على الوجود، في توعيه تناهيه أو معقوليته»<sup>(٣٣)</sup>.

واستناداً إلى ذلك يستنتج مفكرنا أنّ «البرهنة المردوكية رفعت الداموزية في جدل الحياة والموت من مستوى العاطفة الشاعرية والجمالية الأولى إلى مستوى المجادلة الواقعية للنظام الواقعي نفسه، نظام المجتمع في سرائه وضرائه، نظام المبادرة لتحقيق الذات والمصير...»<sup>(٣٤)</sup>. وبعد عرض العقائد المصرية القديمة وخصائصها وأبعادها يتوقّف ليقول: «المهم هو أنّ المجادلة الواقعية التي أعطت النشأة لهذه الطقوس، والاحتفالات، شيء من الأصالة، والذات، بحيث لا يمكن قط إغفالها، أو إنكارها، أو المرور عليها من دون تفسيرها وربطها بالحياة، والواقع آنئذ»<sup>(٣٥)</sup>.

## تأريخ الفلسفة والجدلية الواقعية

ومن ذلك يمكن القول، حسب مفهوم مفكرنا، أنّ تاريخ هذا الاقتدار على الوجود هو تاريخ الفلسفة، وهنا تبدو لنا مقاصد عدنان بن ذريل من تأريخ الفلسفة تأريخاً نمطياً مختلفاً عن استعراض تاريخ الفلسفة استعراضاً تقليدياً، الاستعراض الهدف إلى محض التأريخ.

(٣٣) . المصدر السابق - ص ٧ .

(٣٤) . المصدر السابق - ص ١٠١ .

(٣٥) . المصدر السابق - ص ٤٥ .

إنَّ تاريخ الفلسفة عنده ليس محض تاريخ أفكار ابتدعتها أو جاء بها الفلاسفة أو المعلمون كما سمَّاهم، بل هو تاريخ الجدل بين النقيض ونفيه، الجدل الكاشف عن العلاقة بين الإنسان والعالم، ولذلك قال: «والبحث بذلك يتَّجه إذن نحو تبئُّن (المجادلة الواقعيَّة)، وربط معقوليَّة التَّفلسف بها فترة إثر فترة، وجيلاً إثر جيل...»<sup>(٣٦)</sup>.

يبدو جلياً هنا كيف أنَّ مفكرنا يريد أن يقرأ تاريخ الفلسفة قراءة جدليَّة تستند إلى انبثاق اللاحق عن السابق بفعل المجادل الواقعيَّة، فتكون الفترة بنت الفترة التي سبقتها، والجيل ابن الجيل الذي سبقه. وانطلاقاً من هذا الفهم هنا يبدو لنا السبب الذي حدا به إلى وضع اصطلاح البرهة في تأريخ الفلسفة، وكذلك الاصطلاحين المرافقين لها وهما الدور والمرحلة، وها هو ذا يمهّد لهذا الاستخدام بتوضيح يقول فيه: «ومن هنا [كانت] المصطلحات التي أوجدناها مثل برهة، ودور، ومرحلة، والتي تبرر اللحظات الجدليَّة في عمر المجادلة الواقعيَّة عند إنسان التاريخ هنا وهناك في العالم»<sup>(٣٧)</sup>.

البرهات التي ورَّع عليها عدنان بن ذريل تاريخ الفلسفة، أو تاريخ العلاقة الجدلية بين الإنسان والعالم بكل مستويات العلاقة القائمة بينهما وأبعادها، لا تختلف من حيث المبدأ التَّصنيفي عن المراحل التي كانت مدار حديث مؤرّخي الفلسفة، وهو ذاته قد سمَّاهما

<sup>(٣٦)</sup>. عدنان بن ذريل: الفلسفة وبرهاتها. ص ٥.

<sup>(٣٧)</sup>. المصدر السابق. ص ٥.

كذلك أيضاً، أي سمّاها بالاسمين، فالبرهات الثلاث الأبيدوسية والمردوكية والأبولونية، تسمى عنده هو ذاته أيضاً «بالمراحل التاريخية اللاهوتية والميتافيزيقية والإنسانية»<sup>(٣٨)</sup>. ولكنّه على الرّغم من ذلك فقد ميز بين البرهة والمرحلة وأضاف عنصراً ثالثاً هو الدور، وأعطى لكل من هذه الاصطلاحات بعداً دلاليّاً خاصّاً يدور في فلكه، فالبرهة كما جاء في معجمه الاصطلاحي «يقال لها لحظة أيضاً. وتنعت بتاريخية، أو نفسية، أو جدلية. البرهة التاريخية مرحلة من مراحل التطور في التاريخ. والبرهة النفسية منح نفسيّ يتم فيه العزم على فعل. والبرهة الجدلية فترة تنقلنا من فكرة إلى ضدها»<sup>(٣٩)</sup>.

هذا التعريف للبرهة أقرب إلى اللغوية من الاصطلاحية، ورُبّما يمكننا القول إنّهُ لا يضيف شيئاً يسمح بالقول إنّهُ من الإضافات التي قدمها مفكرنا، أو حتّى إنّهُ قابل ليكون اصطلاحاً، ولكنّ مفكرنا كان قدّم تعريفاً للبرهة قبل هذا التعريف الذي قدّمه في معجمه، فقد عرفها في الفلسفة وبرهاها بقوله: «نقصد منها الفترة التي للموجوديّة في عيشها معقولية معينة... وهي قد تطول مدتها أو تقصر، ولكنّ أساسها المعاناة العينية التي للموجوديّة نفسها، ومسارها الوجودي إزاء التناقضات في تعدديتها»<sup>(٤٠)</sup>.

(٣٨). عدنان بن ذريل: برهات تاريخية. ص ٨ ، ٩.

(٣٩). عدنان بن ذريل: الفكر الوجودي عبر مصطلحه. ص ٤٨.

(٤٠). عدنان بن ذريل: الفلسفة وبرهاها. ص ٥.

وقد أثار استخدام هذا الاصطلاح، كما قال، «لأنَّه يعطي المدلول الوجودي الذي لمعناه الدخول في نظامٍ ما، نظامٍ للواقع، أو للمعنى، إذ المجادلة هي هذا الدخول»<sup>(٤١)</sup>.

أما الدَّور فيقول فيه إنَّه «فترة، أي المدَّة التي تستغرقها حركة الموجوديَّة في تكشُّفها عن مبرر، أو آخر، في معقوليّتها، وهو في نظرنا دورٌ جدليٌّ، يبدأ من الواقع ليعود إليه، وليس دوراً عضويّاً لمحض النَّماء أو الحياة».

ويتابع شارحاً: «إنَّ حركة الأدوار ليست حركةً عضويَّةً، أي حيائيَّةً؛ من نشوء وترعرعٍ وهرمٍ ثمَّ يموت، ذلك أنَّ الموجوديَّة تتجاوز الظَّاهرة الحيائيَّة العضويَّة إلى معقولِيَّة دورها، فتعيش النقيض وتكافحه بين القوَّة والضعف، بين الكرامة والهوان»<sup>(٤٢)</sup>.

ولكنَّ السؤال الذي يطرح ذاته بقوة هنا، كما يقرر هو ذاته، هو: «هل توجد حركة ظاهرة لدور جدليٍّ يعيش النقيض ثمَّ يتجاوزه؟! أم أنَّ الحركة الظَّاهرة هي محض نماءٍ حيائيٍّ، ثمَّ ذبول، واندثار؟!»<sup>(٤٣)</sup>.

ولا يتركنا كثيراً من دون إجابة، فهو يعقب بها سريعاً بقول: «في رأينا، كل المظاهر الواقعيَّة؛ الحسيَّة، والمعنويَّة، عند إنسان التَّاريخ، تنمُّ عن دورٍ جدليٍّ، في تجارب اقتدار على الوجود، أو

(٤١) . المصدر السابق - ص ٥ .

(٤٢) . المصدر السابق - ص ٦ .

(٤٣) . عدنان بن ذريل: براهات تاريخيَّة - ص ٢٧ .

طقوسه وعباداته، أو فكره وآدابه... هذا الدور الجدليّ متميّزٌ كلّ التميّز عن أطوار النّماء الحياتيّ الذي له كجسم في المجتمع، وبالتالي كمجتمع يتمثّل فيه، له نماؤه الحياتيّ... إنّه على العكس هو الذي يظلُّ يتحكّم في الأطوار التي تجادلها؛ وجوده، واستمراره، وبقاءه...»<sup>(٤٤)</sup>.

أما المرحلة فهي عنده اصطلاحٌ يدلُّ «على المدّة التاريخيّة التي يمكنها أن تضمّ برهات وأدواراً متنوّعة»<sup>(٤٥)</sup>. أي إنّ مدى المرحلة الزمّني أوسع من مدى البرهة والدور في آن معاً.

### الفلسفة والفكر الأسطوري

ميّز عدنان بن ذريل بين مرحلتين هما: مرحلة تاريخيّة ومرحلة فلسفيّة، ولذلك ليس من قبيل المصادفة أن يضع كتابين متكاملين هما برهات تاريخيّة، والفلسفة وبرهاتها، اختص الأول بالمرحلة التاريخيّة وهي مرحلة التفكير الأسطوري التي وجدت في الشرق القديم، وهر المرحلة السابقة على الفلسفة، وبهذا المعنى كانت البرهات التاريخيّة «هي تفسير المجادلة الوجوديّة الأصليّة والفريدة التي كان عاشها إنسان التّاريخ القديم في زحمة البجوحة الوجوديّة التي لحضارته الخالدة»<sup>(٤٦)</sup>.

<sup>(٤٤)</sup> المصدر السابق - ص ٢٧.

<sup>(٤٥)</sup> عدنان بن ذريل: الفلسفة وبرهاتها - ص ٦.

<sup>(٤٦)</sup> عدنان بن ذريل: برهات تاريخية - ص ٨.

رُفَّما يدفعنا هذا إلى التساؤل عن السَّبب الذي حدا به إلى نعت المرحلة الأسطورية في الشرق القديم بالمرحلة أو البرهة التَّاريخيَّة، وليس بالبرهة أو المرحلة الأسطورية كما درجت التَّسمية عند غالبيَّة المفكِّرين والمؤرِّخين.

٥ لقد فطن عدنان بن ذريل إلى إمكانية طرح هذا السؤال عليه، ولذلك لم يتركه من دون إجابة، وبيَّن لنا أنَّ سبب إعطاءها هذا التسمية هو أنَّها «أعطت العالم العديد من المفاهيم المتجدِّدة في البعث، والخلود، والعدالة، والضَّمير، واللجوس<sup>(٤٧)</sup>، والخطيئة الأولى...»<sup>(٤٨)</sup>. وقد فرضت هذه المفاهيم ذاتها بمضامينها ذاتها ونمطية إشكاليَّتها على الحضارات اللاحقة بوصفها أبرز المشكلات الفلسفيَّة.

١٥ وعلى الرَّغم من أنَّ المرحلة الأولى التي سمَّها المرحلة التاريخيَّة، - وهي في عرفه وعرف الباحثين المرحلة الأسطورية - قد اتَّسمت بالوثنيَّة كما يقول هو ذاته، إلاَّ أنَّه وجد أنَّ «المجادلة الواقعيَّة كانت تتكشف في سوريا ومصر وسومر عن رصيدٍ كبيرٍ من الحضارة وال عمران يعدُّ نبراساً للأصالة وتحقيق الدَّات»<sup>(٤٩)</sup>. وإن اعترض أحدٌ

<sup>(٤٧)</sup>. اللجوس كلمة يونانية وتعني العقل. وقد استخدمها المؤلِّف كما هي جريباً على عادته في استخدام

معظم الاصطلاحات كما هي اللغة اللاتينيَّة أو الأوريَّة.

<sup>(٤٨)</sup>. عدنان بن ذريل: برهات تاريخية. ص ٨.

<sup>(٤٩)</sup>. المصدر السابق. ص ١٤.



بأنّ اللامعقوليّة كانت جزءاً صميمياً من أسلوب التفكير في هذه المرحلة فإنّ عدنان بن ذريل سيقول على الفور:

«ليس يضير هذه المجادلة وقتها أنّ (اللامعقوليّة) هي سياجٌ ظاهرٌ للوثنيّة وقتها، ونظمها الكبرى التي حاولت تنظيم الحركة العامّة للوجود هناك...»<sup>(٥٠)</sup>.

ويتابع الفكرة في مكانٍ آخر مؤكّداً خضوع الإنسان في تعامله مع الوجود للسيرورة الجدلية بقوله: «أما اللاهوت الوثني القديم وتفسيراته الأسطورية للوجود فهو محض فكر صافيٍ جدليٍّ عاشه القدماء في سيرتهم التّعبدية إزاء ظواهر الحياة والموت»<sup>(٥١)</sup>. أي إنّ التعامل مع الوجود، من وجهة نظر مفكّرنا، كان في الأساس جدليّاً، والمحاولات الأولى لفهم علاقة الإنسان مع العالم هي محاولات جدليّة، و«قصّة المحاولات الأولى في الجدل هي قصّة موجوديّة تعيش الجدل، وتحاول أن تنظم معقوليّة التناقض الذي يتكشّف عنه... ومن هنا كان الحوار<sup>(٥٢)</sup> هو الشّكل الواقعي لهذه الموجوديّة؛ الحوار العادي أو الحوار الفكري، يدلُّ الجادل بوساطته على الحقيقة، فيدحض النقيض، أو يكذب الخطأ في الظن والوهم...»<sup>(٥٣)</sup>.

(٥٠) . المصدر السابق - ص ١٤ .

(٥١) . عدنان بن ذريل: الفلسفة وبرهاتها - ص ٣ .

(٥٢) . يضاف إلى ذلك ما ذكرناه ورجحناه من إيمان باللحوس بوصفه عقلاً للوجود كافة... وسقراط الحكيم سوف يولد أفكار هذا العقل في الإنسان. (عدنان بن ذريل).

(٥٣) . عدنان بن ذريل: ظواهرية الوجود الجدلي - ص ٢١ .

وبانصرام المرحلة التاريخية التي هي المرحلة الأسطورية تكون الوضعية المعرفية قد صارت مهياة لبداية مرحلة جديدة هي مرحلة التفكير الفلسفي، أي بمعنى آخر لولادة الفلسفة، وبهذا المعنى يقول: «إنَّ التَّفلسف بدأ في العالم عندما كانت المحاولات العقلية والمنطقية اليونانية لوضع ركائز يقينية وموضوعية للمعرفة، وبالتالي لبحث الحقيقة، فأسسوا علومه التي عرفت بعلوم الفلسفة»<sup>(٥٤)</sup>.

### خاتمة

هذه هي أبرز معالم الأفكار الفلسفية التي طرحها عدنان بن ذريل الذي يستحق تكريماً، ولا سيما بالمقارنة، أن ينال لقب فيلسوف. فهو على الأقل قد قدم مشروعاً فلسفياً زُيماً كان فيه ما يستحق أن يستكمل، ولكنّه، مهما يكن من أمر، على درجة من الأهمية والفائدة تستحق التقدير، وتستحق المزيد من الدراسات والأبحاث للكشف عن جوانب أخرى كثيرة لم تبحث حتى الآن، وهذه دعوة للباحثين للنهوض لهذا المشروع الذي يستحق أن يخصّ بأكثر من جهد.

<sup>(٥٤)</sup> . عدنان بن ذريل: الفلسفة وبرهاتها . ص ٣ .

## آثاره:

١. أدب القصة في سوريا . دار الفن الحديث العالمي . دمشق . د.ت.
٢. الأدب المسرحي في سوريا؛ دراسة في المسرحية العربية منذ أبي خليل القباني إلى اليوم . دار الفن الحديث العالمي . دمشق . د.ت.
٣. الأرجوزة في الوجود والعدم (تليها: القصيدة العينية في النفس) ط ١: د.ن . دمشق . ١٩٨٩م . ط ٢: ١٩٩٣م.
٤. برهات تاريخية؛ دراسة جدلية في ظواهر الحضارة . مطابع ألف باء الأديب . دمشق . ١٩٧٣م. ١٠
٥. البعد الروحي في تفسير الوجود والزوال . دار الأجيال . دمشق . ١٩٧١م.
٦. تحولات عازف الناي؛ قراءة ألسنية نقدية تحليلية للمسرحية . اتحاد الكتاب العرب . دمشق . ١٩٩٧م.
٧. تراث الدبكة في الموسيقى الشعبية السورية . دار الأجيال . دمشق . ١٩٧٣م. ١٥
٨. التفسير الجدلي للأسطورية مع ضميمة في أصول الحضارات القديمة . مطابع ألف باء الأديب . دمشق . ١٩٧٣م.
٩. الجدلية؛ دراسات وردود . دار دمشق . دمشق . ١٩٧٠م.

١٠. رقص السماح والدبكة؛ تاريخ وتدوين . وزارة الثقافة . دمشق .  
١٩٩٦م.
١١. رواد المسرح السوري؛ بين أواسط العشرينات وأواسط  
الستينات . وزارة الثقافة . دمشق . ١٩٩٢م.
١٢. الرواية العربية السورية؛ دراسة نفسية في الشخصية وتجربة  
الواقع . مطبعة دار الآداب والعلوم . دمشق . ١٩٧٣م.
١٣. الشخصية والصراع المأساوي؛ دراسة نفسية في طلائع المسرح  
الشعري العربي . مطابع ألف باء الأديب . دمشق . ١٩٧٣م.
١٤. ظواهرية الوجود الجدلي؛ دراسة وجودية في النقيض . دار  
الأجيال . دمشق . ١٩٧٣م.
١٥. عبد السلام العجيلي؛ دراسة نفسية في فن الوصف القصصي  
والروائي . مطبعة الآداب والعلوم . دمشق . ١٩٧١م.
١٦. الفكر الوجودي عبر مصطلحه . اتحاد الكتاب العرب . دمشق .  
١٩٨٥م.
١٧. الفكر والمعنى؛ تفسير جدلي للمعرفة . دار الأجيال . دمشق .  
١٩٧١م.
١٨. الفلسفة وبرهاتها . مطبعة دمشق . دمشق . ١٩٧٥م.
١٩. فن المسرحية . دار الفكر . دمشق . ١٩٦٣م.
٢٠. الفن في الزخرفة العربية . دار الفكر . دمشق . ١٩٦٣م.

٢١. في الشعر المسرحي؛ أحمد شوقي، عزيز أباطة، عدنان مردم بك . دار الأجيال . دمشق . ١٩٧٠م.
٢٢. في تأسيس النقيض؛ مع دراسة في العدم والروح . دار الأجيال . دمشق . د.ت.
٢٣. ٥ في كتابة المسرحية . اتحاد الكتاب العرب . دمشق . ١٩٩٦م.
٢٤. القباني والشيخاني؛ دراسة في التراث الموسيقي الشعبي . مطابع ألف باء الأديب . دمشق . ١٩٧١م.
٢٥. اللغة والأسلوب . اتحاد الكتاب العرب . دمشق . ١٩٨٠م.
٢٦. اللغة والبلاغة . اتحاد الكتاب العرب . دمشق . ١٩٨٣م.
٢٧. ١٠ اللغة والدلالة . اتحاد الكتاب العرب . دمشق . ١٩٨١م.
٢٨. المجادلة الحضارية؛ دراسة ظواهرية في تجارب الحضارات . مطبعة دمشق . دمشق . ١٩٧٤م.
٢٩. المسرح السوري؛ منذ أبي خليل القباني إلى اليوم . دن . دمشق . ١٩٧١م.
٣٠. ١٥ مسرح علي عقلة عرسان . دمشق . ١٩٨٠م.
٣١. مسرح وليد مدفعي . دار الأجيال . دمشق . د.ت.
٣٢. الموسيقى في سوريا؛ البحث الموسيقي والفنون الموسيقية ١٨٨٧ . ١٩٨٧م . ط١: دار الأديب . ١٩٦٩م . ط٢: دار طلاس . دمشق . ١٩٨٩م.
٣٣. ٢٠ نشيد الإنشاد . دار الفكر العربي . القاهرة . ١٩٤٧م.

٣٤. النص والأسلوبية بين النظرية والتطبيق . اتحاد الكتاب العرب .

دمشق . ٢٠٠٠م .

٣٥. النقد والأسلوبية بين النظرية والتطبيق . اتحاد الكتاب العرب .

١٩٨٩م .

٥ ٣٦. كتاب الآباء (ترجمة) - تأليف: ماكارنكو . دار الفن الحديث

العالمي . دمشق . ١٩٧٩م .

—  
—  
—  
—  
—

١٠

دمشق في ٣٠/٥/٢٠٠٢م .

**تيسير شيخ الأرض**

**فيلسوف الكلانية**





إن لم يكن فيلسوفاً حقاً فهو  
مشروع فيلسوفٍ كبير من دون أدنى  
شكٍّ... ولكن من هو الذي يُجَدِّد إن  
كان تيسير شيخ الأرض أو غيره  
فيلسوفاً أو شبه فيلسوف أو مشروع  
فيلسوف؟.

٥

لا شك في أنه كان يقدم نفسه في كتبه بوصفه فيلسوفاً، وكتبه  
تشهد بأنه كذلك حقاً، فكل خصائص الفيلسوف متمثلة في كتبه  
وخاصة ما صدر منها في الربع الأخير من القرن العشرين والثالث الأخير  
من عمره في الوقت ذاته إلى حد ما. ولكن الآفة التي تنخر في عقولنا  
وممارساتنا الفكرية والأخلاقية والنقدية... هي التي تجعلنا نقف متسائلين  
إن كان يستحق تيسير شيخ الأرض أو غيره أن يكون فيلسوفاً أم لا.

١٠

آفة الحقد والغيرة الحمقاء هي التي تدفعنا إلى تقزيم الآخرين  
والتقليل من شأنهم وشأن أفكارهم ونتاجاتهم... وتدفعنا إلى الطعن  
في أخلاقهم، وإلى الإساءة لهم إن افتقرنا إلى السلاح النقدي الجراح.  
ولذلك جاز أن نسأل إن كان يستحق تيسير شيخ الأرض أن يكون  
فيلسوفاً، واضطررنا إلى التقديم المناسب، وسرد الحجج والأدلة لإثبات  
أنه أو غيره فيلسوف.

١٥

لو كان تيسير شيخ الأرض فرنسيًّا أو ألمانيًّا أو بريطانيًّا أو من أيِّ أمة أُخرى لما احتاج الأمر إلى أي نقاش أو جدال لتسميته فيلسوفاً، بل لما كان ثمة من يجرؤ على الجدل في أنَّه فيلسوف كبير... جريمته أنَّه في أمة ضنينة على أبنائها، وأبناؤها ضننون على بعضهم بأيِّ خيرٍ، يرضون إذا اضطروا أن ينصفوا بعضهم بعضاً<sup>(١)</sup>!!

٥

## سيرة وتاريخ

- ولد في دمشق عام ١٩٢٣ م.
- في عام ١٩٢٧ م ارتحل مع والديه وشقيقه إلى بيروت، وفيها التحق بمدرسة تنوير لأفكار الابتدائية، وفي السنة الثانية انتقل إلى كلية المقاصد الإسلامية. ١٠
- في ١٩٣٧ م حصل على الشهادة الابتدائية، وانتقل إلى كلية المقاصد ثانية لمتابعة دراسة الثانوية.
- اضطرت الظروف في أثناء الحرب العالمية الثانية (ما بين ١٩٣٩ و ١٩٤٥ م) إلى ترك الدراسة.
- ما إن وضعت الحرب أوزارها حتَّى عاد إلى الدراسة وحصل على شهادة القسم الأول للباكوريا عام ١٩٤٦ م، وعلى شهادة القسم الثاني منها (فرع الفلسفة) في عام ١٩٤٨ م. ١٥

(١) . هذا حال الأمة العربية اليوم، وهذا حال أبنائها في التقليل من شأن بعضهم بعضاً، ومن تقزيمهم بعضهم بعضاً. ورثما هي خصائص المجتمع المتخلف.

● في عام ١٩٤٨ عاد إلى دمشق والتحق بقسم الفلسفة في كلية الآداب بالجامعة السورية.

● في عام ١٩٥٢م حصل على الإجازة في الفلسفة.

● في عام ١٩٥٢م انتسب إلى المعهد العالي للمعلمين ونال شهادة أهلية التعليم الثانوي في العام ذاته. ٥

● في عام ١٩٥٣م عيّنته وزارة التربية مدرساً للفلسفة في حمص.

● في عام ١٩٥٥م نقل إلى دار المعلمين الابتدائية في دمشق.

● في عام ١٩٥٩م سُمّي مديراً لدار المعلمين بدمشق.

● في عام ١٩٦٢م اختير محاضراً في كلية التربية ثم كلية الآداب بدمشق. ١٠

● في عام ١٩٦٢م تعاقد مع الحكومة الليبية لتدريس الفلسفة في كلية الآداب في جامعة بنغازي بليبيا، فأمضى فيها عاماً واحداً وعاد إلى دمشق مدرساً في دار المعلمين الابتدائية.

● سُمّي موجهاً اختصاصياً للفلسفة وعلم النفس في مديرية التربية بدمشق، وظل في منصبه هذا حتى أُحيل إلى التقاعد. ١٥

● عضو جمعية البحوث والدراسات في اتحاد الكتاب العرب بدمشق.

● في الثاني والعشرين من شباط ٢٠٠٣م الموافق للتاسع عشر من ذي الحجة ١٤٢٣هـ غيَّبهُ الرَّدَى عن دنيانا وأبقته آثاره في ذاكرتنا حيًّا بين أفكارنا.

## شخصيته وثقافته

خصائص شخصية المفكر أو الفيلسوف أيُّ مفكر أو فيلسوف يمكن أن تستجلي من آثاره، ولم يعد مثل هذا الأمر عصياً على الباحثين على ضوء المناهج العلمية الجديدة. ولكن إذا كان المفكر المبحوث معاصراً تفقد هذه المناهج أسلحتها النقدية وتغدو بلا قيمة لأنَّ معايشة المفكر هي الأصل في الكشف عن خصائص شخصيته، إذ لا يجوز التكهن ولا الظن ولا التخمين فيما هو واقع حاضر مكشوف غير مخفي ولا مستور.

لقاءات قليلة هي التي جمعني بالفيلسوف الراحل تيسير شيخ الأرض، وسوء الحظ والتقصير هما اللذان حالا دون تعميق التواصل. ولكن هذه اللقاءات على قلتها كانت شبه كافية لتكوين صورة أو على الأقل انطباع عن شخصيته وأخلاقه وثقافته. وسأستكمل هذه الصورة من خلال سيرته الذاتية التي تفرغ لكتابها منذ عام ١٩٩٥م، وكذلك من خلال بعض الأبحاث والمقالات التي كتبت عنه.

### . ميوله الأدبية:

ظهرت ميوله الأدبية في وقت مبكر من حياته فكتب القصة وهو مازال طفلاً في أوائل المرحلة الإعدادية، ولكنَّه سرعان ما ألقع عن كتابة القصة عندما اكتشف أنَّ قصصه تفتقر إلى العنصر الأساس من عناصر فن القصة وهو التشويق، إذ إنَّه كان يعتمد كثيراً على

محض السرد والحوار المصطنع، وإذا كان الحوار والسرد من مقومات فن القص فإنَّهما غير كافيين لوسم السرد أو الحوار بأنَّه قصه... كان يحتاج كما أشار معرفة أو مقومات لم يكن يمتلكها ولذلك آثر الابتعاد عن هذا الفن.

٥ كان من الطبيعي ألاَّ يخلو من ميول إلى الشعر، شأنه شأن أيِّ إنسانٍ يمرُّ بمرحلة المراهقة<sup>(٢)</sup>، وليس تعويضاً ولا بديلاً عن الإقلاع عن القصَّة كما ظنَّ سمير شيخ الأرض<sup>(٣)</sup>. ولأنه موهوب استمر في تأصيل موهبته الشعرية وتعميقها، وكتب الكثير من الأشعار، واستمرَّ في كتابة الشعر حتَّى أواخر أيامه. وقد جمع أشعاره بيَّن دفتي ديوان واحدٍ سماه ديوان الحب والحلم والحكمة الذي صدر عام ٢٠٠٠م. ١٠ . ثقافته:

في إطار ميوله الأدبية وجد نفسه مقبلاً بنهم على قراءة الأشعار وحفظها فقرأ مبكراً كثيراً من دواوين الشعراء العرب وحفظ كثيراً منها، ولم يفته الالتفات إلى الآداب الغربيَّة فأقبل بنهم أيضاً في المراحل المبكرة من عمره كثيراً من الأدب الإنجليزي والأدب الفرنسي. ١٥

---

(٢) من المعروف أنَّ معظم الشباب إن لم يكونوا كلهم؛ ذكوراً وإناثاً، وخاصة الدارسين منهم، كتبوا في مرحلة المراهقة ما ظنوا أنَّه شعر، ولكن الموهوبين وحدهم هم الذين يستمرون في كتابة الشعر، ويصيرون شعراء.

(٣) . سمير شيخ الأرض: أعلام من بلاد الشام تيسير شيخ الأرض فيلسوفاً ومترجماً وشاعراً. مجلة الموقف الأدبي. اتحاد الكتاب العرب. دمشق. العدد ٣٨٨. آب ٢٠٠٣م.

كان من سوء حظه أنَّه ترك الدراسة بسبب الظروف المادية والحرب العالمية الثانية، ولكنَّه لم يترك هذه المرحلة تمرُّ من الاستفادة منها فانصرف إلى زيارة المكتبات والقراءة بنهم شديد في كثير من الميادين، وخاصة ميادين الأدب، ثُمَّ الفلسفة، وفي هذه المرحلة تحديداً بدأ تحوله من الأدب إلى الفلسفة إذ لاحظ بوناً كبيراً بيّنَ ضحالة ٥ الأدب العربي وعمق الآداب الغربية وغناها، وفي هذا يقول: «الحقيقة أنني كنتُ بدأتُ ألمس، بتأثير من قراءتي بلغات مختلفة الفرق الكبير بيّنَ عمق الآداب الغربية وضحالة الأدب العربي المعاصر، وقد بدا لي حينذاك، أنَّ الأمر راجعٌ إلى اتصال الأدباء والشُعراء في الغرب بالجوِّ الثقافي عموماً، وبالجوِّ الفلسفي خصوصاً، وأنَّ هذا خلاف ما يحدث في الأدب العربي المعاصر، الذي ينصرف فيه جهدُ الأدباء والشُعراء إلى المحسِّنات البلاغيَّة، لانعدام الجوّ الثقافي والفلسفي في البلاد العربية... وهكذا استهوطني الفلسفة، فانصرفت إليها»<sup>(٤)</sup>.

مع هذا التحول تبدلت المعطيات وتغيرت طرائق المتابعة والقراءة وموضوعاتها، ورُبَّما تغير الأصدقاء... وها هو ذاته يقول واصفاً ذلك: ١٥ «كان من بيّن الأصدقاء فريقٌ يهتمُّ بقضايا الفكر والفلسفة، وكان الاجتماع بهم يحوّل الجلسات الأدبيَّة والشعريَّة إلى جلسات فكريَّة فلسفيَّة... إنَّهم هم الذين أثاروا اهتماماتي الفكريَّة والفلسفيَّة، فبعد

(٤) . تيسير شيخ الأرض: إرادة الحضارة . دار الفاضل . دمشق . ١٩٩١م. وكذلك: تيسير شيخ الأرض: الفحص عن أساس التفكير الفلسفي . اتحاد الكتاب العرب . دمشق . ١٩٩٣م.

أن كنت أعتقد أن عالم الأدب والشعر هو عالم الفكر والروح، أدركت أن هناك عالم الفلسفة، وأنه أوسع أفقاً وأعمق غوراً<sup>(٥)</sup>. وتبع هذا الإدراك إيفاءه حقه فعكف على دراسة الفلسفة، والتحق في عام ١٩٤٨م بقسم الفلسفة ليتوج هذا الاهتمام، وكان من خريجي الدفعة الأولى لقسم الفلسفة بجامعة دمشق.

### أخلاقه:

من خلال لقاءاتي القليلة مع الراحل تيسير شيخ الأرض أمكنني تكوين انطباع عن أخلاقه قد لا يكون كافياً ولا وافياً، ولكنه ينطوي على مؤشرات مهمة، فهو جم الأدب، دمث، وقور، متواضع، يعرف قيمه نفسه ويشعر بألم من عم إنصاف النقد والتأريخ له، ولكنه يرفض أن تبرز أي ملامح لهذا الألم على ملامح وجهه. ذكرني بالفيلسوف الألماني الشهير كانت في احترامه الوقت وتقديره له... ولذلك لا عجب في أن يصفه تلامذته بأنه: «عمل بصمت ودأب وكان منسجماً مع فلسفته. فلم تغره المصلحة الشخصية والمواقع الآنية... انصرف إلى بحثه الفلسفي لم تثنه الصعوبات ولم تغره الشهرة والوجاهة، لذلك فقد ابتعد عن التقلبات الكلامية ولم ينخرط في السباق المحموم نحو مغريات مجتمع الاستهلاك ولم يتنافس مع أبطال النقاشات الفضفاضة والمنظرين الذين يميلون حيث يميل

(٥) - تيسير شيخ الأرض: الوجود والضرورة والفعل. اتحاد الكتاب العرب. دمشق. ١٩٩٤م.

الهاوا...»<sup>(٦)</sup>. فاستحق عن جدارة أن يوصف، كما أراد تلامذته، بأنه «رجل مبادئ أخلاقية ليس فيها عجرفة أو ابتذال»<sup>(٧)</sup>.

## فلسفته

بدأ شيخ الأرض الكتابة منذ أوائل الخمسينات وكانت بواكير أعماله في الترجمة. وفي مطلع الستينات نشر أول أعماله التأليفية بكتاب الغزالي وفي السنة التالية ابن طفيل وفي السنة التالية ابن سينا... ولكن مشروع بوصفه فيلسوفاً لم يبدأ إلا في العقدين الأخيرين من عمره ومن القرن العشرين في آن معاً عندما بدأ سلسلة كتبه في الفحص عن أساس: اليقين، التفكير، الأخلاق، الفنون، ثم الوجود والضرورة. ففي هذه الكتب خاصة تجلّى مذهبه الفلسفي الخاص به الذي هو خلاصة تجربة وعصارة فكره والمشروع الفلسفي الذي رنا إليه منذ مطالع اهتمامه الفلسفي. ولأنّ هذا المشروع لا يأتي بغتة، أو يصعب أن يأتي بغتة ليس من العجب أنّه يمكننا تلمس الإرهاصات المبكرة لهذا المشروع في أعمال سبقت مشروعه في الفحص عن الأسس بسنين كثيرة ترجع إلى عام ١٩٧٣م عندما أصدر كتابه المتميز: دراسات فلسفية؛ محاولة ثورة في الفلسفة. ثمّ كتابه الفلسفة ومعنى الحكمة في عام ١٩٧٨م.

(٦). إسماعيل الملحم: تيسير شيخ الأرض الفيلسوف الذي رحل. جريدة الأسبوع الأدبي. العدد ٨٥٨. تاريخ ٢٠٠٣/٥/١٧م.

(٧). المرجع السابق. ذاته.



في إعلانه عن محاولة ثورة في الفلسفة إعلان للقطيعة مع الفلسفة السابقة عليه لبدء مشروع فلسفي خاص، وهذه النقطة في إعلان القطيعة هي السمة المشتركة بين كل الفلاسفة، وهذا ما أراده تحديداً تيسير شيخ الأرض. على أن فيلسوفنا أصر على تنبيهنا إلى أن هذه النقطة هي نقطة انطلاق فلسفته التي كان يمهد لها منذ زمن بعيد، أو غير قريب على الأقل، فكلُّ مراحلها السابقة، كما بيّن، لم تكن إلا تأسيساً وتمهيداً لانطلاق هذه الفلسفة، فقد قال في مذكراته: «الحقيقة أنني كنت أترجم ما أترجم، وأؤلف ما أؤلف، تمهيداً لكتابة فلسفتي الخاصة. فقد كانت الترجمة والتأليف وسيلتي للإمام بتفاصيل الأفكار والتدرب على ممارسة التعبير عنها»<sup>(٨)</sup>.

لقد أعلن، كما قال إسماعيل ملحم تماماً، «بعد أن أشبع دراسته للفلسفات المعروفة، من دون ضجة، ما أسماه: محاولة ثورة في الفلسفة. وهي ثورة مسوَّغة بسبب ما تعرضت له الفلسفة خلال حقبٍ مختلفة للهجوم، لأنها بحسب الذين تبهروهم العلوم بتقدمها وتطورها، لا تخدم التقدّم ولا تتواءم مع المكتشفات الحديثة والتقنيات العالية. وهي برأي هؤلاء كلامٌ في كلامٍ، وفي أحسن الأحوال تشكّل مصدراً للقلق، وقد تقود إلى التخريب الفكري، وتناهى بصاحبها عن الواقع... لكنّ العالم على الرّغم من التّقدّم العلميّ والتقنيّ ما زال

(٨) - تيسير شيخ الأرض: فصول من حياتي. اتحاد الكتاب العرب. دمشق. ١٩٩٧م. ص ١٧.

وسيستمرُّ يطرح المشكلات التي هي في تزايدٍ وتعاضٍ وهو ما يحمل الإنسان على التَّفلسف كونه يمتاز عن سائر المخلوقات بامتلاكه قدرات التفكير... فلا مفرَّ من الفلسفة كما يقول كارل يسبرز»<sup>(٩)</sup>.

بعد خمس سنوات من إعلان القطيعة والثورة وضع اللبنة الثانية في مشروع الفلسفي وهي تحديد معنى الفلسفة، معنى الحكمة. وهي خطوة قد تبدو نافلة حيناً، وقد تبدو ضروريةً حيناً آخر. ذلك أن كل فيلسوف تفلسفت أعطى الفلسفة معنى جديداً، وسياًقاً دليلاً جديداً غير مسبوق، وإن دارت كلَّ معاني الفلسفة التي قدمها الفلاسفة في فلك واحدٍ هو البحث عن الحقيقة، الوصول إلى الحكمة، وهذا ما أراده تيسير شيخ الأرض.

معنى الفلسفة هذا يبدو غالباً في سياق مذهب الفيلسوف، وقلة هم الفلاسفة الذين آثروا البدء بتحديد معنى الفلسفة في بحث أو كتاب مستقل. ومعظم الفلاسفة فضَّلوا أن يوضحوا معنى الفلسفة من خلال الممارسة الفلسفية ذاتها. وكان تيسير شيخ الأرض ممن وجد في خصِّ تحديد معنى الفلسفة يبحث أو كتاب مستقلٍّ أمراً ضرورياً لأسباب رآها هو، وليس في هذا ما يضرُّ أو يعيب، كما أنَّه ليس عكسه ما يضرُّ أيضاً أو يعيب.

(٩). إسماعيل الملحم: تيسير شيخ الأرض الفيلسوف الذي رحل. م. س.

كغيره من الفلاسفة كانت له انتقاداته للفلسفات السابقة، وهذه الانتقادات هي التي شكَّلت المسوِّغَ والمفتاح لتفلسفه، رُبَّما كانت أبرز ما أخذه على الفلسفات السَّابقة، كما أشار دارسوه، هي كونها نظريات في فلسفة واحدة ذلك «أنَّ أحدًا من الفلاسفة السَّابقين لم يبدأ من النُّقطة الأولى بدايةً صحيحةً، وإن ظنَّ أنَّه يفعل، فبعد أن يعود الفيلسوف تيسير شيخ الأرض إلى ما سمَّاه الفلاسفة القدماء فلسفاتٍ، فيلخِّصها، ويحدِّد خطوطها الرئيِّسة، يعرضها على العقل الفلسفيِّ الناقد، فتظهر عيوبها، ويتضح أنَّها لم تكن فلسفة بمعنى الفلسفة الجامعة المانعة، وإنَّما كانت نظرية من فلسفة واحدة وحيدة تعدُّ الوجود؛ كلَّ الوجود، مبدأ تفسير لكلِّ شيء، وترى أنَّ الحقيقة الأولى حقيقة مشخَّصة لا مجردة، قوامها الوجود والصَّيرورة»<sup>(١٠)</sup>.

ولذلك عندما كتب مقالته: الفلسفة كما أراها، لم يكتف بتحديد معنى الفلسفة بل حدد غايتها أيضاً، وركز على الغاية أكثر من تركيزه على المعنى، لأنَّ الغاية هي التي تقود تحديد المعنى، فقد «أعلن أنَّ الفلسفة التي يريد هي في طور الولادة وأنَّ فيها خلاصاً

(١٠). سمير شيخ الأرض: الفلسفة الكلاسيكية: نتاج رحلة شاقَّة عبر تاريخ الفلسفة. جريدة الأسبوع الأدبي. اتحاد الكتاب العرب. دمشق. العدد ٨٧٧. تاريخ ١٠/٤/٢٠٠٣م.

للإنسانية وسعادة للبشر الذين يعيشون في بحرٍ زاخرٍ من القلق وعدم الاستقرار وصراع الفلسفات...»<sup>(١١)</sup>.

هذه هي الحجّة ذاتها تقريباً التي يتذرّع بها الفلاسفة، أو التي تذرّع بها الفلاسفة ليشنوا حروبهم على الفلسفات السابقة بدعوى نقصها أو عدم صلاحيتها ليباشروا مشاريعهم الفلسفية التي يزعمون أنّها الأصلاح على أنقاض الفلسفات التي أعملوا معاول الهدم فيها. ولكنّ معظم الفلاسفة، إن لم يكونوا كلهم، باشروا بإشادة بناهم الفلسفية أو مذاهبهم من دون التعويل على تلاميذهم أو من سيأتي بعدهم لإشادة هذه الفلسفات التي ينشدونها، أما تيسير شيخ الأرض فقد أراد وتمنى أن تكون إشادة الفلاسفة التي يريدّها إشادة جماعية انتظر من طلابه وزملائه أن يتكاتفوا معا ومعه لبناء هذه الفلسفة. ولكنّه لم يجد لصوته صدى ولا لدعوته تجاوباً، فما كان منه إلا أن «مضى في مشروعه وحيداً حين لم يجد مسعفاً واعتمد في بحثه على مبادئ ترتكز على مسلمات وضعها منذ البداية وكان أولها تعريفه للفلسفة أنّها: علم الكل المشخص. والكل هنا لا يعني الانقطاع عن الجزئي الذي هو موضوع العلم بمعناه الشائع والمتعارف عليه»<sup>(١٢)</sup>.

(١١). إسماعيل الملحم: تيسير شيخ الأرض الفيلسوف الذي رحل. م. س.

(١٢). إسماعيل الملحم: تيسير شيخ الأرض الفيلسوف الذي رحل. م. س.

الفلسفة بوصفها علم الكل المشخّص هي فلسفة تيسير شيخ الأرض؛ الفلسفة الكُلائيّة. وهذه الفلسفة الكُلائيّة «لم تكن وليدة ساعة من التفكير مرّ بها عقل الفيلسوف تيسير شيخ الأرض، فالفلسفة - وهي أعمق ما في الفكر الإنسانيّ - لا تولد من فراغ، بما تتجلى الحقيقة في أبهى صورها، وهي الخط المستقيم الأقصر إلى كلّ ما يريح النفس الإنسانيّة»<sup>(١٣)</sup>. وقد حدّد العناصر الرئيسة لفلسفته الجديدة بأربعة محاور كبرى هي:

أولاً: الكلّ المشخّص.

ثانياً: منطق الوجود ومنطق المعرفة.

ثالثاً: وحدة المذهب والمنهج.

رابعاً: اليقين الكُليّ.

وليخلص منها فيلسوفنا تيسير شيخ الأرض إلى «أنّ اليقين هو الحالة الأصلية، لا الشكّ، وأنّ الكلّ أكثر يقيناً من الجزء، وأنّ المُشخّص أكثر يقيناً من المجرّد، لأنّ الكلّ هو الذي يهبّ الجزئيّ المجرّد يقينهما. وهذا يعني في نهاية الأمر، أنّ اليقين هو يقين الكلّ»<sup>(١٤)</sup>.

(١٣) - سمير شيخ الأرض: الفلسفة الكُلائيّة: نتاج رحلة شاقّة عبر تاريخ الفلسفة - م.س.

(١٤) - تيسير شيخ الأرض: محاولة كُلائيّة لتجديد الفلسفة - مجلة المعرفة - وزارة الثقافة - دمشق -

العدد ٣٨٣ - آب ١٩٩٥ م.

ولكن سمير شيخ الأرض قدّم لنا هذه الفلسفة الكلائية تبعاً لما رأى فيلسوفنا في سبعة عناصر على النحو التالي<sup>(١٥)</sup>:

١ . الفلسفة الكلائية هي الفلسفة التي تعدُّ الكلَّ هو الأصل، وأنَّ الكلَّ، ليكون أصلاً، يجب أن يكون مشخصاً لا مجرداً.

٥

٢ . الحقيقة الأولى هي حقيقة مشخصة لا مجردة، قوامها الوجود والصيرورة الدائمة السيلان التي تجزئ الوجود المشخص (الكلَّ) إلى موجودات جزئية، فتكون مبدأ خلق من هذه الناحية.

٣ . وتبعاً لذلك، فالوجدان الذي هو الأصل الوجودي للذات، إنما هو نتيجة لحركة الصيرورة أيضاً، وهو لا يختلف عن الموجودات الجزئية الأخرى إلا بالوعي.

١٠

٤ . فإذا كان الكلُّ هو موضوع الفلسفة، كان لا بُدَّ للذات المتفلسفة من أن تكون في الكلَّ، لأنَّ الكلَّ واحدٌ، وهي جزء منه، لا يمكنها الخروج منه، لتأمله من خارجه.

١٥

٥ . وإذا كان الوجود المشخص هو موضوع الفلسفة، وكان هو الكلُّ وكان الكلُّ واحداً بالضرورة، كان لا بدَّ للتفكير المنطقي من أن ينتهي إلى فلسفة واحدة وحيدة.

(١٥) . سمير شيخ الأرض: الفلسفة الكلائية: نتاج رحلة شاقّة عبر تاريخ الفلسفة . م.س.

٦ . وإذا كانت الذات القائمة في الكلّ جزئية، وتحتلّ مكاناً خاصاً بها فيه، يجعلها ترى الأمور من زاويتها الخاصة، وكان هذا شأن كلّ ذات، كان لا بدّ للاختلاف من أن ينصبّ على التّفاصيل الجزئية وحدها، من دون أن يمسّ الكلّ أيّ مساس.

٥

٧ . وهذا ينتهي إلى إلزامنا فلسفةً واحدة، يملئها علينا المنطق الصحيح الوحيد، وإن كانت كلّ ذاتٍ تُضيف إليها تفاصيل تراها من زاويتها الخاصة.

تتبع أهمية الفلسفة الكلاسيكية من كونها متجهة إلى الكل، إلى الشمولي، خلاف كل العلوم التي تجعل من الجزئي موضوعها وهدفها، ذلك أنّ الفيلسوف «إذ يبحث في علم ما فإنما يشده إلى ذلك كون العلوم المختلفة تبحث في موضوعات جزئية، والجزئي يدخل في الكليّ أو هو واقع في شموله. ولما كانت الفلسفة هي علم الكل سيكون تدخلها في دراسة الجزئي طبيعياً ومنطقياً لأنّه طريقها إلى الكلي. وفي إطار الحقيقة الكلية يسترد الإنسان فردوسه المفقود»<sup>(١٦)</sup>.

١٥

ثمّة إصرارٌ عنيد تيسير شيخ الأرض على أنّ غاية الفلسفة، وغاية فلسفته، هي الوصول بالإنسان إلى السعادة، إلى استعادة فردوسه المفقود، ومردّد هذا الإصرار هو إيمانه بأنّ الفلسفات السابقة

(١٦). إسماعيل الملحم: تيسير شيخ الأرض الفيلسوف الذي رحل . م . س.

قَدْ وصلت إلى حد الإفلاس والعجز عن تقديم ما ينفع الإنسان، ورُبَّما كان انفصال العلوم عن الفلسفة واستئسادها أحد في ظل عجز الفلسفة عن استمرار احتضانها كما كان الأمر منذ نشأتها في حضنها هو أبرز مؤشرات هذا الإفلاس وأسبابه. وهذا العجز هو أحد أبرز عوامل انفصال هذه العلوم عن إمكانية ربط ذاتها بسعادة الإنسان كما ٥ بدا الأمر جلياً منذ أواسط القرن العشرين، وهذا السبب الأول الذي دعا فيلسوفنا إلى الإصرار على إعادة الفلسفة إلى ممارسة دورها في جعل سعادة الإنسان هي التاج الذي تضعه على رأسه.

السبب الثاني والمباشر أيضاً لإصرار شيخ الأرض على جعل سعادة الإنسان هي غاية فلسفته الكُلاسيَّة هو «التجريد الذي يتبعه الإنسان عادة والفيلسوف على الوجه الأخص في البحث عن الحقيقة. وهذا يقود إلى (آلية تجزيء الكل الذي هو الإنسان جزء منه وتجريده). هذه التجزئية التجريدية أدت إلى فصل الحقائق الجزئية عن الحقائق الكلية. والتجريد هو أساس نفتيت الحقائق لأنَّه لا يحقق إلا إقامة ذات جزئية مقابل موضوعات جزئية»<sup>(١٧)</sup>. ١٥

من المؤكد أنَّ هذه الفلسفة الكُلاسيَّة أو المذهب الكُلاسي لم تتكون بَيْنَ عشية وضحاها كما أشرنا، ولكن كما تقول النظريات الإبداعية يمكن القول إنَّها تكونت بغتة، في ومضة إشراقية انقذت

(١٧) المرجع السابق . ذاته.



في ذهن صاحبها، كما تنقذ شرارات الإلهام في أذهان المبدعين. ولكن بناءها وتكاملها لا يمكن أن يكون في ساعة واحدة، جلسة تأمل واحدة. ومن ذلك إذا كانت نقطة الانطلاق قد تمثلت في محاولة ثورته في الفلسفة عام ١٩٧٣م فإنه منذ تلك اللحظة، بل ما قبلها، راح يشتغل على مشروعه الفلسفي الذي أظهر لبنته التالية بعد خمس ٥ في محاولته تحديد معنى الفلسفة التي سبني بها على أنقاض الفلسفات السابقة فلسفته أو مذهبه الفلسفي. ليغيب نحو العقد وبعضه في إعداد مذهبه الفلسفي الذي يظهر تباعاً عاماً تلو عامٍ منذ عام ١٩٨٦م في كتبه التي انطوت تحت عنوان الفحص عن الأسس، وكانت هذه الأسس أربعة هي: اليقين، التفكير، الأخلاق، الفنون. ١٠

وهكذا يتضح لنا كما يقول سمير شيخ الأرض «كيف أن الفلسفة الكلاسيكية كانت نتاج رحلة شاقّة من التفكير انداحت على مدى أربعين عاماً من الحياة الفكرية العقلية للفيلسوف تيسير شيخ الأرض، عاشها بكل تفاصيلها... ولذا استحققت أن تُنسب إليه ١٥ ويُنسب إليها، وأن تُخلد ويُخلد لها، وتكون إنجازاً حضارياً أنتجه فكرٌ فلسفيٌّ عربيٌّ استوعب النظريات الفلسفية كافةً ووضعها في إطارها الصحيح من فلسفته الواحدة الوحيدة، فكان الفيلسوف الذي أعاد كرة الفلسفة إلى ملعب العرب بعد طول تغرّب»<sup>(١٨)</sup>.

(١٨) . سمير شيخ الأرض: الفلسفة الكلاسيكية: نتاج رحلة شاقّة عبر تاريخ الفلسفة. م.س.

## جهوده في الاصطلاح الفلسفي:

أتقن تيسير شيخ الأرض اللغات الأوربيّة الثلاث الكبرى: الإنجليزية والفرنسيّة والألمانيّة، وترجم عن هذه اللغات الثلاث إلى اللغة العربيّة خمسة عشر كتاباً منها فرويد، وديكارت، وتأمّلات ديكارتيّة، وسينوزا، وبرغسون، والفلسفة اليونانيّة، والفكر الألماني من لوثر إلى نيتشه، والفلسفة الوجودية، والشخصانيّة، وعلم الاجتماع عند ماكس فيبر، ومن أجل علم الاجتماع، والحرية والتنظيم في عالم اليوم... وغيرها. ٥

لا شكّ في أهميّة الترجمة ودورها في نقل معارف الأمم الأخرى والاستفادة منها وتوظيفها... ولكن من الممكن أن يقضي المترجم حياته مترجماً ناقلاً وحسب، ورُبّما كثيرٌ من المترجمين يمرون وترجماتهم مرور السحاب في الصيف. ولكنّ المترجمين المحترفين وحدهم هم الذين يمرون بمشكلات الترجمة يكونون شأؤوا أم أبوا أمام مسؤولياتهم التي يوجهونها بطرائق مختلفة. ١٠

كل من يترجم يجد نفسه في كثير من الأحيان مدعوّاً إلى قول كلمته في مفهوم أو اصطلاح غير موجود في لغته التي يترجم إليها، لأنّه لا بُدّ أن يصادف مفهوماً أو اصطلاحاً لا مقابل له في لغته فيكون مضطراً إلى قول كلمته: ١٥

- كثيرون يحلّون هذه المشكلة بالارتجال المتسرع غير المسؤول فيعربون الاصطلاح أو المفهوم بأي مفردة قريبة منه بغض النظر عن مدى صوابية ذلك، ومنهم من يدركه التكاسل والاستهتار فيترك ٢٠

الكلمة كما هي من دون أيّ تدخل بزعم عدم وجود اصطلاح مقابل ومكافئ فكثرت لذلك مثلاً في لغتنا مثل هذه المفردات والاصطلاحات مثل: أيّدولوجيا، ايبستمولوجيا، سيكولوجيا، ميتادولوجيا... وغيرها الكثير الكثير للأسف.

٥ . وقليلون يقفون حقاً أمام الموقف وقوفاً مسؤولاً فيبحثون ويرجعون ويراجعون ويحاولون... ليقدموا اصطلاحاً معرباً يحمل نفساً عربيّة وروحاً عربيّة، وهنا نجد من يخطئ ومن يصيب، ونجد أنفسنا أمام جهود جليّة مهدورة ضائعة، واجتهادات جليّة لا تجد صداها. ورتبنا نجد أنفسنا أمام اجتهادات خاطئة تخلق في سماء المثقفين والمفكرين وكأَنَّها لا بديل عنها...!! وهذا أمر يستحق المناقشة والمتابعة. ١٠

. وثمة قليلون أيضاً يتجاوزون عدم تجاوز الوقوف عن مسؤوليتهم إلى محاولة الاجتهاد لا في التعريب فقط بل إلى الاجتهاد في إعادة ضبط الاصطلاح؛ الفلسفي، الفكري، الاجتماعي، النفسي، الأخلاقي، الجمالي... أي إنَّهم يتجاوزن مهمة التعريب المسؤول إلى النظر فيما سبق وتمّ استخدامه في اللغة العربية استخداماً خاطئاً، أو على الأقل خاطئاً من وجهات نظرهم، ولذلك من المؤكّد هنا أيضاً أنّهُ من الممكن أن نجد من يخطئ ومن يصيب. ١٥

تيسير شيخ الأرض من الفريق الثالث الذي لم يكن همه نقل نصّ أجنبي إلى اللغة العربي لقاء ثمن بخس أو كبير من النقود، وإنَّما كان ينقل فكراً بفكر، ولغة بلغة، واصلاحاً باصطلاح... وكان يرنو من خلال ذلك ٢٠

إلى عدم ضياع لغة أمته وفسادها من كثرة استخدام المفردات الأجنبية فيها. وها هو ذاته يذكر لنا هذا السبب بطريقة غير مباشرة ولا استعراضية. فقد التقى ببيروت صديقه أحمد أبو سعيد الذي عرض عليه الاشتغال في الترجمة، ذاكراً له أن بعضهم اعتذر عن ترجمة بعض الكتب مثل فرويد وداروين لعدم وجود اصطلاحات عربيّة مقابلة للاصطلاحات الموجودة في هذه الكتب. ويعلق على ذلك قائلاً:

«قبلت العمل في التّرجمة ورائدي التّعلم في المقام الأول: فقد كنت أريد من ترجمة النصوص الفلسفيّة أن تكون وسيلتي للاحتكاك بتفاصيل الأفكار، بعد أن لمست أن الثّقافة الفلسفيّة التي زودتني الجامعة بها كانت تقتصر على معلومات عامة غير كافية، وأنّ في اللغة الفلسفية العربية المعاصرة قصوراً في التعبير يرجع إلى الأسلوب والمصطلحات، فأردت من ممارسة الترجمة أن تكون سبيلي للتغلب على هاتين الصّعوبتين»<sup>(١٩)</sup>.

من هاتين الصّعوبتين انطلق تيسير شيخ الأرض في تعريب الاصطلاح الفلسفي والعودة إلى الاصطلاحات المستخدمة في اللغة العربيّة لإعادة ضبطها. وفي هاتين الصّعوبتين ميزة جهوده في تعريب الاصطلاح وضبطه من جهة، ونقطة ضعفه في الوقت ذاته. وهذا ما نلمسه جليّاً في تبياناه كيفيّة تغلبه على هاتين الصّعوبتين، فهو يقول:

(١٩) . تيسير شيخ الأرض: فصول من حياتي. ص ١٥.

«وقد تغلّبت على صعوبة الأسلوب بمحاكاة أسلوب النّصّ الأجنبيّ وعلى صعوبة المصطلحات بالعودة إلى كتب اللغة ودراسة طرائق الاشتقاق العربية. وقد أفدت في هذا المجال من كتاب اللغوي اللبناني الشّيخ عبد الله العلايلي: مقدمة لدرس لغة العرب، ومن أربع كراسات كان قد نشرها من الجزء الأول من: المعجم»<sup>(٢٠)</sup>.

بدأ تيسير شيخ الأرض مشروعه في إعادة ضبط الاصطلاح الفلسفي مع بدئه مشروعه الفلسفي، أو مذهبه الفلسفي، في كتابه دراسات فلسفية؛ محاولة ثورة في الفلسفة الصادر عام ١٩٧٣م. واستمر عليه، رُبّما من دون تجديد كبير، في كتاباته اللاحقة وخاصة كتبه الإبداعية التي عرّضَ فيها فلسفته.

قبل تبيان هذه الجهود في ضبط الاصطلاح لا بُدَّ من الإشارة إلى نقطتين إيجابيتين وثالثة سلبية:

أولاً: مها كان أو يكن من أمر فإنّ ما قام به تيسير شيخ الأرض من جهود في ضبط الاصطلاح الفلسفي وتعريبه إنّما هو أمر يستحقُّ عليه كلّ الشكر والتقدير سيان أخطأ أم أصاب. لأنّ هذه الجهود في حقيقتها جهود نظيفة الأصل السبيل والأداة والغاية، وتنمُّ عن انتماء صادق وإيمان واعٍ بهذا الانتماء.

(٢٠). المرجع السابق. ص ١٦-١٧.

ثانياً: في هذه الجهود لمحات تنمُّ عن فطنة وذكاء من دون أدنى شك، وأيضاً بغضِّ النظر عن مدى الإصابة والخطأ، فمحاولة إرجاع الاصطلاحات المتماثلة في السوابق واللواحق في اللغات الأجنبية إلى قواعد اشتقاقية عربية واحدة التفاتة فيها بداهة.

٥ ثالثاً: أما النقطة السلبية فهي أنّ هذه الجهود ضاعت في متيه القياس إلى اللغات الأجنبية من دون الانتباه إلى خطأ هذا القياس، أو عدم ضرورته. وقد بيّن هو ذاته أنّه تغلب على صعوبة الأسلوب الأجنبي بالقياس عليه ومحاكاته كما أشرنا قبل قليل، وهذا محض خطأ لا يجوز أن يقع فيه فيلسوف، أو مفكر كبير مثل تيسير شيخ الأرض، لأنّ لكلِّ لغةٍ خصوصيتها وقواعدها وضوابطها التي تختص بها وتمتاز بها عن غيرها من اللغات، ومن ثمّ ليس من الضروري مثلاً أن تترجم كلُّ مفردة بمفردة.

١٠ من المؤكد أنّ فيلسوفنا قد اعتمد على قواعد اللغة العربية وقواعد اشتقاقها، وعلى تجديدات الشيخ عبد الله العلايلي وعلى اجتهاداته هو ذاته، وهذا شيء جميل وجليل، ولكن المحور التجديد الأساس الذي بنى عليه تجديده ومشروعه في ضبط الاصطلاح هو محاكاة قواعد اللغات الأوربية الثلاث؛ الإنجليزية والفرنسية والألمانية، وخاصةً فيما يتعلق بما يسمى السوابق (prefix) واللواحق (Suffix)، وأفاد من هذا النظام كما يقول سمير شيخ الأرض «في فهم معاني

الاصطلاحات فهماً دقيقاً ساعده على إيجاد مقابلات عربية لها عند عمله في الترجمة»<sup>(٢١)</sup>.

نظام السّوابق واللواحق هذا ليس موجوداً في اللغة العربيّة كما هو في اللغات الأوربية المنبثقة عن اللاتينية، وليس موجوداً في كلّ اللغات، وليس من الضروري أن يعمم على كلّ اللغات من أجل ترجمة بعض المفردات، فكلُّ لغة يمكن أن تستوعب مثل هذه السوابق واللواحق بطريقتها وخصوصيتها.

تركز جهود تيسير شيخ الأرض، في هذا المجال، في خمسة أقيسة اشتقاقية أراد أن يضبط بها الاصطلاحات الفلسفية التي تقاس عليها، وهي: إفعيلي، فعلياء، فعلائية، أفعلى، فعلوان. ويبدو جلياً أنها كلها أو على الأقل معظمها بعيد عن الذائقة العربيّة، وعن سلاسة المعتاد من اللغة العربيّة، ولذلك كان من الصعب أن تجد سبيلها إلى الشيوع والانتشار... وهذا ما كان.

أولاً: استخدم وزن أفعلى ومنها أفعليّة للاصطلاحات والمفردات التي تبدأ بالبادئة اللاتينية Pan، التي تعني كل، أو تفيد معنى كل ما سترتبط به بعدها. فقال مثلاً: أنطقويّة بدلاً من الكلية المنطقية. Pan logisme. ولم يكن مضطراً لذلك، ولا ضرورة له، فمثل هذا يذهب باللغة إلى التعقيد وكلُّ اللغات تسير إلى التيسير.

(٢١) . سمير شيخ الأرض: أعلام من بلاد الشام تيسير شيخ الأرض فيلسوفاً ومترجماً وشاعراً.

والحق أن هذا الاجتهاد يعود للشيخ العلايلي، وقد أشار فيلسوفنا إلى ذلك.

ثانياً: استخدم وزن إفعيلي للمفردات المسبوقة بـ: ميتا Meta التي تترجم عادة بـ: ما بعد، أو ما وراء وهو الأكثر استخداماً. وبناء على ذلك راح يقول: إِطِيعِي بدلاً من (ما وراء الطبيعة Meta phsique)، وإِنطِيعِي بدلاً من (ما وراء المنطق Meta Logic)... ولكن ماذا عن الـ ميتا سرد أو الميتا قص وغيرها؟! كيف نعرّبها وفق هذا القياس؟ وماذا لو كنا أمام مفردات معروفة مثل: إغريقي، إسفيني، إحليلي... فكيف سنميزها عن هذه الدلالة الاصطلاحية...؟ لم يستطع فيلسوفنا ذاته الخروج من دائرة الصواب التي راجت وشاعت، والتي لا تعاني من أي مشكلة أو عيب يضطرنا إلى تغييرها، فعندما أراد شرح اصطلاحه، قال: «فاستبعدنا كلَّ إِنطِيعِي، أي كلَّ بحث يريد أن يمضي إلى ما وراء المنطق»<sup>(٢٢)</sup>.

ثالثاً: استخدم، تطويراً لاجتهاد العلايلي، وزن فُعَلَائِيَّة للاصطلاحات والمفاهيم التي تنتهي بالاحقة اللاتينية ism، فاستخدم مثلاً: إِجْدَانِيَّة للفلسفة التي تعطي الوجود أولوية على ما عداه، وأُجْدَوَانِيَّة للفلسفة التي تعطي الأجدوان (الوجود والوجدان في

(٢٢) . تيسير شيخ الأرض: دراسات فلسفية؛ محاولة ثورة في الفلسفة - دار الأنوار - بيروت .



اصطلاحه) أولوية على كل ما عداه، وكذلك الاصطلاحات الأخرى بالقياس ذاته مثل: أُحْدَانِيَّة، وَحِبْرَوَانِيَّة، وَذَوَاتَانِيَّة، وَرِيبَانِيَّة، وَظَهْرَانِيَّة، وَكُلَّانِيَّة، وَمُثْلَانِيَّة، وَمُدَّانِيَّة، وَنِسْبَانِيَّة، وَوُقْعَانِيَّة...

في هذا الاجتهاد يقترب فيلسوفنا من بعض التوفيق، ولكنّه توفيق غير كافٍ ولا مكتمل، لأنّه إن صدق في اصطلاح أو أكثر فإنّه سيصادف مشكلات وعقبا في كثير من الاصطلاحات، فلو أخذنا اصطلاح ظهرانية مثلاً بالمعنى الاصطلاحي الذي أراده، كيف لنا أن نميزه عن معنى آخر مرتبط بالظّهر أو الظهور لا بالظاهرة، أليست الظواهرية أكثر وضوحاً وكفاية؟ وإذا أخذنا مُدَّانِيَّة (المادية أو المذهب المادي) أليس ثَمَّةً شبهة في مماثلتها للمُدَّ؟... وكذلك غيرها من الاصطلاحات. ومن جهة أخرى كيف نتعامل مع المفردات المماثلة التي لا علاقة لها بالاصطلاح مثل: خلانِيَّة وغيرها مما يشبهها؟

رابعاً: استخدم نقلاً عن الشيخ العلايلي وزن فُعْلُوَان للاصطلاحات التي تبدأ بالسابقة اللاتينية pré، التي تعني: قبل، فقال مثلاً: أُرْخُوَان بدلاً من: قبل التاريخ أو ما قبل التاريخ préhistoire. فإذا كان هذا معنى أُرْخُوَان، فماذا تعني أُرْجُوَان؟ لم يكن ثَمَّةً ضرورة لمضارعة اللاتين والمبشقين عنهم في تعريب هذه السابقة التي تعامل معها العرب بطريقة أيسر.

خامساً: استخدم، تطويراً لاجتهاد العلايلي، وزن فِغْلِيَاء للاصطلاحات التي تنتهي باللاحقة اللاتينية Logie أو Logy التي

تعني وترجم وحدها عادة بكلمة علم، فقال مثلاً: إجدياء بدلاً من علم الوجود *Ontologie*، واستخدم إنسياء بدلاً مما ترجم لاحقاً بالإناسة، علم الأصل الإنسان *Anthropology*، واستخدم فكرباء بدلاً من عقائدية *Ideology*.

٥ الحقُّ أن تيسير شيخ الأرض إن وفق في جهد في ضبط الاصطلاح فقد وفق في هذا الوزن أو القياس أكثر من غيره بكثير، وقد قاسه في الأصل على علمين لم يلحقا باللاحقة اللاتينية *Logie* وهما: فيزياء وكيمياء. وعلى الرغم من هذه المفارقة في القياس فقد كان موفقاً فيه أكثر من غيره من الأقيسة السابقة، ولكن على الرغم من ذلك لم يجد هذا القياس، ولا غيره من الأقيسة السابقة تجاوباً من المفكرين والمترجمين العرب.

١٠ مرّة أخرى نقول: أيّاً كانت النتائج فإنّ المقدمات التي بنى عليها فيلسوفنا جهوده في تعريب الاصطلاح وضبطه جهود تستحقُّ الشكر والتقدير، حسبه على الأقل شرف المحاولة الصادقة المخلصة لتحسين لغة أمتة والذود عن حياضها.

١٥ إنّ أهميّة ما قدّمه فيلسوفنا على هذا الصّعيد لا تكمن في مدى الخطأ والصواب وإتّما في تقديمه مادة محفزة على الخلق والابتكار وفتح آفاق التجديد، فأسلوبه في إعادة ضبط الاصطلاح إن لم يثمر مباشرة فإنّه يقود إلى إبداعات خلاقية في أساليب التجديد والتطوير... ولكن أين من يتدبر؟ ولماذا لم نتدبر؟

## شعره

بدأ تيسير شيخ الأرض شاعراً، وانتهى شاعراً، وهاجس  
تفلسفه الأساس والمحور بدأ مع بداياته الشعرية، وانتهى به أيضاً. وما  
بَيْنَ البداية والنهاية قدم مشروعه الفلسفي في كتبه الفلسفية، ولم  
يستطع أن ينأى بشعره عن التأثير بفلسفته؛ لغة وأسلوباً وموضوعات. ٥  
لقد كان الموت باعث اهتمامه الفلسفي، وبعث بحثه الفلسفي،  
وكان في الوقت ذاته باعث إلهامه الشعري الذي لم يفارقه في معظم  
أشعاره، ففي أوائل قصده ظهر هذا الهاجس ظهوراً جلياً، ففي الملحمة  
الشعرية التي بدأ نظمها في ٢٠ نيسان ١٩٤٥م وجعل عنوانها الفكر  
والزمان يطالعنا هاجس الموت والتفكير فيه، ومن ذلك قوله: ١٠

غَيْرَ أَنَّا إِذَا مَشَيْنَا إِلَى الْمَوْتِ

سِرَاعاً نَنْهَارُ جِسْماً فَجِسْماً

فَلَنَا الْفِكْرُ مُخْلِدٌ يَمْسَحُ الْأَجْيَالَ

مِنَّا بِالْعَبْقَرِيَّةِ رُغْمَ مَا ١٥

زَوَّدْتَنَا بِهِ الطَّبِيعَةُ تَغْزُو

بِسَنَاهُ هَذَا الزَّمَانِ الْأَعْمَى

هُوَ يَنْسَابُ فِي الزَّمَانِ وَيَسْعَى ٢٠

فِي مَدَاهُ سِرّاً يُرَاوِدُ فَهَمَّا

سَاخِرًا بِالْفَنَاءِ يَحْمِلُ فِي كُلِّ  
زَمَانٍ عَن كُلِّ جِيلٍ عِلْمًا

وكما بدأ قصائده الأولى بالتفكير في الموت والتساؤل عنه،  
والوقوف في حضرته كذلك كان شأن آخر قصائده فقد خصَّها  
للموت أيضاً، وجعل عنوانها: سؤال إلى الموت، هذه القصيدة المؤرخة  
ب ١٨ تشرين الأول ١٩٩٤ م. وفي هذه القصيدة يقول:

أَيُّهَا الْمَوْتُ لِي إِلَيْكَ سُؤَالَ  
حَرَّتْ فِيهِ وَحَارَتْ الْأَجْيَالُ

١٠

هَلْ تُرَانَا نَعُودُ مِنْ بَعْدِ مَوْتٍ  
فِي حَيَاةٍ أُخْرَى بِهَا تَسْأَلُ

أَيُّهَا الْمَوْتُ مَا تُرَى سِرُّكَ الْعَالِقُ  
يَخْفَى؟ وَهَلْ لِسِرِّ مَالٍ؟

١٥

أَنْتَ لُغْزٌ مُحَيَّرٌ قَدْ جَهَلْنَاهُ  
جَمِيعاً وَكُلُّنَا جُهَّالٌ

وما بيّن بدايته المنشغلة بالموت وخاتمته المنشغلة بالموت كانت  
فلسفته المنبئية على انشغاله بالموت، وإذا كانت فلسفته قد احتازت  
منه الانشغال الأكبر والعدد الأكبر من الكتب الإبداعية فإنّ فلسفته  
أبت أن تغادر شعره، أو تفترق عنه، فجاء شعره ممزوجاً بروح فلسفته

٢٠

منبتاً عنها، فجاءت قصائده؛ قصائد الصبا وقصائد الشيخوخة كما قسمها في ديوانه، صدى لفلسفته وتكميلاً شعرياً لها، ومن ذلك مثلاً قوله في قصيده التي سماها حلم السلام، وكتبها في عام ١٩٩٣م:

فَأَنَا فِي الْحَيَاةِ حُلْمٌ كَبِيرٌ

يَتَوَخَّى السَّلَامَ فِي مَبْتَغَاهُ

يَتَوَخَّى مَحَبَّةَ الْفَرْدِ لِلنَّاسِ

جَمِيعاً وَقَدْ رَأَاهُمْ مِنْهُ

كُلُّ هَمِّي أَنْ أَجْعَلَ النَّاسَ يُحْيِيهِمْ

سَلَامٌ يَسْمُو بِهِمْ مَعْنَاهُ

فَالسَّلَامُ الْمُقِيمُ أَرْوَعُ حُبِّ

فَأَسْتَزِيدُ يَا نَفْسُ مِنْ نِعْمَاهُ

إِنَّمَا الْعَيْشُ فِي سَلَامٍ وَحُبِّ

هُوَ نُورُ النَّعِيمِ شَعَّ سَنَاهُ

فَاذْهَبِي يَا رُؤَايَ فِي السَّلَامِ أَنِّي

شَيْتٌ لِكِنْ لَا تُفْسِدِي دُنْيَاهُ

آنَ لِلسَّلَامِ أَنْ يَصِيرَ حَيَاةً

آنَ لِلْحُبِّ أَنْ يُوَالِيَ خُطَاهُ

٥

١٠

١٥

٢٠

هذا التعبير الشعري عن نشدانه السّلام، ودعوته للتّآخي وجدناه في الأصل غاية فلسفته، والهدف الذي أعلنه لمذهبه الفلسفي. ولكن هذه القصيدة التي جاءت في مرحلة الشّيخوخة، وفي السّنوات الأخيرة من عمره إنّما كانت شيئاً من خلاصة التجربة، هذه التجربة التي تفرغ لها حتّى من الشّعْر ذاته، فانقطع في مرحلة مبكرة عن قرض الشعر ليتفرغ لمذهبه الفلسفي، ولكنّه ودّع الشعر محتفياً بوداعه بقصيدة يبين فيها سبب هجرانه الشعر، فقال في آخر قصيدة قبل انقطاعه عن الشعر وتفرغه للبحث الفلسفي:

لَنْ أُغْنِي مِنْ بَعْدُ، إِنَّ غِنَائِي

بَاتَ لَغَوًّا فِي هَذِهِ الضُّوْضَاءِ

لَنْ أُغْنِي، لَكِنْ سَأَخْنُقُ الْحَانِي

وَأَحْيَا فِي عَزْلَةٍ خَرَسَاءِ

وبعد ربح غير قليل من الزمن طرق الشعر بابه، أو هو عاد ليترك باب الشعر، لأنّ من كان شاعراً حقّاً، من كان مبدعاً حقّاً، لا يستطيع أن يستقيل من الإبداع، وليس بملك أمره أن يتخلى عن موهبته، فقال بمناسبة عودته إلى الشّعْر، في قصيدة سماها العودة إلى الشّعْر:

عُدْتُ لِلشَّعْرِ، بَعْدَ طُولِ انْقِطَاعِ

عُدْتُ أَبْدِي بِنَسْجِهِ طُولَ بَاعِي

عُدْتُ بَعْدَ الْهَجْرَانِ أُودِعُ فِيهِ  
نَفْسَاتٍ تَرْتَاخُ فِي الْأَسْمَاعِ  
عُدْتُ لِلشَّعْرِ فَهُوَ مُسْتَوْدَعُ السَّرِّ  
لِقَلْبٍ يُبْوِخُ بِالْأَوْجَاعِ

٥

هذه بعض ملامح شعر فيلسوفنا، لم نقصد الإحاطة بها بقدر ما قصدنا الإلماح إلى جوانب منها، ومن المؤكد أنها تجربة تستحق الوقوف عندها بمزيد من الاهتمام والمتابعة تأمل وإن وفقنا في العودة إليها أن ينهض آخرون للقيام بها.

١٠

### خاتمة

في ٢٢ / ٢ / ٢٠٠٣م انتقل تيسير شيخ الأرض إلى رحمته تعالى بعد رحلة عطاء متميز استمرت أكثر من نصف القرن، ولكن رحيله كان هادئاً من غير ضجيج، من غير ضوضاء، وكأنه كان يرسم نهايته الهادئة بنفسه، فقد كان هو نفسه هادئاً وقوراً متواضعاً لم تغره الضوضاء ولا الجلبة ولا الأضواء...

١٥

هذا من حقه هو وحده، ولكن الواجب تجاهه أمرٌ مختلفٌ تماماً، لأنه لم يكن مفكراً عادياً ولا سطحياً ولا مبتدلاً، ولذلك فإن الواجب تجاهه كبير، ولكنّه لم يحظ من هذا الواجب إلا بأقلّ قليل القليل... عاش مظلوماً من غير انتصاف، ومات غير منصف!!

٢٠

## مؤلفاته:

١. ابن باجة . دار الأنوار . بيروت . ١٩٦٥ م.
٢. ابن خلدون . دار الأنوار . بيروت . ١٩٦٦ م.
٣. ابن سينا . دار الشرق الجديد . بيروت . ١٩٦٢ م.
٤. ابن طفيل . دار الشرق الجديد . بيروت . ١٩٦١ م. ٥
٥. إرادة الحضارة . دار الفاضل . دمشق . ١٩٩١ م.
٦. دراسات فلسفية؛ محاولة ثورة في الفلسفة . دار الأنوار . بيروت . ١٩٧٣ م.
٧. ديوان الحب والعلم والحكمة (شعر) . دمشق . ٢٠٠٠ م.
٨. الغزالي . دار الشرق الجديد . بيروت . ١٩٦٠ م. ١٠
٩. الفحص على أساس الأخلاق . اتحاد الكتاب العرب . دمشق . ١٩٨٩ م.
١٠. الفحص عن أساس التفكير . اتحاد الكتاب العرب . دمشق . ١٩٩٣ م.
١١. الفحص على أساس الفنون . اتحاد الكتاب العرب . دمشق . ١٩٩١ م.
١٢. الفحص على أساس اليقين . اتحاد الكتاب العرب . دمشق . ١٩٨٦ م.
١٣. فصول من حياتي؛ الوقائع والأفكار . اتحاد الكتاب العرب . دمشق . ١٩٩٧ م. ١٥
١٤. الفلسفة ومعنى الحكمة . اتحاد الكتاب العرب . دمشق . ١٩٧٨ م.
١٥. المدخل إلى فلسفة ابن سينا . دار الأنوار . بيروت . ١٩٦٧ م.
١٦. نظرية المعرفة عند الغزالي . دمشق . ١٩٦١ م.
١٧. الوجود والضرورة والفعل . اتحاد الكتاب العرب . دمشق . ١٩٩٤ م. ٢٠



## ترجمانه:

- ١٨ . إدغاريش: فرويد . دار بيروت . بيروت . ١٩٥٤م .
- ١٩ . إدموند هوسرل: تأملات ديكرتية . دار الأنوار . بيروت . ١٩٦٩م .
- ٢٠ . آلان تورين: من أجل علم الاجتماع . وزارة الثقافة . دمشق . ١٩٧٩م .
- ٢١ . أندريه كريسون: اسبينوزا . دار الأنوار . بيروت . ١٩٦٦م .
- ٢٢ . أندريه كريسون: ديكرت . دار بيروت . بيروت . ١٩٥٦م .
- ٢٣ . بول فولكيه: الديالتيكية . دار بيروت . بيروت . ١٩٥٥م .
- ٢٤ . جان إدوار سبنله: الفكر الألماني من لوثر إلى نيتشه . وزارة الثقافة . دمشق ١٩٦٨م .
- ٢٥ . جان فال: الفلسفة الوجودية . دار بيروت . بيروت . ١٩٥٨م .
- ٢٦ . جوليان فرولد: علم الاجتماع عند ماكس فيبرر - وزارة الثقافة - دمشق . ١٩٧٢م .
- ٢٧ . شارل فرنز: الفلسفة اليونانية . دار الأنوار . بيروت . ١٩٦٨م .
- ٢٨ . عدد من الباحثين: الحرية والتنظيم في عالم اليوم - وزارة الثقافة . دمشق . ١٩٧٧م .
- ٢٩ . عدد من الباحثين: قراءة رأس المال . وزارة الثقافة . دمشق (جزءان) . ١٩٧٢م و ١٩٧٤م .
- ٣٠ . عمانوئيل مونييه: الشخصية . دار بيروت . بيروت . ١٩٥٦م .
- ٣١ . فرانسوا ماير: برغسون . دار بيروت . بيروت . ١٩٥٥م .
- ٣٢ . هيغل: مبادئ فلسفة الحق . وزارة الثقافة . دمشق . ١٩٧٤م .

—  
—  
—  
—



## نقولا زيادة

### شبيخ المؤرخين المعاصرين



الحديث عن شيخ المؤرخين العرب  
المعاصرين، عن عملاقي في مثل قامته، عن  
تاريخ مؤرخ كبيرٍ وقديرٍ اسمه نقولاً زيادة...  
أمرٌ يستحقُّ مزيداً من التّريث والتّروي  
والتعمق في فكره وآثاره فهو تاريخٌ وحده،  
وآثاره تاريخٌ وحدها، وفكره جليلٌ يستحقُّ  
العناية والتقدير.

٥

ولد بدمشق بحكم عمل والده في السكك الحديدية، فولده من  
الناصرية وأمه كذلك من الناصرة. ولكن سرعان ما اضطرَّ مع والدته  
للعودة إلى الناصرة بسبب وفاة والده وهو في أوائل الثامنة من عمره،  
ولكن قبل العودة مرَّ بتجربة مرّة بيّن المشافي في البحث عن والده.  
وكان القدر القاسي بانتظاره فجَدُّه لأمّه الذي كان على استعدادٍ  
لإعالتهم كان مكبلاً بأسرةٍ كبيرةٍ، وخاله الذي كان مستعداً لتحمل  
العبء توفي بعد أشهرٍ قليلةٍ من عودتهم إلى الناصرة، وخالته التي  
كانت مستعدّةً للمساعدة توفيت كذلك بعد شهرٍ من عودتهم.

١٠

١٥

رُفماً هذا مما دفعه إلى الإحساس المبكر بالمسؤوليّة، ولكنّ هذا  
الإحساس المبكر بالمسؤولية دلّ على وعي مبكر سبق به عمره، وقد

حدثنا هو ذاته عن هذا الإحساس وسعيه للنهوض بأعباء أسرته وخاصة أنه كبير أخوته. كان في الثالثة عشر عندما بدأ يبحث عن عمل، تقدم بداية للعمل على الهاتف، ونجح في الاختبار، ولكنهم رفضوا تشغيله لصغر سنه رافئةً به. والفرصة الثانية كانت عندما شغل منصب موزع بريد جنين فذهب إلى مدير البريد وطلب منه أن يشتغل في هذه الوظيفة فقال له مدير البريد: «محطة سكة الحديد تبعد عن المدينة، البلدة نحو كيلومترين، ونحن ننقل البريد من سكة الحديد إلى البلدة وبالعكس على حمار، فإذا هرب الحمار منك هل تستطيع أن تستعيده؟».

ضحك نقولا ولكن سرعان ما انقلبت ضحكته إلى حسرة وألم لأنه لم يستطع أن يساعد أمه. وعلمت أمه بمحاولاته هذه فعنتته، و(بهدلته) كما قال، وطلبت منه أن ينتبه إلى الدراسة فقط.

هذا الإحساس بالمسؤولية في هذه السن المبكرة، وعلى هذا النحو، ينطوي على مؤشر على وعي صاحبه المبكر، وفطنه المبكرة، وربما يشير إلى نبوغ مبكر أيضاً، ولكنه ليس المؤشر الوحيد، وقد قدّم مؤشراً آخر على تميزه وتفوقه المبكر عندما تقدّم في السنة ذاتها لمعهد إعداد المعلمين الذي يشترط سن الخامسة عشر حداً أدنى للمتقدمين فيما هو أصغر بسنتين، فاحتال على ذلك بورقة من المختار تشهد أن عمره خمسة عشر عاماً، وبها تقدم مع ثمانية وسبعين طالباً لينجح

منهم واحدٌ وثلاثون فقط. ونجح في الامتحان، وفرح فرحاً شديداً، ولكن فرحته خطفته منه وهو في ذروتها، إذ وضع رجل يده على كتفه واستوقفه، وقد وصف **نقولاً** ذلك قائلاً:

«التفتُ فإذا به مدير دار المعلمين، فقلت في نفسي: هذا (جاي) يقول لي: يا ولد أنت قبلناك خطأ... وبدأت عزيمتي ٥  
تنحط. ولكنهُ قال لي: يا **نقولاً** أنت دون الخامسة عشرة، شكلك وحديثك وكلامك وامتحانك يدل على أنك أصغر من السن المطلوب... لكن نحن قبلناك مرغمين، (غضباً عنا!!)...  
وتابع قائلاً: لقد دكنت كنت الأول بين كل الطلاب...  
فحمدت الله ومن ذلك قررت (إنه لازم أنا أظل في الطليعة)، ١٠  
في الطليعة قَدَر الإمكان».

## سيرة وتاريخ

- ولد بدمشق في ٢ كانون الأول ١٩٠٧م.
- في عام ١٩١٥م توفي والده بدمشق، فعادت به والدته إلى الناصرة.
- في عام ١٩٢١م التحق بدار المعلمين بالقدس. ١٥
- في عام ١٩٢٤م تخرج في دار المعلمين الابتدائية بالقدس.
- في عام ١٩٢٥م زار لبنان وسوريا مع أستاذه وصديقه المرحوم درويش المقدادي مشياً على الأقدام من شمال فلسطين إلى

- (انطاكيا) مروراً بكل لبنان والجزء الساحلي من سوريا، فضلاً عن الصُّعود إلى الجبال.
- في عام ١٩٢٥م عمل مدرساً مدرسة عكّا بفلسطين واستمر حتّى عام ١٩٣٥م.
- ٥ - في عام ١٩٣٥م التحق بكلية الجامعة بجامعة لندن وتخرج عام ١٩٣٩م.
- في عام ١٩٣٩م نال الإجازة في الآداب بدرجة الشرف في التاريخ في جامعة لندن.
- في عام ١٩٣٩م وحتّى عام ١٩٤٧م عمل محاضراً في كلّ من الكلية العربية والكلية الرشيدية في القدس.
- ١٠ - في عام ١٩٤٣م صدر له أول كتاب وهو: رواد الشرق العربي في العصور الوسطى.
- في عام ١٩٤٤م وعام ١٩٤٥م عمل محاضراً في مركز دراسات الشرق الأوسط في القدس.
- في عام ١٩٤٧م التحق بمعهد العلوم الشرقية والإفريقية بجامعة لندن.
- ١٥ - في عام ١٩٤٩م عمل مساعداً لمدير معارف برقة بالجمهورية العربية الليبية.
- في عام ١٩٥٠م نال درجة الدكتوراه في التاريخ الإسلامي في جامعة لندن وموضوعها: الحياة المدنية في بلاد الشام (١٢٠٠-١٤٠٠م).
- في عام ١٩٥٠م عمل أستاذاً في دائرة التاريخ في الجامعة الأمريكية ببيروت، واستمر حتّى عام ١٩٧٣م.
- ٢٠





- . في عام ١٩٧٦م عمل أستاذاً زائراً في جامعة عين شمس في الجمهورية العربية المصرية.
- . في عام ١٩٧٦ عمل أستاذاً زائراً في كلية كانو الجامعية وجامعة زاريا - نيجيريا.
- ٥ . في عام ١٩٧٦ وحتى عام ١٩٧٨م درس في الجامعة الأردنية.
- في عام ١٩٧٩م عاد إلى التدريس في الجامعة اللبنانية حتى عام ١٩٨١م.
- في عام ١٩٨١م عمل أستاذاً غير متفرغ في كلية اللاهوت للشرق الأدنى بيروت واستمر حتى عام ١٩٩١م.
- ١٠ . في عام ١٩٩١م قرّر أن يتوقف عن التعليم بعد ٦٧ سنة في التعليم.
- . في عام ١٩٩٧م أقيمت له حفلة تكريم في بيروت بمناسبة بلوغه سن التسعين.
- . أشرف على أكثر نحو خمس وعشرين رسالة دكتوراه.
- . عضو جمعية الدراسات والبحوث في اتحاد الكتاب العرب بدمشق.
- ١٥ . عضو جمعية المستشرقين الأمريكية (سابقاً).
- . عضو أكاديمية العصور الوسطى الأمريكية (سابقاً).
- . عضو مراسل في المجمع العلمي العراقي.
- . عضو شرف في جمعية المستشرقين الألمان.
- محرر سلسلة الدراسات العربية التي كانت تصدر عن مؤسسة
- ٢٠ لونغمان اللندنية حتى عام (١٩٩٠ م).

- عضو المجلس الاستشاري للموسوعة الفلسطينية ومحرر الجزء من القسم الثاني ومحرر مشارك في الجزء الأول من القسم الثاني ومشرف على بقية أجزاء القسم الثاني.  
. نشر أعماله الأولى في الصحف والمجلات السورية.

## الربط بين التاريخ والجغرافيا

جرت العادة، أو على الأقل هكذا وصلت إلينا، على الربط بين التاريخ والجغرافيا من خلال تدريسهما غالباً من قبل مدرّس واحد حتى في المرحلة الثانوية العليا. قد نميل إلى تأكيد أنّ الربط بينهما ليس اعتباطاً ولا ضربة حظّ وإنما جاء لتجربة تاريخية طويلة، ولكن من المؤكد أيضاً أنّ هذه التجربة التاريخية مرّة بمحطّات ومراحل كبرى. ١٠

رُبّما تكون تجربة نقولاً زيادة واحدة من هذه المحطّات في عالمنا العربي على الأقل، فهو يؤكّد أنّ العلاقة بين التاريخ والجغرافية علاقة وثيقة، غير منفصمة العرى. ويرى أنّ فهم التاريخ قد يكون ممكناً من دون الجغرافيا، ولكنّه لن يكون صحيحاً ولا دقيقاً من ربطه بعنصر الجغرافيا. ١٥

هذا الربط يعود حسبما أشار مفكّرنا إلى أنّه كلف في بادئ الأمر بتدريس الموضوعين معاً، ولكن يقرّر أنّ هذا الربط بين التاريخ والجغرافيا لا يعود فقط إلى هذا الأمر، وإنما يعود أيضاً إلى أمر آخر، وهو أنّه كان يمشي كثيراً منذ كان صغيراً. وحدثنا عن مسافات

ورحلات مشاها في فلسطين ولبنان وسوريا ومصر... وفي أوروبا... ويعقب على هذه الرحلات قائلاً: «زيارتي الأولى، وخاصة زيارة ١٩٢٥م، هي التي ربطت في ذهني بين الجغرافيا والتاريخ، ثمَّ القراءة بقوتها، ثمَّ كلُّ زيارة أُخرى فيما بعد سواء أكانت في جبال الأطلس في المغرب، أو في جهات الخليج... كانت تقوى نظرتي إلى الجغرافيا».

الدَّرس الأكثر أهميَّة، إذن، الذي استفاده من هذه الهواية هو أنَّه لا يمكن فهم الجغرافيا من دون التاريخ، ويؤكِّد ذلك بكثير من النماذج والأمثلة، ومنها مثلاً، كما يقول: «أنا كنت أشعر أنه يمكن أن أفهم موقع قلعة صليبية قريبة على (عكا) نظرياً، ولكنِّي فهمتها أكثر لما مشيت إليها... فرأيت لماذا بُنيت في هذا المحل بالذات». ١٠

ويضرب لنا مثلاً آخر على ذلك بقوله: «زرت لبنان وسوريا في سنة ١٩٢٥م مشياً على الأقدام من شمال فلسطين إلى أنطاكية مروراً بكلِّ لبنان والجزء السَّاحلي من سوريا، فضلاً عن الصُّعود إلى الجبال... عندئذٍ أدركت أهميَّة الطَّريق التِّجاري؛ لماذا حمص وطرابلس مرتبَّتان تجارياً؟». ومن الأمثلة التي يضرِّها على ذلك أيضاً قوله: «عددٌ كبيرٌ من المؤرِّخين يعرفون أنَّه في العصور الوسطى كانت تأتي السُّفن من مدن إيطاليا إلى شرق المتوسط في أوقاتٍ معيَّنة، وتعود في أوقاتٍ معيَّنة... لما ألقيت محاضرة عن جغرافية البحر المتوسط لَفَّتُ النَّظْرَ إلى

أنَّ السَّبب في هذا هو تغيُّر الرِّيح في موسم الصَّيف والشَّتاء في منطقة البحر المتوسِّط. استغرب عددٌ كبيرٌ من زملائي المؤرِّخين هذه المعلومة السهلة. أما أنا فإني أربط في ذهني دائماً التاريخ بالجغرافيا».

ولذلك تكونت لديه قناعة منهجية قوامها فهم الجغرافيا أساساً لفهم التاريخ، ولذلك راح قبل الكتابة عن تاريخ أيِّ منطقة أو مكان يزروه ويعرفه قبل أن يكتب عن تاريخه، وفي هذا ما يفسر لنا رحلاته الكثيرة، وزياراته المختلفة لمختلف أصقاع العالم، ومشيه الكثير في هذه المناطق، بل إنَّه كان ينحرف في العمل في المكان المراد دراسته تاريخياً حتَّى يمكنه فهم تاريخ هذه المكان وأحداثه، ومن ذلك ما حدثنا عنه قائلاً: «أنا كنت أعلم التاريخ القديم، قرأت كتاب بورستيد الأزمنة القديمة أستعمله، ولخصته، ولكيَّ وجدت أن هذا لا يكفي، ولذلك قرأت عدداً كبيراً من الكتب، وتعمقت في تاريخ الشرق القديم، وزرت كلَّ الأماكن الأثرية في فلسطين، الحامد منها والعامل». ويقدم لنا نموذجاً تطبيقياً على ذلك فيقول: «اشتغلت أربعة أيَّام بالقفة مع العمَّال، مع السير فرندلس بتري في جنوب فلسطين في تل العجول حتَّى أفهم كيف يفسرون التَّاريخ القديم».

## التَّاريخ وإعادة كتابة التاريخ العربي

أوشكنا نخرج من القرن العشرين من دون أن نخرج من دائرة المطالبة بإعادة كتابة التاريخ العربي من قبل العرب أنفسهم. والغريب

في الأمر، ورُتِّمَ المخجل أنَّ نهاية القرن العشرين تعني نهاية ما لا يقلُّ عن مئتي سنة من بدء مشروع التحديث العربي حسب زعم المؤرخين، ونهاية أكثر من مئتي سنة أيضاً على بدء ما سمي عصر النهضة العربيَّة من دون كثير اختلاف في ذلك.

ولكن إذا كانت مئتا سنة قد انصرمت بدء مشروع النهضة ٥ أو التَّحديث فإنَّ نحواً من ستين سنة قد انصرمت على بدء أوَّل صيحةٍ لإعادة كتابة التَّاريخ العربيِّ عامَّةً، ومن قِبَلِ العرب خاصَّةً. تلك الصيحة التي أطلقها شيخُ المؤرِّخين العرب المعاصرين نقولاً زيادة.

١٠ قَدْ لا يعنينا كثيراً أن تكون الأرضيَّة التي انطلق منها زيادة هي فهمه لحركة التاريخ أم حرصه على قراءة التاريخ قراءة عربيَّة، أم استياؤه من التضليل الغربي في كتابة التاريخ العربيِّ، أم غير ذلك... لأنَّ المضمون في التجريد واحدٌ إلى حدِّ ما، وهو وعي طبيعة المرحلة التاريخية ومتطلباتها وضرورتها، فبعد رد الفعل النهضوي أو التنويري على الواقع المتردي، والصدمة من الاتصال بالآخر من البون الحضاري ١٥ والعلمي بينه ويَبِّنُ الذات تأتي خطوة الارتداد إلى الذات لوعي الذات وفهمها والانطلاق منها، وهذا ما كان لكل الحضارات السابقة؛ تبدأ بالصدمة من الاتصال بالآخر، والنهل من معينه، ثُمَّ العودة إلى الذات وفهمها ووعيها والبناء من نسيجها... هكذا كانت الحضارة

الإغريقيَّة، والحضارة العربيَّة الإسلاميَّة، والحضارة الأوربيَّة... كلُّ منها بدأت بالاتصال بالآخر والاعتماد عليه والنهل من معين حضارته ومعارفه وعلومه وآدابه... ثُمَّ الارتداد على الذات وإعادة قراءتها وإحيائها بما يتوافق مع متطلبات المرحلة الجديدة، وهذا يعني، بمعنى ما، أنَّ الموقف من التُّراث ليس موقفاً اختيارياً وإنما موقفاً تاريخياً موضوعياً تفرضه المرحلة أو الوضعية التاريخيَّة في الوقت المناسب وبالطريقة التي تناسبها.

٥  
١٠  
١٥  
إِنَّ طرح نقولا زيادة هذا الطرح قبل نحو ستين سنة واستمرار طرحه حتَّى الآن يعني أسبقية هذا المفكر في وعي حركة التاريخ على نحو مباشر أو غير مباشر، وتتعزز أهمية هذا سبق مع عدم وصولنا إلى هذه المرحلة حتَّى الآن، أي إلى عدم ارتدادنا إلى تراثنا وتاريخنا وذاتنا حتَّى الآن... رُبَّما يمكن القول إنَّ هذه العودة قد بدأت بالطريقة التي تفرضها حركة التاريخ في السنوات القليلة الماضية التي لا تتعدى الثلاث من خلال الأعمال الفنيَّة خاصَّة، وإعادة قراءة التاريخ العربي والتراث العربي على ضوء احتياجات المرحلة التاريخيَّة التي نعيشها لا على وعي بأهمية هذه الخطوة، وأظنُّ أنَّ هذا هو المطلوب، أو هذا هو ما عنيته بأنَّ حركة التاريخ هي التي تفرض إرادتها في هذا الشَّأن في الوقت المناسب من دون استشارة المفكرين أو الفلاسفة ورُبَّما من دون وعيهم أحياناً.

يبقى نقولاً زيادة على أيّ حال سابقاً لعصره بأكثر من نصف القرن. ففي منتصف الأربعينات من القرن العشرين طلب نقولاً زيادة من **جيروم فارل** تبديل كتاب التاريخ القديم الذي يدرس في المدارس بكتاب ألفه هو، وفي ذلك الوقت لم يكن يدرس في العالم العربي كله كتاباً واحداً في التاريخ العربي مؤلفاً باللغة العربية أو من قبيل عربي، اللهم إلا كتاباً في العراق وكتاباً في مصر، ولكن لم يكن ثمّة كتاب صالح لأمتنا كما يقول... ومن هنا كانت دعوته لإعادة كتابة التاريخ العربي من قبل العرب لا من قبل الإنجليز أو الفرنسيين أو الألمان أو غيرهم.

قد يعترض معترض أو شاكُّ في أن لا يكون هناك عرب يكتبون التاريخ، وهذا شكُّ في مكانه، وقد انتبه إليه مؤرخنا ونفى أن يكون قد قصّد ذلك. وفي ذلك يقول: «المحاولة بدأت في أوائل القرن العشرين ولكنّها كانت لا تختلف كثيراً عما كتبه **الطبري** و**ابن الأثير** إلا في أنّهم حذفوا... عن.. عن.. عن، مثل كتاب **الخضري**، حتّى **المرحوم حسن إبراهيم حسن** الذي شغل منصب أستاذ تاريخ وعميد ورئيس جامعة وإلى آخره مدة طويلة لم يخرج في كتابه تاريخ الإسلام السّياسي، والاجتماعي، والدّيني، والعلمي، في أربعة مجلدات عن كونه إعادة صيغة للكتب القديمة».



ولذلك راح ينعى على الذين أساءوا فهم مطلب إعادة كتابة التاريخ العربي وظنوا أنّها نقل للقديم بعناوين معاصرة، أو حذف للعنعات، ويضرب لنا مثلاً على ذلك فيقول: «جاء وقتٌ من الأوقات قرّرت الجامعات العربيّة أن تُدرّس شيئاً اسمه: المجتمع العربي، في كلّ فروعه، فصار كلّ واحد في كلّ جامعة يكتب ما يسميه (تاريخ المجتمع العربي)، ولكنّ أكثر الكتب التي رأيتها كانت قصصاً مأخوذةً من الأغاني ومن الطبري ومن هنا وهناك، وسمّيت: (تاريخ المجتمع العربي)... هذا ليس تاريخاً، إنّها قصص عن المجتمع العربي. قلت لأحدهم مرّة: ألا تحجل من أن تسمّي هذا (تاريخ المجتمع العربي)؟... اقرأ الكتاب الفلاني الذي كتبه واحد أجنبي عن تاريخ فلسطين الاجتماعي في القرن التاسع عشر. قال: ما الفرق؟ قلت له: أنت رويت القصص، نقلتها، أمّا ذاك فسأل: لماذا كتبت هذه القصة؟ هل صحيح أن هذه القصة كانت قد كتبت؟ ولذلك أخرجنا إلى أسباب ونتائج عن هذا التاريخ، هذا ما نريده... أنا أريد من الكتابة التّاريخية أن تكون كتابةً تحليليّةً حتّى نصل إلى الحقائق ولتكنّ مرّة، لأننا إذا لم نعرف الحقائق الحلوة والمرّة نضلّ نسبح في شيء من الغيوم والأفاق».

هذه العودة العربيّة إلى كتابة التّاريخ العربيّ بالطريقة القديمة ذاتها من وعي المتغيرات التاريخية ومتطلبات المرحلة التاريخيّة لها أسبابها كما

يقول، وهذه الأسباب هي في حقيقة الأمر جزء من خصوصية المرحلة التاريخية التي عاشتها الأمة العربية، وهي مرحلة انتقالية من حالة التخلف إلى وعي التخلف وتجاوزه، وفي ذلك يقول: «السبب في ذلك هو أن الناس كانوا يخافون من المستشرقين، وكانوا يخشون من قراءة كتبهم، فكانت المحاولات الأولى حتى الأربعينات ورّمما الخمسينات هي هش ونش لهذا التاريخ القديم بكل ما فيه، إلى حدّ أنهم كانوا يقبلون الأرقام التي يوردوها الناس عن الجنود أو الضرائب أو الهدايا كما هي».

ولكنّ نزاهته وأمانته أبت عليه أن يتنكر للجهود التي برزت في هذا الإطار، فهو يعرضها ويقومها أيضاً، وفي ذلك يقول: «في الخمسينات بدأت نزعها فيها شيء كثير من العناية، ورّمما قبل الخمسينات بقليل. فصار هناك اهتمام بالتاريخ غير السياسي، ومن أوائل من كتبوا عن التاريخ الاقتصادي في العالم العربي عبد العزيز الدوري حين نشر كتابه: تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري، وهو رسالة دكتوراه في الأصل نقلها إلى العربية ونشرها. هذه من أولى المحاولات، ثمّ بدأت، لكنّها كانت خجولة، حيّة، عرجاء؛ عرجاء لا من حيث المادة، بل من حيث الخوف، ثمّ دخلت في الخمسينات قضية الاتجاهات اليسارية في تفسير التاريخ، لكنّ حتى الآن نحن لم نكتب تاريخنا كتابة واضحة صحيحة أصولية، بمعنى أن

نخرج الزوان والقش والحطب والخشب منه، ونبقي على المادة، ولذلك قلت إننا لا نفهم تراثنا لأن تاريخنا لم يكتب حتى الآن كتابة صحيحة».

وينتبه الدكتور **زيادة** إلى مسألة مهمة وهي ضرورة توافر مناخ الحرية حتى يستطيع المؤرخ أن يؤرخ، فمن دون توافر هذه الحرية لا يمكن أن يكتب التاريخ، أي تاريخ. وهذه الحرية التي يتحدث عنها مؤرخنا لا تتوقف على مستوى واحد أو ميدان واحد وإنما هي مناخ عام لا معدى عن توافره من أجل البدء بإعادة كتابة التاريخ، وهذه النظرة في حقيقة الأمر تعبير عن وعي غير مباشر، أو مباشر، عن الشروط التاريخية التي تفرضها حركة التاريخ في مرحلة ما إيداناً ببدء طور جديد من أطوارها.

ولكن التأريخ ذاته مستقلاً عن الشروط التاريخية يصدم دائماً بأربع عقبات على الأقل كما يرى مؤرخنا وهي السلطة وانتماء المؤرخ وعقلية المؤرخ وإهمال التاريخ الشفاهي.

تلعب السلطة في كل زمان ومكان دوراً في إخفاء الحقائق والوثائق وحرفها وتزويرها بما يتناسب مع مصالحها واحتياجاتها، ويضرب نقولاً **زيادة** مثلاً على ذلك نكسة حزيران، يقول في ذلك: «من الأشياء التي يعتمد عليها المؤرخ الوثائق الرسمية، لكن هذه الوثائق الرسمية لدى حكوماتنا العربية ليست ليطلع عليها الناس، بل

لتبقى خمسين سنة ثم تتلف... هذه واحدة من المصادر الرئيسية التي يمكن أن يُكتب منها التاريخ، ولكنها مفقودة، غير متيسرة. مثلاً أنا أتساءل وأتساءل مخلصاً غير مغرض فيما إذا كانت هناك وثائق رسمية تتعلق بحرب ١٩٦٧م، بمعنى تبادل أوامر بين القيادات المختلفة أو تقارير رسمية قبل المعركة وفي أثنائها وبعدها... هذه الوثائق لا تنشر، تنشر منها وثيقة إذا كانت تناسب فلان وكان فلان صاحب السلطة.. وإذا لم تعجبه هذه الوثيقة أو تلك يقول للناس لا أهمية لها.. وإذا وقال أحدهم بل هي مهمة يفصل من الجامعة، يُنفي، يُعيّن سفيراً...».

٥

العقبة الثانية هي الميول الشخصية والفكرية للمؤرخ، أي انتماؤه الأيديولوجي بمعنى من المعاني، فهذا الانتماء يوجه منهجية المؤرخ ورؤيته وتاريخه، مما سيؤدي غالباً إلى حرف الحقائق ورُبما تزويرها لتناسب مع العقيدة التي يؤمن بها المفكر. ويرى مؤرخنا هذه الميول لا يمكن إلا أن تتدخل في عملية التأريخ.

١٠

أما العقبة الثالثة في عقلية المؤرخ، وعقلية المؤرخ تختلف عن عقيدته أو ميوله، فالعقلية هي بنية آلية التفكير عنده، ولكل مؤرخ عقليته الخاصة كما يقول زيادة، «واحد يفهم الأشياء الصغيرة وواحد لا يفهم إلا الخشبة الكبيرة، ولذلك التواريخ التي تكتب فيها أنواع مختلفة». وحتى المؤرخ ذاته قد تتغير عقليته من مرحلة إلى أخرى ومن

١٥

ظرف إلى آخر، حتى نقولاً زيادة ذاته لم ينبج من هذا التغير أو التبدل، وفي ذلك يقول: «أنا نفسي في فترات مختلفة... في أحيان رأيت الخشبة الكبيرة، وفي أحيان أخرى في نفس الحادثة رأيت الصغيرة».

٥ العقبة الرابعة هي عدم الاهتمام أو رُبما عدم الاكتراث بالتاريخ الشفاهي، فنحن حتى الآن، كما يقول، «لم نهتم بما فيه الكفاية بما يسمّى التاريخ الشفهي، وأقصد بالتاريخ الشفهي الرواية التي نسمعها من شخص حضر الحادثة... الحديث الشفهي الرواية.. القصة.. مهم جداً، فقد نسمع الحدث ذاته بأشكال مختلفة، ولكن في النهاية نكون أمام مجموعة من الروايات التي نقاطع بيئتها لنخرج بالرواية الصحيحة... ولكن هذا التاريخ الشفهي مهمل عندنا». ولا يجد مؤرخنا حرجاً في الدعوة إلى اعتماد الأساطير والعادات والتقاليد والحكم والأمثال والأشعار... في التاريخ، وفي هذا التفاتة بارعة قد لا يكون سبباً إليها، ولكنها أكثر من مهمة، ولم تأخذ حتى الآن حقها من المعالجة على الأقل في عالمنا العربي، وما زل أمامها تطبيقات خصبة كبيرة.

١٠ لم نستفد في الأربعينات من طروحات مؤرخنا نقولاً زيادة، ومضت ستون سنة لم نصل إلى مستوى الإفادة منها، فهل ستمضي ستون أخرى حتى نفيد منها أم أكثر؟! أرجو أن لا نتظر كثيراً.

## الموقف من التراث

ظهرت العلاقة مع التراث في العالم العربي بوصفها مشكلة متمفصلة الأبعاد في الخمسينات من القرن العشرين. ورُبَّما في هذا طرحت ثنائيات العلاقة مع التراث لأول مرة في التاريخ العربي مع ظهور التيارات اليسارية ثمَّ مع ظهور التيار التغريبي، عندما طرح بعضهم طرحاً مباشراً ضرورة قطع الصلة مع التراث من أجل النهوض والتقدُّم والحقاق بالعالم المعاصر أو مجاراته في بعض الطروحات. وطُرِحَ من ثمَّ على نحوٍ مباشرٍ التساؤل التالي: هل نقطع الصلة مع التراث أم لا؟ وظل هذا السؤال مطروحاً إلى يومنا هذا. وما زالت مشكلة العلاقة مع التراث قائمة حتى الآن.

من الصُّعوبة بمكان توقع أن تحلَّ هذه المشكلة بينَ ليلة، بل من الصُّعوبة أن تحل هذه المشكلة طالما ظهرت. بل إن الوصول إلى اتفاق قطعي في هذه المشكلة في اختيار أحد البديلين أمر إن كان ممكناً نظرياً فإنه غير ممكن عملياً، وحتى إن كان ممكناً فإنه غير مرجو ولا مطلوب لأن التعددية هي الأكثر ضماناً لانفتاح آفاق الخيارات والحلول.

بهذا الفهم تعامل نقولاً زيادة مع التراث في المستوى الأول من التعامل، ولكنَّه اختار الوقف إلى جانب التراث في المستوى الثاني من التعامل، فالتراث في نظره جزء من مكونات العقلية، الشخصية،

النفسية، الأخلاق... لا يمكن قطع الصلة معه بأي حال من الأحوال، بل إن فكرة قطع الصلة مع التراث ذاتها فكرة غير قابلة للفهم، فبأي معنى يمكن قطع الصلة مع التراث والتراث جزء أساسي من مكونات الهوية والشخصية؟ إنَّه سؤال غير مسوغ من مختلف النواحي؛ المنهجية، والنظرية، والعملية... لأنَّ فكرة قطع الصلة مع التراث غير منطقية، ولا مسوغة.

عندما سُئل<sup>(١)</sup> عن الأسباب التي حدت ببعضهم إلى محاربة التراث أجاب بأنَّ هناك ثلاثة أسباب لمحاربة التراث قدَّما من خلال الفرق التي تمثلها على النحو التالي:

١٠ **الفريق الأول:** أناس، أو مثقفون فيما يفترض، لم يقرؤوا التراث، لم يعرفوه، ومثل هؤلاء، كما يقول: «يقرفون منه من بعد»، أي من دون أن يعرفوا ما فيه، وماذا يحتوي، ورُبَّما ماذا يعني... إنَّهم يأنفون من التعامل معه أو محض النظر فيه، ويتهمونه فوق ذلك بالعجز والقصور والنقص والخلل... وهذا ما غرائب الأمور والمفارقات، وأستذكر هنا، ولا علاقة لنقولا زيادة بذلك، زكي نجيب محمود الذي عكف على محاربة التراث العربي ورفضه عشرات السنين علما أنَّه لم يرفض التراث الغربي بل احترمه بشدة، وفي آواخر عمره درَّس في الكويت وهناك اهتم بعض الشيء بالتراث العربي

(١) . سئل هذا السؤال، في برنامج إشراقات الذي قدمته كوثر البشراوي على قناة الجزيرة الفضائي في

عام ٢٠٠٢م، وقد أفدنا من هذا البرنامج في بحثنا هذا.

وعامله بشيء من الاحترام، وعندما سئل عن السبب تذرّع بأنّه لم يقرأ التُّراث العربي من قبل وفوجئ، بعد الحرب الطويلة معه، أنّه ينطوي على الكثير الجيد!! عذّر له شأنه من عدم القبول أو الإقناع.

**الفريق الثاني:** هم « جماعة قُرئ لهم هذا التُّراث بطريقة متعبة فلم يحبوه». وهذه القراءة المتعبة التي تؤدي إلى كره التُّراث ليست طريقة واحدة، وليس القارئ واحداً، فقد يكون متعصباً أعمى، وقد يكون جاهلاً، وقد يكون حاقدًا أو كارهاً أو ناقماً... وقد يكون القارئ نفسه أعجز عن أن يفهم بطريقة صحيحة فيسقط عجزه على ما قرأه من التُّراث.

**الفريق الثالث:** فريق يتعامل مع التُّراث على أنّه الدِّين، «الإسلام فَّقَطْ، من وجهة نظرهم، هو التُّراث، وهذا ما لهؤلاء خصوماً لا أقول من غير المسلمين، ولكن حتّى من المسلمين أنفسهم الذين لا يقبلون بهذه النظرة الضيقة».

هذه هي الاتجاهات الراضية للتُّراث، أو التي تحاربه كما صنفها **نقولا زيادة**، وهي ثلاثة. وبسبب هذه الفرق أو الاتجاهات ظهرت مشكلتنا مع التُّراث، «مشكلتنا الآن أنّ تراثنا تلعب به المنظّمات المختلفة؛ أصولية وغير أصولية... لقد فسد التُّراث، أعني صار غير واضح، صار التُّراث كأنّه موزّع، كأنّه قطع بقلادة... (لم يعد صِدْرَ كنافة قطعة واحدة)».



ولا عجب لذلك أن يكون مؤرخنا غير مقتنع بمزاعم هذه الاتجاهات وتذرعاتها، وأظنه محقاً في ذلك بل يقيني أنه محق في عدم اقتناعه بتذرعات هي الاتجاهات ومزاعمها لأنها حقاً واهية.

الموقف من التراث ينبغي على الأقل أن يكون مثل الموقف من أي مادة معرفية موقفاً حيادياً في أوله ومنهجياً في وسطه وتقويمياً في خاتمته. وربما لمثل هذا السبب ذهب نقولاً زيادة إلى القول: «أنا أظن أن التراث يستحق أن يُعرف، ويجب أن يُنشر، ويجب أن يُدرس». وينتبه مؤرخنا إلى أن العودة إلى التراث قد تكون صالحة وقد تكون طالحة، قد تكون مخلصه وقد تكون مغرضه، قد تكون صائبة وقد تكون خادعة... ولذلك يقول: «أنا أتمنى على الله أن يكون هناك أشخاص يكتبون عن التراث كتابة صالحة لكل الناس العرب، وهذا ممكن... هذا ممكن عندما تُنزع السوسات من جزئه، السوسات لن تُنزع من الرؤوس، إذن يجب أن يتقوى القائلون بوجهة نظري أنا، يتقوا ويفرضوا قدر الإمكان آراءهم على الناس».

أن يختم مؤرخٌ تسعيني هو شيخ المؤرخين العرب المعاصرين، بهذا الطلب الغريب، أي قوله: «يتقوا ويفرضوا قدر الإمكان آراءهم على الناس» أمر يدعو إلى التوقف والتساؤل وربما إلى الريبة. أفيعقل أن يزل عملاق بقامة زيادة هذه الزلة بعد هذا العمر من العطاء الخلاق المتزن الرزين؟

من الخطأ حمل هذه الكلمة على شيء من الارتجال أو على أنها شيء من الارتجال أو زلة اللسان، وإنما هي شيء من عصارة التجربة الطويلة أو خلاصاتها التي تقول كل شيء ولا تقول شيئاً في الوقت ذاته، وما أظنه إلا أراد: إنَّ اللبيب من الإشارة يفهم. ولكنَّه على الرَّغْم من ذلك وجد نفسه مضطراً لبعض التلميح فقال: «قضيتنا قضية البيضة والدجاجة وأيهما الأسبق... لأنَّ الثقافة في العالم العربي الآن تكاد تكون مستولى عليها من السُّلطة أو من الأحزاب القويَّة من دون السُّلطة». وهنا يمكن مرَّةً ثانية القول: «إنَّ اللبيب من الإشارة يفهم».

هنا، وبالتفاتةٍ بارعةٍ، ينتقل بنا نقولاً زيادةً نُقله نوعيَّةً من اتِّخاذ المواقف من التُّراثِ إلى اتِّخاذِ التُّراثِ وسيلةً. وهذا هو الموقف الصحيح في حقيقة الأمر، فلماذا نقدر التُّراث؟ ولماذا نحارب التُّراث؟ ولماذا نجعل الموقف من التُّراث مشكلة لا تغني ولا تسمن من جوع، ولا تضر ولا تفيد؟؟!

لماذا لا نقفز فوق السؤال عن الموقف من التُّراث إلى السؤال عن الغاية المعلقة على الموقف من التُّراث؟

يقول مؤرِّخنا: «مشكلتنا ليست في التُّراث... الجماعات أو الأمم التي قرأت عن تاريخها كلها لها تراث، وحروب تُمَّت على أيديهم من أجل هذا التراث، لكنَّهم تجاوزوا هذا... أصبحوا يفتشون عن

الإنسان... عندما نفتش عن الإنسان تفتيشاً نظيفاً يشترك الناس في هذا العمل. لكن ما دمت لا أرى الشمس تظهر إلا من هذه الزاوية، وذاك يراها من زاوية أُخرى، تكون المشكلة مشكلة كبيرة».

٥ يصعب عليّ القول إنّي لست أدري لماذا يصّرُ نقولاً زيادة على النظافة والنزاهة في التّاريخ وفي النّظر إلى الثّرات، وأظنُّ أنّ الكثيرين أيضاً لن يجدوا صعوبةً في عدم استنتاج السّبب الذي يحدو بمؤرّخنا إلى هذا الإصرار الدائم على النّظافة والنّزاهة في التّعامل مع تاريخنا وتراثنا.

١٠ إنّ مطلب الأمانة والنّزاهة والنّظافة مطلب أخلاقي قبل كلّ شيء، ورُبّما لم يوجد قبل نيتشه من يجرؤ على المطالبة بعدم الأمانة أو عدم النّزاهة أو عدم النّظافة... وإذا كان نيتشه يعي ما يريد ويطلب به بوقاحة الفيلسوف الملح على طلبه لأنّه لا يرى فيه أيّ عيب طالما هو يريد أن يصنع الإنسان الخارق، الإنسان الأعلى... فإنّ مَنْ جاء بعد نيتسه وجعل عدم النّزاهة وعدم الأمانة مطلباً فإنّه يعلن مع ١٥ مطالبته بأنّه يطالب بما ينبو عن الأخلاق...

### نظرته إلى القومية العربية

إنّ هذه النظرة الإيجابية إلى التراث العربي على أنّه في الحدّ الأدنى مادة معرفيّة يجب النظر إليه نظرة حياديّة في أولها، منهجيّة في

وسطها، تقويمة في ختامها، ومن ثمَّ احترامه لهذا الثَّراث وتبنيه له بوصفه جزءاً من مكونات هويّة الأمة وخصائص شخصيتها وطبيعتها... ليس بمستغرب ولا مستهجن أن تكون منبثقة عن انتماء صادق لهذه الأمة، واعتزاز بهذا الانتماء، ولن يكون من المستغرب أيضاً أن تقود صاحبها إلى اعتناق الفكر الذي يدعو إلى وحدة هذه الأمة وعزتها. ٥

من البداهة بمكان أنّ الفكر القومي، أو الحركة القومية، أحد أبرز دعاة الوحدة العربيّة إن لم يكن الوحيد، ولذلك من البداهة بمكان أيضاً أن يجد نقولا زيادة في هذا الفكر ما يُرضي تطلعه، أو يعبر عنه. وهذا ما كان فعلاً. ١٠

بدأت المشاعر القومية بالتفتح في وعي مؤرّخنا في مراحل مبكرة من عمره، قبل أن يتخطّى العقد الثاني منه، وها هو يصف هذه المرحلة بقوله: «كانت الهبة الأولى في العشرينات، هبة القومية العربية بدأت في العشرينات... أواخر أيّام عبد الحميد، لكن في العشرينات بدأنا نتحمّس بها، وبدأت في الواقع من بلاد الشام، وكانت في أكثرها كالنسيم يدخل فيملاً الرئة...». ١٥

لم ينقطع حبل اتصاله بالقومية والفكر القومي، ولكن المرحلة التالية على هبة العشرينات كانت بعد عودته من أوروبا، بعد حصوله على الدكتوراه في أواخر الأربعينات.

عند عودته كانت جمعية العروة الوثقى التي وصفها بأنها دعوة نظيفة للقومية العربية، بريئة من الحسنة، كانت هذه الجمعية قد انتهت قبل نحو خمس سنوات، ولكنَّهُ وبعض أصدقائه وطلابه لم يجدوا في نهاية العروة الوثقى نهاية للقومية العربية، وطلب طلابه منه الحديث في القومية العربية فكانوا يجتمعون أسبوعياً ويتحدثون في القضايا القومية ويشيرون المشكلات المتعلقة بها، ولكن عندما بدأ هؤلاء الطلاب بالتخرج أخذهم التفرق ولم يكونوا قد استقطنوا غيرهم لاستمر التواصل فانحلت هذه الجمعية التي كانت كما يقول امتداداً، أو على هامش جمعية العروة الوثقى. ولكنَّها بانحلالها أنتجت حركة القوميين العرب التي يعزى تأسيسها إلى جورج حبش. ولكن «من سوء الحظ، كما يقول، أن قيام الثورة المصرية بقيادة الضباط الأحرار مع عبد الناصر حملت عدداً كبيراً من طلاب الجامعة والآخرين على شيء كثير من الأمل الهوائي، فصار التصرف عشوائياً، متخبطاً، رجعنا فيه لأيام التصرف الأهوج... صار هناك تكتلات عرب، كتائب...».

يُميِّز مؤرخنا بين مفاهيم ثلاثة متداخلة متشابكة ولكنَّها في الوقت ذاته مستقلة عن بعضها بعضاً من الناحية الدلالية، وهذه المفاهيم هي: القومية، والأمة، والوحدة.

رُبَّما لا يكون في التمييز بحد ذاته شيء جديد فقد صار هذا التمييز جزءاً من منسيات الفكر السياسي منذ زمن إن لم يتعد كثيراً

فإنه ليس بالقرب. ولكن في تمييزه هو ما يخصه ويتعلق بطبيعة فكره وخصوصيته.

القومية عند نقولا زيادة كما يقول هي: «هي الشعور الناشئ عن الانتماء، لكن ليس نتيجة الغوغائية، وإنما نتيجة فهم التراث». ومن هذا المنطلق كانت دعوته الملحة إلى فهم تاريخ العرب عامة، وإلى فهم العرب لتاريخهم خاصة فهماً صحيحاً. وكذلك إلى فهم تراث العرب عامة فهماً صحيحاً، لا فهماً معقداً مفبركاً كما يحدث الآن».

بعد أن خبر الاتجاهات الناظرة إلى التراث العربي خلص إلى أن الاتجاه القومي أحرص الاتجاهات ورُبما أقدرها على إنصاف التراث العربي وفهمه فهماً صحيحاً، وهنا يمكننا أن نستنتج أو نتوقع ما كان يقصده بالقراءة النزيهة للتراث العربي، فربما كان يقصد القراءة القومية له، ولذلك يقول: «القومية عندي هي فهم لهذا الأمر، إدراك له».

نقولا زيادة يؤمن بأن الوحدة العربية ضرورة حتمية وضمن أكيد لقوة الأمة العربية وعزتها وكرامتها وللمكانة التي تليق لها، ولكنه لم ينظر إلى هذه الوحدة نظرة اندفاع أرعن ولا أحق ولا مرتجل وإنما نظر إليها نظرة موضوعية، واقعية، بعيدة عن الخيال والاندفاع الأعمى.

رأى زيادة منذ الأربعينات أنَّه من الصعب قيام الوحدة العربيَّة  
دفعة واحدة من المحيط إلى الخليج، أو المشرق إلى المغرب كما يقول،  
ولذلك نادى بوحدة إقليمية كبرى تبعاً للأقاليم الأربعة الكبرى التي  
ينقسم إليها الوطن العربي و هي كما رتبها:

٥ . واحدة في الجزيرة العربيَّة.

- واحدة في العراق وبلاد الشام (سوريا الطبيعية أو ما يسمى

الهلال الخصيب).

. مصر والسودان (وادي النيل).

. المغرب العربي.

١٠ كان يؤمن بأن قيام الوحدة الشاملة أمر غير ممكن، ولكنه لم

ينف أن الشعور القومي كان ممتداً على امتداد الشارع العربي

والجماهير العربي، والسبب في ذلك كما يرى هو الارتباط بالتراث

المشترك. رُبما كان من أسباب هذا المد القومي المشترك أيضاً، كما

يقول أن الدول العربيَّة كانت مقسَّمة بيِّنَ دول استعماري متعددة،

١٥ «وفي أيام الانتداب كانت القومية، والشعور القومي لأننا كلنا ضدَّ

شيء واحد... الآن صرنا ضدَّ بعضنا بعضاً!».

أن نكون ضدَّ بعضنا بعضاً أمر لم يسر مؤرخنا، كما لم يسر

معظم العرب، وفي مثل هذه الحال لا تظهر أهميَّة القوميَّة العربيَّة

وحسب بل تبدو أهميتها الملحَّة أكثر من أيِّ وقتٍ مضى، ولذلك

يقول، وفي قوله التفاتة بارعة رائعة: «فكرة القومية العربية يجب أن تظلَّ حيَّةً»، ويعقب على ضرورة بقائها حيَّةً بقوله: «وستظلُّ حيَّةً، لكن المطلوب هو أكثر من أن تظلَّ حيَّةً، إنَّها تحتاج إلى نار تؤججها... الوقود اللازم لها موجود الآن...». فهل نفهم أم نحتاج إلى أكثر من هذا الوضوح؟ ٥

يجد نقولا زيادة نفسه مضطراً لإعادة التأكيد المرة تلو المرَّة، وهذا دأب المخلصين حسبما يقتضي الاستنتاج المنطقي والاستقراء النَّفسي، يقول في أواخر اللقاءات التي أجريت معه<sup>(٢)</sup>، ويؤكد أنَّه كرر ذلك أكثر من مرَّة: «أريد أن أكرِّر ما قلته مرَّة ثانية: أنا لا أزال أوْمَن بأنَّ هناك قوميةً عربيَّة... صحيحٌ أنَّها ليست مشتعلة الآن، هي تكاد تكون شموعاً متفرقة، لكن هذه الشُّموع موجودة، وهذه الشُّموع يجب أن تُصبح في يومٍ من الأيام مصباحاً كهربائياً صغيراً ثم نوراً أكبر، لكن حتَّى الآن لا يوجد مؤسسة استطاعت أن تُثير هذا النور من الشمعة».

ويقول في اللقاء ذاته مرَّة أخرى: «مع هذا كلُّه أنا أشدُّد على أنَّ الفكرة؛ فكرة القومية العربية موجودة، وستظلُّ موجودة، وأريد أن يأتيها دفعٌ في الشَّرح وفي التفسير... لكن ليس على طريقة الحماسة الموجودة فيما يكتب في الصحف، القومية العربية فكرة جيدة...»، تستحقُّ أن تعيش، وتستحقُّ أن تحترم... فأين من يسمع ويفهم؟ ١٥

(٢) . في اللقاء الذي أجرته معه كوثر البشراوي على قناة الجزيرة في برنامج إشراقات.



## خاتمة

الشيء المهم في شخصية مفكرنا المؤرخ نقولا زيادة هو تفاؤله على الرغم من كلِّ عمِّ الأمة وغمرها من مصائب وضعف وهوان وتكالب من الآخرين عليها، ففي أواخر عام ٢٠٠١م أعلن قائلاً: «أنا شخص متفائل دائماً، أنظر إلى المستقبل بعين مؤمّلة، طموحة، فيها شيء من السعادة الشخصية التي أرجو دائماً أن تنتقل إلى الآخرين بقدر ما يمكن...»

ولكن هل سيتحقق فعلاً ما يتمناه ويرجوه؟ وهل ينبغي فعلاً أن يتحقق الأمل؟

يقول في ذلك: «أنا متفائل، أمل بالتطور والتغيير والتبدل إلى الأحسن... أمل في هذا، لكن هل يحدث هذا أم لا؟ أنا وصلت إلى الأمل لكنني لم أصل إلى النبوة».

ولكن هذا التفاؤل لا يحل المشكلات كما قال، فالتهديدات قادمة، والتهديدات مباشرة وغير مباشرة، ومن هذه التهديدات هجمة العولمة بكل ما تحمله من تحديات، وكل ما تحمله من إيجابيات، ولذلك يقول: «نحن نخاف من العولمة على ثقافتنا. ولكن للأسف - نحن قتلنا ثقافتنا خلال القرن الماضي، وإن لم نكن قد قتلناها فإننا أوقفناها فأصبحت لا تستطيع أن تقاوم... لأننا نحن من ضيعها، نحن من أضعفها فصارت بلا كيان واضح لها... أنا لا أريد لثقافتنا أن تقاوم فقط، أريدها أن تكون قويّة بحيث تصبح جزءاً من هذه العولمة، لكن عندما تنعدم الحرّيّة وعندما يصبح كلُّ شيءٍ مقنّناً من قبل فئاتٍ مختلفة من الناس

والبشر والحكومات والدول والمنظمات المختلفة لا يمكن لهذه الثقافة أن تقاوم...».

هذا غيض من فيض نقولآ زيادة الذي يستحق مزيداً من البحث والدراسة وعرض أفكاره ومناقشتها، ولا عجب في هذا الطلب فتاريخ طويل، وإنتاجه كبير، وفكره ثرٌ وقدير... حسبنا أن نأتم هنا بتحية تقدير له.

## آثاره

ذكر مرّة الروائي العالمي نجيب محفوظ أنه في إقباله على القراءة والكتابة «يشبه (وابور الزلط)»، أي القطار الذي يسير على الحجارة، وهو تشبيه مائل للمثل الشهير: «يأكل الأخضر واليابس»، ونقولآ زيادة لا يتعد عن هذه الصورة، وقد وصف نفسه مثل هذا الوصف في أحد لقاءاته بقوله: «أنا عندي شيء اسمه: عندما تبدأ لا تقف، وإلى الآن أنا لا أف أفقرأ وأكتب...». ولذلك لا عجب أن ينجلي جهده حتى عن نحو ثلاث وستين كتاباً منشوراً ما بين مؤلف بالعربية والإنجليزية ومترجم، ومئات الأبحاث المنشورة باللغتين العربية والإنجليزية في العديد من المجالات العربية والغربية.

صدرت كتبه العربية في طبعة واحدة مجموعة تحت عنوان الأعمال الكاملة عن دار الأهلية في عام ٢٠٠٢م. وسنذكر فيما يلي هذه الكتب موزعة على ثلاثة أقسام؛ الكتب العربية، الكتب المعربة، الكتب المؤلفة بالإنجليزية.

## أولاً: مؤلفاته

- ١ . أبعاد التاريخ اللبناني الحديث . المنظمة العربية للتربية والثقافة والفنون . القاهرة . ١٩٧٢م .
- ٢ . أبعاد الثورة العربية الكبرى . وزارة الشباب . عمّان . ١٩٨٨م .
- ٣ . أعلام عرب محدثون من القرنين الثامن عشر والتاسع عشر . الأهلية للنشر والتوزيع . بيروت . ١٩٩٤م .
- ٤ . أفروسيات السياسة والدين؛ من غرب إفريقيا إلى آسيا الوسطى (طبعة الأعمال الكاملة) . الأهلية للنشر والتوزيع . بيروت . ٢٠٠٢م .
- ٥ . إفريقياات؛ دراسات في المغرب العربي والسودان العربي . رياض الرئيس للكتب والنشر . لندن . ١٩٩١م .
- ٦ . التاريخ . جامعة اليرموك . إربد . ١٩٩٣م .
- ٧ . الجغرافيا والرحلات عند العرب<sup>(٣)</sup> . مكتبة المدرسة/ دار الكتاب اللبناني . بيروت . ١٩٦٣م .
- ٨ . الحسبة والمحتسب في الإسلام . المطبعة الكاثوليكية . بيروت . ١٩٦٣م .
- ٩ . الرحالة العرب . دار الهلال . بيروت . ١٩٥٦م .

(٣) . صدر للكتاب طبعة ثانية عام ١٩٨٠ عن الأهلية للنشر والتوزيع بيروت، وطبعة ثالثة عن الدار

ذاتها ١٩٨٢م .

- ١٠ . العالم القديم (جزءان) . المكتبة العصرية . يافا . ١٩٤٥ و ١٩٤٧ م .
- ١١ . العروبة في ميزان القومية<sup>(٤)</sup> . دار العلم للملايين . بيروت . ١٩٥٠ م .
- ١٢ . القومية والعروبة . القدس . ١٩٤٥ م .
- ١٣ . اللغة العربية في قفزاتها التاريخية . عمّان . ١٩٨٨ م .
- ١٤ . المسيحية والعرب<sup>(٥)</sup> . دار قَدُمُس . دمشق . ٢٠٠٠ م .
- ١٥ . أيامي ؛ سيرة ذاتية . هزار . لندن . ١٩٩٢ م .
- ١٦ . برقة؛ الدولة العربية الثامنة . دار العلم للملايين . بيروت . ١٩٥٠ م .
- ١٧ - تونس في عهد الحماية من ١٨٨١م حتى ١٩٣٤م . معهد الدراسات العربية العالمية . القاهرة . ١٩٦٣ م .
- ١٨ . دراسات (بالمشاركة) . بيروت . ١٩٥٨ م .
- ١٩ . دراسات في التاريخ (طبعة الأعمال الكاملة) . الأهلية للنشر والتوزيع . بيروت . ٢٠٠٢ م .
- ٢٠ . دراسات في الثورة العربية الكبرى (بالمشاركة) . الشركة الأردنية العالمية . عمان . ١٩٦٣ م .
- ٢١ . دمشق في عصر المماليك . مكتبة لبنان . بيروت . ١٩٦٦ م .

(٤) . الكتاب هو الطبعة الثانية لكتاب القومية والعروبة الصادر بالقدس عام ١٩٤٥ م .

(٥) . صدرت الطبعة الأولى من هذا الكتاب في تموز ٢٠٠٠ م ، والطبعة الثانية في آب من السنة ذاتها .

- ٢٢ . رواد الشرق العربي في العصور الوسطى<sup>٦</sup> . مطبعة المقتطف . القاهرة .  
١٩٤٣ م .
- ٢٣ . زوار سورية في القرن السادس عشر . النادي الأرثوذكسي . القدس .  
١٩٤٧ م .
- ٥ . ٢٤ . شاميات؛ دراسات في الحضارة والتاريخ . رياض الريس للكتب .  
لندن . ١٩٩٠ م .
- ٢٥ . شخصيات عربية . المكتبة العصرية . يافا . ١٩٤٦ م .
- ٢٦ . صفحات مغربية . دار الطليعة . بيروت . ١٩٦٦ م .
- ٢٧ . صور أوروبية تاريخية . المكتبة العصرية . القدس ١٩٤٦ م .
- ١٠ . ٢٨ . صور من التاريخ العربي . مكتبة المعارف . القاهرة . ١٩٤٦ م .
- ٢٨ . عالم العرب؛ جغرافيته، تاريخه، مصادر ثروته . الأهلية للنشر والتوزيع  
بيروت . ١٩٨٤ م .
- ٣٠ . عالم العصور الوسطى في أوروبا . المكتبة العصرية . القدس .  
١٩٤٧ م .
- ١٥ . ٣١ . عربيات؛ حضارة ولغة . رياض الريس . لندن . ١٩٩٤ م .
- ٣٢ . غاندي؛ تحية من لبنان (بالاشتراك) . دارالنهار . بيروت . ١٩٧٠ م .
- ٣٣ . في سبيل البحث عن الله . الأهلية . بيروت . ٢٠٠٠ م .

(٦) . صدر الكتاب في طبعة ثانية موسعة عن دار لبنان بيروت عام ١٩٨٦ م .

- ٣٤ - قصة الاستعمار في الوطن العربي . الفاخريّة/ دار الكتاب العربي .  
الرياض/ بيروت . ١٩٨٣م .
- ٣٥ - قمم من الفكر العربي الإسلامي . الأهلية للنشر والتوزيع . بيروت .  
١٩٨٧م .
- ٣٦ - لبنانيات؛ تاريخ وصور . رياض الريس . لندن . ١٩٩٢م .
- ٣٧ - لمحات من التاريخ العربي . دار الكتاب اللبناني . بيروت . ١٩٦١م .
- ٣٨ - ليبيا سنة ١٩٤٨م . الجامعة الأمريكية . بيروت . ١٩٦٦م .
- ٣٩ - ليبيا من الاستعمار إلى الاستقلال . معهد الدراسات العربية . القاهرة  
١٩٥٨م .
- ٤٠ - متوسطيات؛ تجارة وحياة فكرية . (طبعة الأعمال الكاملة) - الأهلية  
للنشر والتوزيع . بيروت . ٢٠٠٢م .
- ٤١ - مجتمعات قديمة ودول حديثة (مشاركة) . بيروت . ١٩٥٩م .
- ٤٢ - محاضرات في تاريخ ليبيا من الاستعمار الإيطالي إلى الاستقلال .  
معهد الدراسات العربية العالمية . القاهرة . ١٩٥٨م .
- ٤٣ - مدن عربية . دار الطليعة . بيروت . ١٩٦٥م .
- ٤٤ - مشرقيات؛ في صلات التجارة والفكر . رياض الريس للكتب والنشر  
لندن . ١٩٩٨م .

٤٥ - من رحلات العرب؛ أقدم الريادات للبحار الشرقية (بالمشاركة) - بيروت . ١٩٧٤م .

٤٦ - وثبة العرب . المكتبة العصرية . يافا . ١٩٤٥م .

### ثانياً: ترجماته

٥ ٤٧ - أزمة الإنسان الحديث . تأليف تشارلز فرنكل . دار مكتبة الحياة . بيروت . ١٩٥٩م .

٤٨ - العلاقات الهندية العربية . بيروت . ١٩٧٣م .

٤٩ - تاريخ البشرية (جزءان) . تأليف أرنولد توينبي . الأهلية للنشر والتوزيع . بيروت . ١٩٨١م و١٩٨٢م .

١٠ ٥٠ - تاريخ العالم العربي (بالاشتراك مع الدكتورة سلمى الحماش) . دار صادر . بيروت . ١٩٧٤م .

٥١ - تاريخ المغرب العربي في القرن العشرين<sup>(٧)</sup> . تأليف روم لاندو . دار الثقافة . بيروت . ١٩٦٣م .

٥٢ - دراسات سلامية (ترجمة وتحرير) . الجامعة الأمريكية ببيروت . بيروت . ١٩٦٠م . ١٥

٥٣ - صلاح الدين (ترجمة بالاشتراك) - الأهلية للنشر والتوزيع . تأليف ملكوم كامرون ليونز، د.أ.ب. جاكسون . بيروت . ١٩٨٨م .

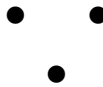
٥٤ - فاس في عصر بني مرين . تأليف روجيه لوتورنو . مكتبة لبنان . بيروت . ١٩٦٧م .

(٧) . صدر للكتاب عن الناشر ذاته طبعة ثانية عام ١٩٨٠م، وطبعة ثالثة عام ١٩٨٥م .

- ٥٥ - ليبيا الحديثة - معهد الدراسات العربية - القاهرة - ١٩٦٦ م .
- ٥٦ - ولتر كيغي: بيزنطة والفتوحات الإسلامية المبكرة - دار قدمس - دمشق - ٢٠٠٢ م .
- ٥٧ - مدن القوافل - (قيد الطباعة) .

ثالثاً: كتب له بالإنجليزية

58. *Urban Life in Syria under the Early Mamluks. (American University of Beirut,) 1953.*
59. *Syria and Lebanon.* Ernest Benn, London, Frederick Praeger, New York 1957; Reprint, Beirut, 1969.
60. *Whither North Africa.* Institute of Islamic Studies. Aligarh Muslim University. India 1957.
61. *Sanusiyah. Brill.* Leiden 1958; Reprint 1962, and 1983.
62. *Origins of Nationalism in Tunisia.* Beirut, Catholic Press (American University of Beirut Publications 1961; Reprint 1969.
63. *Damascus under the Mamluks.* Norman, Oklahoma 1964.





**عبد الكريم اليافي**

**العلامة الموسوعي**



عبد الكريم اليافي علمٌ بارزٌ من  
أعلام الفكر العربي المعاصر، ينتمي تاريخياً  
إلى جيل الرُّواد الذي كان على أيديهم  
إرساء دعائم الفكر العربي المعاصر بالإنتاج  
الفكري وبالأجيال التي تتلمذت عليهم  
وصارت هي أعلام الفكر العربي المعاصر  
الآن.

٥

عندما يقف المرء أمام عملاقٍ من قامته الدكتور اليافي تعتريه  
حيرةٌ، وأي حيرة!! من أين يبدأ؟ وكيف يمكن أن يبدأ؟ وأين ينتهي؟  
وكيف يمكن أن ينتهي؟

١٠

لو كان الأمر أمر حديث عن مختصٍّ في ميدان من الميادين لكان  
الأمر سهلاً إلى حدِّ ما، أو لكان سهلاً بالإطلاق. ولكن أن تكون  
أمام موسوعة اختصاصات، أمام عالم في معظم العلوم والفنون فأنت  
إذن في ورطة، أو قل في رهبة. وتزداد حيرة عندما تجلس إليه وتفاجأ بأن  
الرهبة التي أرعدت فرائصك لا وجود لها ولا أثر، فالدكتور اليافي سريع  
الدخول إلى القلب، سريع الاستيلاء على مشاعرك وانفعالاتك، سريع  
التفاعل معك... وسريعاً ما تشعر أنّ الحواجز التي خمنت وجودها لا  
وجود لها، وأنّ الثُّبوغ والعبقريّة والموسوعيّة ليست حواجز ولا أسلاك

١٥

شائكة... إثمًا تواضعٌ جليلٌ، ورُيِّمًا تكون قلباً محطَّماً كسيراً من صدمات الواقع وأهل الزمان، ولكنَّه على تحطمه ما زال فيه المتسع الشاسع لاحتواء الآخرين وإن كثرت همومهم وأحزانهم وآلامهم!!!

بحرٌ من أين أخذت منه لن تنقصه، وأين أضفت إليه ومهما أضفت لن تزيده. ولذلك حسبنا أن نقف عند ملمح من ملامح فلسفته. فمن أين نبدأ معه؟ من شعره؟ من بلاغته؟ من فقه اللغة؟ من زاده في علوم الطبيعة والرياضيات والفيزياء...؟ من علم الاجتماع؟ من علم السُّكان؟ من علم الجمال؟ من الفلسفة؟ من التَّصوُّف؟

سنرجى ذلك كلُّه لنبدأ بسيرته الذاتية، بالمخطَّات البارزة في حياته فزُيِّمًا تكون مفتاحاً مناسباً للحديث عن كلِّ ذلك بل عن بعضه، ولتغنينا من ثمَّ عن الحديث عن كلِّ شيءٍ لأنَّ الحديث عن عبد الكريم اليافي كلُّه أمرٌ متعذَّرٌ ولا شك... على الأقل في بحث واحد.

### سيرة وتاريخ:

- ولد بمدينة حمص عام ١٩١٧م.
- تلقَّى تعليمه في مدارس حمص الرِّسمية، وعلى أيدي أئمَّتها في القرآن والحديث واللغة.
- نال التَّانوية العامَّة (فرع فلسفة) عام ١٩٣٤م وكان الأوَّل فيها.
- التحق عام ١٩٣٥م بكلية الطِّبِّ في الجامعة السُّورية ونجَّح في امتحانها الإعدادي P.C.B وكان ترتيبه الأوَّل. لكنَّه لم يتابع

الدّراسة في كليّة الطّبّ بسبب إيفاده ضمن بعثة لدراسة العلوم الطّبيعيّة في فرنسا.

• نال الإجازة في العلوم الرّياضيّة والطّبيعيّة من جامعة السّوربون بباريس عام ١٩٤٠م.

• نال إجازة في الآداب عام ١٩٤١م.

• نال الدّكتوراه في الفلسفة عام ١٩٤٥م.

• إضافة إلى ذلك نال عدة شهادات دراسات عليا في:

. علم النفس العام ١٩٤٢م.

. فلسفة الجمال وعلم الفن عام ١٩٤٢م.

. المنطق والفلسفة العامة عام ١٩٤٣م.

. تاريخ العلوم وفلسفتها ١٩٤٣م.

. علم الاجتماع والأخلاق عام ١٩٤٣م.

• عمل مدرّساً في مدرسة التجهيز بمصر عام ١٩٤٥م.

• ثمّ عين في قسم الفلسفة والدّراسات الاجتماعيّة بالجامعة السّورية

عام ١٩٤٦م.

• عضو المعهد العالمي لعلم الاجتماع منذ عام ١٩٥٢م.

• عضو الاتحاد العالمي للدّراسة العلميّة للسّكان بين عامي ١٩٥٤م

و ١٩٨٠م.

- عضو المجلس الأعلى لرعاية الآداب والفنون والعلوم الاجتماعيَّة بين عامي ١٩٥٨ و ١٩٦١ م.
- مقرّر لجنة الفلسفة والاجتماع في المجلس الأعلى لرعاية الآداب والفنون والعلوم الاجتماعيَّة بين عامي ١٩٥٨ و ١٩٦١ م.
- عضو لجنة النَّشر في المجلس الأعلى للعلوم منذ عام ١٩٥٨ م.
- عضو مجلس معهد العلوم الاجتماعيَّة الجنائيَّة في القاهرة بين عامي ١٩٥٩ و ١٩٦١ م.
- سُمِّيَ أستاذ كرسي علم الاجتماع في جامعة دمشق عام ١٩٦١ م.
- أستاذ معار جزئيًّا لجامعة عمان الأردنيَّة بين عامي ١٩٦٧ و ١٩٧١ م.
- عضو مؤسِّس لاتحاد الكتاب العرب عام ١٩٦٩ م.
- سُمِّيَ من قبل الأمم المتحدة خبيراً أول في علم السكان لمركز الديمغرافيا في معهد العلوم الاجتماعيَّة في الجامعة اللبنانيَّة بيروت.
- انتخب عضواً في مجمع اللغة العربيَّة بدمشق وضُمَّ إليه بالمرسوم الجمهوري رقم ٢٧٩٨ تاريخ ٣٠ كانون الأول عام ١٩٧٦ م.
- مقرّر لجنة الاصطلاحات في مجمع اللغة العربيَّة بدمشق منذ عام ١٩٧٨ م.
- عضو مراسل في مجمع اللغة العربيَّة ببغداد منذ عام ١٩٧٨ م.

- عضو الاتحاد العربي لرعاية الصُّم والبكم، القسم العلمي، فرع علم الاجتماع، ورئيس القسم العلمي فيه منذ عام ١٩٧٨م..
- سُمِّي من قبل اللجنة الاقتصادية للأمم المتحدة خبيراً أوَّل في علم السُّكان والإحصاءات الاجتماعیَّة في المعهد العربي للتدريب والبحوث الاجتماعیَّة ببغداد بين عامي ١٩٧٩م و١٩٨١م.
- أوَّل رئيس لتحرير مجلَّة التراث العربي الَّتِي أنشئت عام ١٩٨١م.
- رأس لجنة ترجمة وتأليف معجم العماد، ولكنَّ المشروع لم يكتمل.
- سُمِّي أيضاً عضواً في هيئات عربيَّة ودوليَّة أُخرى عديدة.

### شخصيته وأخلاقه:

إن كانت أخلاق العلماء والمبدعين خاصَّة ومتميزة في أغلب الأحيان فإنَّ أخلاق النوابغ والعباقرة متفرِّدة بالضرورة ومتميزة. ورُبَّما لهذا لا يؤثر أستاذنا إدراج أخلاق العلماء والمفكرين ضمن خطوط الأبحاث الَّتِي تتناول أفكارهم.

أذكر مرَّةً أُنيَّ تقدمت إليه بمشروع بحث في أواسط الثمانيات، موضوعه أحد أعلام التراث العربي، وكان بالعرضِ تعرُّضٌ لشيء من أخلاق هذا الفيلسوف أو خصائص شخصيَّته، فتوقَّف عند هذه النُّقطة قليلاً ثمَّ علَّق قائلاً:

. هل تعرف أن ديكارت كان كذا وكذا... وأن كانت كان كذا

وكذا... وأن هيوم كان كذا وكذا؟... الأجنب لا يذكرون معائب  
أعلامهم ومثالبهم وأخطاءهم، إنَّهم يقتصرون على الجوانب الإيجابية  
وحسب، فلماذا نتبَّع عشرات أعلامنا؟

٥ حينها وافقته على رأيه، وأظنني لم أزل على موافقتي له فيما  
ذهب إليه، على الأقل فيما لا يقدِّم أو يؤخِّر، وفيما لا يتصل بفكر  
المبحوث تأثيراً وفعلاً. ولكن إذا كانت هذه الأخلاقُ مشكورةً محمودةً  
فلا بأس أبداً من ذكرها، وإذا كان من الممكن أن تكون مثلاً يحتذى  
فذكرها ضروريٌّ أو شبه واجبٍ، وإذا كانت مفتاحاً لفهم المفكر  
فذكرها واجبٌ بالضرورة. ١٠

رُبَّما كان أقدر النَّاسِ على وصف الشَّخص؛ خصائصه  
وأخلاقه... هم الأقرب منه، أصدقاؤه، ورُبَّما كان حافظ الجمالي من  
أقرب النَّاسِ إليه كونه رصيفه، وصديقه طيلة مراحل الدِّراسة، وإن  
كان يكبره بسنة. والأستاذ الجمالي مشهودٌ له بالصِّراحة غير  
المجاملة، والمباشرة من غير لفٍّ أو دوران. ١٥

قال الجمالي واصفاً اليافي في طفولته: «لقد كان طالباً محبباً  
لرفاقه، مساعداً لهم على حلِّ ما يلقونه من صعوبات الدِّراسة، أليفاً  
قريباً من القلب. لا يعلى شأنه فحسب، ولكنَّهُ يُحِبُّ ويُحْتَرَّمُ، ويشير  
الإعجاب، لا عند رفاقه وحدهم بل عند الأساتذة. ويومئذٍ كان في



المدرسة شيء اسمه (لوحة الشرف) توضع فيها أسماء المبرزين في نجاحهم المدرسي، وأظنُّ أنَّ اسم اليافي لم يغب عنها قط»<sup>(١)</sup>.

أما تفوُّق اليافي فأمرٌ متوقَّعٌ باحتماليَّة عالية، وما كان بعد ذلك ففيه نظر. زُيِّمًا يكون الكثير من المتفوقين غير مبالين إلى مساعدة زملائهم، وزُيِّمًا يكون منهم الانعزالي أو الانطوائي. وهؤلاء يلتمسون العذر لأنفسهم في ذلك بأنهم تعبوا وجهدوا وسهروا ليتفوقوا، ومن أراد أن يفهم عليه أن يتعب مثل من يتفوق، ولا يجوز أن تأتيهم أو يأخذوا ثمار جهود الآخرين جاهزة.

فلسفة فيها نظر. قد لا يلامُّ أصحابها، وقد صيغ مثل ذلك في حكم كثيرة وأمثال. ولكن أن يكون يضع المتفوق خبرته وجهده ودراسته في خدمة زملائه فهذا هو الاستثناء، وهو القاعدة في الوقت ذاته. هو القاعدة لأنَّه هو الممارسة الأخلاقية الواجبة، وهو الاستثناء لأنَّ القلة القليلة من المتفوقين، واليافي منهم، هم الذين يبذلون جهدهم أمام زملائهم من غير ما خوف، ومن دون أن يعدوا ذلك سرقة لجهودهم وسهرهم الليلي. وأصل هذه الممارسة الاستثنائية هو الثَّقة في النفس، وزُيِّمًا الثَّقة غير المحدودة التي تجعل صاحبها مطمئنًا إلى أن أحداً لن يسبقه أو يتفوق عليه... ومن ثمَّ لا يوجد ما يُخشى منه من شرح الصُّعوبات للآخرين.

(١). حافظ الجمالي: عبد الكريم اليافي؛ الرجل المفاجأة.

هذه الثقة الكبيرة في النفس ليست بعيدة أبداً عن الدكتور عبد  
 الكريم اليافي؛ لا في الطفولة، ولا الآن. وإذا ما أضفنا ما نقله  
 الدكتور نعيم اليافي عن طفولة عبد الكريم اليافي نقلاً عن  
 جدته (والدة عبد الكريم) من أنه «كان لا يأكل الرغيف إلا كاملاً،  
 ٥ فإذا انتقص عافه وبكى، ورمياً نام جائعاً أو طاوياً...»<sup>(٢)</sup>. أمكننا أن  
 نعرف محددات خصائص شخصيته، فهذا النزوع التفردي وعشق  
 التميز، إلى جانب هذه الثقة الكبيرة في النفس قد لعبا الدور الأبرز في  
 صياغة المكونات الأخرى لشخصيته. وهذا ما نجده إلى حد كبير في  
 تامة وصف الجمالي لخصائص شخصية مفكرنا إذ قال: «برزت في  
 ١٠ شخصيته جوانب كثيرة، وأكثر هذه الجوانب أهمية فيما أظن أمران  
 متناقضان نسبياً هما: حسن الظن في الناس من حيث المبدأ، وشيء  
 من الشك فيهم... وسمة أخرى لا بُدَّ من الإشارة إليها، لأنها معروفة  
 جداً، هي ثقته الكاملة بنفسه من جهة أولى، وبعض التعالي على  
 الآخرين الذين لا يوازونه كفاءة... ولعلَّه كان يظنُّ أنَّ حظوظ الدنيا  
 ١٥ يجب أن تتوازي مع درجة الكفاءة العقلية والعلمية، وأنه بحكم ذلك  
 أجدر الناس بالتكريم»<sup>(٣)</sup>.

(٢). الدكتور نعيم اليافي: عبد الكريم اليافي؛ جدل السماء والأرض.

(٣). حافظ الجمالي: عبد الكريم اليافي؛ الرجل المفاجأة.

وهل يُلام المرء إذا ظنَّ أنَّ حظوظ الدنيا يجب أن تتوازي مع  
درجة الكفاءة العقلية والعلمية؟؟

يقولون للنجاح: «عليك أن تدفع ضريبة النجاح»، وما أقلَّ  
الناجحين بفضل عبقرياتهم الذين أنصفتهم الحياة، وكان نصيب عبد  
الكريم اليافي أن يقف مع الكثرة التي لاقت من صَلفِ الحياة ٥  
وقسوتها ما يستجلب الإحباط واليأس... ولكنَّهُ لم ييأس... وهكذا  
فعل الكثيرون أيضاً!!

### نبوغه:

هل يجوز وصف أيِّ مبدعٍ أو مفكِّرٍ بالنبوغ؟  
نحن أمام مشكلة بالتأكيد، وبالتأكيد فإنَّ الحديث فيها سيطول ١٠  
ويطول.

لن نناقش هذه المشكلة فلها مكانها، وحسبنا أننا نتحدث عن  
مفكِّرٍ مبدعٍ ربَّما لا يوجد من يفكِّر في الطَّعن في نبوغه.  
إنَّ النَّظر في إرثه وعلومه وبلاغته، وسيرته ذاتها، يكشف  
بوضوح عن دلائل نبوغه ومؤشراته، فإحاطته العجيبة إحاطة العالم ١٥  
بجملة من العلوم الصَّعبة وربَّما المعقدة كما يسميها بعضهم، وتبحره  
فيها، واجتهاده في بعضها وتجديده... يكفي وحده دليلاً على نبوغه،  
بل نبوغه المتميز، ليس عالماً وحسب، إنَّه علماء. ولكن أمتنا الآن،  
ومجتمعاتنا، لم تتعوَّد بعد على تقدير أبنائها، ولم تتعوَّد بعد على

احترام أعلامها، وما زالت حكمتها المرفوعة الرّاية هي: مزار الحي لا يطرب. ولذلك لا عجب في أن تستكثر مجتمعاتنا على أبنائها لقب العالم حتّى ولو كان أو كانوا أعلم أهل الأرض... وتستغلظ أن تصف أحد أبنائها بالعقرية حتّى ولو كان أنبغ البشر. بل المصيبة أنّ مجتمعاتنا العربيّة اليوم تطارد النّوابغ والمتميزين بالتّحجيم والتّقزيم، وتلاحقهم بالإساءة تلو الأخرى!! ولا شكّ في أنّ الدكتور اليافي قد تعرض للفتح هذا اللهب، ورُبّما لسع ناره.

فإذا تركنا ما صنعه بجده وجهده ليدل على نبوغه أمكننا تلمس ملامح هذا النّبوغ أو بذوره في طفولته التي حدّثنا هو عن بعضها، أو نقلها الآخرون لنا.

مما نقله الدّكتور نعيم اليافي عن طفولة عبد الكريم اليافي نقلاً عن جدّته أيضاً قولها: «لم نكن نراه إلّا لطعام، وما عدا ذلك فهو مشغول دائماً بكتابين يقرأ فيهما ليل نهار؛ كتاب الله وكتاب الدّراسة... نال مرّة علامة الصّفر في وظيفة إنشاء ظنّ المعلّم أنّها كُتِبَتْ له، وحين علم الحقيقة منحه أعلى الدّرجات...»<sup>(٤)</sup>.

ونال صفرًا آخر في الرّياضيّات، كما حدّثنا، وهو في المرحلة الإعداديّة عندما طلب منه وزملاءه حلّ مسألة جدّ صعبة، فكان الوحيد الذي حلّها، ولكنّه سمح لزملائه بنقل الحلّ، فراح المدرّس

(٤). الدكتور نعيم اليافي: عبد الكريم اليافي؛ جدل السماء والأرض.

يكتب لكل طالب: «صفر لأتُّك نَقَلْتُ»، وعندما قَوِّم ورقته كتب له: «صفر لأتُّك نَقَلْتُ».

ومما حَدَّثنا به هو ذاته مما يدلُّ على نبوغه المبكر قوله إِنَّهُ طَوَّل المرحلة الإِعداديَّة والثانويَّة لم يدرِّسه اللغة العربيَّة مدرِّسٌ يَتَفَوَّق عليه في علمه في اللغة باستثناء واحدٍ فَقَطُ دَرَّسه في الصَّفِّ الأوَّل الإِعدادي، وهو خَرِيحٌ أَزهريٌّ. وحَدَّثنا كذلك أَنَّهُ كان في الصَّفِّ الثَّالث الابتدائي عندما قَرَضَ الشَّعر لأوَّل مرَّة، وكانت بضع أبيات عرضها على مُدَرِّسه حينها، تذكَّر منها البيت الأوَّل ونتفأً من البيت الثاني، وهذا البيت هو<sup>(٥)</sup>:

أَلَا فَاصْرِمِي يَا هِنْدُ حَبْلَ نَوَاكِ  
وَلَا تَهْجُرِي صَبًّا يَهِيْمُ لِذِكْرَاكِ

### علومه:

شأنه شأن الكثير من الأعلام من أبناء جيله موسوعي الثقافة والمعارف، ولكنَّهُ تَفَوَّق على معظمهم بموسوعية الإبداع والإنتاج العلمي، حتَّى يصعب أن تسمه بالعالم الفرد؛ إِنَّهُ جملة علماء في عالم، فإذا كان زكي مبارك قد نُعتَ بالدكاترة لأنَّهُ حمل أكثر من شهادة دكتوراه فإنَّ أستاذنا اليافي جدير بمثل هذا اللقب لكثرة شهاداته، ولغزير علمه وتنوع ميادينه. وإذا كان أبو الفرج النَّهرواني قد قال فيه

(٥). البيت من البحر الطويل، ولا شكَّ في أَنَّهُ من البحور الصَّعبة على مبتدئٍ صغير السن.

أَهْلُ زَمَانِهِ: «إِذَا حَضَرَ الْقَاضِي أَبُو الْفَرَجِ فَقَدْ حَضَرَتِ الْعُلُومُ كُلُّهَا»<sup>(٦)</sup>، لِاتِّسَاعِ ثِقَافَتِهِ وَشُمُولِ مَعَارِفِهِ، فَإِنَّ الدُّكْتُورَ الْيَافِي لَيْسَ أَبَدًا أَقَلَّ مِنْ أَنْ يُقَالَ فِيهِ: إِذَا مَشَى مَشَتْ الْعُلُومُ كُلُّهَا، وَإِذَا جَلَسَ جَلَسَتْ الْعُلُومُ كُلُّهَا...

٥ إِنَّ نَظْرَةَ عَجَلَى إِلَى شَهَادَاتِهِ وَدِرَاسَاتِهِ وَكُتُبِهِ وَأَبْحَاثِهِ وَالْكَلِيَّاتِ الَّتِي دَرَسَ فِيهَا وَالْمَقَرَّرَاتِ الَّتِي دَرَسَهَا تَكْشِفُ لَنَا بِجَلَاءٍ عَنِ مَدَى اتِّسَاعِ دَائِرَةِ مَعَارِفِهِ وَعِلْمِهِ الَّتِي أَحَاطَ بِهَا وَبَرَعَ فِيهَا، فِإِلَى جَانِبِ مِيَادِينِ الْفَلَسَفَةِ وَمِيَادِينِ عِلْمِ الْاجْتِمَاعِ وَعِلْمِ النَّفْسِ الَّتِي كَانَتْ بَيْتَهُ الْجَامِعِي الْأَسَاسِي الَّذِي يَعُودُ إِلَيْهِ بَعْدَ كُلِّ رِحْلَةٍ فِي بَحْرِ عِلْمٍ مِنَ الْعُلُومِ أَوْ كَلِيَّةٍ مِنَ كَلِيَّاتِ الْجَامِعَةِ لِيَدْرُسَ فِيهَا، نَجْدُهُ بَلِيغًا مِنَ الطَّرَازِ الرَّفِيعِ، وَرُبَّمَا لَا أَعْدُو الْحَقِيقَةَ إِذَا قُلْتُ إِنَّ لَهُ أَسْلُوبًا أَوْ مَدْرَسَةً بِلَاغِيَّةً اسْتَقَلَّ بِهَا وَتَمَيَّزَ عَنْ غَيْرِهِ مِنْ أَعْلَامِ الْبَلَاغَةِ الْعَرَبِيَّةِ عِبْرَ تَارِيخِهَا، وَبَلِيغٌ بِهَذَا التَّمَيُّزِ لَا يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ كَذَلِكَ مَا لَمْ يَكُنْ فَقِيهًا مُجَلِّيًا فِي اللُّغَةِ وَالنَّحْوِ وَالْفَصَاحَةِ وَالْبَيَانِ. وَإِذَا تَرَكْنَا ذَلِكَ أَمْكِنُنَا الْإِنْتِقَالَ عَلَى الْفُورِ إِلَى نَقْطَةِ الْبَدَايَةِ الَّتِي انْطَلَقَ مِنْهَا وَهِيَ الْعُلُومُ الطَّبِيعِيَّةُ بَدَأَ مِنْ الطَّبِّ مُرُورًا بِعِلْمِ الْأَحْيَاءِ الَّذِي نَالَ الْإِجَازَةَ فِي مِنْ جَامِعَةِ السُّورِيُونِ، وَصَوْلًا إِلَى الْعُلُومِ الْأَسَاسِيَّةِ؛ الرِّيَاضِيَّاتِ وَالْفِيزِيَاءِ وَالْكَيمِيَاءِ... وَهُوَ فِي كُلِّ ذَلِكَ الْعَالَمِ الْمُجَلِّيِّ الْجَلِيلِ، وَهُوَ فِي كُلِّ ذَلِكَ أَيْضًا، كَمَا قَالَ عَلِي

(٦). الدُّكْتُورُ إِبرَاهِيمُ الْكِيَلَانِي: تَصْدِيرُ رِسَائِلِ أَبِي حَيَّانِ التَّوْحِيدِيِّ. ص ٣٥٣٤.

عقلة عرسان: «من عمل بصمتٍ، وتأملٍ واستبصارٍ بتمعنٍ، وتدبّرٍ بحكمةٍ ورويةٍ استشرافيٍّ، يشرق فيه نورٌ من أولئك، يفيض على من حوله سلوكاً وفائدة»<sup>(٧)</sup>.

وَصَفَ حُضُورُهُ الدُّكْتُور عرسان في أحد المحافل العلميّة العالميّة قائلاً: «استمعت إليه محاضراً ومحاوراً في هامبورج فكان علمه ومعرفته وجرأته في الحقّ مصدر اعتزازٍ لنا، ولأمتّه العربيّة التي مثل ثقافتها هناك في حوارٍ عربيٍّ أوريٍّ»<sup>(٨)</sup>. ووصفه رصيفه حافظ الجمالي بقوله: «إنّه إنسانٌ من نوعٍ خاصٍّ جدّاً، متعدّد المواهب، غزير العلم، كما لو أنّ العلوم كلها تجمعت بين يديه وقالت له: نحن عبيدك، فخذ منا ما يطيب لك، وفي أيّ لحظة تريد. وهكذا أجدني مع هذا الأخ أمام ما يشبه القاموس الجامع، ومتى احتجت إلى شيءٍ من المعلومات، حول أيّ موضوع من المواضيع، بدءاً من اللغة؛ في قواعدها وأدبها وشعرها وتراثها ونحاتها وفقهاؤها وعلمائها، وانتهاءً بالفلسفة، ولاسيّما إذ تعلّق الأمر بعلمي الاجتماع والسُّكان... وجدت أنّي بحاجة إليه، وعنده أحطُّ الرّحال، وأحسب . داخل نفسي . أنّ الرّجل يعرف كلّ شيءٍ. وحتّى ما كان من أمر المتصوّفة والمتصوفين. وإذا دفعت الأمور إلى بعض المبالغة ظننت أنّه يعرف حتّى الهيروغليفيّة...»<sup>(٩)</sup>.

(٧) . علي عقلة عرسان: العارف الصموت.

(٨) . م. س. ذاته.

(٩) . حافظ الجمالي: عبد الكريم اليافي؛ الرجل المفاجأة.

ويتابع الأستاذ الجمالي، رُبَّما بنوعٍ من الدعابة التي عَوَّدنا عليها،  
 للدلالة على مدى ثقته في اتساع دائرة معارف الدكتور اليافي فيقول:  
 «الحقيقة أنّي لم أحتج إلى سؤال الدكتور اليافي عن اللغة الهيروغليفيّة  
 وأمثالها من اللغات القديمة، ولكن إذا قطعُ الآن بأنّه لا يعرف الكثير  
 عنها، فيأتيّ لن أفعل هذا إلاّ مع العَجَبِ والاستغراب، إذ كيف حَدَثَ  
 ٥ أن شيئا من معارف هذه الدنيا قد غاب عنه»<sup>(١٠)</sup>.

إنّ رجلاً بهذا القَدْرِ من الموسوعيّة المعرفيّة فاعليّة يدفعك إلى  
 تقديره واحترامه، ويغريك بمدحه والإشادة به، ويجفرك على النّهل من  
 فيّاض علومه ومعين تجربته وجليل خبرته. إنّه، وأمثاله، فخرٌ لأمة ينتمي  
 إليها فحقُّ لنا أن نفخر به... بل واجبٌ علينا أن نفخر به. ١٠

### فلسفته:

من غريب المفاجآت لطلابه في العقود الأربعة أو الثلاثة الأخيرة  
 أن يعلموا أنّ الدكتور اليافي قد وقف صائحاً يوماً ما من خمسينات  
 القرن العشرين صيحةً اشتهرت حينها، قال فيها: «أنا ماركسيّ في  
 الأرض، مسلمٌ في السّماء». ١٥

سيستغرب طلابه حديثو العهد به ذلك منه رُبَّما لأنّهم لم  
 يلمسوا لديه أيّ نفسٍ ماركسيّ، أو رُبَّما لصريح بعده عن أجواء الفكر  
 الماركسيّ والماركسيّة عامّة... ولا سيّما بعدما لحق بالماركسيّة من

(١٠) . م . س . ذاته.



تشوّهات كثيرة جعلت بينها وبين الناس بوناً شاسعاً، وجعلت المثقفين يتعاملون معها بكثيرٍ من التّحفظات والحذر.

في مثل هذه الأجواء سيكون من الصّعب جدّاً على تلاميذ الدكتور **اليافي** وعارفيه أن يتصوّروا أو يصدقوا أنّه قال يوماً إنّه ٥  
ماركسيّ، سيّان أكان ذلك مضافاً إلى ما كان بعده أم مجرداً منه. فهو متصوّف بالمعنى الدّيني، وإن لم يكن كذلك فهو أقرب إلى التّصوف من أيّ اتجاه فكريّ أو عقيديّ آخر. فكيف سيسطوي عند من يعرفه أن يكون ماركسيّاً؟

رُبّما تبدو هذه العبارة مألوفةً اليوم، أي الجمع بين الماركسيّة والتّدين، ولن يصعب تقبل فكرة الجمع بين التّلمح والنّار في معين واحدٍ، ولا سيّما أمّ واحداً من أعلام الفكر والأدب في سوريا والعالم العربي هو **عبد المعين الملوحي** قدّ وطاً لمثل هذه الفكرة منذ أكثر من ثلاثين عاماً، وأصبحت قصّته في ذلك مشتهرةً بين أوساط المثقّفين العرب عامّة، فقد كان شيوعياً لزمين غير قصيرٍ، وقد ألهمه الله تعالى، كما يقول، وعاد إلى رشده، ولكنّه لم يتنكر لما في الفكر الشيوعي من قيم عظيمة ودعوات نبيلة، فأعلن أنّه شيوعيّ يؤمن بالله ويصلي ويصوم. ١٥

إعلان **الملوحي** هذا لم يُشْتَهَرُ إلا في سنوات العقد الأخير من العشرين، ولم يكن سرّاً قبل ذلك. وباشتهاره هذا الذي ترافق مع

أخيار المنظومة الاشتراكيَّة وزوال حكم الأحزاب الشيوعيَّة في كثير من بقاع العالم، صار من السَّهل تقبُّل فكرة الجمع بين الإيمان بالله وفكر نظريَّة إحدائيَّة أو بعض أفكارها أو منهجها، وعلى الرَّغم مما يوجِّهه إلى هذا الجمع من نقدٍ متفاوتٍ في تماسكه المنطقيِّ والمنهجيِّ فإنَّه فكرة تحمل في طيَّاتها إمكانات خصبة، تقلُّ أو تزيد تبعاً لحامل هذه الفكرة وقدرته على تسميرها وتخصيها.

رُبَّما من هذه النُّقطة يمكن الولوج إلى عبقرية الدكتور اليافي التي ألهمته الإيمان بهذا الجمع والجهر به في خمسينات القرن العشرين، أي في فترةٍ لم تكن تحمل مثل هذه الفكرة لا من قبَل أنصار الفكر الماركسيِّ ولا من خصومه ومعارضيه.

ترى ما الذي قصده الدكتور اليافي من الجمع بين الماركسيَّة والإسلام في معتقد واحدٍ هو الذي أعلن إيمانه به؟  
رُبَّما لم يعد من الصَّعب التَّكهن بما أراده من ذلك في الإطار العام لهذه التَّوليفة بين الماركسيَّة والإسلام. أما خصوصيَّة المقصد فهي ما يتطلَّب الرَّجوع إلى فكره، إلى آثاره للوقوف على مراده ومقصده.

تنوزع كتابات الدكتور اليافي بضرب من التوزيع على ميادين التَّصوُّف وعلم الاجتماع وعلم الجمال والعلم الطَّبيعي، إلى جانب بعض المتفرقات التي يمكن أن تدرج هنا أو هناك من الميادين والفروع، ناهيك عن الشَّعر الذي يستقل في ميدان وحده.

لم يضع كتاباً مستقلاً في التصوف، أو على الأقل يحمل  
التصوف عنواناً له، باستثناء الرمز الصوفي ومشكلته، الذي هو في  
الأصل منتزَع أو مستلٌّ من كتابه دراسات فنيّة في الأدب العربي.  
وحقّي كتبه الثلاثة التي يمكن إدراجها تحت إطار التصوف وهي:  
الشيرازيون الثلاثة، حوار بين البيروني وابن سينا، حي بن يقطان، التي  
جاءت متأخرة نسبياً، التي صدرت في السنة الأخيرة من القرن  
العشرين ومطلع القرن الحادي والعشرين، فإنّها ليست هي المعيار  
لتصوفه، ولا الدليل عليه.

التصوف عند اليافي أولاً سلوكٌ وممارسةٌ وليس محض فكرٍ أو  
تنظيرٍ تحويه الشطور، إنّه أناة وتأمّلٌ وتذوّقٌ لا دروشةٌ وتشدقٌ  
وتفتقٌ. ومع هذا التصوف، كما يقول الدكتور نعيم اليافي: «تصانف  
المتناقضات، وتتلاقى أو تنصهر وتذوب جميع المتقابلات والمتضادات  
بصورة أوضح وأعمق، لتدخل هذا العالم من باين؛ باب المعرفة وباب  
الجمال. في باب المعرفة، غاية كلّ مفكّرٍ، يجتمع لديه أو يتوحّد  
البرهان والكشف، المنطق والإلهام، الاستدلال والحدس. تصبح  
الفلسفة والتصوف؛ ابن رشد وابن عربي طريقتين متلازمين يعمّق  
أحدهما الآخر ويخصبه ويثريه، يضحّي كلاهما؛ النظر والمعرفة، يعرج

على براق التَّأْمُلِ والخيال والتَّجْرِبَةِ الدَّائِيَّةِ والمكابدة وصولاً إلى الممكن والمستحيل معاً»<sup>(١١)</sup>.

هنا يبدو كيف استطاع عبد الكريم اليافي الجمع بين الثلج والنَّار، بين الماركسيَّة والإسلام، بين أن يكون ماركسيًّا في الأرض، مسلماً في السَّماء، فليس في الأمر معضلة ولا خرق لجدار الممكن وليس فيه مشكلة.

الماركسية عنده تفكير موضوعي واقعي، وليس في ذلك ما يحول بينه وبين الإسلام سيَّان أكان في الأرض أم في السَّماء. ولكنَّهُ إذا كان في السَّماء فهو ليس بحاجة إلى الماركسيَّة بكلِّ تأكيد، وإذا كان في الأرض فلن يتدخَّل الإسلام في موضوعيَّته وواقعيَّته. وبهذا المعنى صحَّ قوله: «أنا ماركسيُّ في الأرض، مسلم في السَّماء».

هذه الجدليَّة بين الموضوعيَّة والدَّائِيَّة، بين الحسيَّة والروحيَّة، «بين السَّماء والأرض، المادَّة والفكر، الجسم والروح، القريب والبعيد، برزخ أو درب أو طريق، يراه القليلون، ويعبره القليلون... من هؤلاء الذين رأوه وعبروه عبد الكريم اليافي»<sup>(١٢)</sup>. وقد بدا ذلك زُبماً في سائر فكره، وفي مخالف الميادين التي طرقها، وزُبماً يقف فكره الجمالي في المرتبة الثَّانية مباشرة بعد صوفيَّته، إن لم يقف معها في الصَّفِّ الأوَّل، ولا سيَّما أنَّ الجمال غير منفصل عن التَّصوُّف من جهة أولى، ومن

(١١) . الدكتور نعيم اليافي: عبد الكريم اليافي؛ جدل السماء والأرض.

(١٢) . م. س. ذاته.

جهة ثانية كان الجمال، والتفكير الجمالي هو الهاجس الذي شغل  
عبد الكريم اليافي أكثر من غيره.

الكتب التي وضعها الدكتور اليافي في علم الجمال بدأت  
بكتابه المتميز دراسات فنية في الأدب العربي الذي نال به جائزة  
الدولة التقديرية، ثم أتبعه بكتاب الشموع والقناديل في الشعر العربي،  
وبعدده جدلية أبي تمام، وبعد انقطاع طويل كانت الكتب الثلاث:  
شجون فنية، بدائع الحكمة، مباهج اللغة والأدب. ناهيك عن أبحاثه  
الكثيرة التي اختص بنشرها المجالات ولا سيما مجلة التراث العربي.

والحقيقة أن الفكر الجمالي عند اليافي، شأنه شأن التصوف، ليس  
محصوراً في الكتب والأبحاث التي خصت بالفكر الجمالي عنواناً ومضموناً،  
فكون الجمال هاجساً شغل مفكرنا فإنك لن تعدم وجوده التعبير الجمالي،  
واللغة الجمالية البديعة في سائر كتاباته الأخرى، حتى كتاباته العلمية، وهو  
«في دراساته الفنية والجمالية، كما يقول الدكتور نعيم اليافي، يصلح بين  
التجسيد والتجريد، المطلق والعياني، الذاتي والموضوعي، وربما انتهى به  
مفهومه للجمال والجميل، وتحت تأثير هيجل إلى إعلاء الشكل الفارغ  
وجعله الطراز الأمثل للفن الممتع، ومن يقرأ كتابيه دراسات فنية في الأدب  
العربي، وشموع وقناديل، يدرك هذا الاتجاه الذي يجد في فن الزخرفة  
والتنسيق والبديع غاية جمالية في حد ذاتها تسر وتبهج، ومن هنا نعرف  
لماذا كانت معظم نماذج منتقاة من عصور أدب الدول المتتابعة، حيث  
أضحى الجميل خالياً من كل امتلاء، وصارت الزخرفة البديعة والبهجة

عنان البراعة الفنيّة، ونموذجها الأمثل»<sup>(١٣)</sup>. ليعيدنا بذلك ثانية إلى نقطة الانطلاق؛ الفلسفة التي اعتنقها: «الماركسيّة في الأرض والإسلام في السّماء».

### شعره:

٥ الحديث عن شعر أيّ شاعرٍ، أو حتّى إبداع أيّ مبدعٍ في أيّ ضربٍ من ضروب الإبداع الجمالي عامّة والفنيّ خاصّة، أمرٌ مفتوح الآفاق بانفتاح الرّؤى والميول والأهواء والعقائد والمناهج... ولا يجوز بحالٍ من الأحوال الرّغم أننا أمام منهج واحدٍ، أو موقفٍ واحدٍ، أو رأيٍ واحدٍ... ولا يجوز في الوقت ذاته القول بوجوب التزام منهج واحدٍ أو طريقة واحدة. بل حتّى، في أحيانٍ كثيرة، مع التزام منهج فكريّ واحدٍ في تناول هذا أثر واحدٍ من قبل أكثر من باحث أو ناقد، لا ينبغي توقّع النتائج ذاتها.

١٠ رُبّما يصحّ القول: إنّ النّتيحة هي التي تحكّم مادة البحث؛ لغة، وأسلوباً، ومنهجاً، ومعالجة... أي بمعنى آخر إنّ الباحث هنا أو الناقد يضع النتائج أولاً ويبحث عن المقدمات التي تثبت هذه النتائج التي افترضها أساساً. وحسبك فوق ذلك أيضاً أن مقوّمًا جوهريًا من مقومات النصّ أو الأثر الإبداعي ذاته هو قيامه على بنية مفتوحة على تعددية الانعكاسات التي يظهرها أو يصدرها للمتلقّي، وهذه سمة أساسيّة من

(١٣) . م . س . ذاته .

سمات أيّ أثر فني، وهي جزء أساسي مما يفسّر لنا خلود الأثر الفنيّ على مرّ الزّمان. على أن يكون الأثر فنيّاً فعلاً.

إنّ تعليقنا لغة البحث أو النّقد ومنهجه وأسلوبه... على النّتيجة المقدّمة على المقدمات ليس تقليلاً من شأن النّقد ولا طعناً فيه، وإمّا هو فهمٌ أو تفسيرٌ لمركّبات الآليّة النّقدية التي يسير عليها الناقد أو الباحث أو يعمل بمقتضاها.

من هذا المنطلق نوطئ للحديث عن شعر الدكتور عبد الكريم اليافي، المعروف أصلاً بموقفه الفكري، والمشتهر بوصفه مفكراً أكثر من اشتهاره بوصفه شاعراً. وأوّل يواجهنا من أسئلة يمكن أن توجّه حديثنا، هو السؤال التقليدي الذي ينتصب أمام الباحث أو الناقد لدى وقوفه أمام شاعر من قامة اليافي وطبيعته، وهو: ما مدى الصلة بين اليافي المفكر واليافي الشاعر؟ أو بمعنى آخر: هل كان شعر اليافي تطبيقاً لفكره أو صدى له؟ أم ترى استقلّ الشّاعر عن المفكر في شخصه فكان للفكر ميادينه وأغراضه، وللشّعر ميادينه وأغراضه؟

هذه التساؤلات لا تقوم أبداً على افتراض أنّ المفكر صاحب موقف والشاعر بلا موقف، ولا العكس بالضرورة، فالشّاعر والمفكر كلاهما مبدع، والإبداع موقف، بل موقف متميز من الوجود والحياة. ولكن طبيعة التعبير عن هذا الموقف هي التي تختلف من مبدع إلى مبدع بمختلف مستويات التباين وأنواعها بين المبدع والمبدع؛ بين

مفكر وشاعر، بين شاعر وشاعر، بين شاعر قديم وشاعر معاصر، بين شاعرٍ غزليٍّ وشاعرٍ مدّاح... وهكذا. والسؤال عن مدى التوافق أو التباعد أو التنافر أو التّطابق بين اليافي المفكر واليافي الشّاعر ينصبُّ على طبيعة هذا التعبير؛ لغته، أسلوبه، صورته، غايته...

٥ من النّاحية النظرية للعلاقة بين الشّاعر والمفكر في نتاج المبدع ذاته فإنّ كلّ الاحتمالات ممكنة، والإمكان سواء. بل إنّ الإمكان يتعدّى محض الوجود بالقوّة إلى الوجود بالفعل، وليس من الصّعوبة أن نجد لكلّ احتمال يخطر في البال أنموذجاً تطبيقياً أو فعلياً في الواقع، وإن كان هذا صعباً فإنّه بالضرورة ليس متعذراً ولا ممتنعاً.

١٠ في المستوى الأول من الحديث عن شعر اليافي يمكننا أن نقف عند ديوانه الذي ضمّ شعره وحمل عنوان حصاد الظلال.

١٥ لم يستطع الدكتور اليافي لدى جمعه شعره بين دفتي ديوانٍ واحدٍ أن يفلت أسر التّصنيف أو المنهجية الفكرية المتبعة في الأبحاث، فبدل أن يأتي الديوان كغيره من دواوين الشعر في ترتيب القصائد وتبويبها وزّع هذه القصائد على موضوعات متجانسة، من وجهة نظره على الأقل. ولعلّ هذا أوّل أثر تركه المنهجية الفكرية، دون الموقف، في شعر مفكرنا. وعلى هذا الأساس انقسمت موضوعات الديوان إلى أربع هي أشبه بفصول كتاب في بحث علمي من حيث صورة الترتيب. بل أبت المنهجية البحثية إلا أن تفرض ذاتها عليه في التّقديم للديوان باستهلال ثمّ توطئة، وليضمّن



الديوان أيضاً تقديماً هو بمنزلة التسويغ النظري أو البحثي للقوائد المترجمة،  
يبين فيه طبيعة هذا النوع من الشعر وخصائصه ووظيفته وتاريخيته.

أما الموضوعات الأربع فهي على التوالي:

### أولاً: البيئات

من الناحية الشكلية ينطوي هذا الباب على قسمين أولهما ٥

لمتفقات القوافي وثانيهما لمختلفاتها. وتشكّل مادته الشعرية تمام ربع  
مجموع أشعار الديوان. وقد وقع هذا الباب في مئة وتسعة عشر

مقطوعة وقصيدة، أكثر من نصفها مقطوعات تراوحت ما بين البيتين  
والستة أو السبعة أبيات، وأكثرها نحو أربعة أبيات. أما النصف الثاني

فقد دار حول محور تراوح ما بين الاثني عشر والعشرين بيتاً، وثلاثة ١٠

فقط تجاوزت الخمسة وعشرين بيتاً، وهي عيد ميلاد الحبيبة: ٢٦ بيتاً،  
أبتك شوقي: ٣٩ بيتاً، أبناؤنا أرواحنا ٤١ بيتاً.

ومن الناحية الشكلية أيضاً كان نصيب ولديه محمد وشادن أكثر

من النصف، ولزوجته نحو النصف، والقليل لما يمكن تسميته بالإخوانيات.

أما المضمون فتسميته تدلُّ عليه، ومن يعرف الشاعر اليافي ١٥

يستشفُّ من دون عناء طبيعة هذا المضمون فرّقته ودماثة الأخلاق

وصوفيته والحياء وزُيماً بعض الانطواء التي تحيط بشاعرنا اليافي لا

يمكن إلا أن تنعكس في شعره على عمومة، وحتّى في بيتياته فقد خلا

غزله من أي فحش أو غلوّ أو غور في تفاصيل ممجوجة أو خادشة

للحياء، بل زُيماً صادفت صوفيته ونزعته الدينية بين ثنايا غزله: ٢٠

إِذَا سَعَلْتُ سَعَلْتُ وَلَيْسَ عِنْدِي  
سُعَالٌ إِنَّمَا أَمْرِي عَجِيبُ  
حَبِيبِي زَادَنِي حُبًّا فَصِرْنَا  
كِلَانَا وَاحِدٌ أَنَا وَالْحَبِيبُ

٥

وكذلك قوله:

إِنْ كُنْتُ سُوْتُ سُوْتُ حَبِيبَتِي فَلَاتَنِي  
قَدْ سُوْتُ نَفْسِي حِينَ سُوْتُ حَبِيبَتِي  
مَا كُنْتُ أَقْصِدُ فِي مُخَالَفَتِي لَهَا  
إِلَّا دَوَامَ مَعُونَتِي لِمُعِينَتِي

١٠

ويعكس عفته إذا ما تعرض للغواية بقوله:

فَأَشْهَى غَوَانِي الْحَيِّ عِنْدِي زَوْجَتِي  
وَأَحْلَى نَسَاءِ الْأَرْضِ أُمَّ أَوْلَادِي

١٥

أما نصيب ولديه محمد وشادن الذي استأثر بأكثر من النصف  
بغير قليل فقد تراوحت موضوعاته ومضامينه ما بين الإجابات على أسئلة  
يطرحها أحدهما أو كليهما، والدعابات والتعليقات المرححة على رغبات أيٍّ  
منهما أو كليهما، ومنها مثلاً قوله:

تُرِيدُ دِرَاسَةَ الْأَرْوَاحِ رُوحِي  
وَكَيْفَ يَتِمُّ ذَلِكَ وَهِيَ رُوحِي  
فَيَا رُوحِي دَعِي رُوحِي وَرُوحِي  
إِلَى عِلْمِ مُرِيحِ ذِي وُضُوحِ

٢٠

وكثير منها كان ذا منحى تربوي تثقيفي، ورُما اقترن أكثر هذه القصائد بالتهنئة بميلادٍ أو نجاحٍ أو غير ذلك، ومنها قوله:

وَمَا الْعِلْمُ إِلَّا ضِيَاءُ الْعُقُولِ  
بِهِ تَبَارَى بِهِ تَهْتَدِي  
وَطَبُّ الْجُسُومِ رَيْسُ الْعُلُومِ  
فَكُنْ مِنْ جَنَاهُ عَلَى مَوْعِدِ

٥

وإذا بحثنا عن موقفه الفكري، عن فلسفته، وجدناها ماثلة في ثنايا علاقته مع محبوبته، وابنيه، وإن أتاحت له الفرصة المناسبة بدا موقفه واضحاً جلياً، يقول:

١٠

أَحِبُّ مُحَمَّدَيْنِ هُمَا حَيَاتِي  
رَسُولِي أَوْلَى وَأَبْنِي أَخِيرَا

وفي مشهدٍ طريفٍ قد لا يخطر في البال يقتنصه من حبو ابنته وهي في أوائل حبوها ينتقد واقع أمته المتردي الذي يسرُّ كلَّ عدوِّ ويسيء كلَّ محبِّ وصديق، فيقول:

١٥

وَاهَا لِبِنْتِي حِينَ تَحْبُو إِنَّ سَعَتِ  
نَحْوَ الْأَمَامِ تَأَخَّرَتْ نَحْوَ الْوَرَا  
وَكَذَاكَ أُمَّةٌ يَعْزُبُ فِي سَعِيهَا  
نَحْوَ التَّقَدُّمِ فَهِيَ تَمْشِي الْقَهْقَرَى

٢٠

## ثانياً: المتنوعات

نبدأ هنا أيضاً بالناحية الشكلية، ومن هذه الناحية فقد انقسم كذلك إلى قسمين أولهما لمتفقات القوافي وثانيهما لمختلفاتها. وضمّ مئتين وثمانية عشر مقطوعة وقصيدة شكّلت نحو ستين بالمئة من مجموع أشعار الديوان. تراوح نحو ثلثها ما بين البيتين والستهة أو السبعة أبيات، ونحو الربع ما بين اثني عشر وعشرين بيتاً، وأقل القليل منها ما تجاوز الثلاثين أبرزها قصيدة لو استطعت التي وقعت في ٣٨ بيتاً، وأم اللغات التي قارت الستين، ومجارة لِمَلَمَعَة حافظ الشيرازي التي نافت عن الستين بيتاً واحداً.

١٠ أما موضوعات أشعار هذا الباب فقد تعددت وتباينت كما هو عنوان الباب أصلاً، ويمكن عرض هذه الموضوعات إلى حدّ جدّ قريب كما يلي:

- وقف الغزل وأغراضه على رأس القائمة في عدد العناوين إذ ناف عن الثلث بعدد غير قليل.

١٥ . ورُبَّما الطريف أن نجد نحو ثُمْنِ القصائد أو أكثر بقليل مخصوصاً للمدن والبلدان، ورُبَّما الطريف أيضاً أن يكون نصيب الصين ومدنها هو الأعلى إذ خصَّها بخمس قصائد منه الطويلة نسبياً هي: أم الحضارات الصين، أهل الصين، مهرجان الصين، جوهاي (مدينة صينية)، قويلين (منتجع صيني). ووقفت حمص؛ مدينته التي يجبها،

في المرتبة التالية فكتب لها: حمص، حمص وضواحيها، يا حمص. وفي المرتبة الثالثة وقفت حلب، والإمارات، وعمان، والأردن بقصيدتين لكلٍ منها. وفي المرتبة الرابعة وقفت الكثير من المدن والبلدان في واقع قصيدة واحدة لكلٍ منها، وهي كما هي معنونة: درعا، السويداء، حماة، بلودان، باريس، دمشق في صباح شتوي، تحية السودان، تحية المغرب، الجزيرة العربية، مصر، كومو (مدينة إيطالية)، شيراز (مدينة إيرانية).

وكان نحو ثمن العناوين أو أكثر قليلاً مخصوصاً لما يمكن تسميته بالإخوانيات، وهي القصائد التي كتبها لأصدقائه أو جيرانها أو زملائه، ومن هذه القصائد على سبيل المثال: سليمان العيسى، إلى الأمير خالد، خليل صايغ، نجاة قصاب حسن، وجيه البارودي، الدكتور منير، نزار وزوجته شذا، وغيرها. وبعض قليل جداً من هذه القصائد خصّ لأعلام الفكر والأدب مما يمكن إلحاقه بالباب الرابع من الديوان، ولا سيّما أن بعضها قيل في مهرجانات للذكرى أيضاً، ومنها مثلاً: وفاة الحسين، ماري عجمي في قصيدتين، الشيخ المفيد، زكي إلياس فنصل...

نحو عشرٍ القصائد والمقطوعات الشعرية أو أكثر قليلاً خصّها الدكتور اليافي للتعبير عن انتمائه القومي وإيمانه بالعروبة ودعوته إلى الوحدة وانتقاداته للواقع العربي وما فيه من خلل. ومن هذه القصائد

ما قاله على لسانه هو، ومنها ما قاله على لسان غيره ولاسيما ولديه؛  
محمد وشادن.

٥ - نحو الثلث أو أقلّ بقليل، وهو الأخير انطوى على كثيرٍ من  
الموضوعات والأغراض الشعرية والفنية وحتّى الفكرية، تباينت ما بين  
الحِكمِ ووَصْفِ الطَّبِيعَةِ والرِّيعِ والتَّصَوُّفِ والمناسبات الوطنية وعيد  
المعلم والحياة الاجتماعيّة وغير ذلك...

أما من ناحية المضمون فهو لم يختلف أبداً عما سبقت الإشارة  
إليه في الباب الأول، بل المفترض أن تبرز نواحي جديدة هنا لم يكن  
له مكانٌ في بيتياته لخصوصيّة البيّيات، ومن ذلك مثلاً بروز النزعة  
١٠ الإنسانيّة أكثر من مرة وفي أكثر من قصيدة، ومنها مثلاً قوله:

صَفَائِي أَنْ تَكُونِ عَلَيَّ صَفَاءِ  
عَدُوًّا كُنْتَ أَوْ مِنْ أَصْفِيَائِي  
كِلَانَا فِي الْحَيَاةِ أَخُو شُجُونِ  
نُرُوعٍ بِالْمَصِيرِ وَالْفَنَاءِ

١٥

ولم يختلف غزله هنا عن غزله العفيف المنزه الذي خصّ به  
زوجته في بيتياته، ومن ذلك قوله الذي يستخدم فيه يلغز فيه إلى  
قانون رياضيّ:

حُبِّي لِمَحْبُوبِي عَلَيَّ  
طُولُ الْمَدَى بَاقٍ شَهِيدُ

٢٠

مَا كَانَ يَنْقُصُ بِالْجَفَا  
مَا كَانَ بِالْحُسْنَى يَزِيدُ<sup>(١٤)</sup>

وفي انتقاده واقع أمته المتردي يصرخ محتجاً بقوله:

تَنَبَّهُوا وَاسْتَفِيضُوا مِثْلَ غَيْرِكُمْ  
مَاذَا أَصَابَكُمْ يَا أَيُّهَا الْعَرَبُ  
بِالْأَمْسِ كُنْتُمْ مُلُوكَ الْأَرْضِ قَاطِبَةً  
وَأَنْتُمْ الْيَوْمَ فِي أَوْطَانِكُمْ ذَنْبُ

٥

والأمثلة والشواهد على ذلك في حقيقة الأمر كثيرة، حسبنا ما أشرنا إليه، مع الإشارة إلى أن شعره عامّة منسجم مع طبيعته الشخصية وأخلاقه ومشروعه الفكري المنصب بالدرجة الأولى على الإيمان بأمته العربيّة إيماناً قوياً، وسعيه لإبراز معالم هويّة الأمة والكشف عن مكامن القوة والعزة والفخر فيها... وانتقاد الأخطاء والعيوب التي تعيق وصول الأمة إلى المكانة التي هي بها جديرة.

١٠

١٥

### ثالثاً: ترجمات شعريّة

الترجمات الشعريّة، أي ترجمة أشعار الشعوب الأخرى ترجمة شعريّة، أي نقلها من قصيدة إلى قصيدة، أنموذج قليل الوجود عند الشعراء في العالم لا في العالم العربي وحده. فالمشتهر والأكثر انتشاراً هو قيام مترجمين

(١٤) . إشارة إلى أن اللانهايات في علم الرياضيات متكافئة فاللانهايات الكبير مكافئ لللانهايات الذي هو

أصغر منه (الإشارة للدكتور البياتي: حصاد الظلال . ص١٢٨).

ليسوا من الشعراء على الأغلب بترجمة آثار الشعوب الأخرى ومنها الشعر، وتكون هذه الترجمات ترجمات نصوص لا ترجمات أشعار. ولا ينبغي أن يفهم من ذلك أنها ترجمات سيئة أو أقلَّ قيمة من الأصول فهذه مسألة مرتبطة ببراعة المترجم وقدراته.

٥ الشُّعْر على أيِّ حال حالة خاصَّة في الترجمة، لأنَّه في الأصل خاصُّ الخاصِّ من الإبداع، وقد انتبه القدماء إلى ذلك فأعلن الجاحظُ أنَّ «الشعر لا يترجم»، لأنَّه إمَّا أن يترجم شعراً فيحمل خصوصيَّة من ترجمه، أو يترجم نثراً فيفقد شعريته. ولكن ذلك، على أهميته وحقيقته، لم يخلُ دون قيام الكثيرين عبر العصور بترجمات أشعار الشعوب الأخرى. ١٠

عبد الكريم اليافي واحدٌ من القلَّة القليلة من الشعراء الذين خصصوا جانباً من شعرهم أو موهبتهم الشعريَّة لترجمة أشعار شعراء آخرين من أممٍ أخرى. وعندما نقول ترجمة أشعار آخرين فإننا نعني بالتأكيد الترجمة بالمعنى الاصطلاحي الذي يتكون من نصِّ أصلي له مؤلف يبقى اسمه على نصِّه، ونصِّ مترجم يترجمه شخصٌ من حقِّه أن يضاف اسمه على النصِّ الجديد. أما الطرق الأخرى التي تتفاوت ما بين الاقتباس من أدنى درجاته إلى أعلاها والسرقه الحرفيَّة أو شبهها، فهي أمر آخر ليس متضمناً في هذا الموضوع. ١٥

من الناحية الشكليَّة وقعت المترجمات الشعريَّة في ثمانية عشر مقطوعة وقصيدة، ستة منها تراوحت ما بين بيتين وستة أبيات، ٢٠



وثلاثة ما بين السبعة والعشرة، وما تبقي تفاوت ما بين الاثني عشر والعشرين أو أكثر قليلاً إلا قصيدة إلى عندليب لجون كيتس التي بلغت خمسة وخمسين بيتاً، وحكاية لاوتس التي صاغها بريخت ووقعت في ثمانية وأربعين بيتاً مترجماً.

ومن الناحية الشكلية أيضاً احتازت هذه القصائد والمقطوعات أقل من عشرة بالمئة من مجموع الأشعار، فيما كان نصيبها أقل من خمسة بالمئة من مجموع العناوين.

أما المترجمات ذاتها فقد كان نصيب الشعر الألماني هو الأكبر إذ بلغ نحو خمس وأربعين بالمئة في واقع ثمان قصائد ومقطوعات. وجاء الشعر الفرنسي في المرتبة الثانية بنسبة اثنين وعشرين بالمئة في واقع أربع مترجمات. وفي المرتبة الثالثة جاء الشعر الروسي بنسبة نحو ست عشرة بالمئة في واقع ثلاث مترجمات. وفي المرتبة الرابعة مترجمة واحدة لكل من الشعر الإسباني والنمساوي والإنجليزي. ولكن الذي تجدر الإشارة إليه هنا هو أن الترجمات كلها تمت عن لغاتها الأصلية كما ذكر ذاته.

أما من الناحية المتعلقة بالمضمون فقد غلب على المترجمات، أو على الأصح مال اليافي في خياراته إلى القصائد ذات الطابع الرومانسي أو الشاعر، وجزء منها الأشعار التي تتغزل بالطبيعة وجمالها. ومتابعة سريعة لعناوين هذه المترجمات تكشف عن ذلك بجلاء. ومنها على سبيل المثال: إلى الحزن، إلى عندليب لجون كيتس<sup>(١٥)</sup>، ذئب في حظيرة

(١٥) . هذه القصيدة وقصيدة إلى الحزن للشاعر الإنجليزي جون كيتس (١٧٩٥م - ١٨٢١م).

الكلاب لكربلوف<sup>(١٦)</sup>، الشَّراع للرمثوف<sup>(١٧)</sup>، تلك الطبيعة بجوارك  
للامارتين<sup>(١٨)</sup>، قنديل للوركا<sup>(١٩)</sup>، يوم حريفني لربلكه<sup>(٢٠)</sup>، ليلة مقمرة  
لإيخندورف<sup>(٢١)</sup>... ومن أجواء هذه الترجمات نقف عند بيتي لامارتين  
التاليين:

تِلْكَ الطَّبِيعَةُ فِي جِوَارِكَ إِنَّهَا  
تَدْعُوكَ دَعْوَةَ حَادِبٍ مُشْتَاقٍ  
هَيَّا انْغَمِسْ فِي حَجْرِهَا فَكَأَنَّهَا  
تَهْفُؤُ عَلَى طُولِ الْمَدَى لِعِنَاقٍ

#### رابعاً: قصائد المهرجانات

العنوان الذي حمله الباب الرَّابِع وهو الأخير في الديوان هو:  
«قصائد قيلت في مهرجانات كوكبة من نجوم الفكر والشَّعر». وهو  
إحدى عشر قصيدة شكَّلت نحو ثلاثة بالمئة من مجموع الأشعار،  
وثلاثة بالمئة أيضاً من مجموع العناوين. وهي في مجملها من المطولات  
نسبياً إذا ما قورنت بمجموع قصائد الديوان، تراوحت أبيات خمس

(١٦) . هو الشاعر الروسي إيفان أندريفتش كربلوف (١٧٦٨م - ١٨٤٤م).

(١٧) . هو الشاعر الروسي ميخائيل يوريفتش لرمثوف (١٨١٤م - ١٨٤١م).

(١٨) . هو الشاعر الفرنسي الشهير ألفونس دو لامارتين (١٧٩٠م - ١٨٦٩م).

(١٩) . هو الشاعر الإسباني الشهير فديريكو جارتيا لوركا (١٨٩٩م - ١٩٣٦م).

(٢٠) . هو الشاعر الألماني الشهير وينر ماريا ريلكه (١٨٧٥م - ١٩٢٦م).

(٢١) . هو الشاعر الألماني جوزيف فريهر فون إيخندورف (١٧٨٨م - ١٨٥٧م).

منها ما بين اثني عشر وسبعة عشر بيتاً، والقصائد الست الباقية ما بين ثمان وعشرين وسبع وأربعين بيتاً.

كان نصيب محمد إقبال ثلاث قصائد متفاوتة الطول هي:

فيلسوف الذات وشاعر العشق، عظمة إقبال في أصلته، صور من شاعرية إقبال. فيما كان لكل من الأعلام التالين قصيدة واحدة،

وهم: الفارابي، البيروني، ابن سينا، الغزالي، ابن زهر، سعدي

الشيرازي، بهاء الدين العاملي، إغناطيوس كراتشكوفسكي. وإذا

أخذنا بعض قصائد الباب الثاني بعين النظر أمكننا أن نضيفها إلى

هذا الباب لتوافقها في الطبيعة والموضوع والغاية مع ضوابط هذا

الباب، اللهم إلا أن تكون قد أقيمت في مهرجان في بعض الأحيان،

ومنها مثلاً قصيدتا ماري عجمي وغيرهما.

أما من ناحية المضمون فإن قصائد هذا الباب حالة خاصة من

كل القصائد، لا شك في أن لها نظائرها فيما سبق ولكنها متفرقات

جاءت بالقصد أو العَرَض أو غير ذلك، أما هنا فإنها كلها متماثلة

الغرض والغاية، وتنطلق من قاع واحد هو القاع الفكري، والرسالة التي

يريد إيصالها الشاعر المفكر، ورُبما هنا تحديداً يتحد الشاعر بالمفكر

في إبداع اليافي. فالقصائد التي قيلت في هذا الباب كلها ذات رسالة

فكرية محددة، واضحة، تعبر عن انتماء اليافي الفكري، ومدرسته

الفكرية، والأعلام الذين يرى فيهم قدوته وأسوته الحسنة، أو على

الأقل يكبر فيهم جهوداً قاموا بها أو أعمالاً أنجزوها وآثاراً تركوها، ولا تختلف هذه الحال الثانية عن الأولى من حيث النتيجة.

وإذا تتبعنا قصائد هذا الباب استطعنا أن نتلمس خصائص

اليافي معظهما؛ الشخصية والفكرية: إيمانه، فكره، أخلاقه، نزوعه

الإنساني، إيمانه بأتمته، بتراث أمته، تطلعه إلى مستقبل مشرق لأتمته... ٥

ولن يحتاج اكتشاف ذلك إلى كثير من الجهد أو العناء على أي حال.

لا شك في أنّ ما يستحق أن يقال أكثر بكثير مما قلناه. ولا

شك في أنّ خيارات طرائق الحديث عن شعر اليافي أو غيره غير

محدودة في إطار واحد، ولكنّ جمع المحاسن كلها أمر متعذر، وتغطية

شاملة لأيّ موضوع أمر أيضاً متعذر... وهذا شفيعنا. ١٠

أثرنا نقاطاً لم نستكملها، ولكنّها تستحق المتابعة، ومنها تعاملنا

الإحصائي مع الشعر، أمر قد يبدو غريباً، ولكنّه ذو دلالات كثيرة

وعميقة لم يفتح بابها كما ينبغي بعد.

### مؤلفاته:

١. تمهيد في علم الاجتماع . دراسة . دمشق . ١٩٦٤م. ١٥

٢. في علم السكان . دراسة . دمشق . ١٩٥٩م.

٣. الفيزياء الحديثة والفلسفة . دراسة . دمشق . ١٩٥١م.

٤. دراسات اجتماعية ونفسية . دراسة . دمشق . ١٩٦٤م.

٥. دراسات فنية في الأدب العربي . دراسة . دمشق . ١٩٦٣م.

٦. الشموع والقناديل في الشعر العربي . دراسة . دمشق . ١٩٦٤م. ٢٠

- ٧ . تقدم العلم . دراسة . دمشق . ١٩٦٥ م .
- ٨ . فصول في المجتمع والنفوس . دراسة . دمشق . ١٩٧٤ م .
- ٩ . المجتمع العربي ومقاييس السكان . القاهرة . ١٩٦٣ م .
- ١٠ . العلم والنزعة الإنسانية (ترجمة) . دمشق . ١٩٦٤ م .
- ١١ . المعجم الديرغرافي متعدد اللغات . القاهرة ١٩٦٢ م . ٥
- ١٢ . جدلية أبي تمام . دراسة . بغداد ١٩٨٣ م .
- ١٣ . معالم فكرية في تاريخ الحضارة العربية الإسلامية . دراسة . دمشق . ١٩٨٢ م .
- ١٤ . النص العربي للمعجم الديرغرافي المتعدد اللغات . بغداد . د.ت .
- ١٥ . معجم مصطلحات التنمية الاجتماعية في العلوم المتصلة بها . معجم . جامعة الدول العربية . القاهرة . ١٠
- ١٦ . بدائع الحكمة . دار طلاس . ١٩٩٩ م .
- ١٧ . شجون فنية . دار طلاس . دمشق . ٢٠٠٠ م .
- ١٨ . حصاد الظلال (ديوان شعر) . وزارة الثقافة . دمشق . ٢٠٠١ م .
- ١٩ . الشيرازيون الثلاثة — ١٥
- ٢٠ . حي بن يقظان . دار طلاس . دمشق . ١٩٩٥ م .
- ٢١ . حوار بين البيروني وابن سينا . دار الفكر المعاصر / دار الفكر . بيروت / دمشق . ٢٠٠٢ م .
- ٢٢ . مباحج اللغة والأدب . وزارة الثقافة . دمشق . ٢٠٠٣ م . دمشق نيسان ٢٠٠٣ م .

عزّته السيّد أحمد

## خاتمة

هؤلاء أساتذتي؛ هؤلاء الذين أفخر بأنهم أساتذتي، وفخري بهم ينبع من طبائعهم وأخلاقهم بالدرجة الأولى، أما علومهم التي لا جدال في قيمتها فربما تقف في الدرجة الثانية، وربما بعدها... فما أكثر من تعاضمت علومهم وتنوعت واغتنت، وما أكثر من أغنوا العلوم بما أضافوه إليها وزادوه فيها ولكنهم ما أغنتهم علومهم ومعارفهم في شيء من محبة الناس وتقديرهم واحترامهم لأنهم كانوا أشبه، في الحد الأدنى، بالكتب التي ضمت صنوف العلوم والمعارف ولكنها ورق لا أكثر... ورق سرعان ما يحترق، وسرعان ما يهترئ، وسرعان ما يغدو رماداً تذروه نسمة لطيفة خفيفة... ويضيع على الفور أثره... وإن لم يضيع بقي منه السواد والرائحة المكروهة. ١٠

القيمة الحق للهؤلاء الرواد تتركز في نبل معادتهم، وأساليب تعاملهم مع بعضهم وزملائهم وتلاميذهم، وفي عطائهم المخلص الصادق، وحرصهم وأمانتهم وموضوعيتهم... في احترامهم ما هم فيه من المكانة وإعطائها حقها من الوقار والتقدير والأخلاق واللباقات واللباقات... ١٥

كثيرون هم الذين علموني، وكثيرون هم الذين استفدت من علومهم ومعارفهم وآرائهم وأفكارهم ونظرياتهم... ولهم كلهم من عمق قلبي كل التقدير والشكر لا أبخس أيًا منهم حقه، ولكن قلة من هؤلاء

جميعاً هم الذين ارتقوا في نفسي من معلمين إلى أساتذة، إلى قدوة، إلى رسالة واحدة أو متقاربة، متكاملة.

ليس كلُّ مَنْ يُعَلِّمُ أحداً إذن يكون أستاذه وإنما يكون معلمه، وإنما الأستاذ هو من رآه المرءُ أو الطالبُ قدوةً يقتدي بها ويتأسى بها ويتابع رسالتها لتوافق في الأصل في هذه الرسالة أو الغاية التي ينشدها الأستاذ والطالب. ولذلك قد يُكرِّم المرءُ تقديراً كبيراً لامرئٍ علّمه، واعترافاً بفضله، ولكنّه لا يعده أستاذاً له، فالأستاذة بهذا المعنى تواصلٌ معرفيٌّ وفكريٌّ وأخلاقيٌّ ورُبّما نفسيٌّ أيضاً...

هنا يتضح سببُ اختياري هؤلاء الأعلام من دون سواهم ممّن درّسوني عبّر مسيرة تعليمي الطويلة، ولكن هذا سببٌ أولٌ وليس كلّ الأسباب، فلا شك أن لي أساتذة آخرون بالمعنى الذي أومأت إليه، وإغفالهم هنا ليس تنكراً لهم، لأنّ التّنكّر لهم وقد سمّيتهم أساتذتي هو تنكّرٌ لذاتي، ولكيّي لم أتحدث عنهم هنا لأنّهم ليسوا من المفكرين ولا حتّى من جيل الرّواد. وعدم الحديث عنهم ليس تقليلاً من شأنهم أيضاً لأنّ للحديث عنهم موضعاً آخر غير هذا الموضوع، أتمنى أن يؤتى لي أن أفهم حقهم.

الدكتور عزّت السيّد أحمد

دمشق في تشرين الثاني ٢٠٠٣م.



## ثبت الأعلام

- إبراهيم الكيلاني (الدكتور): ٨٥، ٨٨، ● الإسكندر الأكبر: ١٢٧.
- ١٦٤، ٣٠١ ● إسكندر لوقا (الدكتور): ١٦٥، ١٧٢.
- إبراهيم المازني: ٩٦ ● إسماعيل الملحم: ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٦،
- إبراهيم ناجي: ٧٥ ● ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣١.
- أبولينير: ٩٢ ● إسماعيل عامودا: ١٦٦.
- إيتين جلسون: ٢٧ ● إسماعيل مروة: ٥٨، ٧٤، ٧٦.
- الأثير، ابن الأثير: ١٥٤، ٢٦٤ ● الأصفهاني: ١٣٤.
- أحمد أبو سعيد: ٢٣٦ ● إغناطيوس كراتشكوفسكي: ٣٢٣.
- أحمد حسن الزيات: ٩٦ ● أفلاطون: ٢٢.
- أحمد رامي: ٧٥، ٧٧ ● آلان تورين: ٢٤٩.
- أحمد شوقي: ٧٥، ٢١٣ ● إلفة الإدليبي: ١٧٥.
- أحمد محفوظ: ٧٧ ● ألفرد دوفيني: ٩٢.
- أحمد مختار العبادي: ١٥٧ ● إلياس فرحات: ١٧٥.
- الأخطل الصغير: ٩٩، ١٠٥ ● إليوت، توماس: ١٠٢.
- إدغاربيش: ٢٤٩ ● أندر لالاند: ٢٧.
- إدموند هوسرل: ١٩٦ ● أندريه شديد: ١٩، ١١٠.
- أديت ديب أبو داوود: ١٠٩ ● أندريه كريسون: ٢٤٩.
- أرسطو: ٢٢، ١٩٦ ● أندريه مارسيل دانز: ٩٢.
- أرنولد توينبي: ٢٨٧ ● أنطون مقدسي: ٣٦، ٤١.
- إريك لندنجرن: ٩٣ ● انطونيو چرامشي: ٤٧.
- أسعد علي (الدكتور): ٩١ ● أنور الجندي: ٨٥، ١٧٥.

- أنور الرفاعي: ١٥٦.
- بول فاليري: ٥٢.
- إيف بونفوا: ٩٢.
- بول فولكيه: ٢٤٩.
- إيفان أندريفنتش كريلوف: ٣٢٢.
- بيرك بول: ١٤٦.
- باجة، ابن باجة: ٢٤٨.
- البيروني، أبو الريحان: ٣٢٣، ٣٢٦.
- البحري: ٧٥.
- بيكاسو، بابلو: ١٠٢.
- بدر الدين الحامد: ١٧٥.
- تشارلز داروين: ٢٣٦.
- بدر شاكر السياب: ١٠٥.
- تشارلز فرنكل: ٢٨٧.
- بدوي الجليل: ١٦٣.
- تشيخوف، أنطون: ١٤٦.
- بديع الكسم (الدكتور): ٣١ - ٥٤.
- تمام، أبو تمام: ٣٢٥.
- التَّوحيدي، أبو حيان: ٧١.
- ١٦١.
- تيسير شيخ الأرض: ٢١٥ - ٢٥٠.
- بديع حَقِّي (الدكتور): ٨٥، ٨٩.
- الثعالبي، أبو منصور: ١٣٤.
- برستيد: ٢٦١.
- الجاحظ (أبو عثمان): ٤٢، ١٤٦.
- برتولد بريخت: ٣٢١.
- ١٦٣، ٣٢٠.
- برونشفيج: ٤٠.
- ٤٠، ١٦٣.
- بوروبيو: ٤٠.
- بساتم كرد علي: ١٥٦.
- ٤٠، ٢٧، ٤٠.
- بطوطة، ابن بطوطة: ٩١.
- جاكسون، د.أ.ب.: ٢٨٨.
- بهاء الدين العاملي: ٣٢٣.
- جان إدوار سنبله: ٢٥٠.
- بحيرة: ١٢٦، ١٢٩.
- جان إيكل: ٣٨.
- بوخنسكي: ٣٤، ٣٩.
- جان جينيه: ٩٢.
- بودلير: ٧، ١٠٣.
- جان فال: ٢٥٠.
- بورجلان: ٣٤، ٣٩.
- جان كزنوف: ٢٧.
- بول آيلوار: ٩٢.

- جان مايرينو: ٩٣.
- حزم، أبو حزم بن يعقوب الخنبلي: ١٠٩.
- جبران خليل جبران: ٩٦.
- حسام الخطيب (الدكتور): ٧٤، ١٦٥.
- جمال عبد الناصر: ٢٧٧.
- حسن إبراهيم حسن: ٢٦٤.
- جمال عبُود: ٩٤، ١٥٦.
- حسن البحيري: ٥٥، ٧٩.
- جميل صليبا: ١٢٩.
- الحطيئة: ٩٦.
- چوئه : ٧٤.
- حمديس، ابن حمديس: ٧٥.
- چوران سونوفي: ٩٢.
- حمّاد الراوية: ١٦٧.
- چوچول : ١٦٦.
- حي بن يقظان: ٣٢٦.
- جورج باستيد: ٢٧.
- الخضري: ٢٦٤.
- جورج حبش: ٢٧٧.
- خلدون، ابن خلدون: ٤٧، ٩٧، ١١٣،
- جورج حدّاد: ١٥٦.
- ٢٤٨، ١٥٤، ٣٧، ٣٦، ٣٥، ٣٤،
- جورج صدقي : ٣٤، ٣٥، ٣٦، ٣٧،
- خليل صايغ: ٣١٧.
- ٣٨، ٤٢، ٤٦، ٤٧، ٥٠.
- خليل مطران: ٩٩.
- جوزيف فريهر فون إينخدورف: ٣٢٢.
- خليل هنداوي : ٨٨.
- جوليان حرب: ١٠٨.
- درويش المقدادي: ٢٥٥.
- جوليان فرولد: ٢٥٠.
- دعبل الخزاعي: ١٧٩.
- جون كيتس: ٣٢١.
- دون جوان: ٩٢.
- جيروم فارل: ٢٦٤.
- ديزي موصليي : ١٠٩.
- حافظ إبراهيم: ١٢٤.
- ديفيد هيوم: ٢٩٥.
- حافظ الجمالي: ٢٩٦، ٢٩٨، ٣٠٣.
- ديك الجن الحمصي: ١٣٤.
- حافظ الشيرازي: ٣١٦.
- ديكارت، رينيه: ٤٣، ٢٣٤، ٢٩٥.
- الحريري : ١٤٦.

- رشد، ابن رشد: ٣٠٧.
- رشيد سليم الخوري (الشاعر القروي): ١٧٥.
- رشيق، ابن رشيق القيرواني: ٩٧.
- رضا زيلي: ٩٢.
- روجيه جارودي: ٢٧.
- روجيه لوتورنو: ٢٨٨.
- روجيه ميل: ٢٧.
- روم لاندو: ٢٨٧.
- ريلكه، وينر ماريا ريلكه: ٩٢، ٣٢٢.
- رمون بلانشه: ٢٧.
- رمون بولان: ٢٧.
- رمون رويه: ٢٧.
- رينه شرر: ٣٧.
- رينيه جينون: ٥٣.
- زكي الأرسوزي: ١٦٤.
- زكي قنصل: ١٧٥، ٣١٧.
- زكي نجيب محمود(الدكتور): ٨٩، ٢٧٢.
- زهر، ابن زهر: ٣٢٣.
- زهير بن أبي سلمى: ٩٦.
- زومو: ١٠٩.
- سامي الدروبي: ٣٨.
- سبينوزا، باروخ: ١٩٥، ٢٣٤، ٢٤٩.
- سعد صائب: ٨١، ١١٠.
- سعدي الشيرازي: ٣٢٣.
- سقراط: ٥٠.
- سلامة عبيد: ١٧٥.
- سلمى الحفار: ١٠٩.
- سلمى الخماش (الدكتورة): ٢٨٧.
- سليمان العيسى: ٣١٧.
- سمر روجي الفيصل (الدكتور): ٩٦، ١٤٧.
- سمير شيخ الأرض: ٢٢١، ٢٢٧.
- سيچموند فرويد: ٢٧، ٢٣٤، ٢٣٦، ٢٢٩، ٢٣٣، ٢٣٠، ٢٣٤، ٢٣٩.
- سيناء، ابن سيناء: ٢٤٨، ٢٤٩، ٣٢٣، ٣٢٦.
- الشابي، أبو القاسم الشَّابي: ٧٥.
- شاترتون: ٩٢.
- شادن عبد الكريم اليافي: ٣١٣، ٣١٤، ٣١٨.
- شارل جوليه: ٩٢.
- شارل فرنز: ٢٥٠.
- شارل لالو: ٢٧.

- شاكِر الفحام (الدكتور): ٣٧، ٤٢، ٤٤، ٤٥.
- عارف حجازي: ٦٠.
- عبَّاس محمود العقَّاد: ٩٨.
- شاكِر مصطفى (الدكتور): ١٥٨، ١٣٧.
- عبد الإله نبهان: ١٣٢.
- عبد الحميد (السلطان): ٢٧٦.
- الشجري؛ ابن الشجري: ١٣٤.
- عبد السلام الترماني: ١٥٧.
- شكري رُوحى الفيصل (الدكتور): ٩٠.
- عبد السلام العجيلي (الدكتور): ١٤٦.
- الشنفرى: ١٣٤.
- عبد العزيز الدوري: ٢٦٦.
- شوقي ضيف: ١٢٠، ١٢١.
- عبد الغنى العطري: ١٦٤.
- صبحي محمد عبيد (الدكتور): ٥٨، ٦١، ٦٣.
- عبد الفتاح صبري بك: ٦٠.
- عبد الكريم الياقي (الدكتور): ٢٨٩.
- صبري يوسف دياب: ٧٦، ٧٧.
- عبد اللطيف اليوني: ١٧٥.
- صدقي إسماعيل: ١٦٤.
- عبد اللطيف عيد الصالح: ١٧٥.
- صلاح الدين الأيوبي: ٢٨٨.
- عبد الله أبو هيف (الدكتور): ١٣١.
- طاغور: ٥٣.
- الطبري، ابن جرير: ١٥٤، ٢٦٤، ٢٦٥.
- عبد الله العلايلي: ٢٣٧، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٢.
- طرفة بن العبد: ٧٣.
- الطغرائي: ١٣٤.
- عبد الهادي البكَّار: ٥٩، ٧٦.
- طفيل، ابن طفيل: ٢٤٨.
- عبد الوهاب البياتي: ١٠٥.
- طولون، ابن طولون: ١٥٤.
- عدنان بن ذريل: ١٨٣، ٢١٤.
- عادل العوا (الدكتور): ١١، ٢٩، ٥٠.
- عدنان الذهبي = عدنان بن ذريل.
- عدنان مردم بك: ٢١٣.
- عدنان عبد الكريم ياسين: ١٥٨.
- عربي، ابن عربي: ٣٠٧.

- عروة بن الورد: ١٣٤ .
- عز الدين علي السيّد: ٧٨ .
- عزت السيد أحمد: ٧١ .
- عزمي مورّه لي : ١٠٩ .
- عزيز أباطة: ٢١٣ .
- عصام السرطاوي: ١٢٦ .
- علي عقله عرسان (الدكتور): ٢١٣ ،
- ٣٠٣ ، ٣٠٢ .
- علي محمود طه : ٧٥ .
- عمانوئيل مونييه: ٢٥٠ .
- عمر أبورشة: ١٧٥ .
- عمر حمد : ٩٠ ، ٩٩ .
- عمر دقاق (الدكتور): ٩٦ .
- عمر علي بك: ٦٠ .
- عمر يحيى: ١٧٥ .
- عيسى فُتُوح: ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٧ ،
- ١٤٩ .
- غاندي: ١٨٨ ، ٢٨٦ .
- الغزالي، أبو حامد: ٢٤٩ ، ٣٢٣ .
- فاچنر: ١٤٣ .
- الفارابي، أبو نصر: ٣٢٣ .
- فايز أحمد فايز: ١٣٤ .
- فرانسوا ماير: ٢٥٠ .
- فرناندو بيسوا: ٩٢ .
- فرنللس بترى: ٢٦١ .
- فؤاد الأول (الملك) : ٣٣ ، ١٢٠ .
- فؤاد زكريا (الدكتور): ١٥٨ .
- فولك ويرن: ٩٢ .
- فيشته : ٥٣ .
- القباني، أبو خليل القباني: ٢١٣ .
- قتيبة، ابن قتيبة: ٩٨ .
- كارل ياسبرز: ٢٧ ، ٢٢٦ .
- كانت، إيمانويل: ٢٢ ، ٤٣ ، ٢٩٥ .
- كثير، ابن كثير: ١٥٤ .
- كعب بن زهير: ٩٦ .
- كليوباترة: ١٤٣ .
- كمال إبراهيم: ١٠٩ .
- كوثر البشراوي : ٢٧١ ، ٢٨٠ .
- لامارتين، ألفونس دو لامارتين
- لوركا، فديريكو چارثيا لوركا: ٩٢ ،
- لوقيانوس السمياطي: ١٠٨ ، ١٠٩ .
- ليفراز : ٣٤ ، ٣٩ .
- ليفي بريل : ٢١ .
- لينين؛ فلاديمير إيليتش: ١١٨ .

- ليون مینار: ٢٧.
- المسعودي: ١٥٤.
- ليوناردودافنشي: ٩٢.
- مصطفى صادق الرافعي: ٩٦، ٩٨.
- مارتن لوتر: ٢٣٤، ٢٥٠.
- مصطفى طلاس: ١٦٤، ١٧٣.
- مارتن هيدجر: ١٩٤، ١٩٥، ١٩٩.
- المعتز، ابن المعتز: ٧٥.
- مكارنكو: ١٨٧، ٢١٤.
- ٢٠٠.
- ماري عجمي: ٣١٧، ٣٢٣.
- مكسيم جوركي: ١١٥.
- ماكس فيبر: ٢٣٤، ٢٥٠.
- ملكوم كامرون ليونز: ٢٨٨.
- مالك، ابن مالك: ١٢٠.
- ممدوح فاخوري: ١٤٨.
- مايكل أنجلو: ٩٢.
- موريس كاريم: ٩٢.
- المتنبي: ٧٥، ١٠٨.
- موليير: ٩٢.
- محمد إقبال: ٣٢٣.
- ميخائيل يوريفتش لرمنتوف: ٣٢٢.
- محمد الرميحي (الدكتور): ١٣٩، ١٥٠.
- مينو درويه: ٩٣.
- محمد الفاضل (الدكتور): ٨٨.
- نازك الملائكة: ١٠٥.
- محمد خير شيخ موسى: ١٠٠.
- ناصر الدّين الأسد (الدكتور): ٧٥.
- محمد ديب: ١١٠.
- نبيل حلمي إسكندر: ١٠٦.
- محمد زكي الذهبي (الدكتور): ١٨٥.
- نجاة قصاب حسن: ٣١٧.
- محمد زهير السّمهوري (الدكتور): ١٥٧.
- نجيب الريس: ١٧٥.
- محمد عبد الكريم الياني: ٣١٣، ٣١٤.
- نجيب حرب: ١٧٥.
- محمد ديب: ٣١٨.
- نجيب متري: ٦٠.
- محمد عطا الله الكسم: ٣٣.
- نجيب محفوظ: ٢٨٢.
- مدحة عكاش: ٨٥، ١٥٩، ١٨٠.
- نذير العظمة (الدكتور): ١٦٥.
- نزار قباني: ١٠٥، ١٤٧، ١٩٨.
- مرجريت يورسينار: ٩٢.

## مَزَّتْهُ السَّيِّدُ أَحْمَدُ

- نزار بُجَّار: ١٦٦.
- نسيب نشاوي (الدكتور): ٧٦.
- نصر الدين البحرة: ١٦٦.
- نعيم اليافي (الدكتور): ٢٩٧، ٢٩٨، ٣٠٠، ٣٠٧.
- نقولا زيادة (الدكتور): ٧، ٢٥١، ٢٨٨.
- النهرواني، أبو الفرج النَّهْرَوَانِي: ٣٠١.
- نورس مرقص: ١٠٩.
- نيتشه، فردريك: ٢٥٠، ٢٧٥، ٢٧٦.
- نيكتيا فوديبيا: ٩٢.
- هارون هاشم رشيد: ٥٨، ٦٠، ٦١، ٧٤، ٧٥.
- هاملتون جب: ٢٧.
- هنري آرفون: ٢٧.
- هنري برچسون: ٤٠، ٢٣٤، ٢٥٠.
- هيچل: ٤٣، ٥٣، ١٩٢، ١٩٣، ١٩٥.
- ١٩٦، ٢٠٢، ٢٥٠.
- وجيه البارودي: ١٧٥، ٣١٧.
- ورود: ١٢٦.
- ولتر كيچي: ٢٨٨.
- وليد مدفعي: ٢١٣.
- ياقوت الحموي: ١٣٢.



## صدر من كتب المؤلف

١. الأمم المتحدة بين الاستقلال و الاستقالة و الترميم؛ مأزق الأمم المتحدة في النظام العالمي الجديد . مكتبة دار الفتح . دمشق . ١٩٩٣م.
٢. أميرة النَّار والبحار (شعر). دار الأصالة للطباعة . دمشق . ١٩٩٧م.
٣. أنا صدى الليل (شعر). دار الأصالة للطباعة . دمشق . ١٩٩٥م.
٤. أنا لست عذري الهوى (شعر). دار الأصالة للطباعة . دمشق . ١٩٩٩م.
٥. أنا وعيناك صديقان (شعر). دار الأصالة للطباعة . دمشق . ٢٠٠١م.
٦. أنشودة الأحران (شعر). دار الأصالة للطباعة . دمشق . ١٩٩٦م.
٧. انهيار أسطورة السَّلام . الطبعة الأولى: دار الفتح . دمشق . ط١؛ ١٩٩٦م . الطبعة الثانية: دار الفكر الفلسفي . دمشق . ط٢؛ ٢٠٠٣م.
٨. انهيار الشعر الحر . الطبعة الأولى: دار الثقافة . دمشق . ١٩٩٤م . الطبعة الثاني: دار الفكر الفلسفي . دمشق . ٢٠٠٣م.
٩. انهيار دعاوى الحداثة . دار الثقافة . دمشق . ١٩٩٥م .
١٠. انهيار مزاعم العولمة؛ قراءة في لقاء الحضارات وصراعها - اتحاد الكتاب العرب . دمشق . ٢٠٠٠م.
١١. بديع الكسم . (إعداد وتقديم) . وزارة الثقافة . دمشق . ١٩٩٤م.

- ١٢ . تفجيريات أيلول وصراح الحضارات؛ الولايات المتحدة صنعت الحدث لتصنع المستقبل . دار الفكر الفلسفي . دمشق . ٢٠٠٣ م .
- ١٣ . الحداثة بين العقلانية واللاعقلانية . دار الفكر الفلسفي . دمشق . ١٩٩٩ م .
- ١٤ . الدخيل على المصلحة ( قصص ) . ن . م . دمشق . ١٩٩٣ م .
- ١٥ . دفاع عن الفلسفة؛ الفلسفة ثرثرة أم أم العلوم؟ . دار الأصالة للطباعة . دمشق . ١٩٩٤ م .
- ١٦ . علم الجمال المعلوماتي؛ نحو نظرية جديدة . دار الأصالة للطباعة . دمشق . ١٩٩٤ م .
- ١٧ . غاوي بطالة (قصص قصيرة) . دار الأصالة للطباعة . دمشق . ١٩٩٦ م .
- ١٨ . فلسفة الفن و الجمال عند ابن خلدون - دار طلاس . دمشق . ١٩٩٣ م .
- ١٩ . قراءات في فكر بديع الكسم (إعداد وتقديم) . دار الفكر الفلسفي . دمشق . ١٩٩٨ م .
- ٢٠ . قراءات في فكر عادل العوا (إعداد وتقديم) . دار الفكر الفلسفي . دمشق . ٢٠٠١ م .
- ٢١ . كيف ستواجه أمريكا العالم : الهيمنة الأمريكية و النظام العالمي الجديد . دار السلام للطباعة . دمشق . ١٩٩٢ م .
- ٢٢ . لا تعشقينني ( شعر ) . دار الأصالة للطباعة . دمشق . ١٩٩٤ م .
- ٢٣ . مكيفاتية و نيتشوية تربوية؛ نحو سلوك تربوي عربي جديد . دار الفكر الفلسفي . دمشق . ١٩٩٨ م .
- ٢٤ . من رسائل أبي حيان التوحيدي . وزارة الثقافة . دمشق . ٢٠٠١ م .

## هؤلاء أساتذتي

٢٥. الموت بدون تعليق ( قصص قصيرة جداً ) - دار الأصالة للطباعة .  
دمشق . ١٩٩٤م .
٢٦. النظام الاقتصادي العالمي الجديد : من حرب الأعصاب إلى حرب  
الاقتصاد . دار الفتح . دمشق . ١٩٩٣م .
٢٧. نهاية الفلسفة . دار الفكر الفلسفي . دمشق . ١٩٩٩م .
٢٨. هؤلاء أساتذتي : من رواد الفكر العربي المعاصر في سوريا . الطبعة  
الأولى : دار الثقافة . دمشق . ١٩٩٤م . الطبعة الثانية : دار الفكر  
الفلسفي . دمشق . ٢٠٠٣م .



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## المشتمل

- الإهداء ..... ٥
- تمهيد ..... ٧
- عادل العوا: فيلسوف أخلاقي معاصر . ..... ١١
- مكانته وأهميته ..... ١٤
- شخصيته ..... ١٦
- ثقافته ..... ١٨
- فلسفته ..... ٢٠
- محطات في حياته ..... ٢٣
- آثاره المطبوعة ..... ٢٤
- وأخيراً ..... ٢٩
- بديع الكسم: فيلسوف ولكن ! ..... ٣١
- الكسم في نظر بعض معاصريه ..... ٣٦
- موسوعية الكسم ..... ٤٠
- شخصيته ..... ٤٣
- ولكن ! ..... ٤٥
- الثقافة والكتابة ..... ٤٦
- الفلسفة والتفلسف ..... ٤٧
- أين من يقرأ ؟ ..... ٤٩
- مسؤولية الكتابة ..... ٥٠
- النزعة السقراطية ..... ٥٠
- كلمة أخيرة ..... ٥١

- حسن البحيري: عبقرية مغتربة ..... ٥٥
- عبقرية البحيري ..... ٥٧
- أولاً: في التحصيل ..... ٥٨
- ثانياً: نبوغه المبكر ..... ٥٩
- ثالثاً: الإبداع المبكر ..... ٦١
- رابعاً: في أسلوبه الشعري ..... ٦٣
- الغريب بين أهله ..... ٦٥
- أقوال في البحيري ..... ٧٣
- سعد صائب: الأصالة والمبدأ ..... ٨١
- محطات في حياته ..... ٨٤
- تواضع الأديب ..... ٨٦
- سعد صائب في نظر معاصريه ..... ٨٨
- مكانته وأهميته ..... ٩٠
- الأصالة والحداثة ..... ٩٥
- في النثر ..... ٩٥
- في النقد ..... ٩٦
- الحداثة أصالة ..... ١٠٠
- الحداثة في الشعر ..... ١٠٢
- الحياة موقف ..... ١٠٦
- آثاره ..... ١٠٧

- عبد المعين الملوحي: شمولية الإبداع والثقافة ..... ١١١
- . محطات في حياته ..... ١١٤
- . شخصيته ..... ١١٦
- . من الإلحاد إلى الإيمان ..... ١١٨
- . ثقافته ..... ١٢٠
- . شمولية الإبداع ..... ١٢٢
- ١. تجربته الشعرية ..... ١٢٤
- آ. النفس الشعري الطويل ..... ١٢٥
- ب. الإلهام الشعري ..... ١٢٥
- ج. غلبة الرثاء ..... ١٢٧
- ٢. تجربته القصصية ..... ١٢٩
- ٣. إحياء التراث ..... ١٣١
- أولاً: في البحث والدراسة ..... ١٣٢
- ثانياً: في الجمع والتعليق ..... ١٣٢
- ثالثاً: في التحقيق ..... ١٣٤
- ٤. جهوده في الترجمة ..... ١٣٤
- . وأخيراً ..... ١٣٥

- شاكِر مصطفى: أديب المؤرخين ومؤرخ الأدباء ..... ١٣٧
- بطاقته ..... ١٤٠
- شخصيته ..... ١٤٢
- فيلسوف الأدب ..... ١٤٤
- مؤرخ الأدب ..... ١٤٧
- الأديب ..... ١٤٨
- مؤرخ المؤرخين ..... ١٥٢
- كتابة التاريخ العربي ..... ١٥٣
- التاريخ لا يعيد نفسه ..... ١٥٦
- آثاره ..... ١٥٧
  
- مدحة عكاش: أمير الثقافة ..... ١٦١
- محطات في حياته ..... ١٦٤
- شهادات ..... ١٦٥
- الشاعر الراوية ..... ١٦٩
- أمة في رجل ..... ١٧٢
- أولاً: الكشف عن المواهب ..... ١٧٣
- ثانياً: الجائزة ..... ١٧٥
- ثالثاً: تكريم الأحياء ..... ١٧٦
- دفاعاً عن الحق لا عن الثقافة ..... ١٧٧



- عدنان بن ذريل: التفسير الجدلي للوجود ..... ١٨٣
- سيرة وتاريخ ..... ١٨٥
- نظرة عامة ..... ١٨٩
- التفسير الجدلي للوجود ..... ١٩٢
- الجدل والواقعية ..... ١٩٧
- تاريخ الفلسفة والجدلية الواقعية ..... ٢٠٣
- الفلسفة والفكر الأسطوري ..... ٢٠٧
- خاتمة ..... ٢١٠
- آثاره ..... ٢١١
  
- تيسير شيخ الأرض: فيلسوف الكلانية ..... ٢١٥
- سيرة وتاريخ ..... ٢١٨
- شخصيته وثقافته ..... ٢٢٠
- ميوله الأدبية ..... ٢٢٠
- ثقافته ..... ٢٢١
- أخلاقه ..... ٢٢٣
- فلسفته ..... ٢٢٤
- جهوده في الاصطلاح الفلسفي ..... ٢٣٤
- شعره ..... ٢٤٣
- خاتمة ..... ٢٤٨
- مؤلفاته ..... ٢٤٨
- ترجماته ..... ٢٤٩

- نقولا زيادة: شيخ المؤرخين المعاصرين..... ٢٥١
- . سيرة وتاريخ ..... ٢٥٥
- . الربط بين التاريخ والجغرافيا ..... ٢٥٩
- . التأريخ وإعادة كتابة التاريخ العربي ..... ٢٦٢
- . الموقف من التراث ..... ٢٧٠
- . نظرتة إلى القومية العربيّة ..... ٢٧٦
- . خاتمة ..... ٢٨١
- . آثاره ..... ٢٨٢
- . مؤلفاته ..... ٢٨٣
- . ترجماته ..... ٢٨٧
- . كتب له بالإنجليزية ..... ٢٨٨
- عبد الكريم اليافي: العلامة الموسوعي ..... ٢٨٩
- . سيرة وآثار ..... ٢٩٢
- . شخصيته وأخلاقه ..... ٢٩٥
- . نبوغه ..... ٢٩٩
- . علومه ..... ٣٠١
- . فلسفته ..... ٣٠٤
- . شعره ..... ٣١٠
- أولاً: البيتيات ..... ٣١٣
- ثانياً: المتنوعات ..... ٣١٦
- ثالثاً: ترجمات شعرية ..... ٣١٩
- رابعاً: قصائد المهرجانات ..... ٣٢٢
- . مؤلفاته ..... ٣٢٤

## هؤلاء أساتذتي

- خاتمة ..... ٣٢٧
- ثبت الأعلام ..... ٣٢٩
- صدر من كتب المؤلف ..... ٣٣٧
- المشتمل ..... ٣٤١

• • •

تطلبج  
منشورات دامر الفكر الفلسفي  
من

مكتبة دامر طلاس

دمشق - المرجة - برج دمشق - ط ١ - ص ب: ١٦٠٣٥  
هـ الإدارة ١٣٠١٣ - ٦٦١٨٠١١ - ١١ ٠٠٩٦٣ - هـ المكتبة: ٢٢٢٩٥٥٨  
ومن مندوبيها في المحافظات

مكتبة التوري

دمشق - مقابل البريد المركزي - ص ب: ٨٣٤ - ١٧٦  
هـ: ٢٣١١١٨٩ - ٢٢١٤٥٣٠ فاكس: ٣٣٣١٦٧٥ - ١١ - ٠٠٩٦٣

مكتبة نوبل

دمشق - مقابل فندق الشام - هـ: ٢٢٣٦٨٧٣ - ١١ - ٠٠٩٦٣

مكتبة الحقيقة

اللاذقية - مقابل مدخل الجامعة - هـ: ٤٢١٤٤٠ - ٤١ - ٠٠٩٦٣

مكتبة كردية

اللاذقية - شارع البلدية القديمة - هـ: ٤٧٥٣١٤ - ٤١ - ٠٠٩٦٣

\* \* \*

هؤلاء أساتذتي



دار الفكر الفلسفي  
للدراستات والترجمة والنشر  
دمشق - ٢٠٠٣

# Those are My Teachers

Some of  
Recent Thought Vanguards  
in Syria

BY  
Ph.D. EZZAT AS-SAYED AHMAD

Published By  
DAR AL FEKR AL PHLSAPHY

Damascus. Moaddamet Al Sham B.O.Box 32  
Telefax. 00963-11-6244244

Damascus 2003.