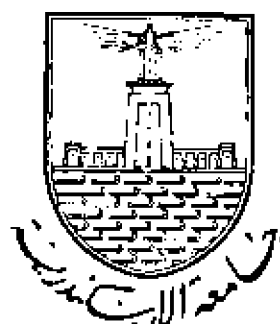


مجلة كلية الآداب



العدد العشرون

١٩٦٦

تطلب هذه المجلة من مكتبة كلية الآداب بجامعة الإسكندرية
والشاعبي ، وتوجه المكاتبات الخاصة بالنساحة العلمية إلى
الأستاذ الدكتور جمال الدين الشيال
عميد الكلية ومدير تحرير المجلة

مطبعة جامعة الإسكندرية

١٩٦٧

فهرس

صفحة

كنمة تقدير واعزاز

للأستاذ الدكتور جمال الدين الشيال ١

المرحوم الأستاذ الدكتور أبو العلا عفيفي

للككتور محمد علي ابرريان ٥

المرحوم الأستاذ الدكتور عبد الحميد حدي محمود

للككتور عمر كمال توفيق ١٩

اللغة بين الأدب والتشريع

للككتور السيد أحمد خليل ٢٢

أبو إسحق الإلبيري

للككتور السيد مصطفى غازي ٧٥

قائمة ببلوغرافية بمراجع التاريخ والأدب المنصري الحديث

للككتور جمال الدين الشيال ١٠١



كلمة تقدير واعزاز

في أسبوع واحد خلال العام الدراسي الحالي (أكتوبر سنة ١٩٦٦) فقدت كلية الآداب علمين من أعلامها وأستاذين من أكبر أساتذتها كانا يعيشان من أجل العلم وجهان كل حقيقة من وقتها لتلاميذها وكنيتهما وجامعتهما ، هما :

المرحوم الأستاذ الدكتور **أبو العلا عفيفي** أستاذ الفلسفة الإسلامية
والمرحوم الأستاذ الدكتور **عبد الحميد حمدي** أستاذ تاريخ المصور الوطني

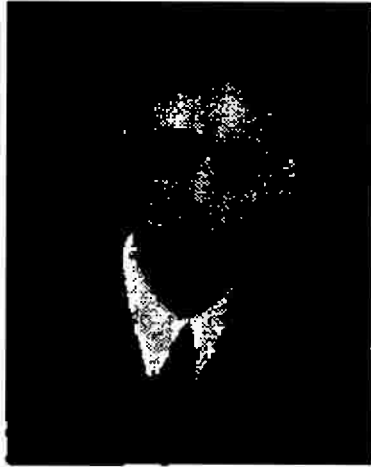
وقد فقدنا نحن أساتذة الكلية بفقدنا زميلين كخبر ما يكون الزملاء، وصديقين كأعز ما يكون الأصدقاء ، فقد كانا ممتازان بما يمتاز به العالم الحق من خلق كريم رضى، ومن إخلاص في العمل، ودؤوب عليه، ومن حب للبحث العلمى يفوق كل حب ، وقد تركا في الأوساط العلمية والمصرية والأجنبية بمجهودهما وإنتاجهما أثرا عظيما لرفع من مكانة الكلية والجامعة التي ينتسبان إليها ،

وفيما بل مقالان للتعريف بالأستاذين الجليلين وجهودهما العلمية ، كتب الأول الدكتور محمد علي أبو ريان ، وكتب الثاني الأستاذ الدكتور عمر كمال توفيق وفاء لبعض الدين الذي طوق به الفقيدان الميزان جيد كل زميل وكل مشغل بالعلم ، رحمهما الله رحمة واسعة وأسكنهما فسيح جناته جزاء وفاقا لما قدما للعلم ولتلاميذها من خدمات جليلة، ولما صنعا لأمتهم العربية .

جمال الدين الشبال

أبو العلا عفيفي

حياته وأعماله



أبو العلا عفيفي

علم من أعلام مدرسة
الإسكندرية الفلسفية المعاصرة

١٨٩٧ - ١٩٦٦

للدكتور محمد علي أبو ريان

اختطف الموت في السابع عشر من شهر أكتوبر عام ١٩٦٦ علماً من أكبر أعلام الفلسفة الإسلامية والتصوف . وفقدت الإسكندرية خاصة ، ومصر عامة ، في شخصه باحثاً من الطراز الأول ، وعالمًا توفّر على البحث إلى آخر لحظة من حياته ، وأستاذًا جامعيًا أرسى دعائم التقاليد الجامعية المثالية طوال اشتغاله بالتدريس في جامعة القاهرة والإسكندرية ، وتخرج على يديه جيل من الباحثين ودارسي التراث الإسلامي الذي يتطلب طول المعاناة والتأمل ودقة البحث .

وقد كان رحمه الله ثاني اثنين كان لهما الفضل الأكبر في إحياء العهد الزاهر لمدرسة الإسكندرية الفلسفية ، وأولهما أستاذنا للرحوم يوسف كرم ، فقد سلك في سيرته أسلوب الرائد الأول القديم للمدرسة وهو أمونيوم سكاكس على الرغم مما بينهما من اختلاف في النظر والعقيدة .

أما الرائد الثاني أستاذنا الكبير أبو العلا عفيفي فقد تجسدت في شخصه - من حيث المنهج - روح أفلوطين زعيم المدرسة القديمة الأكبر، فلم يكن مذهب أفلوطين سوى أسلوب وطريقة للتطهر ولتحقيق الكشف والمعاينة الروحية .

لقد قضى أستاذنا جل حياته في معاناة مشكلات التصوف بحثاً وتأليفاً وتدريباً، وكان رحمه الله - رغم نظرافه على ميادين الفلسفة المتعددة - كما يتضح من آثاره العلمية ... إلا أنه كان يجعل من التصوف مركز الصدارة في تفكيره . ويرتب للحياة الروحية اسمى منزلة . فلا يكاد يمضي في طريق الممارسة الجادة لموضوع أو آخر من موضوعات الفلسفة حتى يراه يهرع لاثناً بشاطيء الروح وطمأنينة النفس، إلى دفع الحياة الروحية ونبعها الدافق الرقيق ، فتلمح في نفسه شفافية وتبلج وإقبالاً وحساً متأججاً، وكأنه يتماس وجدانياً مع صاحبه الأثير محيي الدين بن عربي . وقد ألحق الكثيرون في رصد خلجات هذا المفكر الصوفي العميق ، فقد كان رحمه الله يتعمد ستر نوازع الروحية، ويؤثر الظهور بتظهر الأستاذ الجامعي المتمزم بتقاليد الجامعة والتمسك بقوانينها ولوائحها .

ويبدو أنه تأثر كثيراً بأسلوب الحياة الانجليزية الذي ينرم الفرد بأن يصب سلوكه الاجتماعي في قوالب لا يلبث أن يشعر بعد طوف الممارسة أنها لا تتعارض مطلقاً مع حرية السلوك. وأنها لا تلزم بطابع التصنع والتزمّت. ومن ميزات هذا السلوك الاجتماعي أن يبذل الفرد جهداً جباراً لستر عواطفه بل وانطلاقها الروحية التي قد تتعارض مع شكلية السلوك الاجتماعي للفرد . هذا هو الحجاب الذي استحال معه على البعض أن ينفذ إلى صوات نفس الأستاذ وذبذباتها الروحية وموانعها النورية . لقد كان التزامه بالأسلوب الكائن في حياته مظهرًا فريداً لماطلة العقل والمنطق . فقد كان رحمه الله دقيقاً في تنظيم مواعيد سواه في مجال العمل أم الراحة أم لقاء الأصدقاء .

وكان أيضاً عفيفاً مع نفسه متشديداً في البحث متعشقا للأسلوب التحليلي الذي استعاره من دراساته الفيلولوجية في دار العلوم ، ولم يكن ليتخفف مع تلاميذه بأي حال من الأحوال ، بل كان يتصلك بمستواه العلمي المرتفع في تفرغه لطلبته ولا سيما في مجال الدراسات العليا . وأذكر أنه كان رحمه الله يراجع فصول أي رسالة تقدم اليه للفحص فلا يكتفى بسلامة المضمون بل يترصد الأخطاء اللغوية والعبارة التركيبية فقرة فقرة . ويطلب بوضوح النقط والتوصلات في مواضعها ، وتحديد بداية الفقرة وانتهائها على أساس ضرورة احتوائها على فكرة واحدة .. فضلا عن استبعاد التعميمات الفضفاضة والتخريجات المبالغ فيها ، ومناهات الأساليب الانشائي غير العلمي وتمسكه الصارم بالنقص البكر وضرورة استبطانه في نصيح وأصالة ، الأمر الذي تحددت معه أعداد الباحثين الذين تعلموا على يديه في ميدان الدراسات الإسلامية .

وإذا كان التصوف هو حقل الدراسة الأكبر الذي تخرج فيه أستاذنا الكبير إلا أننا لا نستطيع مع هذا أن ننفل بعض اتجاهاته العقلية الأخرى والتي تكشف خلال مرحلة من مراحل مساره تجربته الفلسفية خلال سني حياته الطويلة ، فلقد أوغل الأستاذ في دراسة المطلق وبرع فيه وكان أول أستاذ مصري ينقل إلى العربية الأبحاث المنطقية الغربية ويلتزم اللغة المتاحة في ترجمتها وصياغة مصطلحاتها وذلك بالرجوع إلى المصادر العربية القديمة ويبدو أنه رحمه الله قد تأثر كثيراً بالفكر الانجليزي فلقد كان في محاضراته وفي مسجلات الجمعية الفلسفية بانكلية يدافع بحماسة عن مبادئ المدرسة الحسية الانجليزية عند لوك وهيوم وبنتام ، وكانت تقوم المناقشات الحادة بينه وبين طلبته الذين اعتراهم يريق الفكر الفرنسي .

وبما ساعد على تبلور هذا الفكر المتصارع وجود نخبة من أستاذة الفلسفة الأجانب في ذلك الوقت ، ولكن سرعان ما أحسنا ولا سيما في الحقبة عشرة سنة الأخيرة من حياته أنه رحمه الله قد خالف وراه نهائياً هذا الطور التكويني في حياته الفلسفية وأنه اتجه في مسار واحد لا ينحرف عنه بأشد سبر أغوار

التجربة الصوفية العميقة ويمضي في البحث والتأمل وينتهي به المطاف إلى كتابه الأخير: التصوف ، الثورة الروحية في الإسلام .

فكان نسبه لذروة التطهر الروحي واستجلاؤه لقمة الآفاق الروحية مؤذناً بانتهاء الرحلة الجسدية وشخصه إلى جناب الحق ومثوله في حضرة الرفيق الأعلى .

منهجه وآراءه :

١ - إذا جاز لنا أن نورخ في هذا الوقت المبكر المدرسة الفلسفية الإسلامية المعاصرة في مصر فأننا نجد اتجاهين غائبين :

أولهما : اتجاه يمثلها الشيخ مصطفى عبد الرزاق ومدرسته .

وثانيهما : اتجاه يمثلها الدكتور أبو العلا عفيفي ومدرسته .

ويتبنى الاتجاه الأول حملات شديدة على أعمال المشرقين وتجريحا لآرائهم ، ومحاولة للعودة إلى الينابيع الإسلامية الأولى دون أي التزام بتجرباتهم وانتمسك باصالة الفكر الفاسفي الإسلامي واستمراره عبر التاريخ .

أما الاتجاه الثاني فإنه يتبنى مقولة امتزاج الثقافات وتفاعلها ويرى أن حصيلة الفكر الإسلامي تعتبر تراثاً عالمياً يخضع لعوامل التأثير والتأثر ، كتغيره من أنوان التراث التاريخي للأمم الأخرى ، وأن الفلسفة الإسلامية تعتبر حلقة من حلقات الفكر الفاسفي العالمي ، ويجب أن يعزى إلى المشرقين الفضل الأول في الكشف عن هذا التراث وتوجيه أنظارنا إلى أصوله ومن ثم يتعين على الباحث الإسلامي ألا يكون رافضاً لآراء المشرقين على طول الخط بل يجب مناقشة هذه الآراء والاستفادة منها ونبد ما تنطوي عليه بعضهم من توجهات فاسدة ثم عن تعصب عنصري أو ديني أو قومي . وقد أتى جمهور المشرقين على موقف الأستاذ - رحمه الله - وادعاه أستاذنا المرحوم لويس ماسينيون في أكثر من مناسبة وأشاد ببحثه العميق عن ابن عربي كما نوه بفضله وعلمه الأستاذ جيوم ، ووالزر وآربري في إنجلترا .

٢ - أما آراؤه فقد تكشفت في مرحلة التحول الأخيرة من حياته فصاغها في كتابه الأخير في عبارات بلغت منتهى الدقة والرصانة والوضوح الفكري ومهانة الأسلوب وتماسكه وإشراقه البيان وبراعة التدليل ، فتحس يومضات فكره تنساب في سهولة ويسر مرتاضة في تيار أسلوبه الذي اعتصرته تجربة معاناة البحث والتأمل على مدى زمان طويل .

يرى أبو العلا عفيفي الفيلسوف الصوفي بعد أن تخطى مرحلة الدراسة الأكاديمية للتصوف :

١ - إن التصوف أروع صفحة تتجلى فيها روحانية الإسلام وأنه يقدم لنا تفسيراً عميقاً لهذا الدين يتضمن ثورة على المنهج العقلي الذي ألزم به المتكلمون والفلاسفة ونقداً لنزمت الفقهى الذي أغفل الجوانب العاطفية الروحية في حياة المسلمين وصرفهم عن غذاء الروح وطريق الحق وقوت القلوب المؤمنة .

٢ - إن التصوف الإسلامى هو ملتقى الطرق الذى يلتقى فيها الإسلام مع غيره من الديانات الكبرى الأخرى .. وهذا نשמع تماماً بأنه يؤمن بنظرية وحدة الأديان الصوفية كصاحبه ابن عربى .

والحق أنه تخطى في أقواله وكتاباتة مرحلة الرسوم والشعائر الظاهرة ، وانطلق ويبدأ لدعوى وحدة التجربة الصوفية لدى جميع الصوفية على اختلاف مبادئهم من حيث أن الحق الذى تتكشف عنه التجربة الأزلية واحد مستغرق للوجود ، وإنما تعدد الديانات ، عند غير الواصلين .. أما الواصلون الذين يتعلقون بسنى شرفات الجبروت فانهم يتحققون بالمعابة من تفرد الحق ووحده .

٣ - وربما كان عدم استقراره في ممارسة شعائر العبادة ورسومها الظاهرة واجماً إلى أبعائه العميق في مضامين العبادة الروحية الباطنية التى تتخطى مرحلة الظاهر لى يتوفر المرید أو السالك السيار على المجاهدة والرياضة والتأمل .

ويبدو أن أستاذنا قد شغفته التجربة الروحية فانطلق مؤيداً لها معجباً بها وناطقاً بأنهم أصحابها شارحاً لمواقفهم في دقة وعناية حتى لا تكاد تحبس من فرط إخلاصه في العرض بأنه واحد منهم عاشقاً لمواجدهم مثلهم على آثارهم ، لما تنطوى جوانب نفسه على قبسات أو نفحات من قبض أنوارهم .

سيرة حياته :

ولد أبو العلا عفيفي في الثالث من مارس ١٨٩٧ ببندر الجيزة من أعمال الصعيد من أسرة تعمل في ميدان الزراعة . ونشأ كأميناً لأطفال القرى على عهده فالتحق «بالكتاب» وحفظ القرآن ثم انخرط في سلك الدراسة الدينية المنتظمة التي أمتهه للالتحاق بتجهيزية دار العلوم ثم بدار العلوم العليا سنة ١٩١٦ وأنهى دراسته بها عام ١٩٢١ وكان ترتيبه الأول في التخرج كما كان الأول في جميع مراحل دراسته الأمر الذي يشهد له بالتفوق والنبوغ المبكر .

وقد كان هذا التكوين الديني والفقهي الأول خير إعداد لباحث إسلامي في ميدان يعطل على عديد من الدراسات الإسلامية المتنوعة .

ولم يكذب ثم دراسته في دار العلوم حتى اختير في بعثة إلى إنجلترا عام ١٩٢١ فعكف على دراسة اللغة الإنجليزية والتحق بجامعة كمبرج وحصل على بكالوريوس الشرف من الدرجة الأولى (B. A. Hons) في العلوم الفلسفية عام ١٩٢٤ وكان أول معمرى يحصل على هذه الدرجة من هذه الجامعة وفي نفس العام حصل على دبلوم في التربية وعلم النفس من وزارة المعارف البريطانية .

ومنذ ذلك الوقت توطدت صلته بالمشترقيين البريطانيين براون ونيكلسون فاشتغل بالتدريس مساعداً لهما في جامعة كمبرج وتلمذ عليهما في هذه الفترة المشترقي البريطاني جون أوبري وغيره من طلاب الدراسات الشرقية . وكان إلى جوار اشتغاله بالتدريس يحضر أطروحة الدكتوراه في الفلسفة عن «عبي الدين بن عربي وفلسفته الصوفية» . وفي عام ١٩٣٠ أجزت رسالته

شهد رحاله عائداً إلى الوطن حيث عين على أثر عودته مدرساً بقسم الفلسفة بكلية الآداب بجامعة القاهرة . ولقد عاصر في هذه الفترة الجيل الأول من كبار أساتذة الجامعة من مصريين وأجانب وتخرج على يديه جيل كامل من الرعيل الأول من أساتذة الفلسفة والاجتماع وعلم النفس . وفي عام ١٩٤٠ رقي إلى درجة أستاذ مساعد ثم انتدب في نفس السنة نائباً لمعيد كلية الآداب في فرع الاسكندرية ورئياً لقسم الفلسفة بها .

وحينما أنشئت جامعة الإسكندرية عام ١٩٤٣ رقي إلى درجة أستاذ في أول نوفمبر من نفس السنة ، وفي ١١ نوفمبر سنة ١٩٤٧ انتخب وكيلاً للكلية وظل في منصبه هذا إلى عام ١٩٥٧ وفي خلال العام الدراسي ١٩٥٠/٤٩ استدعته جامعة لندن ليكون أستاذاً زائراً بها فاشتغل بالبحث والتدريس في مدرسة الدراسات الشرقية بالجامعة، زميلاً للمستشرق البريطاني الأستاذ ألفرد جيوم . واشترك عام ١٩٥٤ في المهرجان الألفي لابن سينا بطهران وفي نفس السنة مثل جامعة الاسكندرية في مؤتمر المشرقين بكمبريدج . واشترك عام ١٩٥٥ في المؤتمر العلمي العربي بالقاهرة . ثم اختير مقررًا للجنة الفلسفة في المجلس الأعلى للعلوم والآداب عام ١٩٥٧ .

وكانت إحاطته إلى المعاش في ٣ مارس ١٩٥٧ ولكنه استبقى في الخدمة إلى نهاية العام الدراسي ١٩٥٧/٥٦ وعين بعد ذلك أستاذاً غير متفرج إلى نهاية حياته .

آثاره العلمية:

لقد كانت حياة الأستاذ - كما رأينا - حافلة بالنشاط العلمي ، ثم بدايتها عن نهايتها ، وتنتجى فيها روح المثابرة ومواصلة البحث والعمل الأكاديمي دون توقف أو انقطاع أو تسرع أو اندفاع ، بل كان رحمه الله لا يدفع بحث أو كتاب إلى المطبعة إلا بعد أن يكتمل شكلاً ومضموناً وترسخ أبعاده وتضريح له النفس فيكون ميلاده في إرثه دون تعسف أو إهمال .

ولقد تنوع إنتاجه العلمى وتعددت أساليبه فوجد المقالات والأبحاث والترجمات والشروح والتواليف والتحقيقات وكتاها فى مجالات مختلفة من الدراسات الفلسفية ، فلقد كتب فى علم الكلام والفلسفة والمنطق والتصوف والأخلاق وإن لم تتح له فرصة نشر ما وضعه فى فلسفة الأخلاق من دراسات عميقة ، وقد تميز فى كتاباته بالعمق والأصالة وإثارة الموضوعات المجهولة الشاقة التى تسوى فى العادة كل باحث ممتاز ولا سيما فى ميدان التصوف الذى لا يزال تسم ضخم من مخطوطاته فى حاجة إلى جهد جليل كامل من الباحثين ، وقد أمضى الأستاذ قرابة ربع قرن من سنى حياته فى معالجة موضوعات التصوف بحثاً وتحقيقاً وتدريباً ، وكان كتابه الأخير «التصوف» الثروة الروحية فى الإسلام ، خلاصة ممارسته الطويلة لهذا التراث الروحى الخالص .

(١) مقالاته وأبحاثه :

لقد قدم أبو العلا عفيفى دراسات وأبحاث متعددة فى مختلف فروع الفلسفة والتصوف وهى :

١ - بحث فى المصادر التى استمد منها محيى الدين بن عربى فلسفته الصوفية .

وقد نشر فى مجلة كلية الآداب - جامعة القاهرة فى المجلد الأول مايو سنة ١٩٣٣ وطبع مطبعة المعهد العلمى الفرنسى بالقاهرة سنة ١٩٣٤ .

٢ - بحث فى نظريات الإسلاميين فى الكلمة .

نشر فى مجلة الآداب - جامعة القاهرة سنة ١٩٣٤ .

٣ - كتاب «جواهر الكلام لعبد الدين الإجمي» تحقيق مع مقدمة وتعليقات .

نشر فى مجلة كلية الآداب - جامعة القاهرة سنة ١٩٣٥ .

٤ - بحث في «مقالة اللام من كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطو» ترجمة حديثة مع نشر وتحقيق ترجمة عربية قديمة .

نشر في مجلة كلية الآداب - جامعة القاهرة سنة ١٩٣٩

٥ - بحث في «فرقة الملامية الصوفية» .

نشر في مجلة كلية الآداب - جامعة القاهرة سنة ١٩٤٢

٦ - بحث في «اللامية والصوفية» .

نشر في مجلة كلية الآداب - جامعة الاسكندرية ١٩٤٣

٧ - بحث في «الأثر الفلسفي للإسكندري في رسالة حي بن يقظان لابن سينا»

نشر في مجلة كلية الآداب - جامعة الإسكندرية ١٩٤٤

٨ - «أثر الكتابات الهرميسية في الفكر الاسلامي» بحث ألقى في مؤتمر المنشرفين بباريس سنة ١٩٤٨ ، وكان الأستاذ ممثلاً لجامعة الإسكندرية في هذا المؤتمر .

٩ - "The influence of Hermetic Literature on Moslem Thought"
Bulletin of the School of Oriental Studies vol XIII, 1951 - 1952.

١٠ - مقال في «الحب والخير والجمال في فلسفة ابن سينا»

نشر في مجلة الثقافة في ٢٤ مارس سنة ١٩٥٢ .

١١ - بحث في «الناحية الصوفية في فلسفة ابن سينا» .

نشرته الإدارة الثقافية بجامعة الدول العربية في الكتاب الذهبي الذي صدر بمناسبة العيد الألفي لميلاد ابن سينا سنة ١٩٥٢

١٢ - «كتاب البرهان لابن سينا وصلته ببرهان أرسطو» بحث ألقى في مؤتمر طهران سنة ١٩٥٤ في المهرجان الألفي لابن سينا .

نشر مع تقرير عن المؤتمر في مجلة كلية الآداب جامعة
الاسكندرية عام ١٩٥٥ .

١٣ - رسالة في «مؤلفات ابن عربي» حققها وعلق عليها ونشرها في
مجلة كلية الآداب - جامعة الاسكندرية سنة ١٩٥٥ .

-١٤ "The works of Ibn Arabi"

بحث ألقى بالانجليزية في مؤتمر المشرقين الثالث
والعشرين بكبرج سنة ١٩٥٤ . ونشر مع تقرير عن المؤتمر
بمجلة كلية الآداب - جامعة الاسكندرية سنة ١٩٥٥ .

١٥ - "The Story of the Prophets' Ascent (Mi'raj) - in Sūfī
thought and Literature"

بحث نشر بالإنجليزية في Islamic Quarterly, London, 1955

١٦ - «أبو القاسم بن قسي وكتابه «خلق العلين»
بحث نشر في مجلة كلية الآداب - جامعة الاسكندرية
سنة ١٩٥٨ .

١٧ - فصل بعنوان "Rational and Mystical interpretation of Islam"
من كتاب Islam the Shraight path ظهر في أمريكا سنة ١٩٥٨ عن مطبعة
رولند بتيوبورك .

١٨ - «شراح مجهول من شراح الرسالة الشنوية»
بحث نشر بمجلة كلية الآداب - جامعة الاسكندرية
سنة ١٩٦٠ .

١٩ - «أثر الغزالي في توجيه الحياة العقلية والروحية في الإسلام» .
بحث ألقى في دمشق سنة ١٩٦١ في الذكرى المئوية
للتاسعة لميلاد الغزالي ، ونشر في كتاب عن الغزالي سنة ١٩٦٢

٢٠ - موقف ابن خلدون من الفلسفة والتصوف، بحث ألقى بمناسبة مهرجان ابن خلدون بالقاهرة سنة ١٩٦٢ .

٢١ - «محيي الدين بن عربي» فصل بالانجليزية .

نشر في الباكستان في كتاب History of Moslem philosophy سنة ١٩٦٣

٢٢ - «كتاب المفترحات المكية لابن عربي»

مقال نشر في سلسلة تراث الإنسانية المجلد الأول

(٢ - ٣) سنة ١٩٦٣ .

٢٣ - «الرسالة القشيرية»

مقال نشر في سلسلة تراث الإنسانية المجلد الأول (٦)

سنة ١٩٦٣ .

٢٤ - تعليق على مادة «ابن عربي» بدائرة المعارف الإسلامية ، الترجمة

العربية .

٢٥ - "Sufism as] a Theory of Knowledge and Self - discipline"

بحث بالإنجليزية بتكليف من جامعة الدول العربية

نشر بواشنطن بمجلة Atlantic Monthly

٢٦ - مقالات عن «القشيري» و «ابن عربي» و«الملامتية»

نشرت بالانجليزية في

The Urdu Encyclopaedia of Islam, University of Panjab, Pakistan.

٢٧ - مقالتان عن «ابن عربي» سينشرهما مجلس الفنون والآداب

بمناسبة الذكرى المئوية الثامنة لميلاد ابن عربي .

(ب) مجهوده العلمى فى مجال النقل والترجمة :

لقد عنى الأستاذ بالترجمة إلى جانب اشتغاله بالبحث فى حقل الدراسات الإسلامية ، فأسهم بمجهوده الطيبة فى حركة الترجمة والنقل المعاصرة إلى اللغة العربية ، وكان لتفعله فى اللغتين العربية والإنجليزية أثره الكبير فيما عرف عنه من جودة الترجمة والبراعة فى نقل الأساليب الأجنبية إلى لغة عربية رصينة مشرقة لا تزيد فيها ولا تحيف . ولقد خاف من الآثار المترجمة ما بلى :

٢٨ - ترجمة كتاب «فلسفة المحدثين والمعاصرين» .

تأليف وواف أستاذ الفلسفة بجامعة لندن - نشرته لجنة التأليف بالقاهرة سنة ١٩٢٦ .

٢٩ - ترجمة كتاب «المدخل إلى الفلسفة» .

تأليف أزوالد كولبه نشرته لجنة التأليف بالقاهرة ١٩٤٢

٣٠ - ترجمة كتاب «دراسات فى التصوف الإسلامى وتاريخه» .

تأليف الأستاذ نيكاسون - نشرته لجنة التأليف بالقاهرة ١٩٤٧

٣١ - ترجمة كتاب «فصوص الحكيم» إلى اللغة الإنجليزية ١٩٥١

in Gibb Memorial Series

٣٢ - ترجمة الفصل الثانى والعشرين من كتاب «تاريخ العلم»

بعنوان «دراسات أرسطو الإنسانية» تأليف جورج ساتون - نشر سنة ١٩٥٤ .

٣٣ - ترجمة فصل عن «العلم والفكر فى القرن التاسع عشر» .

من دائرة معارف همرتون ، بتكليف من وزارة التربية والتعليم سنة ١٩٦١ .

(ج) آثاره الكبرى (كتبه وتحقيقاته العلمية)

لقد كان الجزء الأكبر من آثاره العلمية على صورة مقالات وأبحاث تختلف في مضمونها وفي أبعادها ، وقد صدرت عنه إلى إجماع ذلك يضع كتب مطولة وتحقيقات معدودة وهي :

The Mystical philosophy of Muhyid - din Ibn Arabi. - ٣٤
Cambridge Univ. press 1939

وهو البحث الذي تقدم به لنيل درجة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة كمبردج وقد أخرج فيه تركيباً مذهبياً لفلسفة ابن عربي الصوفية انضحت منه معالم نظريته في وحدة الوجود الصوفية .

٣٥ - كتاب «المنطق الترجيبي» وهو كتاب مدرسي ألفه بتكليف من وزارة المعارف سنة ١٩٣٨ .

٣٦ «الملائية والصوفية وأهل الفتوة»

يتضمن الجزء الأول منه دراسة عن مذهب الملائية والصلة بينه وبين تعاليم أهل الفتوة. أما الجزء الثاني فإنه يشمل على نص رسالة الملائية للسامي .

وقد نشرته الجمعية الفلسفية المصرية سنة ١٩٤٥ .

٣٧ - شرح فصوص الحكم لابن عربي . شرح فصوص الحكم مع مقدمة وتعليقات وتحقيق للنصوص

نشر بالقاهرة سنة ١٩٤٧ .

٣٨ - تحقيق كتاب «البرهان» من منطق الشفا لابن سينا مع مقدمة وتعليقات .

نشر بالقاهرة سنة ١٩٥٥ .

٣٩ - تحقيق كتاب «اللطيف» وهو الجزء الثالث عشر من كتاب
«المغنى» للقاضى أبى الحسن عبد الجبار الأسدي المعزلى .مراجعة الدكتور
إبراهيم بيوس المذكور .

نشر بالقاهرة سنة ١٩٦٢ .

٤٠ - «التصوف الثورة الروحية فى الاسلام»

وهو آخر أبحاثه الخصبه فى ميدان التصوف ، والعمل
الأكبر الذى اختتم به ذلك العالم العظيم حياته الحافلة بجليل
الأعمال ، فجاء سافراً جامعاً لموضوعات التصوف ومراحل
التجربة الروحية العميقة ومراثب الوصول .

نشر بالقاهرة سنة ١٩٦٣ .

٣١ . تحقيق كتاب «شكاة الأنوار» للغزالي مع مقدمة وتعليقات

نشرته المكتبة العربية بالقاهرة عام ١٩٦٤

وقد عارض فيه الأستاذ رأى القائلين بعدم صحة نسبة هذا الكتاب
إلى أبى حامد الغزالي ومنهم المستشرق جاردنر ، وكاتب هذا المقال .

خاتمة : وبعد فهذه سيرة أستاذنا الدكتور أبو العلا عفيفى - رحمه الله
وتلك أعماله وآثاره العلمية ، لقد أمضى حياته الناضجة كلها بين أسوار
الجامعة وفى سياق البحث العلمى وضرب أروع مثل لتلامذته فيما ينبغي أن
تكون عليه سيرة الأستاذ الجامعى والعالم الأكاديمى من عكوف على البحث
وحب للعلم وأهله وحفاظ على النفس من مهاوى التطلعات والمزائى التى
قد يخطف يريقها أبصار بعض العلماء والأساتذة .

رحم الله الفقيد رحمة واسعة وألمعنا أن نسد بعض الثغراخ الذى خلفه .

د محمد على أبو ريان



المرحوم الأستاذ
الدكتور عبد الحميد حمدي محمود
في كلمة

٣٠ . عشرون سنة قضاها المرحوم الأستاذ الدكتور عبد الحميد حمدي محمود في خدمة كلية الآداب بجامعة الاسكندرية ، وعلى يديه درس وتخرج عديد من الطلاب أخذوا عنه منهجه العلمي وتأثروا بأخلاقه السامية ونفسه الملهية وروحه المطننة . وكان مما يقتضيه واجب الزمالة أن نسجل في هذا العدد الذي أخرجته مجلة كلية الآداب بعد وفاته ، شيئاً عن حياته ونشاطه وانتاجه العلمي كرمز لما نكته له من تقدير .

مولده ودراسته :

ولد الفقيه في دمنهور في ٣ ابريل سنة ١٩١٤ ، وحصل على درجة الليسانس من قسم الدراسات الأوروبية القديمة بجامعة القاهرة سنة ١٩٣٩ . وقد تمكن في هذه المرحلة من حياته من الالمام باللغتين اللاتينية واليونانية اللتين تعتبران أداتين أساسيتين لدراسة تاريخ العصور الوسطى الذي عكف على التخصص فيه . والواقع أن ثمة قليل من المؤرخين العرب أتاحت لهم فرصة الاطلاع على المصادر اللاتينية واليونانية الخاصة بتاريخ أوروبا في

العصور الوسطى ، والتمكن من استخدامها على النحو الذى توفر لدى الدكتور حمدى .

وقد أوفد المرحوم فى أجازة دراسية إلى جامعة ليفربول بالإنجلترا حيث حصل على درجة دكتوراه الفلسفة فى تاريخ العصور الوسطى سنة ١٩٥٢ كما قام فى مهمة علمية لمدة عامين أمضاها فى إنجلترا (١٩٥٩ - ١٩٦١) دأب خلالها على دراسة بعض المخطوطات التى كتبها فيليب دى ميزير الذى كان من أبرز دعاة الحروب الصليبية فى آخريات العصور الوسطى هذا وقد أكتسب الدكتور حمدى خلال دراسته للمخطوطات المذكورة خبرة ودراية فى علم الوثائق والمخطوطات القديمة Palaeography فى انقروم الرابع عشر وخاصة تلك المكتوبة باللغتين اللاتينية والفرنسية .

الوظائف التى شغلها :

عين معيداً فى قسم التاريخ بجامعة الاسكندرية فى ٢٣ مارس سنة ١٩٤٦ ثم مدرساً لتاريخ العصور الوسطى فى ٢ ديسمبر سنة ١٩٥٢ . ، فاستاذاً مساعداً لتاريخ العصور الوسطى فى ١٢ أكتوبر سنة ١٩٥٧ . ، فاستاذاً لتاريخ العصور الوسطى فى ٢٣ مارس سنة ١٩٦٥ .

مؤلفاته وجهوده العلمية التى نشرت :

(أولاً) :

— Western Attitude Towards Islam Before and after the First Crusade.

(كانت هذه الدراسة موضوع رسالة الدكتوراه) .

(ثانياً) :

مقالات ودراسات نشرت فى مجلة كلية الآداب ، جامعة الاسكندرية

— The Significance of Abelards' Dialogue between a philosopher, a Jew and a Christian. (1955)

— The western attitude to Islam as viewed by Arnold of Lübeck. (1956)

— Philippe de Mézières and the New Order of the passion.
3 parts : Part I, 1963 ; Parts II and III, 1964.

(ثالثاً) :

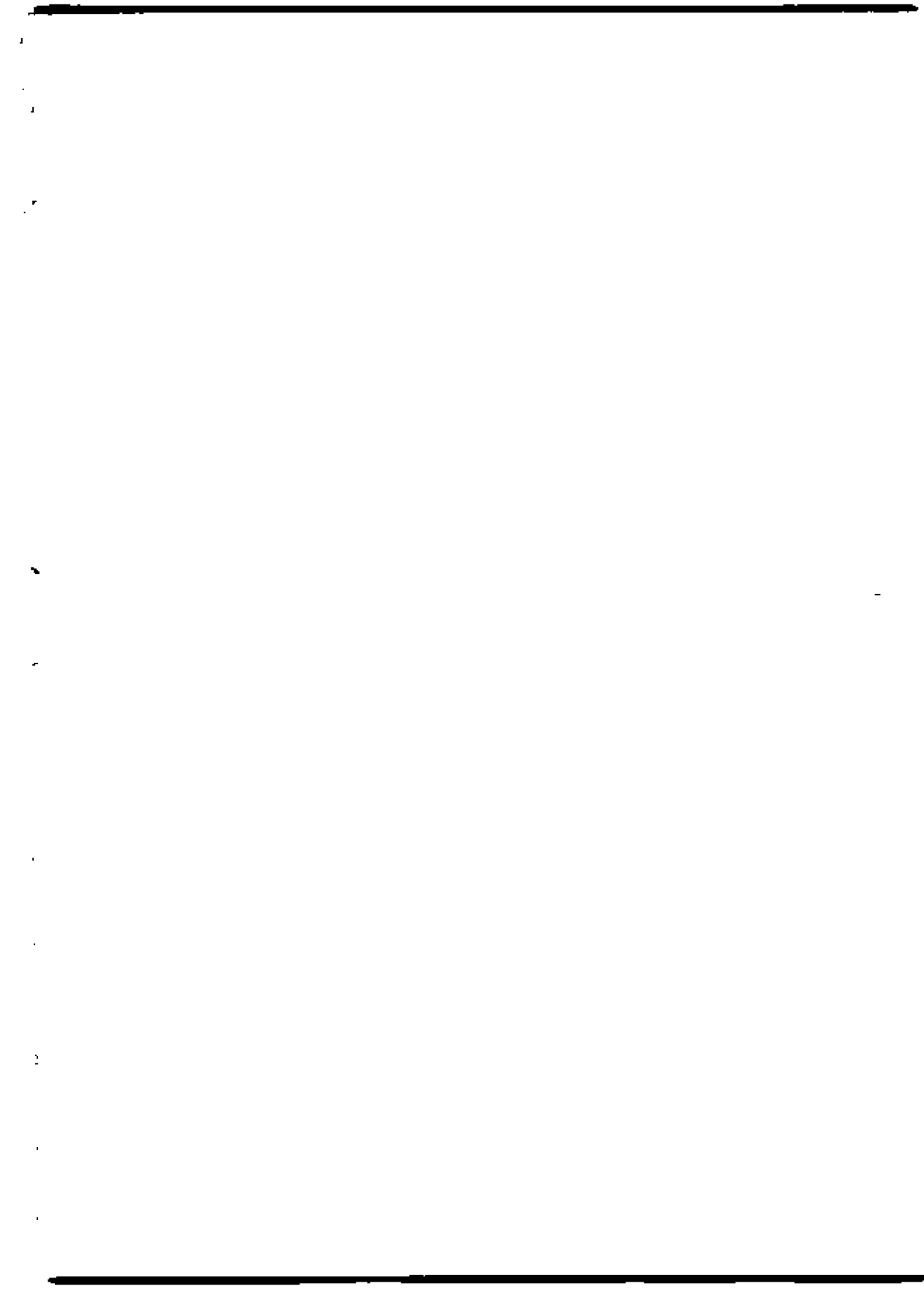
قام الدكتور حمدي — رحمه الله — بترجمة كتاب

History of Europe in the Middle ages .. By H.W. Davies
الى اللغة العربية .

ولاته :

وقد لبي الأستاذ الجليل المرحوم عبد الحميد حمدي نداء ربه في
الإسكندرية في ٢١ أكتوبر سنة ١٩٦٦ ، وكان حينئذ لا يزال في مطلع
العقد السادس من عمره . وقد فقدت الكلية بموته أستاذاً فاضلاً وعالمًا
قديراً ، أسكنه الله فسيح جناته .

د. عمر كمال توفيق



اللغة بين الأدب والتشريع

للدكتور السيد أحمد خليل

لاجدال في أن اللغة أقدر الوسائل التي عرفتها الإنسانية في تاريخها الطويل للتعبير عن الأفكار والانفعالات والعواطف وهي على قدرتها تمتاز بالبسر والسهولة وإن كانت تنقصها الدقة أحياناً ، ذلك لأن الطاقة اللغوية عند المستمعين لها تختلف من شخص إلى آخر ، يقول Potter (١) : « ان المعرفة قدرة ولكن القدرة على اختيار الكلمات التي تؤدي بها هذه المعرفة أقوى وأعظم سواء أكانت هذه الكلمات أريد بها الامتاع أم الأخبار أم الاثارة » .

ولقد حرص البحث العلمي الحديث على أن يتعرف على المسائل العامة التي سارت فيها حياة اللغة مذ كانت وظيفة اجتماعية يمارسها الإنسان ليؤكد بها ذاته ، وليشعر عن طريقها وجوده ، متفاعلاً مع غيره من يشاركه هذه الوظيفة ، ولقد كان من أثر هذا الاتجاه في درس اللغة أن وجدت تلك البحوث الكثيرة التي تعالج نشأة اللغة وتدرج حياتها ثم انقسامها إلى فصائل لكل فصيلة خصائصها التي تميزها عن غيرها والتي تشاركها الأصل الذي صدرت عنه . ولما هنا بصدد الحديث عن النظريات المختلفة التي ظهرت وشاعت بين علماء اللغة والتي استقرأوا جزئياتها من واقع الأحداث التاريخية التي مرت بها حياة تلك الشعوب التي تتكلم هذه اللغات وتكتسبها وتتخذ منها وسيلة لنقل الفكر وإذاعته في الناس ، فإن لذلك كله مكاناً آخر .

وتقدير اللغويين لهذه الوظيفة الاجتماعية لا يتعارض وما ذهب إليه المناطقة القدماء منهم والمحدثون من أن اللغة في مجاها الاجتماعي تخضع لثلاثة أغراض فهي وسيلة للتواصل ومساعد آلي للتذكير ثم هي وسيلة لتسجيل

Potter : Our Own Language. p. 2 — 3 (١)

هذا الفكر كى يعود اليه الانسان لحظة بعد أخرى ابتداء دراسته والاستفادة منه تجربة ماضية ، وتاريخاً سائلاً ، وهنا يفرق جفونز (١) بين اللغة المتكلمة واللغة المكتوبة ، ويشارك جفونز هذا الرأي الفيلسوف المعاصر برتراند رسل إذ يقول ان اللغة وظيفتين جوهريتين هما التعبير والتوصيل ، وإذا كان يسبرسن (٢) يدفع هذا الرأي ويناهضه ويظل مؤمناً بأن اللغة وظيفة اجتماعية فان هؤلاء لا ينكرون الجانب الاجتماعي والسلوكي في حياة اللغة سواء أكانت لغة طفل يعبر بها عن رغباته وحاجاته أم لغة عالم أو فيلسوف ارتقت معه لغته فأصبحت تؤدي دوراً آخر بالإضافة إلى دورها الاجتماعي .

واللغة التي أريد الحديث عنها هي تلك اللغة الراقية التي تمثل أعلى مراحل التطور الفكري عند الانسان السوي ، لا هذه اللغة في بدايتها عند الطفل كما يرى هؤلاء العلماء .

والعربية التي هي موضوع الحديث ، فرع من الدوحة السامية ، ولا يهنا الآن ذلك الجانب التاريخي من حياة اللغة إلا إذ كنا نريد الحديث عنها من الناحية الفيلولوجية ثم من ناحية التطور الدلالي الذي أصاب بعض ألفاظها نتيجة تكون هذا الفرع واستقلاله على مر العصور التاريخية وتتابعها ، وهذا الجانب أيضاً يقوم به العلماء المتخصصون في هذه الدراسة على ما فيها من غنى ودقة .

كل الذي أهدف اليه أن أتناول بالدرس مرحلة من مراحل تطور العربية مذ كانت لغة أدب ارتفع عن مستوى الحاجة الاجتماعية الأولى وأصبحت لغة توصيل ونقل على النحو الذي أشار اليه جفونز ومن تبعه من الدارسين . ونحن نعلم أن العربية أمتت لغة أدب سجل بها أدباؤها أنكارهم ، وصوروا بكلماتها عواطفهم وكشفوا عن أحاسيسهم ، وهي لذلك اتخذت لها اتجاهاً خاصاً يسير هذا النقل ، ويحفه على نحو ما يهدف اليه منشيء الأدب وصانعه ، وهناك حقيقة ينبغي أن لا يغفل عنها القارئ

Jespersen. Otto. Mankind, Nation and Individual. p. 6 (١)

Jespersen. Otto. Language : Its Nature, development and Origin p. 5 (٢)

أو يسو عن تقديرها فيها يتصدى له من دراسة ، وهي أن اللغة تنبع التطور الاجتماعي الذي نصيبه الأمة ، وذلك التطور الذي يحدث نتيجة لتوامل كثيرة أهمها :

التغير الاجتماعي الذي تتعرض له حياة الأمة والذي من أدق سماته وأبرز خصائصه احساس الفرد بذاته ، وشعوره بكيانه ، وعند ذلك تبدل نظرته إلى المجتمع الذي يعيش فيه ، وإلى القيم التي يخضع لها هذا المجتمع ، والواقع أن تلك القيم هي الأخرى تختلف في كل قطاع من قطاعات الحياة التي يمارسها هذا المجتمع ، ويصدر عنها سلوكه ، وتقديره للأشياء ، وحكمه عليها . فالقيم الفنية الجمالية تعيش في قطاع الأدباء ورجال الفن بعامه وبقيمها الفرد المثلوق للأعمال الفنية في الحدود التي وضعها هؤلاء الأدباء واصطلحوا عليها ، والقيم العلمية تعيش في قطاع العلماء وأصحاب التجربة العلمية ، ولكل من التجريبتين مكانها ، فالتجربة الفنية مكانها الاحساس والشعور ، فهي تعيش في ذات الفنان وتنبع من كيانه ، وتتغذى بما يصيب من قراءاته وثقافته الفنية ، وتظهر فيها آثار الانطباعات الكثيرة التي يحسها ويعيش فيها . والتجربة العلمية تعيش في عقل العالم وتنمو في وعيه ، ثم تتحول آخر الأمر إلى قانون عام تفسر به خواطر الوجود المادى تفسيراً تكشف به الحقيقة .

والحق أن هذه القيم الفنية لا تحيا عملاً دون ضوابط أو حدود وإنما تقدر كذلك سير حياة المجتمع من حولها وتهدى حكمه عليها وتقديره لها وتفسيره إياها ومن هنا نشأ علم الجمال .

ونحن لا يهتنا من هذا العلم في حديثنا أو بعبارة أدق — فيما يتصل بالجانب اللغوي الذي نقول فيه — سوى علم الجمال اللغوي إذا صبح أن نسبه بهذه التسمية ، ويظهر أن القدماء من علمائنا أحسوا أو شعروا بضرورة أن يكون لهذا الجانب من دراسة علم الجمال تسمية خاصة به وإن كانوا قد أسرفوا في هذه التسمية ، فسموا ما يتصل بالعمل الجمالي الخاص بالتركيب — بملاحظة حال المخاطب — علم المعاني ، وسموا التصرف في فنون القول وضروريه للتعبير

عن الفكرة التي يراد أدائها بعلم البيان ، كما سموا أنواع الزخرف التي يصطنعها الأدباء بعلم البديع . وهذه التسميات جميعها تشكل تحديداً اصطلاحياً لعلم الجمل اللغوى ، ونحن إذا حاولنا أن نتبع الأسباب والدوافع التي أدت إلى ظهور هذه العلوم الثلاثة أو كما نسميها علم الجمل اللغوى - انتهى بنا هذا التتبع إلى أن الباعث الأول على النظر فيها ليس الا الوصول إلى ضروب الجمل المعجز التي نزل النص القرآنى عارضاً لها ولأننا إليها ، وهى بذلك لا تدخل فى باب الاعتقاد الا بشئ من التسمع وانما الأصل فيها هو التفتت لقوى إلى وجوه التفتت الجملى المتفرد الذى جاء به القرآن .

ومن هنا فرق أسلافنا بين ما هو حقيقة يتصد بها أداء الفكرة أداء سبياً يصل إلى الدهن عن أقرب طريق وأقصر سبيل وبين المجاز ، وحتى ذلك المجاز حتى استقر فى البيئة مدلوله وتحدد معناه عاد إلى ما كان عليه أولاً من تسميته بالحقيقة ، مقيدة بعرف هذه البيئة وتواضعها .

والواقع أن فكرة تقسيم المدلول إلى حقيقة ومجاز تعتمد أساساً على التطور الزمنى للغة ، وقد يدخل فى هذا التقسيم عامل دينى يتصل أساساً بفكرة المخلق ، وهل يصح أن يضاف الخلق إلى غير الله أو لا يصح ، ولعلنا نذكر حديث البلاغيين العرب ومناقشاتهم الطويلة حول «أثبت الربيع البقل» فنقسم اللغة إذن إلى حقيقة ومجاز أمر اقتضاه الاستعمال اللغوى المتدرج بما يصيبه المجتمع من ثقافة وما يقتضيه اتساع معرفته من تخصص بعيد النور دقيق الإدراك ، والمجتمع نفسه هو القاضى على هذا الاستعمال والمحدد لمكانه من سبيل الحياة اللغوية .

والمجتمع العربى الاسلامى قد عاش أول أمره فى جزيرة العرب ، ومنها تعددت هجراته إلى ما حوله من البساتين الأخرى سواء أكانت هجرات تدفع اليها الحاجة ويقضى بها تحصيل المنفعة المؤدية إلى حفظ الحياة ورعايتها أم هجرات قضى بها الإيمان بالدين الذى اهتزت له وبه نفسية العرب وكيانه فاسترخص فى سبيل نشره وإذاعته فى الناس وإبلاغه اليهم نفسه ،

فكانت الحروب الإسلامية التي كانت أول وسيلة من وسائل الاحتكاك بين العرب وبين غيرهم من شعوب الأرض ، ولقد كان من أهم ما يدفع عن هذه الحروب رصفها أو تعليلها بأسباب اقتصادية أو مادية - أن القائمين حولوا كثيراً من البلاد المفتوحة إلى معاقل للفكر ومصادر للمعرفة ، ولكنها كانت معرفة من نوع خاص تتصل بهذا الدين تفسر كتابه وتستلزم الأحكام منه وتهدي الناس إلى ما فيه من تشريعات تنظم حياتهم وتدبر شئونهم وتحميمهم من شره النفس . وافن العتل ونزوة الضمير .

فكانت هذه المدائن وتلك الحصون معاقل لهذا الدين بمعناه الواسع سواء أكان أصولاً نحدد مسلك العقيدة ، وتنفي عنها ما أصابها من اضطراب أم فروعاً لها آثارها القوية في تربية النفس وتهذيب الخلق ومنها هذه العبادات التي تقوم أساساً على مبدأ الطاعة لإله واحد .

ونقرأ في تاريخ هذه الفتوح فتعلك نفسك الدهشة ، إذ كانت هذه البعثات قبل الفتح الإسلامي تدرس ثقافات ومعارف يغلب عليها الطابع العقل أو تعتمد على التجربة المادية ، ثم قامت المدن التي بناها العرب انفتحوا في هذه البقاع تجمع في دراستها بين الدراسة التشريعية واللغوية مجتمعة هذه الدراسات كلها حول النص القرآني فيما يقلره دراسته من التأمل والاستشراف ثم التطبيق العملي لما يصل إليه من أحكام وقواعد . فقد كان العرب إذ ذاك يدرسون كتاباً دينياً يجمع بآياته أوصال الإنسانية التي حطمها التعصب المذهبي الديني . وكان الجانب الروحي الذي نزل الكتاب عارضاً لمقاصده وأهدافه من أهم الدوافع التي حدث بالمسلمين أن يصلوا بين النص وبين الأدب السابقة حتى يمكن فهم الجديد الذي نزل به القرآن باعتباره التجربة الدينية الخالدة على الأبد ، ولا يستطيع دارس أن يصل إلى ما يطمع فيه بعد درس النص دراسة وأعية أصيلة إلا إذا عرف تاريخ اللغة التي نزل بها النص وأسرارها في التعبير ، ومقاصدها في البيان .

وأولئك جميعاً كانوا يقدررون أن العربية تمتاز عن غيرها من اللغات

التي عرفها العالم المتحضر آنذاك . والتي اتخذها وسيلة في التعبير عن ذاته ثم التعبير عن امكانياته الحضارية المتعددة . تمتاز العربية عن هذه اللغات بأنها عاشت في جزيرة العرب حتى أدركها الاسلام ، وهذه الجزيرة لها طابعها الخاص وخصائصها المتفردة بها ، وإذا كانت الحضارات الانسانية قد اتخذت شواطئ الأنهار وبقاع الخصوبة والازدهار أماكن لها ومنها كانت نقطة البدء في رحلاتها إلى كثر من الآفاق، فإن العربية التي وصلت إلينا قد عاشت في أعماق الصحراء فاكتمت خصائص هذه البيئة وكان مما تمتاز به هذه اللغة الإيجاز في أبين صوره وأوضح مظاهره وأجلى قسمايه، ولكنه إيجاز ينمي في قارئ النص ملكة التأمل - في المعنى واستقصاء جزئياته والاستشراف إلى ما وراء هذه الجزئيات من معان - ويبدو أن القرآن وهو كتاب العربية الأول حين نزل على الرسول - في هذه الصحراء - كان يقدر احساس العرب بلغته فكان يكفني باللمحة ويجتريء بالإشارة كن يشير فيه ملكة التطلع إلى ما وراء هذه الاشارات واستشفاف ما كانت هذه اللفاظ دليلا عليه .

ولقد أحس العرب ما كان بين القرآن وبين هذه اللغة - في اطار هذه الخصائص - من صلة فتداعى الناس إلى الشعر العربي يدرسونه ويكشفون عن خصائصه رجاء أن يعينهم ذلك كله على فهم منها النص فهما تتكشف لهم به معانيه وتتنضح لهم به مقاصده .

غير أنه ينبغي أن نلفت إلى شيء طال القول فيه وهو رد بعض الشعر الجاهلي (١) لأنه تناول بعض المعاني الفلسفية التي لم يكن للعرب بها سابق تجربة، ومنها أبيات طرفة عن الموت وفلسفة الحياة . وقد شاع هؤلاء الشكاك أستاذنا الدكتور طه حسين عصر شبابه، غير أنا لو حملنا هذه الأبيات لم نجد ما تخرج عن نوع ما من التأمل في مظاهر الحياة التي يمارسها الفرد ، وأقرب هذه

(١) طه حسين في الأدب الجاهل .

المظاهر وأشدها فعلا في النفس ما يمس الإنسان بما هو كائن يعرض له ما يعرض لأحياء الدنيا فليس فيه فلسفة ولا شبهة .

وإذا أردنا أن نتحدث عن خصائص هذه اللغة كفاً عن الدخول في مشكلة الانتحال - القرآن الكريم ، وإن كان هو في واقع الأمر يمثل مرحلة من مراحل التدرج في حياة هذه اللغة - فارتقى بها إلى أن تكون تعبيراً عن واقع مضطرب بما يحمل في أطواره من عوامل الفساد وأسباب التهاافت ، هادفاً من ذلك إلى رسم المعالم الجديدة للمجتمع الإسلامي بما يزيل من طريقة هذه العوامل وبما يدفع عنه آثارها .

فالقرآن الكريم إذن يمثل ناحيتين ، هنا الناحية الواقعية التي يعيها المجتمع العربي في صحرائه - ثم هذه الناحية المثالية التي ينبغي أن تكون هدفاً ومقصداً . أما الشعر الجاهلي فلم يكن له إلا تصوير هذا الواقع والتحدث عنه ومن هنا شاع في هذا الشعر الوصف المادي للسفر والاعتراب والحرب وأدوالها ، والكرم في آثاره البادية ومعاليه الشخصية ، والجمال في قوام العذارى وخطود الحسان وتمتع المترفات بالنعائم ، وما إليها مما قد لا يعدو الحس أو يتجاوزها إلا يسيراً .

وفي حدود هذه المادية الحسية يقدم لنا المروى من الشعر الجاهلي صورة دقيقة لحياة هذا المجتمع - يرى فيها الدارس وظيفة اللغة في هذه الفترة ، وفي حدود هذه الوظيفة يستطيع أن يدرك خصائصها المميزة لما وأن ينتج هذه الخصائص وما أصابها من تغيير أو تعديل - في مراحل حياتها المتتابعة ونحن لا يعنينا هذا الجانب كله وإنما نكتفي بأن نلفت إلى جزئية منه ، وهي أن اللغة كانت تؤثر استعمال الألفاظ في مدلولها الأول أو في قريب منه ، وأن التفتن الأدنى لم يكن رحب الخيال إلا قليلاً ، وفي بعض أبيات أو مقطوعات ، ومن هنا يكثر في ذلك الشعر التشبيه في صورته الأولى ويستعمل من أنواع الاستعارات ما كان قريب الدلالة يسير التداول ، وحسبك أن نقرأ كثيراً من أشعار الجاهليين لتدرك صحة ما نقرره ونحدد أبعاده ، غير أن هنالك ملحظاً ينبغي التنبيه إليه وهو قدرة الجاهليين على تساوق النظم وقوته

وتماثل بنائه وتصرفهم في اختيار الكلمات أكثرها إثارة مما أكسب لغتهم القدرة على التعبير وزاد من طاقتها الصورة .

فقد رأينا إذن أن المعاني التي كانت تعيش عليها العربية في صحرائها مشتقة من الواقع المادي الذي يعيشون فيه وأنها لذلك لم تسم ببئسها إلى أبعد من هذا المستوى - إلا في عقل الشعراء وأذواقهم حيث يفسرون هذا الواقع - كما في أبيات طرفة عن الحياة والموت ، أو يتخذون منه مادة لشعرهم بعد أن يضيفوا إليه من أحاسيسهم ما يرتفع به عن مستوى المادية الضئيلة أو المهزوزة ، ولم يكن لدى العرب يومئذ من منابع ثقافية تزود اللغة بزيادة أعمق وأخصب ، ومن هنا كانت دهشهم عندما سمعوا القرآن ووجدوا فيه قيا فنية من نوع آخر لم يتبع لهم أن يتصلوا بها ، ومن هذه القيم ما يمس الصورة أو الاطار الفني الأدب ، ومنها ما يمس الفكرة ، ومنها ما يتصل بالتصرف في اللغة نفسها من ناحية الاشتقاق وتعدد الصيغ ، ثم من ناحية التركيب واختيار الكلمات على نحو يجمع بين إثارة الوجدان والعقل جميعاً ، سواء في ذلك كله الوحي المكمل أم الملقى ، ومن هنا كانت الوحدة الفنية - في أدق معانيها - هي السمة البارزة لهذا النظم الإلهي ، بالرغم من أن الوحي الملقى يعرض ضرورياً من الفكر وألفافاً من المعاني مخالفة نوعاً ما لما يعرضه الوحي المكمل ، ولكنه السمو باللغة إلى مستوى يجعلها متكافئة مهما اختلف الموضوع وتشتعت طرائق المعاني ، وهذا كان القرآن يمثل مرحلة أخرى من حياة هذه اللغة ، ولنا عودة إلى الحديث عن مادية اللغة الأولى لأنها في الواقع المرحلة الأولى من مراحل حياة اللغة ، وعلى هدى منها تقال الكلمة في التجوز في اللفظة المفردة ، وفي حدود هذه المادية يبحث عن كم المعنى نفسه ، ثم تحول هذه المادية إلى آخر ما يذكر أنه من أنواع التجوز في هذه اللفظة .

وهكذا عاش القرآن يؤدي وظيفته في هداية الناس وتقويم سلوكهم وتصحيح عقائدهم وانتشريع حياتهم بما يعين هذه الحياة على اطراد السير وسلامة القصد ، وعاش الشعر في أعماق الصحراء مشدوداً إلى هذه المعاني

أما أولئك الشعراء الذين أسلموا فقد أنشأ القرآن يحدث أثره في لغتهم وإن لم يظهر إلا في حدود ضيقة ، ذلك لأنهم وجهوا شعرهم إلى الدفاع عن صاحب الدعوة الإسلامية بهذا السلاح الذي كان يستخدمه الجاهليون تاركين الدعوة لكتابتها المعجز تغزو القلوب وتأسر الأفتلة وتستثير الفطرة بما تدعو إليه من الأخوة النبيلة والتراحم الموصول على أساس من الحق وركيزة من العدالة.

وعنى من ليس شاعراً بالقرآن حفظه وقرئته الناس وبجالس الرسول فيستمع إليه وهو يفسر آياته ويبين أحكامه ويهدي إلى وجه الحق من تأويله ، ويراه يودى الشعائر عملاً فيأخذ عنه طريق الأداء حتى يكون فهمه للأمر به في كتاب الله موصولاً بالعمل والتطبيق ، ولم تعد لأولئك حاجة في أن يستمعوا إلى الشعر ويتهاروا فيه إلا ما كان منه ملائماً للدعوة ومتافحاً عنها . وكان الأمر كما قال ابن فارس : «وشغل القوم بتلاوة الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد ، وبالتفقه في دين الله عز وجل وحفظ سنن رسول الله مع جهادهم أعداء الإسلام مضار الذي نشأوا عليه ونشأ عليه أبائهم كأن لم يكن وحتى تكلموا في دقائق الفقه وغوامض الموارث وغيرها من علم الشريعة وتأويل العرض بما دون وحفظ حتى الآن» (١) .

وقد أدى نزول القرآن على هذا النحو أن تغيرت مفاهيم كثيرة من الألفاظ التي عبرت عن مقررات من هذا الدين عقيدة أو عملاً وكان ذلك أول باب من أبواب التجوز في حياة اللغة بعد الإسلام فمن ذلك المؤمن والكافر والمسلم والمنافق والصلاة والزكاة والحج والعمرة والجهاد ، وما إليها من الألفاظ التي صارت فيما بعد حقائق يدل بها على أبواب العبادة وطرقات التشريع .

ولم يقف أثر القرآن عند هذا التجوز في بعض الألفاظ وإنما أبطل كثيراً من الألفاظ التي كان يستعملها الجاهليون وبخاصة في بيئة المتدينين بالإسلام

(١) ابن فارس الصحاح .

ومن المرباع والنسيطة والفضول والاثارة والمكس ، كذلك أبطل الاسلام كثيراً من الألفاظ التي كانت تستعمل في مخاطبة الملوك وذوى السلطان ، والرسول نفسه قد نهي عن استعمال بعض تعبيرات كقولهم « خبثت نفسه » وما إليها من العبارات المؤدية إلى التشاؤم ، كذلك هون القرآن من استعمال ألفاظ لها دلالاتها الدينية عند الجاهليين — على نحو ما كانوا يعتمدون يومئذ — إلا في معرض الحديث عن فساد هذه الأديان .

وبذلك كان القرآن حدثاً ضخماً في تحويل حياة اللغة وتوجيهها إلى أن تكون لغة فكر يخطط لمستقبل هذه الحياة ويصلح واقعها ويبدل على مواطن العبرة في مظاهرها الكونية كما أنه بدأ الخطوة الأولى لوضع الأسس الكفيلة ببناء تشريع منظم يفي بحاجات هذه الحياة . وهذا التشريع اتجهت اللغة في عقول المسلمين وتتكبر فقهاؤهم وشرعهم إلى أن تكون لغة علمية تتحدد بها الفكرة تحديداً واضحاً وذلك لارتباطها بالحكم الذي يراد فهمه وتطبيقه ، والحكم في عامة أموره لا يخاطب الوجدان ، وإنما يخاطب العقل الذي هو مناط التفكير ، ودعامة الاقتناع ، ووسيلة الفهم ، وفي سبيل استنباط الحكم ، وتحديد طريقة تطبيقه أنشأت اللغة تنجيه إلى الاصطلاح ولكنه اصطلاح يدور في مجال الحكم ، وفي سبيل التطبيق .

وفكرة الاصطلاح هذه كانت من بين العوامل التي أدت إلى وضع علم الأصول ، ومن هنا نجد المقدمة النفوسية لهذا العلم تحتل مكاناً ملحوظاً ، وهي لذلك تحتاج إلى دراسة خاصة تكشف عن تصور الأصوليين للغة وآرائهم في أنشائها ودلالة الألفاظ وتطور هذه الدلالة وترجيء القول في هذا كله إلى مكانه من سلسلة التطور الذي نقول فيه .

وإذا كان التطور اللغوي لا يقف عند الألفاظ وحدها بل يشمل جوانب اللغة وأصولها — من اللفظة المفردة إلى التركيب وما بينهما من قواعد النحو والصرف فإنه لا ممدى من القول في هذه القواعد ، ومكان القرآن الكريم في حياتها ، وما انتضاه نظم المعجز من تعديل لما أو تغير فيها ، غير أنه ينبغي أن يسبق القول في هذا كله عرض للكلمة المفردة — في لغتنا — وهنا

تعوزنا المصادر التي تدلنا على حياة الكلمة ، فلم نثر حتى الآن على صفات تدلنا على التدرج الذي سارت فيه حياتها غير أنه ينبغي أن نذكر أن الكلمة التي هي أساس اللغة والحجر الأول في بنائها — قد نزل بها القرآن وأن الله تعالى أذن لنبيه (١) أن يقرأه بصور مختلفة ، وأن دراسة هذه القراءات تلقى ضوءاً على حياتها . والذين كتبوا في القراءات متواترها وشاذها حاولوا أن يردوا بعض الألفاظ إلى القبائل التي كانت تستعملها ، كما استطاعوا أيضاً أن يردوا بعض صور النطق بها إلى هذه القبائل ، ولعل هذا بقودنا إلى أن نقول كلمة عن اللغة التي نزل بها القرآن — أي لغة قريش أم اللغة العربية بمعناها الواسع ؟

كذلك لم يصل إلينا ما نستطيع به الإجابة عن هذا السؤال ، وهو ما يمكن أن نغز به بين لغة قريش وبين غيرها من لغات العرب غير أن دراسة حياة هذه القبيلة قد تكشف عن طبيعة اللغة التي تعزى إليها ، وتنسب إليها ، فإذا كانت قريش تسكن مكة وكانت ترحل إلى الشمال والجنوب في رحلاتها المتتابعة صيفاً وشتاء ، وكانت القبائل تفتد إلى مكة ابتغاء التجارة والحج جميعاً ، وكانت قريش تتصل بهذه القبائل وتعلمها ممالك الحج وتحكم بينهم فيما يعرضون عليها من خصومات تنشب بينهم ، كان طبعياً — وذلك مكانها من العرب ومن بيت الله الذي يحجون إليه جميعاً ، ياتسون في رحابه الطمأنينة والأمن ، ويجدون في جواره برد السلامة والعاقبة — أن يقوى اتصال هذه القبيلة بغيرها من القبائل على اختلاف درجاتها ، وتبين أماكنها وأصقاعها وأن نأخذ من لغاتهم أصفاها لفظاً ، وأرقها حساً وأبينها مقصداً . فاجتمع إليها على مر الزمان ، واختلاف الأعصار لغة امتازت عن سواها من لغات العرب بوفرة الألفاظ المختارة ، وصارت بذلك صالحة لأن تكون لغة كتاب الله الذي أنزله على رسوله ، ورجح ابن فارس أن ذلك كان شأن هذه اللغة وتلك منزلتها بين لهجات العرب بأنه لم يؤثر — فيما يروى إلينا

(١) انظر مقدمة تفسير الطبري في كلامه عن اللغة التي نزل بها القرآن ، وتفسيره للحدث المشهور أنزل القرآن على سبعة أحرف وكذلك مقدمة تفسير النيسابوري وانظر طبع .

من آثارها عنمة تميم ولا عجرية قيس ، ولا كشكشة أسد ، ولا كسكة ربيعة ، ولا الكسر الذي شاع في أسد وقيس في أول الفعل المضارع في مثل قوله يعلمون ويعلم ، ولا في أول بعض الألفاظ مثل شعير وبعر (١) .

ويظهر مما أشار إليه ابن فارس أن العربية التي كان يتكلم بها العرب قبل الاسلام كانت قد أنشأت تأخذ صورة تكاد تكون واحدة لا فرق في ذلك بين شمالي الجزيرة وجنوبها ، ومرد ذلك إلى طبيعة الاحتكاك بين القبائل ، واجتماعها في الحج ، وتناورها في الأسواق ، والتقاءها فيها ، وإن كانت كل قبيلة كانت لها لهجتها الخاصة التي يتم بها التفاهم بين أفرادها فيما يعن لهم من شئون الحياة رجاء انظام أمرها ، وتدبير العيش فيها ، ومعنى هذا أنه كانت هناك لغتان ، لغة للحياة التي يعيشها الناس جميعاً لا فرق بين السادة والمسيودين ، وإنما هي لغة مشتركة بينهم جميعاً ، وهنالك لغة عالية وصل إليها هذا الشعر وتلك الخطب التي وردت إلينا صحيحة السند ، وليس في هذا ازدواج يخشى منه أو تضطرب له الحياة ، على أن هؤلاء الذين كانوا يمارسون الجانب العملي للحياة فيقومون عليه ، ويأشطلون له ، ويجدون في النهوض به لم يكونوا عاجزين عن فهم هذه اللغة العالية فهم يستطيعون معه ادراك المعنى العام أو الفكرة التي يصلح عنها الشاعر أو الخطيب .

بهذا الازدواج الذي تقضى به طبيعة الحياة اللغوية في أمة من الأمم عاشت اللغة العربية في فجر حياتها الأول ، غير أن التاريخ اللغوي لم يحفل بتسجيل خصائص اللغة العامة إلا حين تقضى الضرورة لبيان الفرق بين الاستعمال في اللغة العالية وبينه في اللغة العامة التي تعيش على الأرض ، وليست هذه الكسكة أو العنمة الا صورة من هذه اللغة ، على أن هذه اللغة العامة كانت تختلف من بيئة إلى أخرى ، اختلاف المقومات البيئية والاجتماعية التي تشدد إليها حياة القبيلة ، وربما كشف البحث العلمي يوماً أن هذه اللغة كانت تنقسم إلى قطاعات تخضع لسكنى القبائل وتجاورها

وانحذارها من أصولها الأولى، وقد نلاحظ الإشارة إلى هذه القطاعات فيما بين أئدينا من كتب اللغة فتارة يقولون : لغة أهل العالفة ، وتارة يقولون : لغة تميم ، وتارة يقولون : لغة قضاعة ، وما تلك القبائل إلا مجموعات من القبائل تشترك الأرض والعادات والتقاليد ، ونظام الحياة ، ووسائل طلبها ، ولغتها ليست إلا تسجيلاً لواقع هذه الحياة بمقرراته ، ومسالكة وتطبيقاته لقواعد السلوك اللغوى .

إن النجاة مثلاً حين يتحدثون عن الأدوات التي تعمل عمل ليس فى أنها ترفع المبتدأ وتنصب الخبر يقولون إنها أربع وهى : ما ولاوات وإن ، ثم يفصلون القول فيها فيقولون إن أهل الحجاز كانوا يعملونها عمل ليس ، وبها ورد التنزيل فى قوله تعالى « ما هذا بشراً » وفى قوله تعالى : « ما هن أمهاتهم إن أمهاتهم إلا اللاتى ولدتهم » ، أما بنو تميم فلا يعملونها ، وهى فى كلا النقطتين تنفى بها النسبة القائمة بين طرفى الجملة فإذا كان أهل الحجاز يعملونها ، وبنو تميم لا يعملونها ، فما هو موقف بقية هذه القبائل إلا أن يقال إن غربى الجزيرة ووسطها يعملونها أما شرقها فلا يعملها .

واستمع أيضاً إلى حديثهم عن «ان» (١) وأنها فى لغة أهل العالفة تعمل عمل كان ، ولم يرد فى كتب اللغة شاهد سوى ما سمع من بعضهم يقول : «ان أحد خيراً من أحد إلا بالعافية» ، أما ورودها فى القرآن غير مستوفى شروط الأعمال فانها لا تخرج عن افادتها النفى وحده كما فى قوله تعالى «ان أنا الا نذير لكم بين يدى عذاب شديد» ، ونسمع قريباً من ذلك عن كلامهم عن «أمس» وخلاف الحجاز بين فى اعرابها والتجيمين ، وكذلك الأمر فى حزام وقطام . وكل علم لمؤث على هذا الوزن ، وهكذا نرى فى كلامهم ما يدل على أن اللهجات العربية لم تكن سوى قطاعات لغوية تحتاج إلى دراسة واسعة لا بد فيها من درس حياة هذه القبائل وأماكنها ، واستقراء الشعراء الذين ظهروا فى كل قبيلة ، والبحث عن آثارهم الفنية

(١) ابن هشام : منى الغيب فى كلامه من إن

حتى يمكن تصوير السلوك اللغوي عند هذه القبائل وتحديد الفروق بين أنواع هذا السلوك .

وهنا ملحظ تلغى الإشارة إليه ، فكثير من الدارسين لا يعنون بالثفرقة بين السلوك اللغوي لقبيلة ما ، وبين المذهب النحوى ، فليست اللبنة سوى سلوك لغوى له دلالة الدقيقة العميقة على نوع الحياة التى كانت تمارسها القبيلة أو انقطاع من القبائل مرصولة الأسباب بغيرها من القبائل أو منزلة عنها ، أما المذهب النحوى فليس إلا تخريجاً لهذه الحجة ، وتعليلاً لمظاهر السلوك اللغوي مختلفاً ، ومن هنا يختلف النحاة فى هذا التخريج إلى مذاهب منها البصرى والكوفى والبغدادى والأندلسى ، وربما دخل بينها المذهب المصرى فى دراسة النحر واللغة جميعاً ، وقد رتبوا على ذلك قولهم فى السماع والقياس فى اللغة ، وهم بهذا التقسيم إنما يشايعون الأصوليين ويحجرون فى حلبيهم .

وكان أول من بالغ فى نقل تقسيمات الأصوليين ومصطلحاتهم مطبقاً أباها على اندرس اللغوى ابن جنى فى الخصائص غير أنه ينبغى أن نشير إلى أن هذه المصطلحات ربما أدى استعمالها عند أهل اللغة إلى شيء من الاضطراب أو ما هو منه بسبب ..

ولاتكشف آثار هذا الاضطراب إلا حين نقارن بين مفهوم الناظرين عند الفقهاء وأهل اللغة ، فالفقهاء أو الأصوليون يريدون بالسماع النص الذى يدور القياس فى مجاله وهو أصل اطراد الحكم وما كان منه لا يتفق وهذا الاطراد ليس إلا استثناء من عموم الحكم أما القياس عند أهل اللغة فهو هذا الاطراد والسماع ليس إلا الاستثناء الذى يجوز استعماله ولا يقاس عليه غيره .

فقد رأينا إذن أن القياس — فى دراسة الظواهر اللغوية ليس إلا القاعدة العامة التى أدى إليها استقراء النصوص ، وجمع الجزئيات — وأن هذا القياس يمثل

القدر المشترك بين هذه اللهجات وأن السماع لا يمثل إلا بعضاً من صور
«الانفراد الذى تمتاز به القبائل عن بعض» .

وتشمل ظاهرة القياس فيما تشبل بعض وجوه القلب أو الاعلال
أو ابدال بعض الحروف من بعض - على هذا النحو الذى وردت به بعض
الآيات القرآنية ، كما فى قوله تعالى «واذكر بعد أمة» ، وكما فى قوله تعالى
«انا قلم إلى الأرض أرضيتهم بالحياة الدنيا من الآخرة» وكما فى قوله تعالى
«فاذا هم يخصمون ...»

وإذن فاستفراء جزئيات النحو وتفسير الظواهر التى تدل عليها هذه
الجزئيات يدل على أن اللغة فى عصرها الجاهلى كانت تمثل قطاعات لغوية
متميزة وأنه كان هنالك قدر كبير مشترك بين هذه القطاعات كان يتم
به انضمام فى المحافل والتعارف فيها ، والاستماع إلى الشعر والاجازة عليه ،
وتقدير ذويه وان فكرة تقسيم العربية إلى عربية شمالية وأخرى جنوبية ،
وأن وصفت الجنوبية منها بأنها كانت بعيدة عن العربية الشمالية - تقسيم
لا أساس له ، ولا نهض به - كما يقولون - حجة ، ولا يستقيم معه فهم
الحياة اللغوية فى عصرها الجاهلى فاما هذه الحقائق التى عثر عليها فى هذه
المناقض والتى انحلت دليلاً على صحة هذا التقسيم فانا لا نكاد نطمئن إليها
إلا إذا قامت حقائق مثلها فى الشمال وقورنت هذه الحقائق بعضها ببعض
حتى يمكن أن نقول كلمتنا فى هذا التقسيم وقد استكملت أسباب الاطمئنان
إليه ، ووسائل الثقة فيه .

أما أن هذه الحقائق لها دلالتها على نوع من التلرج ، فى حياة اللغة فكذلك
ما لا نستطيع الاطمئنان إليه إلا إذا حاولنا أن نبين من خلالها مدى مآثر كنه
الغزوات التاريخية فى حياة هذه البيئة ولهاجاتها من أثر سواء أكانت غزوات
حاشية أم غير حاشية مما تشير إليه المصادر التى بين أيدينا ، ومع تقديرنا
لهذه الآثار فانا لا نستطيع أن نقول فيه الكلمة الآمنة من الاعتراض إلا إذا
وصلت إلينا حقائق قال فيها التاريخ كلمته الأخيرة فى أنها تمثل اللغة العربية

الجنوبية - كما يرون - بعيدة عن هذا التأثير قبل أن تتعاقب عليها هذه الغزوات التاريخية .

كل اندي نستطيع أن نقوله أن جنوب الجزيرة العربية كان يمثل قطاعاً لغوياً وصلت اليها بعض النصوص الدالة على بعض خصائصه ومخصاته كتعريف الكلمة بأمر بدل آل وبهذا روى هذا الأثر ليس من أمير أمصيام في أمسر ، وقولهم من دخل ظفار حر أى استعمل لهجة حمر . وهذه النصوص ليست من الكثرة بحيث تدبح لنا أن نتحدث بشيء من الافاضة عن هذه اللهجة .

وقد دللنا قبل على بعض الخصائص التعبيرية لهذه اللغة في هذا العصر وأنها كانت تنجح إلى أبصر صور التعبير وأشدّها إيجازاً ، وعلمنا ذلك بأن طبيعة الحياة عند البدوى لم تكن تأذن له هذه السعة التي تأذن بها الحياة المتحضرة . . فكما كان يكفى من ماديّات الحياة بأدواتها وأقلامها كذلك كان أمره في استعمال لغته - ويبدو أن هذا الشغف الذي كان يعانيه كان له آثاره أيضاً في أنواع الصورة الفنية التي كان يؤثرها لتكون مصورة للمعنى الذي يريد آداؤه أو الإحساس الذي يود بيانه وجلاله .

ثم نسال : أكان ذلك هو الاطار العام لطبيعة التعبير الشعرى في هذا العصر بحيث يشمل شرق الجزيرة وغربها ووسطها وشمالها وجنوبها - أم أن الأمر كان يختلف من بيئة إلى أخرى ؟

هنالك بعض الروايات التاريخية تدل على أن هذه القبائل كانت تتفاضل فيما بينها - من ناحية الفصاحة ، والبعد عن التأثير بأثار أجنبية ، فنقرأ - في سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم ، فبلفاك هذا الخبر : أنا أنصح العرب بيد أنى من قریش وأنى أنشأت في بنى سعد بن بكر - وكان مسترضعاً فيهم وهم الذين قال فيهم أبو عمر بن العلاء أنصح العرب علماً هوازن وسفلى نعيم

(١) هذه القبائل يذكرها ابن تادرس وكما هذا الطبرى منها سعد بن بكر وجشم بن بكر وحضر بن معاوية وثقف .

وإذا ما حاولنا أن نتتبع حياة هذه القبائل التي أشار إليها عمرو بن العلاء اتّهبنا إلى أنها كانت بعيدة عن التأثير الأجنبي الظاري على أطراف الجزيرة سواء أكان تأثيراً فارسياً أم رومياً أم حبشياً .. والطبرى نفسه عند تفسيره لهذا الأثر : أنزل القرآن على سبعة أحرف . وقد اطمأن إلى أن معناه سبع لهجات من لهجات العرب التي سلمت من التأثير بآثار أجنبية يعد سبعا من هذه القبائل التي امتازت بالفصاحة ، وبرئت من الاختلاط بسواها ممن فيه شائبة عجمة فلوسية كانت أو رومية بعيدة عن الجواء الحضرية ثم يناقض الطبرى نفسه عندما يتعرض لعربية القرآن ويشايح فيها الشافعى في رسالة ، وأبا عبيدة معمر بن المثنى — وسواهما إذ يقرر أن القرآن ليس فيه لفظ أعجمى ، وما قد ورد فيه من بعض الألفاظ التي تشترك وبعض الألفاظ الأعجمية فليس إلا من آثار الاتفاق في الوضع .. ثم يضطرب الأمر عنده في الاستشهاد على عربية هذه الألفاظ فيستشهد بشعر النابغة والأعشى وكلاهما قد تأثر بهذه التيارات اللغوية التي تعرض لها — في شرق الجزيرة وغربها ، ولم يتجه الطبرى — إلى شعر هذه القبائل التي فرسها هذا الأثر .

كل أولئك يدل على أن الفصاحة والخلوص من التأثير بموثرات أجنبية كان من بين الموازين التي توزن بها القطاعات اللغوية أو اللهجات العربية .

كما يدل على أن الاحتكاك بين العربية وغيرها من اللغات كان قائماً بل كان يحدث آثاره في حياة هذه القطاعات إلا ما غاش منها في أعماق البادية فلم يكن التأثير فيه واضحاً وضوحه في القطاعات الأخرى .

هذه اللغة : نزل القرآن .. وهذه السمات الدقيقة المميزة لها — حلبت بها آياته .. فأكسبها معانيه تطوراً جديداً أكسبها باعجازه قدرة على التصرف في التعبير واختيار الكلمات ودقة النظم — مما أدى آخر الأمر إلى هذه الثروة النقدية مهما قيل في التنقيص منها أو التهورين من شأنها ، أو الدعوة إلى إعادة النظر فيها بما يسير التطور الأدبي الذي انتهى إليه الانتاج الفنى في هذا العصر ، ولكنها على أية حال ثروة تدل دلالة قوية على أثر القرآن نفسه — في نشأتها ، وتلوج

حياتها ، - وهي في عامة أمرها من العمل اللغوى بسبب وثيق إذ أنها تمهد السبيل إلى التحليل الأصيل للنص بما يبين عن قدرات اللغة وامكانياتها الواعية ومدى كفايتها للتعبير عن الفكر مهما اختلفت ألوانه ، وتعددت اتجاهاته وعمقت مداخله .

فأمر - بعد ذلك كله - هذا القطاع اللغوى الذى نزل بلغته القرآن : قد أشرنا من قبل إلى رأى السائد أن القرآن نزل بلغة قريش ، والقصد من هذه التسمية أن القرآن نزل باللغة التى تطورت اليها حياة هذه اللغة قبيل الاسلام والتي مهدت لها هذه الالتقاءات المتعددة في الحج ، وأسواق العرب والرحلات المتعددة المؤدية إلى الاحتكاك اللغوى بين هذه القبائل جميعاً - ويظهر أن هذه اللغة سميت باسم قريش لأنها بوضعها - الذى تمتاز به بين القبائل العربية - كان لها تقدير خاص سميت به على كل قبيلة حتى نسبت اليها اللغة العربية في المرحلة الأخيرة من حياتها الجاهلية ولرجع إلى القول - في أثر القرآن في حياة هذه اللغة .

أول هذه الآثار أن القرآن صفى هذه اللغة فأشاع - في الاستعمال - أقصى ألفاظها جرساً وأدقها تعبيراً ، وأحلاها نغماً كما كان عاملاً قوياً في التقريب بين القبائل عن طريق هذه اللغة فلم يختار ألفاظه من قبيلة دون أخرى وكان استعماله لكثير من ألفاظ اللغات الأخرى التى دخلت بعض ألفاظها إلى العربية دليلاً على أنه دين الانسانية جميعاً ، وعلى أن الألفاظ التى تمثل أثر هذه اللغات في العربية تعبر عن مستوى حضارى - في استعمالها الأول - عند أصحابها وقد اختارها العرب لما أحسست أن فيها دفعاً لحياتها إلى أن تركز دعائمها على أسس متينة من الحق والعدالة - ومنها كلمة القسطاس في قوله تعالى : «وزنوا بالقسطاس المستقيم ، وكلمة الصراط . . . و

ومما يثير الدهشة أن رجلاً مثل Smeatman في كتابه Internelatin between Islam and Christianity

يتخذ من هذه الألفاظ دليلاً على أن القرآن قد استفاد من الحضارات المتعددة التي اتصلت بها الأمة العربية عن طريق رحلاتها شمالاً وجنوباً وشرقاً وغرباً أو عن طريق المدارس المثبتة في تلك البيئات التي كان يرتحل إليها هؤلاء العرب والتي كانت تدرس فيها آخر ما تطورت إليه المعرفة في الميادين المختلفة سواء ما كان منها يتصل بالفكر وثقوبته ، أم بالدين — في نصوصه — وتفسيرها . وبيان ما فيها من القيم الخلقية والاجتماعية والدينية وما قد تشير إليه من الأحداث التاريخية التي مر بها تاريخ الإنسانية مرتبطاً بالدين وموصولاً به ثم إن القرآن له فرق ذلك أثره في أن ارتقى بحياة كثير من الألفاظ وأنى على بعضها مما لم يعد له مكان في الحياة المستقرة التي أقام دعائمها الإسلام على أسس من العدالة والحق ، ورعاية المصلحة العامة وقد أشرت من قبل إلى بعض هذه الألفاظ .

ولقد أثارت دراسة النص القرآني فيما بعد كثيراً من المشكلات التي تصدى للرسالة اللغوية والنقاد جميعاً ومنها مشكلة اللحن — وهل كان اللحن ظاهرة لغوية طبيعية — تعيش في الجزيرة ، ويتعرض لها كبار الشعراء الذين نهجوا سبيل الشعر ومهدوا طرائقه .. وذلك عندما لاحظوا أن القرآن جاء بطرائق في التعبير تخالف بعض القواعد التي استقرأها النحاة واللغويون مما كان يروى يومئذ من الشعر ومنها هذه الآية «ان هذان لساحران» وآية «ان الذين آمنوا والذين هادوا والصائبون والنصارى» .

والحق أن القرآن لا ينبغي أن يقاس — بهذه القواعد — ولا أن يقضى بها عليه — لأنه كما قلت يمثل مرحلة جديدة في مراحل هذه اللغة — غير أن هذا التحول في بعض هذه المواقف اللغوية — لم يكن يراد منه سوى الالتفات إلى خطر القضية المعروضة بهذا الأسلوب بغية التأمل فيها والنظر في أعماقها — والتحول التعبيري بطبيعته يلفت الأذن، ويدعو إلى التنبيه ويشير في النفس أسباب التيقظ ، تلاحظ ذلك حتى في استعمال الأساليب العالية في دنيا الناس التي يقصد بها هذه الأنواع المختلفة من الاثارة .

أما مشكلة اللحن هذه فقد تصدى لدرسها الأدباء والنقاد لأنهم كانوا في الواقع يمثلون الأذن الرقيقة ، والذوق المدرك لفنية التعبير ، وطاقاته الرفيعة . ولن أتريد بعرض الآراء ومناقشتها وإنما أجريء بما عرض له الجرجاني في الوساطة بين المتنبي وخصومه ، وقد ركز اهتمامه في علاجه هذه القضية على الشعراء الرواد في هذه الفترة الجاهلية يقول الأملدئ : ولولا أن أهل الجاهلية جدوا بالتمدن واعتقد الناس فيهم أنهم القدوة والأعلام الحجة لوجدت من أشعارهم أشعاراً معيبة مستزلة ، ومردودة منفية ولكن هذا الظن الجميل والاعتقاد الحسن ستر عليهم ، ونفى الظنة عنهم فذهبت الحواطر في اللب عنهم كل مذهب ، وقامت في الاحتجاج لهم كل مقام — ثم يعقب على ذلك بذكر الشواهد التي غلط فيها هؤلاء الشعراء مبتدئاً بامرئ القيس وليبد وطرفة ومثباً بالفرزدق وبعض الرجاز .

والفرق بين هذا الصنيع من جانب الشعراء وبين ما ورد في القرآن... أن القرآن اختار هذه الأساليب لقصد يتحراه وغاية يستهدفها ، أما أولئك الشعراء فقد أخطأوا أو لحنوا . ويؤكد ذلك ما يذكره ابن قتيبة في مقدمة كتابه الشعر والشعراء (١) .

كذلك أثارت دراسة هذا النص مشكلة المعنى ، وعلاقتها بالألفاظ الدالة عليها .. والواقع أن هذه المشكلة شغلت الدارسين قديماً وحديثاً وهم في تناوهم إياها يختلفون في تصورهم للمعنى نفسه ، ثم تصور العلاقة بين اللفظ والمعنى — وبين عملية التفكير الانساني — وما دام هذا الاختلاف في تناول — كان أمراً واقعاً فإنه لا معنى من دراسة هذا ، وعرض الآراء المختلفة فيه — ولا ضرورة هنا أن نعرض لمنهج العقليين والسلوكيين — واللغويين ، ومدى ما بين مناهجهم من اختلاف ، وإنما نكتفي هنا بأن نعرض في ايجاز لبعض هذه الآراء .. وقد استطاع أولمان أن يناقش تلك الآراء كلها ، وأن يخلص إلى تحديد العلاقة بين اللفظ والمعنى فقال :

(١) ابن لئيه الشعر والشعراء — المقدمة تحقيق الأستاذ أحمد عبد شامر .

«إن المعنى هو العلاقة بين اللفظ والمدلول وهي علاقة تمكن كل واحد منهما من استدعاء الآخر وقد رتب على ذلك أن الكلمات : لفظ ومدلول ومعنى - وأن المعنى هو هذه العلاقة وقد اعتمد أولمان - في تقرير هذا كله على تلك المحاولة التي قام بها الأستاذان ريتشاردز وأوجدن في كتابهما معنى المعنى وقد مثلا لهذه العلاقة بمثلثيها الأساس Basic triangle والذي يقوم على ثلاثة أضلاع وعلى الرمز - وهو في اللغة - عبارة عن الكلمة المنطوقة - ولحتوى العقل الذي يحضر في ذهن السامع وهو ماسمىء بالفكرة - ثم العلاقة المفترضة . ويبدو أن ما ذهب إليه هذان العالمان كان هو الأساس الذي قامت عليه دراسة الأصوليين لهذه المشكلة وتحليلهم إياها وهو ما عبر عنه أولمان بقوله : لقد كانت هذه الصورة معروفة بالفعل لدى فلاسفة العصور الوسطى ثم يقول ولقد صاغها روبرت براوننج Robert Braonning صياغة شعرية في قوله : يستطيع الفن أن ينبئ عن الحقيقة .

فلاشك أن الأفكار تتولد عن الأشياء بطريقة غير مباشرة كما أنه ليس محالاً وجود الفكرة دون الاعتماد على الكلمة غير أن أولمان يشير إلى فلاسفة العصور الوسطى الأوروبيين دون أن يفتن إلى ضياع العرب في هذه الناحية وبخاصة من كان منهم فيلسوفاً أصولياً كالغزالي (١) .

ورعنا كان الأصوليون المسلمون - في هذه الفترة الباكرة - من دراسة اللغة أكثر ثباتاً - وأنفذ ادراكاً لمشكلة المعنى وأثرها في فهم المضمون وتحديد المسترى الفكرى الذى يدل عليه .

وقد كان ادراك الأصوليين لهذه المشكلة بظلاله نوع من التخرج وذلك لارتباط المعنى بأمر بن عقلى أو تشريعى ومن هنا حاولوا أن يطرحوا المشكلة وأن يدرسوها بعيدة عن مجال هذا التخرج ومرتبطة بالذهن المدرك للمعنى .

Ullmann : The principles of Semantica. (١)

وأنظر أيضا : Ogden And Richards : The Meaning of Meaning .

ولا خير علينا أن نعرض لآراء واحد منهم وهو الغزالي وقد حاول جهده أن يربط هذه المشكلة بالقوى الانسانية المدركة والتخيلة ، وان كان اللغويون المحدثون لا يرضون عن هذا الربط ويدعون جاهدين إلى بحثها على هدى من طرائق اللغويين المتخصصين ، غير أن ذلك كان الواقع الذى عاشت فيه هذه المشكلة فى الفترة التى نقول فيها وان كان قد تغير الرأى فيما بعد - تبعاً لتطور المعرفة اللغوية واتساع أبعادها ، وتنوع طرائقها .

وقد بدأ الغزالي القول فى دلالة الألفاظ على المعانى واتجه اتجاهاً واقعياً - فى تحديد هذه الدلالة ، واستعان فى ذلك بما وصلت اليه يده من البحوث المنطقية التى كانت تلون الفكر الاسلامى يومئذ فقال : إن دلالة الألفاظ على المعانى لا تنضج الا بتقسيمات وقد حصرها فى ثلاثة :

- ١ - دلالة الألفاظ على المعنى .
 - ٢ - الألفاظ بالاضافة إلى خصوص المعنى أو شموله .
 - ٣ - الألفاظ المتعددة بالاضافة إلى المسمايات المتعددة .
- ثم يعقد فصلاً للكلام فى المعانى المفردة ويقسم القول فيها إلى ثلاثة أقسام .
- ١ - المعنى إذا أوصف بالمعنى ونسب اليه .
 - ٢ - الحديث عن المعنى المنسوب .
 - ٣ - المعانى باعتبار أسبابها المدركة لما ثلاثة ..

ثم ينتقل إلى الكلام عن المعانى الموائمة : وهى التى يتألف منها البرهان . وهنا يدخل الغزالي فى بحوث منطقية فلسفية خالصة بعيدة عن المجال اللغوى الخالص .. كل الذى يهمنا .. من دراسته لمشكلة المعنى وعلاقتها بالألفاظ هذه التقسيمات الستة التى أثرت اليها .

وفى القسم الأول الخاص بدلالة الألفاظ على المعانى يعرض لأنواع هذه الدلالة ويحصرها فى ثلاثة : وهى المطابقة والتضمن والالتزام : فأما

الأول : فهي دلالتها على كل المعنى وعلى جزئه ، وعلى شيء خارج لازم لمعناه ذمناً - وفي القسم الثاني يتناول دلالة الألفاظ بالنسبة إلى خصوص المعنى وشموله ، ويقسم الألفاظ إلى ما يدل منها على عين واحدة ويسمونه المعين سواء أكان هذا اللفظ يدل عليه بمجرد إطلاقه أو يعامل معاً آخر وهو اسم الإشارة كهذه الشجرة ، وهذا الرجل وقد اعتبر هذا العامل جزءاً من اللفظ ويبدو أنه يلاحظ فيما يتعلق باللفظة المفردة - أن تكون اللفظة جزءاً من الاسناد الذي يتم به المعنى المركب ، ثم إلى ما يدل على أشياء كثيرة تشترك في معنى واحد ويسمونه المطلق . ويعقب على هذه الأمثلة التي ذكرها بنوع من التعريف يحدد الفروق الدقيقة بين هذين القسمين فيعرف القسم الأول بأنه اللفظ الذي لا يمكن أن يكون مفهومه الا ذلك الواحد بعينه فهو ينفع من وقوع الشركة فيه مثل السواد والحركة والفرس والانسان .

وبكل القول - فيما دخلت عليه آل مجردة عن الإشارة إلى مفهومه إذ يقول : وبالجملعة الاسم المفرد في لغة العرب إذا دخلت عليه آل كان مطلقاً أي أنه صالح لأن يتناول بمفهومه أشياء كثيرة سواء أكانت هذه الأشياء المدلول عليها باللفظ موجودة في الواقع أم صالحة لأن توجد .

أما القسم الثالث من التقسيم الأول - فإنه يتحدث فيه عن تعدد الألفاظ بالإضافة إلى المسميات المتعددة ويخترع لما كما يقول أربعة أسماء وهي المترادفة والمتواطئة والمشاركة ، أما المترادفة فيقصد بها الألفاظ المختلفة ، والصيغ المتواردة على معنى واحد كالخمر والعقار ، والليلث والأمد ، والمثابينة هي المختلفة لاختلاف معانيها والمتواطئة هي التي تطلق على أشياء متغايرة العدد ولكنها متفقة بالمعنى الذي وضع الاسم له كرجل ويشمل كل اسم مطلق ليس بمعين ، والمشاركة هي الأسماء التي تطلق على مسميات مختلفة لا تشترك في المحدد الحقيقية كالعين للجاسوس ونبع الماء ، وكبير القوم .

وهذه التقسيمات التي ذكرها الغزالي - خاصة بعلاقة الألفاظ بمعانيها قدر فيها علاقة اللغة بالفكر الانساني باعتبار أن اللغة تعبير عن الفكر وترجمة

لما يجري فيه ، وأن المعاني القائمة بالنفس ، والتي تعبر عنها اللغة ألفاظاً وتراكيب ، ينبغي أن تقيم على أساس تأثيرها لمناهج التفكير المستقيم ولا نستطيع الحكم على صحة هذا التفكير وسلامته إلا من خلال هذه الألفاظ فالألفاظ إذن في تصور الأصوليين - هي دلائل الحكم على صحة الفكر أو خطئه ، ومن هنا حرص الأصوليون على استقراء وجوه الدلالة وعلاقة دلالة الألفاظ بعضها ببعض مضافاً إلى ذلك إرادة المتكلم وقصده ، والألفاظ بصورها - ونسقتها دليل على هذا القصد . ولنا بعد عودة إلى الكلام عن هذا القصد وعلاقته باللغة المعبرة عنه .

فاللغة إذن عند الأصوليين ، تبدأ من نقطة الدلالة الأولى ، مقدرة ذلك التدرج الدلالي في الحدود التي رسموها ..

أما تصور أصحاب الاعتقاد والنظائر - للغة فانه يختلف عن هذا التصور في بعض وجوهه .. ولكي ندرك حقيقة التصور - الذي صدر عنه فهمهم للنص القرآني وتوجيه اشاراته بحسن بنا أن نقرر :

(أولاً) أن اللغة انما تحاول تقريب المعاني المجردة في صورة أدنى إلى التصور البشري حتى يمكن فهم المراد من الألفاظ الدالة عليها .

(ثانياً) ان المفسرين للنصوص - انما يبسطون شخصيتهم عليها بما حصلوه من المعارف ، وما استقر في وعيهم من ثقافات .. ثم ان هؤلاء المتكلمين أو النظار يضعون في اعتبارهم دائماً التطور العقدي الذي عرضته المكتبة السماوية بما هي تسجيل دقيق لطبيعة التطور الذي مر بدرجاته العقل البشري والكلمة المعبرة عندهم ليست إلا رمزاً للمعنى - والمعنى الذي يمكن الوصول اليه ينبغي أن يساير هذا التطور الذي انتهت اليه الحياة العقدية التي نزل القرآن مصوراً لها ، وكاشفاً عن مدارج حياتها .

وهنا تظهر هذه المشكلة في حياة دارس اللغة سواء أكانوا أدباء أخلصوا أنفسهم للمعاني الاجتماعية الأدبية أم فقهاء عكفوا على استنباط الحكم الذي يراد التشريع به ، أم نظاراً متكلمين قصدوا لبيان أصول الاعتقاد وأدله .

وما هو بسبيل ما نحن فيه : أن نفرق بين أولئك الثلاثة الذين يرتبط عملهم بالنص ، ويدور في مجاله .. وهم : الفقهاء والمتكلمون ، ثم الأدباء .

والحق أن الفقهاء والمتكلمين — انما يتجهون إلى النص وفي عقولهم أصول يريدون أن يلتزموها وقواعد يتجافون عن الأدبار عنها .

فالفقهاء ، يقتصر عملهم على استنباط الحكم لتطبيقه على ظاهر السلوك الانساني سواء أكان هذا السلوك يعتمد على اللسان أم الجوارح أما القلب وحركاته وما يجري فيه من أنواع النية، وما يعزم عليه من ضروب الفعل فلا عمل للفقهاء فيه ولا حكم له عليه الا حيث يدل بعض السلوك على نوعية النية ومقصد صاحبها — ولهذا كان من عملهم التوفيق بين النص، وما تعارفت عليه البيئات مما لا يصادم أصلاً من أصول الشريعة ، ولا يعطل مقصداً من مقاصدها، ومن هنا ارتبط عملهم باللفظ ، لأنه الوسيلة الدقيقة فيما يقدرُونَ للتعبير عن هذه النية وان أدى هذا إلى المفارقة الكبيرة بينه وبينها، وهم يتركون للانسان المتدين بهذا الدين أن يقدر نوع المسئولية والآثار المترتبة عليها لما بينه وربه ويقدرُونَ أيضاً ، أن سلوك المتدين هو ركيزة المسئولية المنظورة ، فيما يصحح العلاقات والروابط بينه وبين من يشترك معه في الحياة على الأرض .

أما المتكلمون فأساس عملهم هو النية المصححة للاعتقاد ، والكافة له الحيوية التي تحكم هذا السلوك، وتدبر من أمره ، ونحمله من الثأفات والتردى وتضمن له البقاء المردى إلى سلامة العاقبة ، وصحة الغاية .

ومن هنا كان اللفظ عندهم أساس المسئولية الظاهرة بالاضافة إلى تقدير النية في الحكم على سلامة الغاية — وكلا التفرعيين يضع في اعتباره — علاقة اللغة بالإرادة الالهية ومما تدعوا اليه هذه الإرادة من الحق والعقل ، وما اليهما من الأصول التي هي في الواقع — مشتقة مما وصف الله تعالى به نفسه .

فاللغة عندهم ترتبط بأمرين : أحدهما : غيبي يرتفع بغيبيته إلى ما بعد الطبيعة ، ويتجاوز بما يستشرف اليه حدود الحس ، وثانيهما : ذلك الرسول

الذى تلقى هذا النص عن ربه وبلغه اليهم ، وناط به بيانه إلى الناس ، لا شك أن هذا النص حين نزل كان يشير في كثير من الأحيان إلى الحال النفسية التى كان يتعرض لها الرسول حين تشدد به الأزمات ، أو تجتمع عليه الصعاب أو يبلغ من نفسه الأسى مبلغ الحسرة على عناد قومه ، وتأنيبهم على قبول دعوته ، كما في قوله تعالى : «فلعلك يافع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا» .

وقد يدعوه إلى الرفق بمن آمن بدعوته ، وأن يتجه اليهم ، ويبدل لهم من نفسه لقاء إيمانهم به كما في قوله تعالى : «واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه - ولا تعد عيناك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا ، ولا تقطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطاً» .

من هنا كان النص القرآنى - في بعضه - حديثاً عن السماء ، وعن الآخرة ثم في بعض الآخر عن الرسول ودعوته ، وجهاده في سبيل هذه الدعوة ، وتصويراً دقيقاً كاشفاً لحاله النفسية - حيال الصعاب التى عرضت له ، أو المضايق التى أطبقت عليه ، ثم هو في بعضه الآخر حديث عن الأرض بجمل ما فيها من النظم والعقائد والأديان والشرائع ..

ويبدو أن المتكلمين وقفوا جهدهم على الآيات التى تعرض لهذا الغيب وتحاول تقريبه إلى الناس - في لغة - أقرب إلى حياتهم المادية التى يعيشون فيها ، ثم إلى تصوراتهم عن هذه الحياة .

أما الفقهاء فإن عملهم يكاد يتحدد - في الآيات التى تعرض هذه الشرائع - والنظم - متخلة من ذلك العرض سبيلاً إلى تقرير ما تراه - بما يلائم - حياة المجتمع البشرى . وقد بلغت من التدرج حداً يأذن بذلك التسريع والتخطيط - في صورة لا يعترها اضطراب أو اهتزاز - مهما يكن من أمر هذه الحياة في مستقبلها القريب أو البعيد .

وقد رأينا أن - هؤلاء وأولئك - بتقديمهم لطبيعة الكتاب الدينى

ووظيفته - لم تصورهم الخاص - وادراكهم المحدد لطبيعة اللغة - في الابانة عن تلك المعاني كلها .

وبين المتكلمين ظهرت مشكلة اللفظ والمعنى - على نحو يختلف عما ثار في بيئة الأدباء - كما أن هذه المشكلة ثبت أيضاً في بيئة الفقهاء على نحو آخر غير الذي اشتهر في بيئة المتكلمين والنظار وإن كان الأساس الذي تركز عليه المشكلة - يكاد يكون واحداً - إذ أن التأويل الذي يعتمد عليه متفقهم النصوص هو السبيل الذي به تدرك ويوصل إلى المقصود منها .

وما دام الأمر كذلك - فإنا في صدد - عرض هذه المشكلة نبدأ أولاً ببيئة الفقهاء ... وإذا كان تناول تلك المشكلة يقتضي أن نبدأ بالحركة الفقهية ملكا كانت إلى أن استقرت المذاهب وتحددت أصولها ، وتشخصت معالمها .

ولقد انتهى بنا التتبع لهذه الحركة إنما انقسمت إلى اتجاهين أساسيين : الاتجاه الأول - وهو أسبق هذه الاتجاهات وأعظمها أثراً - في الفكر الاسلامي بعامة وهو الاتجاه الذي يعتمد على أصليين - أولهما : النص بما هو اللفاظ تروى ، وثانيهما - الادراك لمضمونه ، مقدراً تدرج الحياة الانسانية وما تتعرض له من تقلبات وأحداث - فاللفظ عندهم - دليل هذا المضمون ثم أن هذا المضمون - لا يتحدد - بالمعاني الأولى للألفاظ وإنما يضيء اليها ما يجد في الحياة من شئون لا بد من أن يقال فيها حكم الله - فالمضمون إذن يتطور مع الحياة ، ويسير معها - ولكنهم خصوا هذا التطور - بالألفاظ - التي لما ارتباط بالمقدورات أو العادة المتحركة في من الاجتماع الانساني . أما الألفاظ التي تحدد عملاً شرعياً بينه الرسول ، كالصوم والزكاة والحج وما اليها من أصول الاسلام ديناً مستقلاً يشرع للانسانية جمعاء - فيما يتصل بالعبادات - فلا مجال للقول بالتطور - في ألفاظها - وما دعا اليه الأستاذ أمين الخولي - في كتابه المحدودون في الاسلام في المجال العبادي على حد تعبيره ينبغي أن يتلقى بكثير من الاحتياط والحذر فلا يؤخذ على عمومته - بهذا التوسع الذي يشير اليه كلامه .

ولم يقل المشرعون الاسلاميون عامة بهذا التطور في المضمون وإنما قال به طائفة كبيرة منهم ، وهنا نلتقي باتجاهين متدبرين : الاتجاه الأول يمثل الحرفيون — وهم ظاهرية الفقهاء ، وأولئك يستمكون بالمعنى اللغوى الأول للألفاظ — بما هو حقيقة يمكن أن تنطبق على كثير من أفراد المعاني وجزئياته وقصلهم من ذلك أن يردوا فكرة القياس — في استنباط حكم جديد — ومن أمثلة ذلك قولهم في الخمر وتحريم كل مسكر لأن لفظ الخمر يمكن أن يشمل باعتبار أن الخمر هو كل ما خمر العقل وصدده عن مباشرة عمله . ومن ثم فلا ضرورة للقول بالقياس واتخاذ مصلحاً تشريعياً حين لا يوجد نص يقضى به في القضية المعروضة أو المشككة الطارئة . أما غير الحرفيين ويمثلون عامة الفقهاء — فأنهم يقولون بالتطور ولكنه تطور يعتمد في تقريره على ثلاثة أصول :

١ — المعنى الأول للألفاظ .

٢ — العرف .

٣ — الشرع .

فإذا لم يكن في اللغة تحديد للمدلول الألفاظ لجأ الفقيه إلى الشرع فان حده أخذ بتحديدده ووقف عنده ، وإن لم يكن اتجه إلى العرف — وهنا تظهر فكرة التطور في دلالات الألفاظ بأوسع معانيها ، وأرحب آفاقها .

وبهذا التحديد ، ومماثلة لدلالات الألفاظ يضطرب الأمر بين هذين الاتجاهين — فالقائلون بعموم لفظ الخمر إنما اعتمدوا على المدلول اللغوى للفظ — بعد أن استقر في المعاجم وتداولت استعمالات كثيرة يجمع بينها هذا المعنى — وهو لاشك مرحلة من مراحل التطور الدلالي تركزت أصولها — بعد استقراء الاستعمالات المختلفة للفظ في بيئات متعددة بعضها يقصرها فيه على ما كان من عصر العنب وبعضها يتوسع فيه فيشمل من أنواع المسكرات ما انتهت إليه صناعة المسكرات سواء أكانت وليدة البيئة التي عاش فيها الفقيه أم مجتلبة من موضع آخر.. ونستطيع أن نقيس على هذا اللفظ ما أشبه

كما ورد - في آيات تشريعية كالأربا مثلاً ، وهنا نلاحظ اختلافات واسعة حول مفهومه وتطور هذا المفهوم .. وهل نقف في تحديد معناه عند المتعارف عليه أيام نزول القرآن مما جرى به التعامل في البيئة العربية أو نتوسع فيه فيشمل كل ما كان فيه زيادة عن الأصل .. وهل يقتصر فيه على العقود القائمة بين طرفين أو بين طرف محدد بشخصية وبين جماعة لم شخصيتهم المعنوية ؟

ولكن هذين الاتجاهين يبدوان دائماً - في تفسيرهم لهذه الألفاظ وتحديد مدلولاتها منذ حياتها الأولى - ويقدرّون إلى ذلك تغير الاستعمال واختلافه وما قد يطرأ عليه من زيادة في المعنى أو نقص فيه - وإن اختلفت بذلك أفضيتهم وأحكامهم .

وقد أشرت من قبل - في بحث مضى - إلى هذه اللفتة القوية التي لفت إليها ابن القيم في اعلام الموقعين وفيها يطلب إلى متفهم النص التشريعي أن يكون دقيقاً في تحديد مدلولات الألفاظ وأن لا يغفل النظرة الراجعية إلى طبيعة التطور الدلالي - مقداراً إلى ذلك خطوات هذا التدرج وعوامله ، وملازماته .

والحق - أن التطور الدلالي - يعمل معه تغيرات حضارية أو عمرانية واسعة - ولهذا التغير أسبابه ودوافعه التي يكشف عنها المؤرخ الدقيق ، ولا ضير في أن تشير أحياناً إلى جملة هذه العوامل لما لها من وثيق صلة بما نحن فيه ، فإذا كانت اللفتة - في أحص وظائفها وعاء الفكر الانساني وهذا الفكر بما هو نتاج يرتكز على دعائم من التدرج العقلي للأمة - فإن هذه اللغة لا بد أن تساير هذا التدرج حتى تكون متكافئة وإياه ، ثم إن الآثار المادية للبيئة التي تعيش فيها من خصوبة أو ترف ، أو رقة وخشونة أو ملاءمة وبخال أو قبح وسوء - كل أولئك يحدث أثره في حياة اللغة ، بل ويطور من دلالة ألفاظها ، كما يحدث أثره في النظم نفسه يقول الجرجاني : « قلما ضرب الاسلام بحرابه واتسعت ممالك العرب وكثرت الحواضر ونزعت البوادي إلى القرى وذا التأديب والتظرف اختار الناس من الكلام أبلغه وأسهله

ومعدوا إلى كل شيء ذى أسماء كثيرة ، اختاروا أحسنها سمعاً والطفها من القلب موقعاً ، وإلى ما للعرب فيه من لغات فافتصروا على أسلسها وأشرقها كما رأيتم يختصرون ألفاظ الطويل فأنهم وجدوا للعرب فيه تحوُّلاً من متين لفظة أكثرها بشع شع .

وما يذهب إليه الجرجاني في هذه القولة يؤيده الدراسات للغوية الحديثة الكاشفة عن أسباب اجتماع فريق أو طائفة على لغة تلائم طبيعة تدرج حياتها حتى تكون على شيء كثير من اليسر والمهولة .

وما يذكره الجرجاني معللاً به — ذلك التطور الذى ألم بحياة العربية له دلالاته على الخطوة الجديدة التى خطتها حياة هذه اللغة على ألسنة أصحابها — وفى استعمالهم — بعد أن وحدها القرآن ، وجمع بين ما يبدو من أطرافها — من تباعد — مرده إلى الحياة القبلية التى كان يعيشها العرب فى جزيرتهم ، وهذا ينبغى أن نلفت إلى ظاهرة أخرى — وهى أن العربية لغة متكاملة ومكتوبة أضحت تختلف فى كثير من ظواهرها عن اللغة التى نجمع وتدرس — فاللغة المتكاملة تحرص على اختلاف الجرس ، ويسر التعبير ، وصفاء الرواق ، وخفة الأداء فهجرت كل غش ، وتجانف عن كل ما يؤذى حركات الصوت وتردد النفس — وهكذا كان هنالك جماع لغة بتلك السعة — واستعملوا لها — والأولون هم اللغويون والآخرون هم الأدباء ، وعامة المؤلفين — واللغة المتطورة ليست إلا الأولى — ذلك لأن المجتمع الحى النشط العامل — هو الذى يعطى اللغة امكانيات البقاء والتطور ، ويمنحها الحياة الخصبة ويمدها بأسباب الاتساع الدلالي الذى يمكن أن تسير به قافلة الحياة فى شتى أوضاعها ومختلف مبادئها . وما من شك — فى أن من أدق مظاهر التطور الحضارى للأمة — التشريع الذى يحكم سلوكها والسلوك — لا يقف نشاطه عند حد متفق عليه — وإنما يتغير ويتطور — وهو فى تغيره وتطوره — يستشرف دائماً إلى المزيد

من الأحكام — وهكذا تطورت العربية لأنها اللغة التي تنبع عن أصول هذه الأحكام ، ومنازع ذلك التدبير .

ولهذا التطور علاقته بالاشتقاق — وهو الظاهرة التي أصل النظر فيها — لغويو العرب .

وليس الاشتقاق بدءاً اخترعه الدارسون العرب كما اخترعوا الظواهر الاعرابية عند بعض الباحثين ، وإنما هو الرباط الدقيق الذي يجمع المتفرق من شعاب اللغة حتى تكون أداة التعبير ووعاء الفكر ، ومعرض الاحاسيس والانفعالات — كل الذي صنعه اللغويون العرب أنهم اكشفوا هذا الرباط وحددوا مسالك سيره ، ومكنوا له من أن يمارس عمله في التمكن للغة من مسابقة الحياة ، وملاحقة التطور ، ومتابعة الاختراع مهما تشعبت مسالكه ، وتدأبرت طرائقه .

وهذا نلاحظ نوعاً من الخصومة العقلية والذهنية تحتاج في تفسير وجودها إلى بحث وامتنعنا ذلك لأن هذا التفسير فيه نوع من الرد على أولئك الذين يتهمون العقلية العربية بأنها عقلية تجنح في تفكيرها إلى الجزئية التي لا تدرك القواعد الكلية التي يمكن عن طريقها تصنيف الفكر البشري تصنيفاً يعينه على التطور والارتقاء ، ويحمله على أن يأخذ نفسه بأسباب التقذ ، فقد كان الاشتقاق إذن ظاهرة دراسية يجتمع في شعاب اللغة ألفاظاً ودلالات . فأما تقسيم الاشتقاق إلى هذه الأقسام من اشتقاق صغير وكبير وأكبر — فله دلالة على فكرة الكلية التي يمتاز بها الدارسون العرب من اللغويين ولا شك في أن الاشتقاق الصغير — وهو أول مراحل التفكير الاشتقائي قد استطاع أن يمكن اللغويين — من معرفة الأصول الدقيقة — لنشوء المعاني وتطورها ، وقد تأنبه إلى شيء من ذلك الصرفيون فقالوا ان لهذا الاشتقاق دوره في معرفة ما أصاب المادة اللغوية — من القلب المكناني كما في أيس ويأس ، ونأى وناء ، وجاء ووجه وريم وآرم ورأى وآراء . وما إلى ذلك من الألفاظ التي يسوقها أمثلة واضحة الدلالة على شيء من مراحل هذا التطور ودوافعه . ويمكن أن يفسر على

هدى منها بعض النصوص الدينية ، أو التي ارتبطت بالفكر الدينى الإسلامى
وهنا يرد هذا السؤال — هل ظاهرة الاشتقاق أخصيت اللغة — بما هى لغة —
خصوية جديدة ؟

لا نستطيع أن نجيب عن هذا السؤال الا إذا حددنا نوع الخصوية التي
يكاد يجمع عليها لغويو العرب .

فنبول : هل الخصوية فى ابتداء ألفاظ جديدة لا تعرفها اللغة أو أساليب
يتصرف فيها صاحب اللغة ، والمستعمل لها فتجدد هذه الأساليب وتنمو
على هدى من هذا الاشتقاق .

فأما القسم الأول : فلا نكاد نظفر بجديد من الألفاظ يعتمد فى وجوده
على الاشتقاق — لأن الصيغ الاشتقاقية التي تصاغ فيها الألفاظ — لا تكاد
تختلف على مر الأيام ، ولا ضرورة هنا لأن نتكثر بالقول — فى المصطاح
الأوروبى لكلمة Morphology .

وما إليه قضى اسم الفاعل واسم المفعول واسم الزمان والمكان — والمصادر
وما إليها لم تختلف منذ وصلت إلينا نصوص اللغة — وقد تركزت فيها هذه
الأصول والقواعد الاشتقاقية بقى الشئ الثانى من الخصوية وهو تنوع الأساليب
الجديدة وتلك متروكة لقدرة الأديب على التصرف فى النظم اللغوى — الذى يعطى
العمل الأدبى امتيازاً وتفوقاً . والذى يختلف به أديب عن آخر ، وتظهر فيه
سمات دقيقة لبراعة هذا الأديب أو ذاك غير أن الاشتقاق بما هو تحديد
لمراحل التطور الدلالى قد اختلف النظر إليه بين الدينيين والأدباء فالأديب
كما نرى — يحرص على أن يدرك مراحل هذا التطور حتى يعرف أين يبدأ
نشاطه الأدبى وفى أى المسالك يسير .

أما الدينى — الذى حدد نشاطه باستنباط الحكم العقدى أو التشريعى —
فإن هذا للتطور لا يعنيه الا إذا ارتبط الحكم بطبيعة الحياة الاجتماعية التي
يعيشها المجتمع .

وأنظر في ذلك حديثهم - عن الربا ، والمضاربة في البيع - ولنأخذ في الشرط وعند العيب وسوف نحس أن الدلالات الأولى لهذه الألفاظ قد فقدت أهميتها وخطرنا عنده وبقي ذلك المعنى - الذى يمارسه القوم نشاطاً تجارياً أو اقتصادياً .

أما الأدب - فانه يستعمل هذه الألفاظ استعمال العرب لها - حتى إذا جنح إلى الاصطلاح الفقهي أحس أن الفكرة الأدبية عنده أنشأت نهز وتضطرب ، وقد أشار ابن خلدون في مقلته إلى شيء من ذلك حين عرض لاستعمال اللغة - وإن كان قد أكد - أصالة تأصيل هذا التطور ، وآثاره القوية في اختلاف استعمالها من بيئة إلى أخرى فقد ذكر في الفصل الذى عقده عن الأدب واللغة ما قد يصفيه استعمال للفظ له صلة بدلالات شرعية أو دينية على العمل الأدبي - من احساس بالعلمية الجافة التى بها يحف ماؤه ، ويذهب رواؤه .

وهنا نظفر باتجاهين عند الأدباء والدينين : فالأدب يستعمل النظم أما الدينى فيستعمل البرهان ..

فما هو النظم إذن ؟ وما هو البرهان ؟

وقبل أن نتولى بيان هذين المفظين ، ومدارج تطورهما في البيئة الإسلامية وما كان لهما من أثر في حياة المدرس القوي نعرض لأمر كان أشد خطراً وأبلغ أثراً وهى الانسان ثم الفكرة والعلاقة بين الانسان والفكرة .

الانسان بما هو كائن اجتماعى يمتاز بخصائص ينفرد بها عن سواه من المخلوقات التى تشاركه صنع الحياة على الأرض .

وأول هذه الخصائص الذهنية التى تساعده على التحليل والتركيب والابداع والابتكار والتفسير والتأويل . ثم ذلك الوجدان الذى يتأثر ويتفعل فيعطف ويقسو ، ويرحم ويظلم ، ويمز ويهون وما إلى ذلك من الصفات المتقابلة التى يتأثر بها كل وجدان فيقفو إليها تارة ، ويمزف عنها أخرى

حسباً أتيج له من قوة الإرادة ، وحصافة الرأي ، والقدرة على التفسير الناقد للظروف والملابسات التي تحتف بموقف من المواقف التي تعرض له ثم له فوق ذلك الروح ، وهو ذلك الخلق الغامض الذي لم تستطع الفلسفة الإنسانية منذ أقدم عصورها أن تصل إلى شيء من خصائصها الجوهرية وقد اتجهت النصوص إلى مخاطبة هاتين القوتين : الذهنية والروحية . وكانت اللغة للتعبير عن وقع الحياة عليهما وأحاسيس كل منهما — بهذا الواقع الذي يعيشان تحت أثر منه .

فأما الفكر أو المعاني ، أفكانت ياترى — من اختراع هاتين القوتين ، أم هي كوائن مستقلة تتصيدا هاتان القوتان فتعيش في أرجائهما ، حتى تحين الفرصة لإبرازها على نحو ما .. وهنا يكون للغة دور وظيفي في هذا الأبراز وذلك الاعلان .

لا سبيل إلى القول الفصل في الحكم على هذه الأشياء كلها — غير أن الجاحظ ومن لف لفه من أدباء العربية يكادون مجمعون على أن المنكرة أو المعاني كائنات لها عالمها المستقل ، وهي كغيرها من الكائنات الأخرى التي يخرها الله للإنسان فأباح له أن يتصيد منها ما تساعده عليه — هاتان الملكتان أو القوتان .

إذا يقول : «وأعلم أن المعاني مطروحة في الطريق يعرفها العربي والعجمي وإنما يتفاضل الناس في التعبير عنها .

ويبدو من هذه النقطة أن الجاحظ يقدر أن المعاني كائنات مستقلة وأن الناس جميعاً يكادون يعرفونها وأن الامتياز والمفاضلة بينهم تتم عن طريق صياغة اللغة صياغة محبوكة . مثبته .. بحيث لا يفات من زمامها أى جزء من أجزاء هذا المعنى .

ويظهر أن نقاد العرب بعد أن أحسوا ماذهب إليه الجاحظ — مما ترتد أصوله إلى فلسفات بعيدة كانت مثار جدل أو خصومة بين المنكرين — أحسوا

أن ما ذهب إليه الجاحظ لا ينتهي إلى غاية واضحة يتبينون منها هذه الفروق الدقيقة بين الألفاظ بما هي معارض للمعاني ، وبين المعاني بوصفها فكراً مجرداً يهوم في دنيا الناس ويحوم حولهم - مهما اختلفت أجناسهم ، وتباينت مداركهم .

ومن هنا اختلفوا حول قضية الاعجاز اختلافاً بعيد المدى - أهو اعجاز بالصفة أم بسواها ؟ وإذا كان بسواها فهل الاعجاز في اختيار الألفاظ ورصفها على نحو خاص لا تبلغ منه الطاقة البشرية شيئاً أو في المعاني أو بهما جميعاً .

ودار النقد الأدبي الغربي في هذا المجال ، وتعددت وجهات النظر فيه وجاء عبد القاهر الجرجاني فيبحثه من جميع وجوهه . وكان أهم ما وصل إليه في ذلك تحديد الأصول العامة التي ينهض عليها النظم وإن كان قد فرق القول في أماكن متعددة من كتبه - إلا أن هذا التفريق لا يمنع - من تقييم عمله - فيه تقييماً يتحدد به وجوه الاصالة التي امتاثر بها عن سواه من الدارسين الذين تعرضوا للنظم في صورة جملة لا تبين فيها هذه اللمحات الذكية والنظرات الرشيدة ، ولقد كان التحليل اللغوي الذي كشف به عن طاقات العربية من أهم سمات منهجه ودقائقه فيه ..

ونستطيع أن نلخص - في إيجاز - أصول هذا المنهج - وأول ما يطالعنا في كتابه حديثه عن البيان : وهو يبين عن خصائصه ومزاياه إبانة يؤثر فيها حسن الرصف ، وتناسق الألفاظ وبراعة الأداء ، وحلاوة التأني ، فيرى قارئه البيان صورة مثلة وشاهداً قوياً ، إذ يقول : لولاه لم تر لساناً يحرك الرشي ، ويصرخ الحلي ويلفظ الدر وينث السحر الشهد ويربك بدائع الزهر ويحنك الحلو البافع من التمر إلى آخر ما يذكر ، ولكنه بيان لا يعنى فيه بالنظرة العلمية والعرض الدقيق والإبانة الكاشفة عن مكانته في حياة اللغة أما الشافعي فيعرف البيان بأنه اسم جامع لمعان مجتمعة الأصول متشعبة الفروع فيتجه إلى البيان بما هو معارض للمعاني ، وإن كان يخص البيان الديني بالحدوث إذ أنه يقسمه إلى هذه الأقسام الأربعة المعروفة - كما أنه يحدد البيان

بما يرجع بعضه إلى النص الدينى ، وبعضه إلى اجتهاد المتفهم لهذا النص - وكأنه يقصد هذه الأنواع الأربعة للبيان أنواع الدليل ويبدو أن ابن حزم وهو فى هذه الفترة التى عاش فيها عبد القاهر قد حدد البيان بالدليل وفسره به وإن كان قد فسر ابن حزم البيان تفسيراً أعم من الدليل فى ثبته الخاص بهذه المصطلحات التى تدور على ألسنة الأصوليين وهم أصحاب ذلك الدليل والناهجون لميله ، والكاشفون عن طرائقه ، ويظهر أن عبد القاهر حين عرف البيان بهذه الصورة من التعريف لم يكن يقصد الاثارة المخاطب لدرسه واكتساب خصائصه ، إذ أنه يعد قليل يتحدث عن حلة الأمر الذى تتحقق به الملكة البَيانية فيعد منها المعلم بالثقة وطرائقها ، وأساليبها فى التعبير ومقاصدها فى البيان وإن التفاضل بين هذه الملكات - عند الأدباء - إنما يتم عن طريق البصر بهذه اللغة ، وإدراك أسرارها وهنا يتحدث عبد القاهر عن الشعر ووظيفته فى تنمية هذه الملكة وتحقيق الرؤية الدقيقة لجوهر الأشياء عند الأديب ذى الوعى الناقد ، والإدراك البعيد ، .. ويتقدر الرجل فى دفاعه عن الشعر ، والتوقف به ، والاتصال بوجوهه من جد ، وهزل ، وخف وسب وكذب وإن رواية هذا الشعر إن كان القصد منها هذا الاتصال الناقد والإدراك البصير فلا حرج فى روايتها بله أن تكون عوناً على التنفيس والتشيع ، وإذكاء الهممة ، ولأن النحو أصل الأسس التى تنهض عليها نظرية النظم ، يدافع عنه ، ويمكن له ، ويبين عن خصائصه ، ويكشف عن آثاره فى الصياغة - وهنا يربط الرجل بين النحو وبين الفكرة - فى حسن عرضها والرفاء بها ، فالنحو عند عبد القاهر - غير ذلك النحو عند النحاة هو الفصيل بين المعانى ، والمعنى على استخراجها والمعيار الذى لا يعرف صحيح من سقيم حتى يرجع إليه ثم ينتقل إلى الحديث عن الفصاحة والبلاغة والبيان والبراعة وكل ما شاكل ذلك مما نعبه به عن أسباب الامتياز والتفوق .

ويبدأ الرجل فى الكلام عن اللفظة المفردة التى هى اللمبة الأولى . فى العمل الفنى الأدبى ويقرر أصلاً من أصول نظريته - وهو أن اللفاظ بأفرادها لا تسو على أخرى ، ولا تفضلها ، وأن الواضح وإن تعددت أنفاظه لمسمى

واحد فليس بين تلك الألفاظ تفاضل ، أو فرق - وإنما يحدث ذلك ..
 التفوق ... حين ينظر إليها في نظم تكاملت أسبابه ، وتضامت أجزاؤه ،
 واجتمعت أطرافه - فيقول : عرفت أن ليس الغرض بنظم الكلام أن توالى
 ألفاظها في النطق ، بل أن تناسقت دلالتها ، وتلاقت معانيها على الوجه الذى
 اقتضاه العقل وبفسر عبد القاهر فكرة ارتقاء العقل في أثناء حديثه - عن
 الأدلة التى يسوقها واحداً في اثر الآخر لما ذهب اليه من أن النظم هو
 الذى يحدد مرتبة التفاضل بين الألفاظ ... في مواضعها من عملية النظم
 بأن الغرض ترتيب المعاني في النفس ثم النطق بالألفاظ على حذوها ويخلص
 من ذلك إلى أن النظم صنعة يستعان عليها بالفكرة وتستخرج بالرؤية .. ثم ينتقل
 إلى أن الفكر لا ياتمس بالفكر وإنما ياتمس باللفظ - ومادامت الألفاظ
 معارض للمعاني فإنها تكون على قدودها - أو بعبارة أبين تكون الألفاظ تابعة
 للمعاني ودثرة في مجالها ترتيباً وانساقاً فيقول : «واعلم أن ما ترى أنه لا بد منه
 من ترتيب الألفاظ ، وتواليها على النظم الخالص ليس هو الذى جلبته
 بالفكر ، ولكنه شئ يقع بسبب من الأول ضرورة من حيث أن الألفاظ
 إذا كانت أوعية للمعاني فإنها لا محالة تتبع المعاني في مواقعها ، فإذا وجب
 لمعنى أن يكون أولاً وجب اللفظ الدال عليه أن يكون مثله أولاً في الترتيب .

وهكذا ان صورة النظم في عامة أمردا تهيء على هذا النسق ، وتقع
 بهذا الترتيب ، الفكرة أولاً : ثم الألفاظ ثم ترتب الألفاظ نطقاً على أساس
 من ترتيب الفكرة وهو الترتيب الذى يهذى اليه العقل ، ويدعو اليه التأمل
 ويلزم به الوحدة الفكرية التى تربط بين أجزاء المضمون الأدبي .

وإذا كان عبد القاهر قد وصل بين اللغة - في نظمها - وبين المضمون
 في ترتيبه المنطقي فإنه قد أشار في صنيعة ذلك إلى أصل من أهم أصول الوحدة
 المنطقية ، فقمم للعقل فمكاناً - في العمل الفنى ، وجعله هادياً لوحدة النسق
 في ترتيبه - على صورة تتلاءم وقوى الانسان العاقلة والمتذوقة وهى الفكرة
 التى نادى بها بعض الفلاسفة حين تصدوا لتفسير النص الدينى حين قرروا
 ان الانسان مزاج من ثلاثة عناصر وان النص ينبغي أن يبنى بحاجات هذه

هذه العناصر غير أن عبد القاهر حين نظر — في النظم — بهذا المنهج الذى أدار القول فيه بياناً وإيضاحاً عني بأمرين وهما : العقل والنفس ولا نزاع في أنه يفرق بين هذين اللغزين من ناحية الدلالة — فالعقل عنده يقوم بالإرشاد المؤدى إلى سلامة المضمون وقوته ، أما النفس فهى تلك الوعاء الذى تنفتح فيه هذه المعانى انقداحاً يكفل لها قوة التأثير ، في نفس القارىء أو السامع متى برزت له في صورة منطوقة أو مكتوبة — على هلى من ارشاد العقل وتوجيهه .

فبعد القاهر كثيره من فلاسفة النقد يصل بين المضمون وبين القوى الانسانية التى سماها الانسان على غيره من الكائنات ، وهو في ذلك يشايح من سبقه من فلاسفة اليونان الذين كان لهم مكان مقسوم في تاريخ النقد ، وارساء أصوله ، غير أن عبد القاهر يركز — في حديثه على المعنى ، ويراه أحفل بعناية الأدب وتقديره ذلك لأن اللفظ ليس الا وعاء له — فالنصاحة عنده والبلاغة والبزاعة ليست في الواقع الا أوصافاً للمضمون ، وإذا وصفت بها الألفاظ فالأشياء معارض هذا المضمون ، وهى الأدوات التى تتم بها الذبذبة الموسيقية التى تهز النفس وتغلاها بالاعجاب ، والآثارة ويظل عبد القاهر يؤكد أن هذه الألفاظ التى يوصف بها إنتاج الأديب ترتد إلى المعانى التى اخترعها ، وأن لا توصف الألفاظ بمجرد ومفردة بشيء من معانى هذه الكلمات وان ماورد من أن تسمية بعض الألفاظ التى جمعت بالقصيح فانه لم يقصد به ذلك المعنى التقليدى الذى يحدد به الواصف ودرجة من النصاحة . توافرت لعمل فنى وإنما يريد من النصاحة الصحة والثبوت في اللغة وهى في استعمال القصحاء أكثر وأجرى على مقاييس اللغة والقوانين الموضوعة فيها .

دلالة النظم عند عبد القاهر

قد رأينا أن عبد القاهر يصل بين اللفظة وبين النظم ، ويؤكد أن الأوصاف التى تضاف إلى اللفظة أو الألفاظ ليست الا أوصافاً للمعنى الذى تدل عليه

كما أنه يرى أن الألفاظ كما هي وحدات دلالية لا تفاضل بينها ، أما إذا نظرنا إليها على أنها كيانات صوتية فإن التفاضل يحدث بينها . فإذا كانت اللفظة متألّفة هذه الوحدات فضالت سواها من الألفاظ ، وكانت حرية بحسن اختيار الأديب ، ودقة ذوقه ، وصفاء احساسه وقد عرض عبد القاهر للدلالة النظم ودرجات هذه الدلالة — وكان عمله — في ذلك — السجع الواضح لمن جاء بعده من النقاد على اختلاف منازعهم ، في دراسة النقد ، وتأصيل قواعده واستقراء جزئياته ، وهو في حديثه عن الدلالة يقسم النظم إلى ضربين :

ضرب يصل المرء منه إلى الغرض بدلالة اللفظة وحده وهو المسمى بالحقيقة . وضرب لا يوصل إلى المراد منه بدلالة اللفظ وحده ولكن بدلالة هذه الدلالة .

وعلى ذلك يرى عبد القاهر أن للألفاظ بما هي أصوات لغوية دلالة أولى وهذه الدلالة — عند النظم دلالة أخرى ويكاد يحصر الدلالات الثانية في ثلاثة وهي : الكناية والاستعارة والتخيّل .

ويظهر من صنيع عبد القاهر أن هذه الثلاثة هي الوسائل التي يمكن أن تعرض بها الفكرة وأن الأديب يستطيع أن يفاضل بينها في الاختيار — وأساس العمل الفني هو الاختيار — أما الضرورة الملجئة إلى نوع خاص من التعبير لا سبيل إلى الاختيار فيه فليس من العمل البلاغي وإنما ألصق بالنحو وأوثق به التباسا ..

وبعضي الرجل في بيان هذه المعارض الأدبية الثلاثة بياناً يفترن بالأمثلة والشواهد ، والتحليل ، ويمكن أن نوجز منهج عبد القاهر — في النظم بأنه يعتمد على استقلال طاقات اللغة المختلفة ، والاستفادة بها — في الخلق الأجنبي وأن عملية الخلق نفسها — تتمثل ، في التفنن — والحصافة — والأصالة — في استغلال هذه الطاقة .

وأما ثانيهما فيعدها وسيلة الخلق الأدبي المتميز بالحقيقة عند الأول هي مادة الدليل ، واللغة تقوم بدور التعبير عن هذه الحقيقة تعبيراً مجرداً واضحاً — ولا شك أن الحقيقة هي مادة اللغة الأولى يوم كانت — ومن هنا كانت عملية النقل بشئ صوره ، وثقاوت أبعاده — لا حساب لما عند الديني وبخاصة يوم تصدى لاستنباط الحكم .. الذي به يتم التلويح الفارق بين الإيمان والكفر — فالذي لا مرأى فيه أن تدرج الحياة الإسلامية بعد قد دعا إلى التوسع في فهم النص الديني واستنباط أحكام منه تلمس أنواع السلوك الاجتماعي الذي دعا إليه تدرج الحياة نفسها بما تجمل في أطوائها من عوامل التغير والتطور وقد آشرت في كتابي (في التشريع الإسلامي) إلى مثل من هذا التوسع المتصل بما اضطلع على تسميته بالمقدرات وبما هو بسيل ما نحن فيه ما يقرره عز الدين بن عبد السلام في كتابه الامام في أدلة الأحكام إذ يقول :

«معظم آي القرآن لا تخلو عن أحكام . شملت على آداب حسنة ، وأخلاق جميلة ثم من الآيات ما صرح فيه بالأحكام ومنها ما يؤخذ بطريق الاستنباط من آية إلى أخرى كاستنباط صحة أنكحة الكفار من قوله «وامرأته حالة الحطب» وصحة صوم الجنب من قوله فالآن باشروه إلى قوله حتى يتبين لكم الخيط إلى أن يقول وقارة بما رتب عليها في العاجل أو الآجل من خير أو شر ، أو نزع أو ضر وقد فرع الشارع في ذلك أنواعاً كثيرة ترغيباً لعبادة أو ترهيباً .

وكلا الاتجاهين يحاول استغلال طاقة النص ، فأما الأديب فإن استغلاله لهذه الطاقة ينتج دائماً إلى المعاني الثانية أو معنى المعنى ، واصلاً بينه وبين هذه المعاني وبين قدرة الأديب على رؤية الأشياء ، والوصول إلى جوهرها أما الديني فإنه يصل بين النص في دلالاته ، وبين إرادة الشارع ، في إصلاح الحياة ، والتمكن لها .

فالأديب وظيفته الكشف عن الجوانب المجهولة من المعاني ، وتوليدها وهو في هذا الكشف يحاول أن يتعمق نفسيته ، ويبرز المكون فيها أما الديني

فانه يبتلى الجهد - في أن يعمل بين النفس في قدراتها وطاقتها وبين الارادة الآلية من جهة ثم بين هذه القدرات والطاقات والسلوك البشرى في نواحيه المتعددة والمتنهم للنص الأدبي يدرك هذه الحقائق المتصلة بالعمل الأدبي جملة ويقدرها ، وكذلك المتنهم للنص الدينى .

وهنا تبرز ناحية جديدة بالعناية ، حرية بالتقدير والنظر - وهى ما أضح على تسميته بخلود العمل الفنى لـ أو الدينى .

لقد حاول النقاد من جانبهم أن يعددوا القيم التى يقوم عليها خلود العمل الفنى وقد وصلوا بين هذه القيم وبين المثلوق للعمل الفنى .

وقد انتهوا إلى أن خلود العمل الفنى يبدو فى تأثير متذوقة به واستجابته له ، وان هذا التأثير لا يتم إلى حين يحس العمل الفنى مشاعر انسانية عامة وان اتخذت معارضا من البيئة التى يعيش فيها صاحب العمل ذلك لأنه لا يستطيع انه يتحرر من مؤثرات بيئته أو يتجاهلها ولا شك أن من أهم هذه الرسوم البيئية اللغة وهى وان اشتركت مع سواها من اللغات التى تشاركها فى النشأة الا أنها اكتسبت خيانتها فى بيئة خاصة مدلولات جديدة ، وألواناً من الصبغ والتعبيرات ، أنشأتها طبيعة التطور الاجتماعى لهذه البيئة .

فخلود العمل الفنى ادق ركيزته الأولى - المشاعر الانسانية العامة ، ولكنه عزم يفتن إلى أدق ما يعمل فى النفس من الأحاسيس البعيدة ، والانطباعات الدقيقة التى يعيش فيها الفرد مع الصال حياته بسواه ،

ولا جدال فى أن النص الدينى يحظى بهذا النصيب من الخلود ، لا لأنه يحس المشاعر ، ويكشف عن الأحاسيس المتصلة بالسلوك فحسب بل لأنه أيضاً يخطط للحياة ، ويعد للمستقبل ، ويقدر الانحراف فى السلوك الناتج عن صراع الغرائز ، ومغالبة العواطف . وما دام هذا النص - يقدر هذا كله ، ويعمل لحماية الحياة الانسانية - فانه يعيش مع الحياة ويبقى بقاءها .

وهناك قوة أخرى مكنت لهذا الخلود ، وازست أسبابه وهي ارتباطه
بالدين وخاتمة للنفس ، مما يعتررها من أسباب التهاوت والاضطراب .

فكرة التفسير بين النص الدينى والأدبى

وقد اختلفت مناهج التفسير باختلاف النصين اختلافاً بعيداً ففسر النص
الأدبى بمحاول جاهدة أن يبرز ما فيه من اشارات دقيقة ولحاث ، وحية ، مما
يمس جوهر العمل الفنى فى تصويره لهذه المشاعر الانسانية العامة . أما مفسر
النص الدينى فانه يحاول أن يضيف اليه معانى ياذن باضافتها اليه نظمه وتركيبه .

ووسيلته لهذه الاضافة وهنا تواجهنا هذه المشكلة :

وهى التأويل - فى الأدب - أو الفن والتأويل فى الفن الدينى .

لقد استطاع العالم الانجليزى *Ross* فى مقدمة كتابه *Handbook of greek*
Mythology أن يعرض لجملة من المناهج التى اتبعت فى تفسير النص وركز اهتمامه
على المحاولات التى بذلت حول الالافزة ، وانتهى فى دراسته لها إلى أنه قد
عرفت نظريات تختلف فى تفسير هذا النص والابانة عما يمكن أن يؤديه
من تصوير لهذه المشاعر وتلك الأحاسيس موصولة الأسباب بالكون ونواميسه
والطاقات الانسانية التى تنصاع لهذه النوايس أو تصددا وقد أشرت فى
بحث مضى إلى أن هذه المناهج قد عرفت فى تفسير النص الدينى أو الأدبى
الذى حظى بتقدير يسمو إلى التقدير الذى يحظى به الكتاب الدينى ، وانتهيت
إلى أن التأويل بالنص الدينى أمس ، وبشقدير وظيفته أنصق ، لأن مفسر
هذا النص يحاول دائماً أن يضيف اليه جديداً أو بعبارة أدق يكشف من معانيه
ما كان مجهولاً وهو فى هذا الكشف يتطلع إلى دلالات أخرى غير تلك
الدلالات التى تعرف بالدلالات الثانية فى النص الأدبى .

هذه الدلالات التى يرى عبد القاهر ومن شايعه من النقاد تتخذ معارض
فى الاستعارة والتشبيه والكناية ، ونحن نعلم أن الاستعارة أدق هذه المعارض

وأصعبها مراساً ، وأبعدها انقياداً وإنما قائمة على النقل ، فإن كان النقل عن طريق المشابهة الحاصلة بين طرفين بالاستعارة وإن كانت عن غير للمشابهة فالتجوز .

واذن فعملية النقل تحتاج إلى قدرة — على رؤية حقائق الأشياء التي تدل عليها الألفاظ حتى يمكن النقل ويؤمن الخلط فيه — وحتى يستطيع الناقل أن يدرك الفروق الدقيقة بين هذه الحقائق ، وأن يختار من الألفاظ ما يكون .

معبراً عنها ، ومن هنا أخطأ كثير من الأدباء — في عملية النقل لأنهم لم يوثقوا حظاً من الدقة في الرؤية والأصالة في اختيار الألفاظ ، وقد ذكر الجرجاني في وسطه كثيراً من الشواهد التي يبدو فيها هذا النقص ، ويظهر في ثناياها ذلك العجز ، كما أنه ألمع إلى أسبابها وهنا يؤكد الجرجاني أن للثقافة بمعناها الواسع دوراً كبيراً في دقة النقل وعدم دقته ثم أورد بعض هذه الشواهد لتدل على ما سواها من الجهات التي يعثر فيها العجز عمل الأديب ، فيأتي على غير ما كان يرجو من سداد القصد ، وصحة التركيب وبراعة الخلق الأدبي .

كما أن الجرجاني — يتدر دائماً عامل الزمن — في التصرف في المعاني ، ونقلها والتوليد منها والتأليف بين المتخالف من أجزائها ، والشارد من دقائقها .

ثم جاء عبد القاهر — كما رأينا ، فأفاض في بيان الاستعارة والتشبيه والتخييل وحدد الخطوات التي تتبع في عملية النقل — ثم عاد إلى تكملة القول في كل ذلك مؤكداً أن الاستعارة أحياناً لا تحل إلى أجزائها التي تألفت منها ذلك لأن التحليل يفقدها جمالها ، ويعمل بينها وبين وظيفتها في التأثير في النفس ، وإثارة الإعجاب فيها ومثل لذلك بقول زهير بن أبي سلمى في قوله «وعرى أفراس الصبا ورواجله» .

وتقرير عبد القاهر صعوبة حل الاستعارة دليل على أن من الاستعارات أو الصور الفنية القولية مالا يمكن أن يتألف من أجزاء — بهذه الصورة

المختلفة في حياة الجماعة الإسلامية أن اللغة كانت وسيلتها جميعاً في التعبير عن المعاني ، وتحرير المقاصد ، واكتشاف الذات الانسانية ، والكشف عن المجهول من جوانبها - كما رأينا أيضاً أن اللغة التي استعملتها هذه القطاعات كانت تستطيع بحيلاتها اصطلاحاً بادی الأثر بحيث نستطيع أن ندرك من نص ما يلقي اليها غير معزولاً إلى صاحبه أنه صورة دقيقة كاشفة عن حياة قطاع ما من هذه القطاعات . وقد تبين لنا كذلك - أن اللغة لم تظل كما ولدت لم يلحقها تغير أو تطور . وإنما كانت كذلك متغيرة متطورة - وإن النقل - في جملة صوره ، وأشكاله كان وسيلتها في هذا التغير لا فرق في ذلك بين المشرع المعنى بالحقائق الخفية بها العاكف على أدراكها وتحديددها ، وبين الأديب الذي يصطنع الخلق الأدبي اصطلاحاً يتم له به التصرف في اللغة في أوسع نطاق ، وأرحب مجال .

ويبدو أن الأصوليين ومن لف لفهم من المتكلمين وأصحاب المقالات ممن عنوا بتفسير النص الديني والاستنباط منه ومن كانوا يقولون أن هذا النص ينبغي أن يسير والحياة الانسانية في تغيرها المستمر ، وانتقالها المتطرد تقريراً منهم لقوى الانسان الذي يصنع الحياة على الأرض ، وما له من حق في تفسير الوجود والبحث عن علل ضواهره وأسبابها - يبدو أن هؤلاء وأولئك كانوا أقرب الطوائف الإسلامية دقة في تصورهم للغة ، وتحديددهم لوظيفتها .

ولن نسرف - في عرض هذه التصورات وتحليلها ، وقد أشرنا إلى شيء من صور هذا التصور عند حديثنا عن الغزالي في مستصفاه ، وما نقلناه عنه من مختلف النصوص التي كان لها دلالتها على تصور العصور الوسطى للغة سواء أكان أصحاب هذا التصور من الأوروبيين أم من سواهم من العرب بعامة ممن قدر لهم أن يستغلوا بتوجيه الفكر الإنساني وحياطته .

غير أنه لا مبدى من أن نعرض لتصوير واحد منهم عن اللغة، وقد قدم بهذا التصور عمله في تفسير القرآن وهو الفخر الرازي - وهو كبيره من

الأدباء والنحاة والفقهاء يؤكدون صوتية الالف ويؤكدون ذلك أساساً للأحكام التي أصدرها عن التغير اللغوي المستمر . ويمتاز عن سواه بأن وصل بين هذا التصور وبين ما كان يجري في بيئات الفقهاء من مناقشات جدية بأن تلقى من عناية الدارسين شيئاً من الاهتمام .

ويظهر أن فكرة التعريف التي أنشأ الفقهاء والفلاسفة وانحازوا يتخذونها ركيزة - في تحديد الفروق الدقيقة بين المعارف كانت قد أنشأت تتخذ مكانها في مناقشات القوم ، حتى في أدق المسائل الفقهية ، وأعمقها أثراً في تكوين المجتمع الانساني وهي الأسرة ، ووسائل جمعها أو تفريقها . فقد حكى الفخر الرازي - فيما ذكره - ذلك الخلاف الذي حدث بين أبي حنيفة وزفر - في الربع الأول من القرن الثاني الهجري - أي قبل أن يظهر كتاب سيبويه ، ويحتل مكانه خاصة - في التفكير اللغوي الاسلامي - وقبل أن نورد المسألة موضع الخلاف نذكر ما حكاه الفخر الرازي - في مقدمة تفسيره ، ولا ضرورة أن أذكره بنصه نضيه الاطالة نقول ما خلاصته في حديثه عن اللغة والكلام واشتقاقهما ، والتعبير والعبارة والقول ، ومعناه أكثر التحويلين على أن الكلمة غير الكلام وقال أكثر الأصوليين لا فرق وابن جني والحق قول النحويين وأفكر قول الأصوليين يقول الفخر - وما رأيت في كلامه حجة غير أنه نقل عن سيبويه كلاماً أشعر بالفرق بينهما ، ثم يرجع ما يراه الأصوليون - ثم يذكر المسألة موضع الخلافات التي أشرت إليها فيقول وقد نزع من ذلك مسألة مهمة .

وهي أول - مسائل - الجامع الكبير لمحمد بن الحسن الشيباني في كلامه عن الايمان وهي إذا قال الرجل لامرأته ان كلمتك فأنت طالق - قالوا : ان قال هذا الكلام في المرة الثانية طلقت واحدة - وعمل الخلاف ان طلقت أي مجرد النطق بالشرط وأدانة دون أن يذكر الجواب - فقد اعتقد هذا كلاماً بعضهم محكم بالطلاق ولم يعتبره بعضهم الآخر كلاماً . ثم ينتقل الفخر الرازي إلى دلالة الألفاظ وأنها ليست ذاتية حقيقة ذلك لأنها تتغير بتغير الأزمنة والأمكنة ، وللألفاظ دلالات على ما في الأذهان لا على ما في الأعيان

وربما كان ذلك سبباً فيما يحدث من خلط بين دلالات الألفاظ ومع
شبه أن يحدث مثل هذا الخلط فإن الفخر يرى أن أعمق الدلائل وأدقها
على التصورات الألفاظ دون سواها من وسائل الدلائل الأخرى .

وينتهي الفخر إلى قضية أبلغ أثراً وأدق عمقاً . في الدرس اللغوي بعامة -
وفي النظم خاصة وهي أن دلالة الألفاظ على المعاني دلالة ظنية .

وفيما ذكرنا من مقدمة تفسير الفخر في كثير من الانجاز دلالة قوية
على أن التصور اللغوي أنشأ يتخذ لنفسه سبيلاً مكتملاً لما أنشأه ابن جني وما
نحا إليه لغويو عصره من آراء .

فإذا قدرنا أن الفخر الرازي كان يدين بمذاهب أهل السنة والجماعة .
وان ذلك كان موقفه من قضية التطور المفقور أدركنا إلى حد ما - أن النظرة
إلى اللغة مرتبطة بحياة المجتمع الذي يتكلمها ويفكر بها ، ويفهم بها النصوص
الدينية والأدبية طفقت تتغير تغيراً واضحاً ، وتشكل تشكلاً آخر أعان عليه
ومهد له - ذلك التطور السريع الذي مرت به حياة المجتمع الاسلامي بعد أن
صهرته الحوادث ، وتصارعت فيه الفرق ، وتغالبت على أهله
الأفكار والمبادئ - وتوزعت الأهواء والمشارب ، واستبدت به الثقافات
والمعارف التي انتشرت في بيئة انصهاراً شديداً عنيفاً .

ويظهر أن الحياة الدينية العقيدية والتشريعية قد أصابها من ذلك كثير
فخضعت لما تخضع له الحياة بعامة ، واستجابت لذلك التطور السريع . فقد
طفقنا نحس أن النظر التشريعي لم يعد محدوداً في نطاق الحرفية التي كان
يستمك بها بعض المشرعين بل ان أولئك الفقهاء المتطورين أنشأوا ينكرون
فكرة الحرفية التي كان يدعو إليها أولئك الفقهاء - وربما أنكرها بعضهم
على أولئك الحرفيين من أصحاب العقيدة ، والمدافعين عنها ، والباحثين عن
أصولها - في ألقاف النصوص ، وأطوار المعاني التي تنتظمها الألفاظ - فالعقيدة
والنقطة كلاهما - مدار لابت ألفاظ وأصحابها يتدرون ذلك التطور ويدافعون
عنه - ولنا هنا بصدد عرض ذلك التطور في عقول أولئك جميعاً إبان ذلك

يفتضى أن نحلل أعمالهم تحليلًا كاملاً حتى نلحظ فيه دلائل ذلك التطور -
وأسبابه وغاياته . وليس ذلك كله بالأمر الهين أو الجهد اليسير ، وحسبنا أنما
أشرنا إلى صورة من هذا التطور فيما نقلناه عن الفخر الرازي - وإنما أخترت
الفخر الرازي لأنه جمع - في تفسيره بين المنهجين - الديني بأوسع معانيه ، وبين
المنهج العلمي - في فهمه لحقائق الكون وتفسير ظواهر الوجود - وهو بذلك
يمثل التطور الفكري للمجتمع الإسلامي خلال ستة قرون مضت .

فقد رأينا إذن من ذلك العرض المفصل لحياة اللغة - في هاتين البتتين
الأدبية والدينية أن الادباء يعنون بالمعنى ومعنى المعنى وأن معنى المعنى
أو المعنى الثانی ينحصر عندهم في الاستعارة والتشبيه في بعض صورته
بما تعارفوا عليه في تحديدتها - أما الدينيون وبخاصة المشرعون منهم فيعنون
بالنص ودلالة النص وإشارة النص وفحوى النص .

وبحاولون أن يصلوا بين هذه التقسيمات وبين دلالة اللفظية ثم دلالة
النظم ثم صلة كل أولئك بحياة المجتمع الذي بشرع له أولئك الدينيون
وهذا التقسيم لهذه الدلالة تقسيم الفقهاء من الموالى ويمثلهم الحنفية ، أما العرب
من الفقهاء فيكتفون بتقسيم الدلالة إلى منطوق ومفهوم ويدرجون تحت المفهوم
كثيراً من تقسيمات الموالى فأما عبارة النص فدلالة النص على المعنى المتبادر منه
وأما إشارة النص فدلالته على معنى غير مقصود لا أصالة ولا تبعاً وأما دلالة
النص فهي دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه . ودلالة
الاعتضاء دلالة اللفظ على مسكوت عنه يتوقف فهم الكلام عليه كقول الرسول
رفع عن أمي الخطأ والمراد بالرفع هنا الحكم المرتب على انفصل بالخطأ .

وهكذا نرى أن تصور الدينين للغة أدق وأنفذ ولما يزال محتاجاً إلى دراسة
أوسع وأشمل .

الشمال ، فانقلبت الأندلس في عهدهم مسرحاً لحروب داخلية متصلة ، وأنحوا بذلك للعدو أن ينظم صفوفه ، وأن يرغمهم على دفع الجزية ، ثم يتهدد بممتلكاتهم آخر الأمر بجيرشه . وبعد أن كانت قوات المسلمين تغزو أرض الشمال كل عام في عهد المنصور لتعود محملة بالأسلاب والغنائم ، وبعد أن أبعدت في الغزو حتى اقتحمت أبواب شنت يعقوب ، أصبحت عاجزة في عهد الطوائف عن مجرد الدفاع عن حدود أراضيها . ومع هذا الضعف كله ، ظل هؤلاء الأمراء يتباهون بمظاهر العظمة والسيادة ، ويخلعون على أنفسهم الألقاب السلطانية الطنانة ، حتى كانوا يحنق - كما يقول ابن رشيقي القيرواني - « كالحمر يحكي انتفاخاً صولة الأسد » (١).

وعانى الشعب الأندلسي ، في ظل هؤلاء الأمراء ، كثيراً من ضروب الظلم والاضطهاد . فقد أثقلوا كاهله بمختلف المكوس والضرائب ، ليراجعوا تكاليف هذه الحروب الداخلية المتصلة ، ويدفعوا الجزية التي فرضها عليهم ملك قشتالة ، ويوفروا مظاهر البذخ والفرف التي يحيطون بها أنفسهم ، ولم يعملوا لخير الشعب ورخائه ، أو لمحاربة التنصاري والقضاء على خطرهم المزاييد . هذا ، « والفقهاء أنتمهم صمرت عنهم ، صدق عما أكدته الله عليهم من التبيين لهم ، قد أصبحوا بين آكل من حلوائهم ، وخابط في أهوائهم ، وبين مستشعر مخافتهم ، أخذ بالتقية في صدقهم » (٢) . فاستشري في عهدهم الفساد والظلم ، وانعدم الاستقرار والأمن ، وانهارت المعايير الأخلاقية ، وكثر الانهاريون الذين يعملون على تحقيق الكسب بأي وجه ، واختل الميزان الاقتصادي والاجتماعي بين طبقات الشعب ، وأصبح أمراء الطوائف من أجل هذا كله موضع سخط العامة ، وهدفاً لنقد الخاصة من أحرار الفكر (٣) .

(١) رايات البرزين ، ص ١٠١ .

(٢) اللخيرة ، نقلاً من ابن حبان ، مطبوع جامعة القاهرة ، ط ٣ ص ٥٨ .

(٣) راجع أقوال الفقيه ابن حزم في نقد هذا الوضع : رسالة التلخيص ،

((Al - Andalus, vol. II, pp. 33 - 37)) .

ولكن هذا الانحلال السياسي والاجتماعي كان يقابله نهضة ثقافية ممتازة قامت في أنحاء شبه الجزيرة ، وغذاها ما كان بين أمراء الطوائف من تنافس . فقد أخذ المفكرون في هذا العصر يتدارسون كتب الأوائل التي حوربت من قبل ، فازدهرت على أيديهم علوم الفلك والطب والرياضة ومسائل العلم الإلهي . وواصل الفقهاء دراسة العلوم الإسلامية من فقه وتفسير وقرآيات وحديث . واشتدت العناية باللغة والنحو والعروض والتاريخ . وأقبل الأدباء كالعهد بهم دائماً على الأدب المشرق ، يدرسونه ويترسمون خطاه وينافسون أعلامه . وراجت أسواق الأدب والموسيقى والغناء ، وكثر الأدباء والمغنون كثرة لم تعرفها الأندلس من قبل . وأمراء الطوائف في أثناء ذلك كله يرعون العلم والأدب والفن ، ويغدون بانقسامهم السياسي - بمشاركتهم الفعلية أحياناً - هذه النهضة الثقافية التي سررت في أنحاء شبه الجزيرة طويلاً وعرضاً .

في عمرة هذه النهضة الثقافية الممتازة ، كان الشعر الأندلسي يحيا عصره الذهبي . فقد مضى الشعراء يقطعون أطراف شبه الجزيرة ، وينتجعون قصور الأمراء ، فتقرر لهم الأرزاق ، وتخلع عليهم الوظائف ، ويشاركون أصحاب الأمر في مجالسهم الخاصة . فكان لكل أمير شعراؤه الذين يمرقون بخور المدح في تمجيدِهِ : يغدق عليهم من بره ، ويأذن لهم بمجالسته ، وهم بين يديه يتنافسون في مدحه ، أو في تلبية ما يطلب إليهم ، من وصف لاعب ماهر أو قينة مطربة أو تمثال نادر ، إلى غير ذلك من الموضوعات المرئجة . وربما ارتجى أحدهم القطعة من الشعر فبلغ بها الوزارة ، أو أنشد البيت والثلاثة فظفر بجزيل العطاء ، حتى أن أحدهم بلغ به ما رآه من منافسة الأمراء في أمداحه أن حلف ألا يمدح أحداً منهم بتقصيدة إلا بمائة دينار (١) . وتغلغل حب الشعر في جميع الطبقات ، حتى بين العامة والفلاحين وأصحاب الحرف .

(١) نفع الطيب ، ج ٤ ، ص ١٨٠ .

وعلى تنوع الأغراض التي طرقها الشعراء في هذا العصر ، فقد غلبت عليهم موجة من الحزن والبس ، تردد صداها في أغلب ما طرقتوا من أبواب الشعر ، نحرر في الأخلاق ، وتساهل في الدين ، وإعلان بالآلدة ، وانغماس في الترف ، مما يذكر بأبي نواس وابن حجاج وابن مكرمة ، ومن لف لفهم من شعراء الحزن في الشرق . حتى شواعر العصر - وفي مقدمتهن ولادة بنت المستكفي وصديقتها مهجة بنت الثباني - لم يستطعن مغالبة التيار ، فتحورن في التقاليد ، وأثرن انتقاد الناس . فكانت ولادة - وهي سائلة البيت الأموي - تجاهر بلذاتها ، وتفحش في هجاء خصومها ، ولاتبالي بمن ينشدها ، حتى كتبت - فيما يقولون - على عائتي ثوبها :

أنا والله أصالح للمعالي وأمشي مشيتي وأتبعه نيسا
وأمكن عاشقي من صحن خدي وأعطى قبلي من يشتهيها (١)

وكذلك كانت مهجة ، برزة الوجه سليطة اللسان ، ولم تسلم ولادة من شرها فهجتها هجاء ماجناً خليماً (٢) . وكذلك كان أكثر الشعراء ، في الغزل والوصف والدعابة والهجاء .

ولا ريب في أن حياة الترف والنعيم التي كان يجيهاها أمراء الطوائف ، قد عملت على تنمية هذا التيار ، وأنها كانت مثلاً محذوياً ويتأثر به الأدباء وعلية القوم في حياتهم الخاصة . فقد تنافس هؤلاء الأمراء في تشييد القصور الفخمة ، وأنفقوا الأموال الطائلة على بنائها وتجميلها ، وجلبوا إليها فخر الرياض والأثاث ، وأحاطوها باليساتين والرياض (٣) . وحرصوا على الظهور عظامر الأبهة ، فأكثروا من العبيد والجواري ، ونهافتوا على شراء القيان (٤) ، وأحيوا مجالس الأُنس ، في قصورهم بالمعاصم ، أو بالملي

(١) الفسيرة ، ق ١ مجلد ١ ص ٣٧٩ . انظر أيضا : نفع الطيب ، ج ٥ ص ٢٣٧ .

(٢) المغرب ، ج ٦ ص ١٤٣ . انظر أيضا : نفع الطيب ، ج ٦ ص ٢٩ .

(٣) انظر صورة من هذا البلخ في احتفال المؤمن بن قس التون بإعداد حفيده القادر .

الفسيرة ، ق ٤ مجلد ١ ص ٩٩ - ١٠٦ .

(٤) راجع ما يروى في ذلك عن عبد الله بن رزيق ، والمتضد بن عباد ، والمظفر بن

الأنس ، والمتهم بن صباح : الفسيرة ، ق ٣ ص ٢٤ ؛ البيان المغرب ، ج ٣ ص ٢١٢ و ٢٥٠ .

في الضواحي ، يشربون الخمر ، ويستمتعون بالموسيقى والغناء ، ويفتنون في إعداد وسائل التلهو والمتاع . فلا غرابة في أن يتأثر شعراء العصر بهذا الجو المترف اللاهي ، وأن تغلب على أشعارهم النزعة إلى العيش والتحرر الخلقى .

ولكن هذه النزعة إلى العيش والتمتع بالحياة ، كان يقابلها - في نطاق ضيق - نزعة إلى الزهد والورع ، كانت - من بعض الوجوه - رد فعل لما ساد المجتمع في هذا العصر من الفساد والظلم . وقد سلك طريقها نفر من الخاصة والعامة ، إما ثورة على هذا الظلم والفساد ، وإما بدافع أصيل من التدين والورع ، أو بعامل اليأس من تحقيق ما يطمحون إليه ، أو لمرض أو شيخوخة ، أو لصدمة عنيفة في حب أو منصب أو مال . فزهدوا في الدنيا ومتاعها ، ووجدوا في الزهد طريق الأمل والخلاص . فمنهم من سلك طريقه وهو يخالف الناس ، ومنهم من فر من الحياة الاجتماعية إلى الفقار والجبال أو إلى السواحل والربط : يصطنعون جميعاً أساليب الذكر والتوكل ، ويجاهدون النفس وبغالغول في الشعور بالمعصية ، ويكفرون عن كل مخالفة للشرع - مهما صغرت - بأساليب التوبة والتندم .

يبد أن أثر هذه النزعة في الشعر كان محدوداً جداً . فقد كان شعراء الزهد قلّة يكاد صوتهما يختفي وراء صخب المحزون السائد (١) . وكان أغلب الشعراء في شغل عن الزهد بمقائيل العيش في ظل أمراء الطوائف .

نفسية الإليري

وخير من يمثل شعراء الزهد في عصر الطوائف ، الفقيه الزاهد ، إبراهيم بن مسعود بن سعيد التجيبي ، المعروف بأبي إسحق الإليري (٢) .

(١) تذكر منهم ابن الرواحي ، وأحمد الإخشي ، وأبا بكر البغدادي ، وأبي طعل ، وابن النعمان ، وأبا إسحق الإليري .

(٢) انظر ترجمته في : ترتيب المذرك ، ج ٦ ورقة ١٠١ ؛ بنية الملخص ، ص ٢١٠ ؛ التكملة ، ط. الجزائر ، ص ١٦٧ ؛ المغرب ، ج ٣ ص ١٣٢ ؛ الإحاطة ، انظر : Dozy : Recherches, 3^{me} éd., t. I., app., pp., LXI - LXVII.

ولما عرف بالإلبري نسبة إلى مدينة إلبيرة التي ولد فيها ، وهي إلى الشمال من مدينة غرناطة بنحو ستة أميال . وكانت في الأصل حاضرة لكورة من كور الأندلس ، نزلها جند دمشق من العرب ، وكثير من موالى عبدالرحمن الداخل ، وهو الذي أسسها وأسسها مواليه ، ثم خالفهم العرب بعد ذلك . فلما قامت الفتن في مطلع القرن الخامس ، وقع الإقليم — بقيادة زواي ابن زيري — في أيدي البربر من قبيلة صنهاجة ، ورأى بنوزيري أن مدينة إلبيرة لا تصلح بموقعها للدفاع ، فابتعدوا على مقربة منها مدينة غرناطة ، وانتقلوا إليها وجعلوها عاصمة للكورة ، فانتقل معهم أكثر الناس ، وخربت بذلك مدينة إلبيرة (١) . وكان بقرناطة آنذاك جالية كبيرة من اليهود ، فاعتمد عليهم بنوزيري اعتماداً كبيراً ، وقلدوا الوزارة نفرأ من يهود بني نغيلة ، فسيطر اليهود بذلك على مقاليد الحكم سيطرة فعلية ، وأثاروا سخط المسلمين في الإقليم كله .

في هذا الإقليم ، وفي جاضرته القديمة إلبيرة ، ولد أبو أمحق . ولا نملك نصاً يحدد تاريخ مولده . ولكننا نعرف أنه مات في سنة ٤٥٩ هـ (أو ٤٦٠ هـ) ، وأنه بلغ الستين أو تجاوزها كما يعترف بذلك في ديوانه (٢) ، وأنه كان من أصحاب الفقيه أبي عبد الله بن أبي زمين (المترقى سنة ٣٩٨ أو ٣٩٩ هـ) ، وروى عنه كتبه (٣) . وهذا كله يجعلنا على الظن بأنه ولد في أواخر القرن الرابع ، وأنه عاصر أحداث الإقليم أكثر من سبعين عاماً ، عاش أكثرها في عصر بني زيري .

(١) البيان ، ص ١٨ - ٢٢ : الفروس المطار ، ص ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٩ ، ٣٠ : الإضافة ،

انظر :

Dozy : Recherches, 3 me éd., t. I., app., pp. LXVIII et suiv.

(٢) في الإضافة (Dozy : Recherches, 3 me éd., t. I., app., p. LXVIII) أنه ترقى

آخر سنة ٤٥٩ هـ ، وفي التكملة (ط. الجزائر ، ص ١٦٧) أنه ترقى في نحو ٤٦٠ هـ .

(٣) للديران ، ق ٦ ب ٧ ، ق ٩ ب ١ ، ق ٢١ ب ٢٠ .

(٤) رقيب المداك ، ج ٩ ورقة ١٠١ .

ويحدثنا من ترجموا له أنه تلقى العلم على جملة من الشيوخ ، لا يذكرون منهم غير ابن أبي زئب ، قاضي البصرة . وهو — كما يقول القاضي — « فقيه مقدم ، وزاهد متبتل ، له تواليف متداولة في الوعظ والزهد وأخبار الصالحين على طريقة ابن أبي الدنيا ، وأشعار كثيرة في نحو ذلك » (١) . وقد صحبه أبو إسحق في صدر حياته ، وتأثر بصحته وتعاليمه ، وهجا من أجله أهل البصرة حين ثاروا به ولم يفلحوا في خلعته (٢) .

وعمل بعد ذلك كاتباً لأبي الحسن علي بن ثوبة ، قاضي قضاة غرناطة . وكان — كما يقول ابن الزبير — « من العلماء الجفة الفقهاء ، ومن القضاة العدل » ، ولده باديس بن حبوس قضاة غرناطة ، وعلى يديه عمل منبر جامعها (٣) . وقد صحبه أبو إسحق فترة طويلة ، وذهب معه إلى المروية في سفارة لابن عباس وزير زهير (٤) ، وملحه بقصيدة (٥) ، كما هجا من أجله من يدعى أبا بكر بن الحاج ، لتطاوله بالهجاء على القاضي وجماعة من الفقهاء معه (٦) .

أما فيما بقي من أخباره ، وهي قليلة في كتب التراجم ، فجدير بالذكر منها موقفه اللاتر من يوسف بن تغريبه ويهود غرناطة . إذ كان باديس بن حبوس قد اتخذ من هذا اليهودي كاتباً ووزيراً ، ورفع منزله فوق كل منزلة ، فعدا اليهودي ونجبر ، وأثقل كاهل الشعب بالضرائب ، واستطال

(١) بغية المنتسب ، ص ٧٧ وما بعدها . انظر أيضاً : تاريخ علماء الأندلس ، ج ٢ ص ٨٠ وما بعدها ؛ طبع الآفكس ، ص ٤٩ وما بعدها .

(٢) الديوان ، ق ٢٩ .

(٣) صلة الصلة ، ص ٧٨ وما بعدها . انظر أيضاً : الإحاطة ، مخطوط الإسكوريال ، ص ٣٠٠ .

(٤) الديوان ، ق ٣٢ . انظر بشأن هذه السفارة : الإحاطة ، ط . المرسومات ، ج ١ ص ١٢٩ - ١٣٢ .

(٥) الديوان ، ق ٢٢ .

(٦) الديوان ، ق ٣١ .

به اليهود على المسلمين . فثار لذلك أبو إسحق ونظم في أواخر حياته قصيدة يحرض فيها البربر على اليهود (١) ، فكانت سبب امتصاص شافهم ، كما يقول ابن الخطيب ، إذ ثار بعدها البربر ، وقتلوا يوسف ولحقوا أربعة آلاف من يهود غرناطة (٢) ، فلم تقم لهم بعد ذلك قائمة في الإقليم كله (٣) .

والقصيدة مهمة جداً في الكشف عن بعض مظاهر الفساد في المجتمع الغرناطي ، كما أنها تعبر بقوة عن بعض الملامح النفسية في شخصية أبي إسحق . وثورة الشاعر فيها على باديس ويوسف صريحة لاذعة ، وروح التحريض بإثارة الدافع الديني شائعة في أبياتهما . فتراهم يحمل باديس مسؤولية هذا الوضع :

ألا قل لصهاجة أجمعين	بدور الندى وأسد العرين
لقد زلّ سيدكم زلة	تقر بها أعين الشامتين
تخسّر كتابه كاهراً	ولو شاء كان من المسلمين
فقر اليهود به وانتخبوا	وتأهبوا وكانوا من الأرذلين

(١٦ - ١٤)

ويصور ما ظهر به اليهود من جاه و ثراء ، وما نزل بالمسلمين من المذلة والفقر :

وإني احتللت بغرناطة	فكنت أراهم بها عسائرين
وقد قسّموها وأعمامها	فنبهم بكل مكان لعين
وهم يتقصصون جيابها	وهم يخضمون وهم يتقصصون

(١) الديوان ، ج ٢٥ .

(٢) الإحاطة ، النظر Dozy : Recherches, 3 me éd., t. I., app., pp. LXI-LXVIII ; أنظر أيضاً : أعمال الأعلام ، ص ٢٣٠ - ٢٣٢ ؛ البيان ، ص ٥٠ - ٥٤ ؛ البيان المغرب ، ج ٣ ص ٢٦٤ - ٢٦٦ .

(٣) أنظر : Dozy : Recherches, 3me éd., t. I., pp. 282-294 ; Histoire des musulmans d'Espagne, t. III, pp. 70-73 ; Henri Pérès : La poésie Andalousse en Espagne Classique, pp. 268-273 ; Nykl : Hispano-Arabic Poetry, pp. 197-200 ; Garcia Gomez : Un alfaquí español, pp. 38-40.

وهم يلبسون ربيع الكسا وأنتم لأوضعها لا بسون
وقد ناهضوكم إلى ريسكم فما تمنعون ولا تنكرون

(ب ٢٦ - ٢٩ ور ٣٢)

ويحرض باديس على قتل يوسف واستصفاه أمواله هو ومن معه من اليهود:

فبادر إلى ذبحه قربة وضع به فهو كبش سمين
ولا ترفع الغمض عن رهطه فقد كنزوا كل علق ثمين
وفرق عراهم وعمل مالم فانت أحق بما يجمعون
ولا تحسبن قتلهم غدارة بل الغدر في تركهم يمشون
وقد نكثتموا عهدنا عندهم فكيف تلام على الناكثين
وكيف تكون لهم ذممة ونحن خمول وهم ظاهرون

(ب ٣٩ - ٤٤)

ولا ريب في أن أبا إسحق - وهو فقيه من أسرة عربية - كان ينظر
بانتعاض إلى قيام اليهود بشئون الوزارة . وقد اضطرب - بحكم خضوعه للسلطة
الحاكمة - إلى أن يخفي عداوته لليهود فترة طويلة . ولكنه - فيما يبدو -
لم يستطع مسايرة الظروف ، فاعتزل العمل بأخرة ، وانصرف إلى حياة
الزهد والعبادة . فلما أساء يوسف السيرة في أهل غرناطة ، لم يستطع
أبو إسحق كتم مشاعره ، فنظم في التحريض على اليهود هذه القصيدة .

ولكن شهرة أبي إسحق الإليري لا تقوم أصلاً على هذا الاتجاه السياسي ،
فهو اتجاه محدود لا يكاد يظهر في غير هذه القصيدة ، وإنما تقوم أساساً
على أشعاره الزهدية التي جمعها في ديوانه . يقول عنه الضبي إنه « كثير الشعر
في ذم الدنيا ، مجيد في ذلك » (١) . ويقول عنه ابن سعيد : « وله ديوان
ملآن من أشعار زهدية ، ولأهل الأندلس غرام بحفظها » (٢) . ويقول عنه

(١) بغية المنس ، ص ٢١٠ .

(٢) المغرب ، ج ٢ ص ١٣٣ .

ابن الخطيب : «وأما شعره ، فلا تجد حادى جنازة ، ولا مذكر مأدبة ولا واعظاً ، إلا وهو مكثر منه» (١) ، مما يدل على أن أهل الأندلس استمروا يتناقلون أشعاره في الزهد حتى نهاية العصر الغرناطى .

والواقع أن أغلب القطع الواردة في ديوان الإليبرى تدور حول موضوع الزهد . وهى حالة تعتبر غريبة في العصر الذى ظهرت فيه ، فقد كان حصراً حافلاً بالحياة وطلب اللذة ، وكان الزهد آخر ما يعنيه . فن الطريف إذن أن يدرس ديوانه ، وأن تبين مكانته بين دواوين الزهد المشابهة له في المشرق . ثم هو جدير أيضاً بالدراسة ، لأنه الوحيد الكامل من نوعه في تاريخ الشعر المعاصر ، ثم لأنه يكشف عن بعض المحارب الروحية ، في هذا العصر المضطرب ، الحافل بمظاهر الترف وحب العظمة (٢)

وديوان أبى إسحق يعدنا فوق هذا كله بمادة غنية ، تكشف عن ملامح من شخصيته وجوانب من نفسيته ، لا سبيل إلى معرفتها في جميع المصادر التى بين أيدينا . فقد سلكت في أكثر شعره طريق الاعتراف في معرض اللطم والتوبة ، وأقر ببعض ذنوبه التى اقترفها في مختلف أطوار حياته ، وصور أطرافاً من علاقته ببعض من عتقدهم أسبابه ، وحلل مشاعره في مجاهدة النفس ودفعها إلى طريق الهداية . وكلها معلومات قيمة لا سبيل إلى معرفتها في غير ديوانه (٣) .

والحق أن أغلب ما وصل إلينا من شعره ، قد نظم في من متأخرة . ولا تكاد تخلو أشعاره من ذكر «الشيب» و «الشيخوخة» . وقد نص في موضعين على أنه بلغ سنين عاماً ، فقال :

(١) الإحاطة ، نشر : Dozy : Recherches, 3me éd., t. I, app., p. LXII.

(٢) نشر : Garcia Gomez : Un alfaqui español, p. 41.

(٣) نشر ديوانه وقدم له وعلق عليه الأستاذ غرسيه غومس (مدريد ، ١٩٤٤) .

أنى السّتين أجمع فى مقبلى وحادى الموت يوقظ للرواح (١)
وقال :

قد بلغت السّتين وبحك ! فاعلم أن ما بعدها عليك ثلّوم (٢)
وصرح بأنه تجاوز السّتين فى موضع ثالث ، فقال :

من تجاوز السّتين لم يجعل به شغل يجعل والرباب وغادر (٣)
ويحدثنا فى مواضع أخرى بأنه شهد لداته ، والموت يتخطفهم واحداً
بعد آخر ، فكان يتأثر لموتهم فى شيخوخته تأثراً عميقاً ، ويحاول جاهداً
أن يتخذ من موتهم دافعاً للتوبة والهداية .
يقول :

تمر لدانى واحداً بعد واحد وأعلم أنى بعدمهم غير خالداً
وأحل موتاهم وأشهد دفنهم كأنى بعيد منهم غير شاهد
فها أنا فى علمى بهنم وجهالى كس يقظ برنو بمقلة راقداً (٤)
ويقول :

الشيب نه ذا الهى فتنها ونهى الجهول فما استفاق ولا انتهى
ليست تنهيه العظلمات ومثله فى منته قد آن أن ينهها
نقد انامدات وزاد غيلاً بعدمهم هلا يقيظ بعدم وتنهها (٥)

(١) الديوان ، ق ٦ ب ٧ .

(٢) الديوان ، ق ٩ ب ١ .

(٣) الديوان ، ق ٢١ ب ٢٠ .

(٤) الديوان ، ق ٢٧ .

(٥) الديوان ، ق ٨ ب ١ ، ٩ ، ١٠ .

أو يستعين بمجالي الطبيعة ، فيولد منها صوراً طريفة ، كمناجاة الحمامة ،
أو مثل قوله في وصف الثائب :

وتائب من ذنبه مشفق	يبكى بكاء الواكفات المتن
تخاله بين يدي ربه	في ظلم الليل كمثل الغصن
إن مهد الناس لدينام	شمر في تمهيد الجفن
كأنما الأرض له أكمة	وهو بها فعريسة في فتن (١)

أو يتأثر بمجو الحروب والفتن ، ويتخذ من القتال وأدواته مادة لتصويره :

لو كنت في ديني من الأبطال	ما كنت بالواني ولا البطال
ولبست منه لأمة فضفاضة	مرودة من صالِح الأعمال
لكنني عطلت أقواس التقى	من نبلها فرمت بغير نبال
ورب العدو بسهم فأصابني	إذ لم أحص من جنة لنضال
فأنا كن يلقى الكتيبة أعزلاً	في مأزق متعرضاً لزال (٢)

أو يناق وطبعه في الفطنة بالمرأة ، فيعتمد على الجنس في تصوير لذة
الفكر والتأمل :

حمي كتاب الله فهو تنعمي	وتأني في وحشي بلغاري
أنقض أبكراً بها يفسلن من	يفتضن بكل معنى طاهر (٣)

بل إنه يخرج على العرف المؤلف في القافية ، فيبنى القصيدة على لفظ
الجلالة :

يسما أبها المختر بالله	فسر من الله إلى الله
ولد به واسأله من فضله	فقد نجس من لاذ بالله
وقم له والليل في جنحه	فحيذا من قام لله

(١) الديوان ، ق ٢٩ ب ١٦ - ١٩ .

(٢) الديوان ، ق ٥ ب ١ - ٥ .

(٣) الديوان ، ق ٢١ ب ٢٧، ٢٨ .

وهكذا حتى يبلغ بها ٥٣ بيتاً (١) ، أو يلتزم كلمة (النار) :

ويل لأهل النار في النار ماذا يقاسمسون من النار
تفقد من غيظ فتغلي بهم كرجل يغلي على النار
فيستغيثون لكي يغيثوا : « ألا لعنة من عثرة النار »

وهكذا في ٣٨ بيتاً (٢) . وهو تكرار مقصود ، يضمنى على القصيدة
جواً من المهابة في حالة الإنشاد ، وظاهرة فنية لم نجد لها مثيلاً في عصر
الإليبرى (٣) .

(١) الديوان ، ق ١٥ .

(٢) الديوان ، ق ٢٣ .

(٣) صرنا لشعري (في القرن السابع) حل شعر يلتزم فيه لفظ الجلالة :

يا طالباً رحمة الله سلم أمورك لله

وقل بصدق وصدق الله الله الله

وهكذا في ١٥ بيتاً . وأغلب الظن أنه متأثر في ذلك بالإليبرى (انظر ديوان الشعوى : ص ٣٥١)

قائمة بهلوجرافية

بمراجع

التاريخ والأدب المصرى الحديث

للدكتور جمال الدين الشيال

مقدمة :

فى أبريل ١٩٦٥ دعت مدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية بجامعة لندن لعقد مؤتمر تلقى وتناقش فيه بعض الدراسات المتصلة بتاريخ مصر فى العصر الحديث ، واشترك فى هذا المؤتمر عدد كبير من المؤرخين وأساتذة التاريخ بجامعة إنجلترا وفرنسا وأمريكا ، ومثل مصر فيه ثلاثة هم :

الأستاذ الدكتور جمال الدين الشيال - أستاذ التاريخ الإسلامى بجامعة الاسكندرية .

الأستاذ الدكتور عبد الحميد البطريق - أستاذ التاريخ الحديث بكلية البنات بجامعة عين شمس .

الدكتور أحمد عبد الرحيم مصطفى - أستاذ التاريخ الحديث المساعد بكلية الآداب بجامعة عين شمس .

وقد خصص اليوم الأخير من أيام المؤتمر لقراءة ومناقشة الأوراق المقدمة عن مراجع تاريخ مصر الحديث ، وفيه تكلم الأستاذ الدكتور جمال الدين الشيال عن حركة التأليف التاريخى فى مصر فى القرن العشرين ، والأستاذ الدكتور عبد الحميد البطريق عن وثائق عابدين ، والدكتور أحمد عبد الرحيم مصطفى عن الوثائق الأجنبية وأهميتها لدراسة التاريخ المصرى .

وفى ختام المناقشة تقدم الأستاذ جاك برك الأستاذ بالكوليج دى فرانس باقتراح أن يصدر المؤتمر توصية للهيئات التاريخية والعلمية المصرية أن تعمل

على إصدار بيلوجرافية شاملة لتاريخ مصر في العصر الحديث ، وقد وعد الأعضاء المصريون في المؤتمر بإبلاغ هذه التوصية إلى الجهات المسؤولة في مصر .

وفي أكتوبر ١٩٦٦ قدم الأستاذان جمال الدين الشيال وعبد الحميد البطريق إلى لجنة التاريخ والمجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية بالقاهرة تقريراً عما حدث في مؤتمر لندن ، وضمناه التوصية التي اتخذت بشأن البيلوجرافية التاريخية لمصر الحديثة . مشفوعة باقتراح أن تتبنى لجنة التاريخ بالمجلس هذه التوصية وتعمل على تنفيذها واتخاذ الإجراءات الكفيلة بإصدار بيلوجرافية شاملة لتاريخ مصر في العصر الحديث ، على أن لا تقتصر على ذكر عناوين المراجع وحسب ، بل تشمل كذلك على تعريف نقدي لكل مرجع وأن تراعى عند تأليف هذه المجموعة البيلوجرافية القواعد الآتية :

- ١ - أن يتم العصر الحديث إلى حقب زمنية .
- ٢ - أن تشمل المجموعة البيلوجرافية على موضوعين :
 - (أ) حركة التأليف التاريخي في العصر Historiography .
 - (ب) المراجع التي كتبت عن العصر سواء أكانت معاصرة أو غير معاصرة Bibliography .
- ٣ - أن يكون قسم المراجع وافياً بحيث يتضمن :
 - (أ) الوثائق ، ما نشر منها وما لم ينشر .
 - (ب) المراجع المساعدة كالأثار والنقوش والسكة .. الخ
 - (ج) المخطوطات المنشورة وغير المنشورة .
 - (د) المراجع الحديثة المؤلفة .
 - (هـ) المراجع الأجنبية بلغاتها الأصلية .
 - (و) المراجع الأجنبية المترجمة .
 - (ز) المقالات والأبحاث العلمية باللغة العربية واللغات الأجنبية .

٤ - يراعى فى المراجع أن تكون شاملة لجميع فنون التأليف التاريخى والعلوم المساعدة بحيث تشمل على سبيل المثال . :

(أ) كتب التاريخ العام .

(ب) كتب التراجم العامة .

(ج) كتب السير .

(د) كتب السير الذاتية .

(هـ) المذكرات .

(و) الرحلات

(ز) الكتب التى تؤرخ لأنواع الحياة الفكرية والأدبية والاجتماعية والاقتصادية والقانونية ... الخ .

٥ - وأن تصنف المراجع تبعاً للموضوعات المختلفة فيكون من بينها مجموعات تتصل - على سبيل المثال - بالموضوعات الآتية :

(أ) الحركات القومية والثورات .

(ب) نظم الحكم وتطورها .

(ج) المرأة العربية فى العصر الحديث .

(د) نظم التعليم .

(هـ) التاريخ الاجتماعى والاقتصادى .

(و) الجيش .. الخ

وقد ناقشت اللجنة هذا الاقتراح ورأت أنه من الفائدة أن يعمم المشروع بحيث يشمل عصرى التاريخ المصرى كلها ، ولضخامة المشروع اقترحت أن يبدأ بأعداد قائمة بطوجرافية لحقبة من كل عصر تتخذ نموذجاً ثم يستكمل المشروع بعد ذلك شيئاً فشيئاً ، واتخذ قرار بتكوين لجنة فرعية تمثل العصور القديمة والاسلامية والحديثة لأعداد هذه النماذج من :

الأستاذ الدكتور عبد المنعم أبو بكر .
الأستاذ الدكتور جمال الدين الشيال .
الأستاذ الدكتور أحمد عزت عبد الكريم .

وفي صيف ١٩٦٦ عقدت الجامعة الأمريكية بالقاهرة ندوة حضرها بعض الطلبة والمدرسين من الجامعات الأمريكية لدراسة موضوع «الأدب المصري الحديث» ، وتنبه عدد من الأساتذة المصريين والأجانب لإلقاء بعض الأبحاث المتصلة بالموضوع ، ودعيت أنا لإلقاء بحث عن «الصلات الثقافية الأولى بين مصر والغرب في القرن التاسع عشر» ولإعداد «بيولوجرافية عامة عن التاريخ والأدب المصري الحديث» ، وهذه القائمة البيولوجرافية هي التي أقدمها في هذا المقال ، أريد بها أن تكون نموذجاً ودعوة جديدة للمشتغلين بتاريخ مصر أن يبدلوا جهوداً جديدة جادة لتنفيذ هذا المشروع الهام المفيد .

د. جمال الدين الشيال

وثائق مطبوعة

- ١ - اسكندر ، توفيق . ديوان المذبة الحنية . المجلد الأول . ٦ المحرم ١٩٤٥
٨ رجب ١٢٤٦ / ٨ يوليو ١٨٢٩ - ٢٣ ديسمبر ١٨٣٠ . مطبوعات
دار الوثائق التاريخية القومية . القاهرة ١٩٦٠ .
- ٢ - أنيس ، محمد . دراسات في وثائق ثورة ١٩١٩ . القاهرة ١٩٦٣ .
- ٣ - أنيس ، محمد . «حقائق جديدة عن عبد الرحمن الجبرقي مستمدة
من وثائق المحكمة الشرعية» المحلة التاريخية المصرية ، المجلدان التاسع
والعاشر : ١٩٦٠ - ١٩٦٢ ، ص ٩٦ - ١١٥ .
- ٤ - أنيس ، محمد . صفحات مطوية من تاريخ الزعيم مصطفى كامل .
القاهرة ١٩٦٢ .
- ٥ - أنيس ، محمد . مصر عند منحنى القرن الثامن عشر ، مصادره
ووثائقه التاريخية ، المحلة التاريخية ، ١٩٥٠ .
- ٦ - الجمل ، شوقي عطا الله . الوثائق التاريخية لسياسة مصر في البحر الأحمر
١٩٦٣ - ١٨٧٩ ، القاهرة ١٩٥٩ .
- ٧ - جندى ، جورج وتاجر ، جاك . اشعاعيل كما تصوره الوثائق الرسمية .
القاهرة ١٩٤٧ .
- ٨ - رسم ، أسد (جمع وتحقيق) . بيان بوثائق الشام وما يساعد على فهمها
ويوضح مقاصد محمد علي الكبير ، ٤ مجلدات بيروت ١٩٤٠-١٩٤٣
المجلد الأول ١٢٢٥ - ١٢٤٧ / ١٨١٠ - ١٨٣٢ . بيروت ١٩٤٥
المجلد الثاني ١٩٤٨ - ١٨٣٢ / ١٩٥٠ - ١٩٣٥ . بيروت ١٩٤١
المجلد الثالث ١٢٥١ - ١٢٥٤ / ١٨٣٥ - ١٨٣٩ . بيروت ١٩٤٢
المجلد الرابع ١٢٥٥ - ١٢٥٦ / ١٨٣٩ - ١٨٤١ . بيروت ١٩٤٣

ترجمة عربية للأصل الفرنسي بعنوان :

**Pièces Relatives à la Procédure et au Jugement de Soleyman
el - Haleby, Assassin du Général en Chef Kleber. Le Caire, an VIII)**

مصر القاهرة ، مطبعة الجمهور الفرنسي ، في سنة ٨ من إقامة
الجمهور .

مراجع ببلوجرافية

- ١ - أنيس ، محمد . مدرسة التاريخ المصرى فى العصر العثمانى . القاهرة سنة ١٩٦٢ .
- ٢ - الحنة ، أحمد . «مراجع تاريخ الزراعة المصرية فى عهد محمد على» . المجلة التاريخية المصرية ، المجلد الأول ، ١٩٤٨ .
- ٣ - داغر ، يوسف أسعد . مصادر الدراسة الأدبية . بيروت ١٩٥٦ .
- ٤ - الزركلى ، خير الدين . الأعلام ، ١٠ مجلدات . القاهرة ١٩٥٩ .
- ٥ - سركىس ، يوسف البان . معجم المطبوعات العربية والمعرية . القاهرة ١٣٤٦ / ١٩٢٨ .
- ٦ - الشيال ، جمال الدين . التاريخ والمؤرخون فى مصر فى القرن التاسع عشر . القاهرة ١٩٥٨ .
- ٧ - فتوائى ، الأب . المكتبة العربية الحديثة (فهرس للكتب العربية التى طبعت فى السنوات ١٩٤٢ - ١٩٤٤) . القاهرة ١٩٤٩ .
- ٨ - فنديك . اكتشاف القنوع بما هو مطبوع .

تراجيم

- ١ - أبو حديد ، محمد نريد (ناشر) . عصاميون من الشرق والغرب . القاهرة (بدون تاريخ) .
- ٢ - أبو حديد ، محمد فريد . سيرة السيد عمر مكرم . القاهرة ١٩٣٧
- ٣ - أبو رية ، محمود . جمال الدين الأفغاني . القاهرة ١٩٦١ .
- ٤ - أبو العز ، أحمد عبد الوهاب . اثنا عشر عاماً في صحبة أمير الشعراء أحمد شوقي . القاهرة .
- ٥ - الأثرى ، محمد بهجت . عمود شكرى الألوسى وآراؤه النغوية . القاهرة ١٩٥٨ .
- ٦ - أحمد ، أحمد يوسف . فنان الشعب محمد بهرم التونسى . القاهرة ١٩٦٢
- ٧ - أرسلان ، شكيب . شوقى أو صداقة عشرين سنة . القاهرة ١٩٣٦
- ٨ - أرسلان ، شكيب . رشيد رضا أو إغواء أربعين سنة . القاهرة ١٩٣٧
- ٩ - أمين ، أحمد ، «الشيخ اللسوق ومستر لين» . الثقافة ، السنة الثالثة العددان ١٢٦ ، ١٢٧ .
- ١٠ - أمين ، أحمد . زعماء الإصلاح فى العصر الحديث . القاهرة ١٩٤٨ .
- ١١ - أمين ، عثمان . محمد عبده . القاهرة ١٩٤٤ .
- ١٢ - أمين ، عثمان . رائد الفكر المصرى محمد عبده . القاهرة ١٩٥٥
- ١٣ - البنانوى ، محمد ليلى . تاريخ كلوت بك . القاهرة ١٣٠٨ هـ
- ١٤ - البدوى ، عبد الغنى . كامل كيلانى الرائد العربى لأدب الأطفال . القاهرة (بدون تاريخ) .
- ١٥ - بدوى ، أحمد أحمد . رفاة الطهطاوى بك . القاهرة ١٩٥٢ .

- ١٦- الباشا ، قسطنطين . «ترجمة الأب روفائيل زاخورة» . المجلة البطريركية
السنان السابعة والثمانون ١٩٣٢ ، صفحات ٤٨٦ - ٤٨٨ و ٥٦١ - ٥٦٤
- ١٧- البشرى ، عبد العزيز . في المرأة . القاهرة .
- ١٨- البكرى ، محمد توفيق . بيت السادات الوفائية . القاهرة (بدون تاريخ)
- ١٩- البكرى ، محمد توفيق . بيت الصديق . القاهرة ١٣٢٣ هـ
- ٢٠- البنا ، محمد كامل . بيرم التونسي كما عرفته . القاهرة ١٩٦١ .
- ٢١- تيمور ، أحمد باشا . «الشيخ محمد عياد الطنطاوى» . مجلة المجمع العلمى
العربى بدمشق ، المجلد ٤ ، الجزء ٩ ، ايلول ١٩٢٤ ، ص ٣٨٧ - ٣٩١
- ٢٢- تيمور ، أحمد باشا . تراجم أعيان القرن الثالث عشر وأوائل القرن
الرابع عشر القاهرة ١٩٤٠ .
- ٢٣- جبر ، جميل . مى وجبران . بيروت (بدون تاريخ) .
- ٢٤- جبرى ، شفيق . محاضرات عن محمد كرد على . القاهرة ١٩٥٧ .
- ٢٥- الجبلاوى ، محمد طاهر . فى صحبة العقاد . القاهرة ١٩٦٤ .
- ٢٦- الجميل ، أنطون . شوقى . القاهرة (بدون تاريخ) .
- ٢٧- الجندى ، أنور . أحمد زكى شيخ العروبة القاهرة ١٩٦٤ .
- ٢٨- الجندى ، أنور . الامام المراغى . القاهرة ١٩٥٢ .
- ٢٩- الجندى ، أنور . من أعلام الفكر والأدب . القاهرة ١٩٦٤ .
- ٣٠- الجندى ، أنور . زكى مبارك . القاهرة (بدون تاريخ) .
- ٣١- حافظ ، أحمد فتحى . سعد زغلول باشا فى حياته النيابية . القاهرة
(بدون تاريخ) .
- ٣٢- حافظ ، عبد السلام هاشم . الراقى وى . القاهرة ١٩٦٤ .
- ٣٣- حسن ، محمد عبد العلى . أعلام من الشرق والغرب . القاهرة ١٩٤٩

- ٣٤- حسن ، محمد عبد الغنى . عبد الله فكرى . القاهرة ١٩٦٥ .
- ٣٥- حسن ، محمد عبد الغنى . حياة مى . القاهرة ١٩٤٢ .
- ٣٦- حسين ، طه . حافظ وشوق . القاهرة .
- ٣٧- حنين ، محمد الصادق . «رفاعة الطهطاوى» . السياسة الأسبوعية
السنة الثانية العدد ٦٤ .
- ٣٨- الحديدى ، على . عبد الله النديم خطيب الوطنية . القاهرة ١٩٦٢
- ٣٩- الحطفى ، محمد أحمد . سيد درويش . القاهرة ١٩٦٢ .
- ٤٠- حمادة ، عبد المنعم . الأمتازة الإمام محمد عبده . القاهرة (بدون تاريخ)
- ٤١- خاكي ، أحمد . قاسم أمين . القاهرة ١٩٤٥ .
- ٤٢- الخفيف ، محمود . أحمد عرابى . القاهرة ١٩٤٧ .
- ٤٣- خلف الله ، محمد أحمد . أحمد فارس الشدياق وآراؤه اللغوية والأدبية
القاهرة .
- ٤٤- خلف الله ، محمد أحمد . على مبارك سيرته وآثاره . القاهرة ١٩٥٧
- ٤٥- خلف الله ، محمد أحمد . السيد عبد الرحمن الكواكبي ، سيرته وآراؤه
القاهرة .
- ٤٦- خانكي ، جميل . أمراء البحار فى الأسطول المصرى . القاهرة .
- ٤٧- الخطيب ، محب الدين . «الشيخ محمد حياد الطنطاوى» : حياة ازهره
المجلد الأول ، العدد السابع ، رجب ١٣٤٣ : ص ٤١٧ - ٤٢٨
- ٤٨- خورشيد ، محمد . أمير الشعراء بين العاطفة والتاريخ . القاهرة
(بدون تاريخ) .
- ٤٩- الدهان ، سامى . محاضرات عن الأمير شكيب أرسلان . القاهرة ١٩٥٨
- ٥٠ - دنيا ، سليمان . الشيخ محمد عبده بين الفلاسفة والكلاميين . جزءان
القاهرة ١٩٥٨ .

- ٥١- دواره ، محمد محمود . صوت الثورة أو قصة سيد درويش . القاهرة (بدون تاريخ) .
- ٥٢- الديدي ، عبد الفتاح . عبقريّة العقاد . القاهرة ١٩٦٥ .
- ٥٣- الرافعي ، عبد الرحمن . مصطفى كامل . القاهرة ١٩٤٥ .
- ٥٤- الرافعي ، عبد الرحمن . محمد فريد . القاهرة ١٩٤٦ .
- ٥٥- الرمادي ، جمال الدين . عبد العزيز البشري . القاهرة ١٩٦٤ .
- ٥٦- الرمادي ، جمال الدين . خليل النيل وشاعر الشرق العربي - خليل مطران - القاهرة (بدون تاريخ) .
- ٥٧- رشاد ، أحمد . مصطفى كامل ، حياته وكفاحه . القاهرة ١٩٥٨ .
- ٥٨- رضا ، محمد رشيد . تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده :
الجزء الأول . القاهرة ١٩٣١ .
الجزء الثاني . القاهرة ١٩٠٨ .
الجزء الثالث . القاهرة ١٩٠٦ .
- ٥٩- رمضان ، محمد رفعت . علي بك الكبير . القاهرة ١٩٥٠ .
- ٦٠- زايد ، سعيد . علي مبارك وأعماله . القاهرة ١٩٥٨ .
- ٦١- زخورا ، إلياس . مرآة العصر في تاريخ ورسوم أكابر الرجال عصر .
القاهرة ١٨٩٧ .
- ٦٢- زكي ، عبد الرحمن . أعلام الجيش والبحرية في مصر أثناء القرن
التاسع عشر . القاهرة ١٩٤٧ .
- ٦٣- الزيات ، عبده حسن . سعد زغلول من أقصيته . القاهرة ١٩٣٢ .
- ٦٤- سكاكيني ، وداد . قاسم أمين . القاهرة ١٩٦٥ .
- ٦٥- الشايب ، أحمد . محمد عبده . الاسكندرية ١٩٢٩ .

٦٦- الشرباضى ، أحمد . شكيب أرسلان من رواد الوحدة العربية . القاهرة سنة ١٩٦٣ .

٦٧- الشرقاوى ، محمود . والمشد ، عبد الله . على مبارك ، حياته ودعوته وآثاره القاهرة ١٩٦٢ .

٦٨- الشناوى ، كامل . لقاء معهم . القاهرة ١٩٦٤ .

٦٩- شوق ، أحمد . محمد فريد . القاهرة ١٩٤٩ .

٧٠- شوق ، حسين . أبى شوق . القاهرة (بدون تاريخ) .

٧١- شيبوب ، خليل . عبد الرحمن الجبرئى . القاهرة ١٩٤٨ .

٧٢- الشيحة ، حسن . عبد العزيز جاويش . القاهرة ١٩٦١ .

٧٣- الشيال ، جمال الدين . (الدكتور برون والشيخان محمد عهاد الطنطاوى ومحمد عمر التونسى) مجلة كلية الآداب بجامعة الاسكندرية المجلد الثانى ، ١٩٤٤ .

٧٤- صبرى ، محمد . إسماعيل صبرى . القاهرة ١٩٢٣ .

٧٥- الصعيدى ، عبد الحمال . المجلدون فى الإسلام من القرن الأول إلى القرن الرابع عشر . القاهرة (بدون تاريخ) .

٧٦- صقر ، محمد عبد الوهاب . وشاهين ، فوزى سعيد . عبد الله النديم القاهرة (بدون تاريخ) .

٧٧- ضيف ، شوق . مع العقاد . القاهرة ١٩٦٤ .

٧٨- الطاهر ، أحمد . محاضرات عن حافظ ابراهيم . القاهرة ١٩٥٤ .

٧٩- الطاهر ، محمد على . ذكرى الأمير شكيب أرسلان . القاهرة ١٩٤٧ .

٨٠- طلس ، محمد أسعد . محاضرات عن الشيخ عبد القادر المغربى . القاهرة ١٩٥٨ .

٨١- الطويل ، توفيق . الشعرانى . القاهرة ١٩٤٥ .

- ٨٢- عيود ، مارون . رواد النهضة الحديثة .
- ٨٣- عبد الجواد ، محمد . الشيخ الحسين بن أحمد المرصفي . القاهرة ١٩٥٢
- ٨٤- عبد الرازق ، مصطفى . محمد عبده . القاهرة ١٩٤٦ .
- ٨٥- عبد الرازق ، علي (ناشر) . من آثار مصطفى عبد الرازق . القاهرة سنة ١٩٥٨ .
- ٨٦- عبد الرحمن ، ابراهيم حلمي . «محمود الفلكي» . سلسلة أحاديث كلية العلوم بجامعة القاهرة ، المجموعة الثانية . القاهرة ١٩٤٥ .
- ٨٧- عبد الفتاح ، محمد محمد . أشهر مشاهير أدباء الشرق . القاهرة (بندون تاريخ) .
- ٨٨- عبد المنك ، بلسم . ذكرى باحثة البادية . القاهرة ١٩١٩ .
- ٨٩- عثمان ، محمد صالح . العقاد في ندواته . القاهرة ١٩٦٥ .
- ٩٠- العدوي ، ابراهيم أحمد . زشيد رضا . القاهرة ١٩٦٤ .
- ٩١- العريان ، محمد سعيد . حياة الراقعي . القاهرة .
- ٩٢- العقاد ، عباس محمود . محمد عبده . القاهرة ١٩٦٢ .
- ٩٣- العقاد ، عباس محمود . الرحالة كاف ، عبد الرحمن الكواكبي القاهرة ١٩٥٩ .
- ٩٤- العقاد ، عباس محمود . رجال عرفتهم . القاهرة ١٩٦٣ .
- ٩٥- العقاد ، عباس محمود . سعد زغلول . سيرة ونحبة . القاهرة ١٩٣٦ .
- ٩٦- عنبر ، محمد صادق . ذكرى فقيده الوطن المغفور له أمين الراقعي القاهرة ١٩٢٨ .
- ٩٧- عتبلي ، عثمان . نجيب الريحاني . القاهرة ١٩٤٩ .
- ٩٨- غربال ، محمد شفيق . الجنرال يعقوب وانقارس لامسكاريس ومشروع استقلال مصر . القاهرة ١٩٣٢ .

- ٩٩- غربال ، محمد شفيق ، محمد على الكبير . القاهرة ١٩٤٤ .
- ١٠٠- فهمي ، منصور . محاضرات عن بي زيادة . القاهرة ١٩٥٤ .
- ١٠١- كامل ، علي فهمي . مصطفى كامل في ٣٤ ربيعاً . القاهرة سنة ١٩٠٨ - ١٩١١ .
- ١٠٢- كارو ، أبو القاسم . الثاني ، حياته وشعره . القاهرة ١٩٥٤ .
- ١٠٣- كحالة ، عمر رضا . معجم المؤلفين .
- ١٠٤- الكيلاني ، سامي . أمين الريحاني . القاهرة ١٩٦٠ .
- ١٠٥- كراتشكونسكي . حياة الشيخ محمد عياد الطنطاوي ، ترجمته إلى العربية كلثوم عودة ، مراجعة وتحقيق عبد الحميد حسن ومحمد عبد الغني حسن ، مطبوعات المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية . القاهرة ١٩٦٤ .
- ١٠٦- كيلاني ، محمد سيد . السلطان حسين كامل . القاهرة ١٩٦٣ .
- ١٠٧- قاسم ، محمود . جمال الدين الأفغاني ، حياته وفلسفته . القاهرة سنة ١٩٥٧ .
- ١٠٨- لطف الله ، مرزا . جمال الدين الأسد ابادي ، ترجمه عن الفارسية إلى العربية صادق نشأت وعبد النعم حنين . القاهرة ١٩٥٧ .
- ١٠٩- مجاهد ، محمد زكي . الأعلام الشرقية في المائة الرابعة عشرة . القاهرة ١٩٤٩ - ١٩٥٠ .
- ١١٠- مجدي ، صالح . حلية الزمن بمناقب خادام الوطن . نشر وتحقيق الدكتور جمال الدين الشيال . القاهرة ١٩٥٨ .
- ١١١- المحامسي ، زكي . محاضرات عن أحمد أمين . القاهرة ١٩٦٣ .
- ١١٢- المخزومي ، محمد . خاطرات جمال الدين الأفغاني . بيروت ١٩٣١ .

١١٣- مذكور ، محمد سلام . الحكيم الشاعر جمال الدين الأفغانى . القاهرة ١٩٦٢ .

١١٤- سعد ، بولس . فارس الشدياق . القاهرة ١٩٣٤ .

١١٥- مندور ، محمد . محاضرات عن إبراهيم المازنى . القاهرة ١٩٥٤

١١٦- مندور ، محمد . محاضرات عن إسماعيل صبرى . القاهرة ١٩٥٦

١١٧- مندور ، محمد . محاضرات عن خليل مطران . القاهرة ١٩٥٤ .

١١٨- مندور ، محمد . محاضرات عن ولى الدين يكن . القاهرة ١٩٥٥

١١٩- النجار ، حسين فوزى . أحمد لطفى السيد . القاهرة ١٩٦٥ .

١٢٠- النشاشيبي ، اسعاف . العربية وشاعرها الأكبر أحمد شوقي

١٢١- نجيب ، مخلوف . نوبار باشا . القاهرة (بدون تاريخ) .

١٢٢- هيكل ، محمد حسين . تراجم مصرىة وغربية . القاهرة ١٩٢٩

١٢٣- واصف ، سيلاد . يرم رائد الرجل . القاهرة ١٩٦١ .

١٢٤- مجلة المقتطف . أعلام المقتطف (به تراجم لكلوت بك وعلى مبارك،

وسالم سالم ، وشيفتق منصور ، وبطرس البستانى ، وكورنيلوس

فانديك ، وشبلى شمىل . وأحمد كمال . الخ) القاهرة (بدون تاريخ) .

التراجم الذاتية

والمذكرات الشخصية

- ١ - أمين ، أحمد . حياتى . القاهرة ١٩٥٠ .
- ٢ - بهاء الدين ، أحمد . أيام لها تاريخ . القاهرة ١٩٥٥ .
- ٣ - حسين ، طه . الأيام ، جزءان . القاهرة ١٩٥٨ .
- ٤ - الحكيم ، توفيق . سبع العمر . القاهرة ١٩٦٤ .
- ٥ - الحكيم ، توفيق . زهرة العمر - القاهرة .
- ٦ - خلف الله ، محمد أحمد (ناشر) . عبد الله النديم ومذكراته السياسية القاهرة ١٩٥٦ .
- ٧ - الراجى ، عبد الرحمن . مذكراتى . القاهرة .
- ٨ - رفعت ، محمد . جبر الكسر فى الخلاص من الأسر . القاهرة ١٣١٤ هـ
- ٩ - رمضان ، حافظ . صفحات سياسية ، مجموعة من خطابات وأحاديث ومذكرات حافظ رمضان . القاهرة (بدون تاريخ) .
- ١٠ - الريحانى ، نجيب . مذكرات نجيب الريحانى . القاهرة (بدون تاريخ) .
- ١١ - الدادات ، أنور . قصة الثورة كاملة . القاهرة (بدون تاريخ) .
- ١٢ - السيد ، أحمد لطفى . قصة حياتى . القاهرة ١٩٦٢ .
- ١٣ - السيد ، أحمد لطفى . صفحات مطوية . القاهرة ١٩٤٦ .
- ١٤ - السيد ، أحمد لطفى . تأملات . القاهرة ١٩٤٦ .
- ١٥ - شفيق ، أحمد . مذكراتى فى نصف قرن ، جزءان . القاهرة ١٩٣٤ .
- ١٦ - صطفى ، إسماعيل . مذكراتى . القاهرة ١٩٥٠ .

- ١٧- عبده ، الشيخ محمد . مذكرات الإمام محمد عبده ، نشر طاهر الطناحى . القاهرة ١٩٦٥ .
- ١٨- العقاد ، عباس محمود . أنا . جمع ونشر طاهر الطناحى . القاهرة ١٩٦٤
- ١٩- العقاد ، عباس محمود . حياة قلم ، نشر طاهر الطناحى . القاهرة ١٩٦٤
- ٢٠- القاياتى ، على . فجر الثورة ، نشر حسين محمود حسين . الاسكندرية (بدون تاريخ) .
- ٢١- فهمى ، عبد العزيز . هذه حياتى . القاهرة ١٩٦٣ .
- ٢٢- فهمى ، قلىبى . مذكرات قلىبى فهمى . جزءان . القاهرة .
- ٢٣- كامل ، على فهمى . رسائل مصرية فرنسية (الترجمة العربية لارسلال المتبادلة بين مصطفى كامل ومدام جوليت آدم) القاهرة ١٩٠٩ .
- ٢٤- كامل ، محمود . يوميات محامى مصرى . القاهرة (بدون تاريخ) .
- ٢٥- كرد على ، محمد . المذكرات ، ٤ أجزاء . دمشق ١٩٤٨ - ١٩٥١
- ٢٦- مبارك ، على باشا . ترجمة حياة على مبارك (ترجمته الذاتية كما كتبها فى كتابه الخطط التوفيقية ، نشرها بعد وفاته صديقه الدكتور محمد درى) القاهرة ١٣١١ هـ .
- ٢٧- محمود ، زكى نجيب . قصة نفعى . بيروت ١٩٦٥ .
- ٢٨- محفوظ ، الدكتور نجيب . حياة طيب ، جزءان . القاهرة ١٩٦٣
- ٢٩- موسى ، سلامة . تربية سلامة موسى . القاهرة ١٩٤٧ .
- ٣٠- النديم ، عبد الله . كان ويكون . مطبعة المحروسة ، القاهرة ١٨٩٢
- ٣١- هيكل ، محمد حسين . مذكرات فى السياسة المصرية ، جزءان . القاهرة ١٩٥١ - ١٩٥٣ .
- ٣٢- يكن ، ولى الدين . المعلوم والمجهول ، جزءان . القاهرة ١٩٠٩ - ١٩١١

الرحلات

- ١ - أرسلان ، شكيب . الارتماسات اللطاف في خاطر الحاج إلى أقدم مطاف ، أو الرحلة الحجازية . نشر رشيد رضا . القاهرة ١٣٥٠ هـ
- ٢ - البنانوفى ، محمد لييب . الرحلة إلى أمريكا . القاهرة ١٩٢٥ .
- ٣ - البنانوفى ، محمد لييب . رحلة الأندلس . القاهرة (بدون تاريخ) .
- ٤ - البنانوفى ، محمد لييب . الرحلة الحجازية . القاهرة ١٣٢٩ هـ
- ٥ - البركانى ، عبد المحسن . الرحلة اليمنية . القاهرة ١٩١٢ .
- ٦ - توفيق ، حسن أنندى العدل . رسائل البشرى في السياحة بألمانيا وسويسرا في سنة ١٨٨٩ . بولاق ١٨٩١ .
- ٧ - ثابت ، محمد . جولة في ربوع آسيا ، بين مصر واليابان . القاهرة سنة ١٩٣٢ .
- ٨ - ثابت ، محمد . جولة في ربوع أوروبا ، بين مصر وايسلندا . القاهرة سنة ١٩٣١ .
- ٩ - ثابت ، محمد . جولة في ربوع الشرق الأدنى ، بين مصر وأفغانستان . القاهرة ١٩٣٤ .
- ١٠ - ثابت ، محمد . جولة في ربوع أفريقية ، بين مصر ورأس الرجاء الصالح . القاهرة ١٩٣٣ .
- ١١ - ثابت ، محمد . جولة في ربوع العالم الإسلامى . القاهرة ١٩٣٩ .
- ١٢ - ثابت ، محمد . جولة في ربوع الدنيا الجديدة ، بين مصر والأمريكتين . القاهرة ١٩٣٨ .
- ١٣ - حبيب ، توفيق (الصحابى المعجوز) . رحلة صيف إلى تركيا واليونان وبوجورسلانيا . القاهرة ١٩٣٣ .

- ١٤- زكى ، أحمد باشا . السفر إلى المؤتمر . القاهرة (بدون تاريخ) .
- ١٥- الشدياق ، أحمد فارس . كشف الخبا عن فنون أوربا . القسطنطينية سنة ١٢٩٩/١٨٨١ .
- ١٦- الشدياق ، أحمد فارس . الساق على الساق فيما هو القاريق ، جزءان القاهرة (بدون تاريخ) .
- ١٧- الطهطاوى ، رفاعة رافع . تخلص الأبريز في تخلص باريز . القاهرة ١٩٥٨
- ١٨- ضيف ، شوق . الرحلات . القاهرة ١٩٥٦ .
- ١٩- عزام ، عبد الوهاب . رحلات عبد الوهاب عزام ، جزءان . القاهرة سنة ١٩٥٠ - ١٩٥١ .
- ٢٠- فكرى أمين عبد الله . ارشاد الألبا إلى محاسن أوربا . القاهرة .
- ٢١- فكرى ، عبد الله باشا . الرحلة البعلبية . القاهرة ١٨٨٥ .
- ٢٢- فكرى ، عبد الله باشا . الرحلة الملكية . القاهرة ١٣٠٣/١٨٨٥
- ٢٣- فوزى ، حسين . سندباد مصرى ، جولة في المحيط الهندى . القاهرة سنة ١٩٣٨ .
- ٢٤- فوزى ، حسين . حديث سندباد قديم . القاهرة ١٩٤٢ .
- ٢٥- فوزى ، حسين . سندباد مصرى . القاهرة ١٩٦١ .
- ٢٦- قبودان ، سليم . رحلة سليم قبودان إلى أعالي النيل . القاهرة (بدون تاريخ) .
- ٢٧- كرد على ، محمد . غرائب الغرب ، جزءان . القاهرة ١٩٢٣ .
- ٢٨- محمد على (الأمير) رحلة سمو الأمير الجليل محمد على إلى جاوة . القاهرة ١٩٢٩ .
- ٢٩- محمد على (الأمير) . رحلة سمو الأمير محمد على إلى جنوب أفريقية . القاهرة ١٩٢٤ .

- ٣٠- محمد علي (الأمير) . رحلة سمو الأمير الجليل محمد علي إلى جنوب أمريكا . القاهرة ١٩٢٦ .
- ٣١- محمد فريد . من مصر إلى مصر ، رحلة سنة ١٩٠١ ببلاد الأندلس ومراكش والجزائر . القاهرة ١٣١٩ .
- ٣٢- محمود ، زكي نجيب . أيام في أمريكا . القاهرة ١٩٥٥ .
- ٣٣- مسعد ، نزيه . حول العالم ، أمريكا بلاد العجائب - إيطاليا الفاشية القاهرة ١٩٣٦ .
- ٣٤- مسعود ، محمد . الرحلة الأولى للبحث عن يتابع النيل الأبيض بقيادة البكباشي سليم قودان ، ترجمها عن الفرنسية إلى العربية محمد مسعود القاهرة ١٩٢٢ .
- ٣٥- منصور ، أنيس . اليمن ذلك المجهول . القاهرة ١٩٦٣ .

التاريخ الميالى

- ١ - آدم ، ملام جريلىل . انجلترا فى مصر ، ترجمه إلى العربية على فهمى كامل . القاهرة ١٩٢٢ .
- ٢ - أنيس ، محمد . الدولة العثمانية والشرق الحديث . القاهرة ١٩٦٣
- ٣ - جوان ، ادورد . مصر فى القرن التاسع عشر ، ترجمه عن الفرنسية إلى العربية محمد مسعود . القاهرة ١٩٣١ .
- ٤ - الجبرى ، عبد الرحمن . عجائب الآثار فى التراجم والأخبار . ٤ أجزاء القاهرة ١٣٢٢ / ١٩٠٤ ، وطبعة جديدة نشر حسن جواهر وآخرين دار المعارف القاهرة ١٩٦٢ - ١٩٦٤ .
- ٥ - حداد ، جبرائيل . تاريخ الحرب السودانية . القاهرة ١٨٨٧ .
- ٦ - الرافعى ، عبد الرحمن . تاريخ الحركة القومية فى مصر :
الجزءان ١ و ٢ عهد الحملة الفرنسية . القاهرة ١٩٢٩ . الجزء ٣ عصر
محمد على . القاهرة ١٩٣٠ .
- ٧ - الرافعى ، عبد الرحمن . عصر إسماعيل ، جزءان . القاهرة ١٩٣٢ .
- ٨ - الرافعى ، عبد الرحمن . الثورة العربية والاحتلال الأنجليزى . القاهرة
١٩٣٧ .
- ٩ - الرافعى ، عبد الرحمن . مصر والسودان فى أوائل عهد الاحتلال
القاهرة ١٩٤٨ .
- ١٠ - الرافعى ، عبد الرحمن . ثورة ١٩٥٢ . القاهرة .
- ١١ - الرافعى ، عبد الرحمن . التمهيدات لثورة ١٩٥٢ . القاهرة .
- ١٢ - الرافعى ، عبد الرحمن . ثورة ١٩١٩ ، جزءان . القاهرة .
- ١٣ - الرافعى ، عبد الرحمن . مصطفى كامل . القاهرة ١٩٣٦ .

- ١٤- الرافعى ، عبد الرحمن . محمد فريد . القاهرة .
- ١٥- روضتين . تاريخ المسألة المصرية ١٨٧٥ - ١٩١٠ . ترجمه إلى العربية عبد الحميد العبادى ومحمد بدران . القاهرة ١٩٢٣ .
- ١٦- زغول ، أحمد فتحى . من أمير إلى سلطان ، خطاب من الأمير مصطفى فاضل إلى السلطان عبد العزيز ١٨٦٦ . ترجمة عربية بقلم أحمد فتحى زغول . القاهرة ١٩٢٢ .
- ١٧- السادات ، أنور . قصة الثورة كاملة . القاهرة (بدون تاريخ) .
- ١٨- سرهنك ، إسماعيل . حقائق الأخبار عن دول البحار . ٣ أجزاء القاهرة ١٣١٤ ، ١٣١٦ هـ و ١٩٢٣ .
- ١٩- سلاطين (دشا) . السيف والثار في السودان ، ترجمة عربية . القاهرة
- ٢٠- شاروبيم ، ميخائيل . الكافى في تاريخ مصر القديم والحديث . ٤ أجزاء بولاق ١٩٠٠ .
- ٢١- الشرفاوى ، محمد . مصر في القرن الثامن عشر . ٣ أجزاء القاهرة ١٩٥٥ - ١٩٥٦ .
- ٢٢- شفيق ، أحمد . حريات مصر السياسية . ٤ أجزاء . القاهرة سنة ١٩٢٦ - ١٩٢٨ .
- ٢٣- شفيق ، أحمد . مذكراتى في نصف قرن ، جزأان . القاهرة ١٩٣٦
- ٢٤- شكرى ، محمد فؤاد . مصر في مطلع القرن التاسع عشر ١٨٠١ - ١٨١١ ، ٣ أجزاء القاهرة ١٩٥٨ .
- ٢٥- شكرى ، محمد فؤاد . الحملة الفرنسية وظهور محمد على . القاهرة (بدون تاريخ) .
- ٢٦- الشوربجى ، مصطفى . الوطن في خطر . القاهرة ١٩٣٠ .
- ٢٧- الشيال ، حامد محمد . خطاب سياسى ، بحث في المسألة المصرية القاهرة ١٩٢٣ .

- ٢٨- صبحى ، حسن . البقطة القومية الكبرى ، يوليو ١٩٥٢ . اسكندرية ١٩٥٦ .
- ٢٩- صبرى ، محمد . مصر في افريقية الشرقية ، هرر وزيلع وبربرة . القاهرة ١٩٣٩ .
- ٣٠- صفوت ، محمد مصطفى . الاحتلال الانجليزى لمصر وموقف الدول الكبرى بازائه . القاهرة ١٩٥٢ .
- ٣١- طلعت ، محمود . غرائب الزمان في فتح السودان . القاهرة ١٣١٤ .
- ٣٢- طوسون ، عمر . يوم ١١ يوليو سنة ١٨٨٢ . الاسكندرية ١٩٣٤ .
- ٣٣- غربال ، محمد شفيق . تاريخ المفاوضات المصرية . القاهرة ١٩٥٢ .
- ٣٤- فؤاد ، الدكتور أحمد . مصر والسودان في نظر العلم والتاريخ . القاهرة (بدون تاريخ) .
- ٣٥- قطاوى ، رينيه وجورج . محمد على وأروبا ، ترجمه عن الفرنسية إلى العربية الفرد يلوز .
- ٣٦- مبارك ، على باشا . المخطط التوفيقية الجديدة ، ٢٠ جزءاً . بولاق ١٣٠٦ هـ .
- ٣٧- محمد فريد . البهجة التوفيقية في تاريخ الأسرة العلوية . القاهرة (بدون تاريخ) .
- ٣٨- هيكل ، محمد حسين . مذكرات في السياسة المصرية ، جزءان . القاهرة سنة ١٩٥١ .

الجيش والأسطول

- ١ - بنت بطرطة . صفحات من تاريخ البحرية المصرية في عهد محمد علي باشا .
- ٢ - خاني ، جميل . أمراء البحار في الأسطول المصري في النصف الأول من القرن التاسع عشر . القاهرة ١٩٤٧ .
- ٣ - خاني ، جميل . تاريخ البحرية المصرية . القاهرة ١٩٤٨ .
- ٤ - زكي ، عبد الرحمن . أعلام الجيش والبحرية في مصر . القاهرة
- ٥ - زكي ، عبد الرحمن . التاريخ الحربي لعصر محمد علي الكبير . القاهرة ١٩٥٠ .
- ٦ - طوسون ، عمر ، صفحة من تاريخ مصر في عهد محمد علي ، الجيش البري والبحري . القاهرة ١٩٤٠ .
- ٧ - طوسون ، عمر . الجيش المصري في الحرب الروسية المعروفة بحرب القرم ١٨٥٣ - ١٨٥٥ . اسكندرية ١٩٣٦ .
- ٨ - طوسون ، عمر . الجيش المصري البري والبحري في عهد محمد علي باشا اسكندرية ١٩٣١ .

القومية والسياسة والأحزاب

- ١ — البزاز ، عبد الرحمن . الإسلام والقومية العربية . بغداد ١٩٥٢ (ترجم إلى الإنجليزية تحت عنوان :
Islam and Arab Nationalism. trans. by S. G. Haim. Welt des Islams III 1954. p. p. 201—18).
- ٢ — الحصري ، ساطع . البلاد العربية والدولة العثمانية . بيروت ١٩٦٠
- ٣ — الحصري ، ساطع . محاضرات في نشره الفكر القومي . القاهرة ١٩٥٥
- ٤ — خالد ، محمد . من هنا نبدأ . القاهرة ١٩٥٠
(Eng. Trans. by ; I. al — Faruqi : From here we start. Washington 1953).
- ٥ — الدوري ، عبد العزيز . دراسات في القومية العربية . بيروت ١٩٦٠
- ٦ — الدوري ، عبد العزيز . الجذور التاريخية للقومية العربية . بيروت ١٩٦٠
- ٧ — الرفاعي ، عبد الرحمن . شعراء الوطنية . القاهرة .
- ٨ — الرفاعي ، عبد العزيز . فجر الحياة النيابية في مصر الحديثة ١٨٦٦ — ١٨٨٢ . القاهرة ١٩٦٢ .
- ٩ — زغلول ، سعد . آثار الزعيم سعد زغلول ، نشر محمد ابراهيم الجزيري القاهرة ١٩٢١ .
- ١٠ — زاخورا ، الأب رفائيل . الأمير في علم التاريخ والسياسة والتدبير ترجمة من الإيطالية إلى العربية لكتيب الأمير ميكافيلي (لا تزال هذه الترجمة مخطوطة في دار الكتب المصرية تحت رقم ٤٢٥ تاريخ) .
- ١١ — السمان ، محمد عبد الله . أسس الحكم في الإسلام . القاهرة ١٩٥٣
(Eng. Trans. by S. G. Haim , The Principles of Islamic Government. Welt des Islams. V, 1958, p. p. 245—53).
- ١٢ — السيد ، أحمد لطفي . مبادئ في السياسة والأدب والاجتماع . نشر طاهر الطناحي . القاهرة ١٩٦٣ .

- ١٣- السيد ، أحمد لطفى . المنتخبات . نشر إسماعيل مظهر . جزءان
القاهرة ١٩٣٧ - ١٩٤٥ .
- ١٤- السيد ، أحمد لطفى . صفحات مطوية من تاريخ الحركة الاستقلالية
في مصر . القاهرة ١٩٤٦ .
- ١٥- السيد ، أحمد لطفى . مشكلة الحرية في العالم العربي . بيروت (بدون
تاريخ) .
- ١٦- شريف ، محمد بديع والمحاسنى ، زكى وعبد الكريم ، أحمد عزت
دراسات في النهضة العربية . القاهرة ١٩٥٨ .
- ١٧- صبحى ، محمد خليل. تاريخ الحياة النيابية في مصر . القاهرة ١٩٣٩
- ١٨- صبيح ، محمد . مواقف حاسمة في تاريخ القومية العربية اليفظة
في القرنين التاسع عشر والعشرين . جزءان . القاهرة ١٩٦٤ (يضم
هذا الكتاب جزءاً كبيراً من مذكرات محمد فريد تنشر لأول مرة)
- ١٩- عامر ، إبراهيم . ثورة مصر القومية . القاهرة ١٩٥٧ .
- ٢٠- عبد الرازق ، على . الإسلام وأصول الحكم . القاهرة ١٩٢٥ .
- ٢١- عبد الناصر ، جمال . فلسفة الثورة . القاهرة (طبعت كثيرة) .
- ٢٢- عفيفى ، حافظ . على هامش السياسة . القاهرة ١٩٣٨ .
- ٢٣- غالى ، مرييت بطرس . سياسة الغد . القاهرة ١٩٥١
(Eng. Trans. The policy of Tomorrow, by. I. al-Faruqi. Washington
1953).
- ٢٤- كامل ، محمود . مصر الغد تحت حكم الشباب . القاهرة ١٩٣٩
- ٢٥- كامل ، مصطفى . دفاع المصرى عن بلاده (مجموعة من أحاديث
ومقالات مصطفى كامل) مطبعة اللواء ، القاهرة ١٩٠٦ .
- ٢٦- كامل ، مصطفى . المسألة الشرقية . القاهرة ١٨٩٨ .

- ٢٧- الكواكبي ، عبد الرحمن . طبائع الاستبداد . القاهرة (بدون تاريخ)
- ٢٨- الكواكبي ، عبد الرحمن . أم القرى . القاهرة ١٩٣١ .
- ٢٩- مكينايلي . كتاب الأمير . ترجمه إلى العربية محمد لطفى جمعه . القاهرة ١٩٢٢ .
- ٣٠- المرصفي ، حسين . الكرم النان . القاهرة ١٢٩٨ هـ
- ٣١- موسى ، سلامة . حرية الفكر . القاهرة (بدون تاريخ)
- ٣٢- هيكل ، محمد حسين والمازني ، ابراهيم عيد القادر وعنان ، محمد عبد الله . الحياة المصرية والانقلاب الدستوري . القاهرة ١٩٣١ .

التربية والتعليم

- ١ - أبو العيون ، محمود . الجامع الأزهر ، نبذة في تاريخه. القاهرة ١٩٤٩
- ٢ - اسكاروس ، توفيق . «شئ من التاريخ والأدب في بنة النهضة الطبية المصرية» البلاغ الأسبوعي ، الأعداد ٩٦ - ١٠٨ ، يناير - أبريل ١٩٢٩ .
- ٣ - بدير ، أحمد عبد الفتاح . نشأة الجامعة . القاهرة ١٩٥٠ .
- ٤ - بريم ، مصطفى . تاريخ الجامع الأزهر . القاهرة ١٣٢١ هـ
- ٥ - حربى ، محمد خيرى . تطور التربية والتعليم في إقليم مصر في القرن العشرين . القاهرة (بدون تاريخ) .
- ٦ - حصين ، محمد خالد . التجديد في الأزهر . القاهرة ١٩٤٠ .
- ٧ - رصد ، سليمان . كنز الجواهر في تاريخ الأزهر . القاهرة ١٣٢٠ هـ
- ٨ - سامى ، أمين . التعليم في مصر . القاهرة ١٩١٧ .
- ٩ - سلامة ، هجرس . تاريخ التعليم الأجنبي في مصر في القرنين التاسع عشر والعشرين . القاهرة ١٩٦٢ .
- ١٠ - صالح ، زكى ومرسى ، محمود . البعثات العلمية في القرن التاسع عشر . القاهرة ١٩٥٩ .
- ١١ - الصميدى ، عبد المتعال . تاريخ الاصلاح في الأزهر . القاهرة ١٩٣٤
- ١٢ - الطهطاوى ، رفاعة رافع . المرشد الأمين للبنات والبنين . القاهرة ١٨٧٢/١٢٨٩ .
- ١٣ - طوسون ، عمر . البعثات العلمية في عهد محمد على . الاسكندرية ١٩٣٤ .

- ١٥- الطواهرى ، فخر الدين . السياسة والأزهر (من مذكرات والده
الشيخ الأحمدى الطواهرى) . القاهرة ١٩٤٥ .
- ١٦- عبد الجواد ، محمد . تقويم دار العلوم . القاهرة ١٩٥١ .
- ١٧- عبد الكريم ، أحمد عزت . تاريخ التعليم في عصر محمد علي . القاهرة
١٩٣٨ .
- ١٨- عبد الكريم ، أحمد عزت . تاريخ التعليم في مصر ، عصر عباس
وسعيد وإسماعيل . القاهرة ١٩٤٥ .
- ١٩- عتات ، محمد عبد الله . تاريخ الجامع الأزهر . القاهرة ١٩٤٢ .
- ٢٠- عوض ، لويس . الجامعة والمجتمع الجديد . القاهرة ١٩٦٣ .
- ٢١- ماهر ، سعاد . الأزهر ، أثر وثقافة . القاهرة ١٩٦٢ .
- ٢٢- وافي ، علي عبد الواحد . شجرة في تاريخ الأزهر . القاهرة ١٩٣٦ .

تم بدون ائنه ، طبع هذه المجلة بطبعة
الجامعة للكتب والأجهزة العلمية (مطبعة جامعة
الاسكندرية) ، في يوم الأحد ٧ من شوال
١٣٨٧ الموافق ٧ من يناير ١٩٦٨ .
مدير المطبعة

محمد يوسف البساطي

- Gibb, H. R. *Muslims and Islam*. London. 1932.
- Gibb and Bowen. *Islamic Society and the West*. 2 vols. London, 1950. 57.
- Malortie, de. *Egypt. Native Rulers and Foreign Interference*. London, 1882.
- Smith, Wilfred Cantwell. *Islam in Modern History*. 1959.
- Tagher, J. "Un essai de rapprochement entre Chrétiens et Musulmans ou le Père Hycainthe Loyson en Égypte" *Cah. hist. ég.* 3 (1951), PP. 382 — 391.

- Bresciani-Turroni, C. "Une expérience d'économie dirigée : Le système économique de Mohamed Aly elKébir" *Majallat al-Qanun wa'l Iqtisad* 9 (1939), PP. 175 - 208.
- Cantegreil, A. "La municipalité d'Alexandrie, ses ressources, leurs variations" *Ég. Contemp.* 25 (1934), PP. 639 — 669.
- Charles-Roux, F. "Bonaparte et l'indigène d'Égypte : Grandeurs et misères d'une conquête coloniale" *Rev. hist.* 172 (1933), PP. 217 — 248.
- Charles-Roux, F. "L'expédition de Bonaparte en Égypte et la politique anglaise dans la Mer Rouge" *RHCF* 11 i (1923) PP. 173 — 204.
- Charles-Roux, F. "L'Inde Britannique et l'expédition de Bonaparte en Égypte" *Rev. quest. hist.* 99 (1923), PP. 335 — 374.
- Chehata, Ch. *Théorie générale de l'obligation en droit musulman*. Le Caire, 1936.
- Chevalier, M. "La politique financière de l'Expédition d'Égypte, 1798 — 1801" *Cah. hist. Ég.* 7 (1955), PP. 165 — 185, 223—244.
- Clerget, Marcel. *Le Caire : Étude de géographie urbaine et d'histoire économique*. 2 vols. Cairo, 1934.
- Colombe, M. *L'évolution de l'Égypte, 1924 — 50*. Paris 1951.
- Clot Bey. *Aperçu général sur l'Égypte*. Paris, 1840.
- Combe, E. "Les prétendus trésors de Bonaparte dans la baie d'Abouqir" *Bull. Soc. Roy. Arch. Alexandrie* N.S. 10 (1933 — 39), PP. 367 — 369.
- Crouchley, A. E. *The Economic Development of Modern Egypt*. London, 1938.
- Earle, E.M. "Egyptian Cotton and the American Civil War" *PSQ* 41 (1926), PP. 520 — 545.
- Fahmy, M. *La révolution de l'industrie en Égypte, 1800 — 1850*. Leiden, 1954.
- Gardet, L. *La cité musulmane*. Paris, 1954.

Lewis, B. "Some Observations on the Significance of Heresy in the History of Islam" *Studia Islamica* I (1953), PP. 43 — 63.

Mosharrafa, M.M. *Cultural Survey of Modern Egypt*. London, 1948.

XVI. SOCIAL AND ECONOMIC HISTORY

About, E. *The Fellah — Souvenir d'Égypte*. Paris, 1869.

Adams, W. *The Land of the Nile*. London, 1871.

'AMMAR, A.M. *The People of Sharqiya*. Cairo, 1944.

Andsley, M. T. *Labour and Social Affairs in Egypt* ("Middle Eastern Affairs", no. 1). Oxford, 1959.

Azmi, Hamed el-Sayed. "The Growth of Population as Related to Some Economic Aspects of Egypt's National Development" *Ég. Contemp.* 28 (1937), PP. 267 — 277.

Baer, G. *Egyptian Guilds in Modern Times*. Jerusalem, 1964.

Bear, G. *A History of Land Ownership in Modern Egypt*. London, 1962.

St. John, Bayle. *Village Life in Egypt*. London, 1852.

Berger, Morroc. *The Arab World Today*. New York, 1962.

Berger, Morroc. *Bureaucracy and Society in Modern Egypt*. Princeton, 1957.

Berger, Morroe. *Military Elite and Social Change*. Princeton 1960.

Berque, Jacques. *Les Arabes d'hier à demain*. Paris, 1960.

Berque, Jacques. *The Arabs, Their History and Future*, an English translation by Jean Stewart and a preface by Sir Hamilton Gibb. London, 1964.

Blackman, W. S. *The Fellahin of Upper Egypt*. London.

Boulad, J. "Le service postal dans l'Isthme de Suez pendant les travaux de creusement du canal de 1859 à 1869" *Bull. Soc. et. Hist. Géog. Isthm. Suez* 1 (1947), pp. 69 — 73.

Péres, H. "Le roman, le conte et la nouvelles dans la littérature arabe moderne" *AIEO* 3 (1937), PP. 266 — 337.

Saussey, E. "Une adaptation arabe de 'Paul et Virginie'" *REO* 1 (1931), PP. 49 — 80.

Schoonover, K. "Some Observations on Modern Arabic Literature" *MW* 44 (1954), PP. 20 — 30.

Schoonover, K. "Modern Arabic Literature" *Indiana Univ. Conf. on Oriental-Western Literary Relations*, 1955, PP. 137 — 147.

XIV. THEATRE AND FINE ARTS

Gabrieli, F. "L'Opera letteraria di Mahmūd Taimūr" *OM* 32 (1952), PP. 142 — 152.

Landaw, Jacob M. *Studies in the Arab Theatre and Cinema*. Philadelphia, 1958.

Wiet, G. *Mohammed 'Ali et les beaux-arts*. Cairo, 1950.

XV. CULTURAL THOUGHT

Abu Lughod, Ibrahim. *Arab Rediscovery of Europe*. Princeton, 1963.

Artin, Ya'coub Pasha. "Lettres inédites du Dr. Perron à M. J. Mohl" *BIE* 5^e série, 3 (1909), PP. 137 - 152.

Bovier-Lapierre, P. "La renaissance intellectuelle de l'Égypte" *Ég. Contemp.* 24 (1933), PP. 69 — 85.

Driault, E. "L'Institut Napoléon" *BIE* 15 (1933), PP. 267 — 269.

Dehien, G. and Lokke, C.L. "L'expédition d'Égypte et les projets de cultures coloniales" *Bull. Soc. Géog. Égypte* 20 (1939 — 42) PP. 337 — 356.

Hourani, Albert. *Arabic Thought in the Liberal Age, 1798 — 1939*. Oxford, 1962.

Jomier, J. *Le commentaire coranique du Manār*. Paris, 1954.

- Bencheneb, S. "Deux sources d'al-Manfaluti" *RA* 85 (1941), PP. 260 -- 264.
- Chakroun, Abdallah. "Du conte dans la littérature arabe moderne : les frères Taymour" *BEAS* 5 (1945), PP. 99 -- 101. (In Arabic)
- Couaillon, P. "Les propos de ma grande mère de Melle Sahir al-Kalamawi" *RA* 87 (1943), PP. 117 -- 138.
- Eban, A. S. "The modern literary movement in Egypt" *Intern. Aff.* 20 (1944), PP. 166 -- 178.
- Fares, D. "Des difficultés d'ordre linguistique, culturel et social que raconte un écrivain arabe moderne spécialement en Egypte" *REI* 10 (1936), PP. 221 -- 242.
- Gabrieli, F. "Le 'Poesie d'Italia' di 'Abd ar-Rahman Sidqi" *OM* 28 (1948), PP. 139 -- 143.
- Gibb, H.A.R. "Studies in Contemporary Arabic Literature" *DSOAS* 4 (1926 -- 28), PP. 745 -- 760; 5 (1928 -- 30), PP. 311 -- 322 445 -- 466; 7 (1933 -- 35), PP. 7 -- 22.
- Heyworth-Dunne, J. "Arabic Literature in Egypt in the Eighteenth Century With Some Reference to the Poetry and Poets" *DSOAS* 9 (1937 -- 39), PP. 675 -- 689.
- Khalafallah, Muhammad. "Literary Life in Modern Egypt in its Relation to the Contemporary World" *MIV* 44 (1954), PP. 85 -- 100.
- Laoust, H. "Le réformisme musulman dans la littérature arabe contemporaine" *Orient* 10 (1959), PP. 81 -- 107.
- Péres, H. "Les premières manifestations de la renaissance littéraire arabe en Orient au XIXème siècle : Nāsif al-Yazīgi et Faris ash-Shidyāk." *AIEO* 1 (1934 -- 35), PP. 233 -- 256.
- Péres, H. "Les origines d'un roman célèbre de la littérature arabe moderne : 'H adith 'Isā ibn Hishām' de Muhammad al-Muwaiḥi" *BEO* 10 (1944), PP. 101 -- 118.
- Péres, H. "Préfaces des auteurs arabes à leurs romans ou à leurs recueils de contes et nouvelles" *AIEO* 5 (1939 -- 41) PP. 137 -- 195.

XII. ARABIC LANGUAGE AND CRITICISM

'Abd-el-Meguld, 'Abd-el-'Aziz. "A Survey of the Terms Used in Arabic for 'Narrative' and 'Story'" *IQ* 1 (1954), PP. 195 — 204.

Afifi, Hafiz, Pasha. "Les lettres de la couronne; l'introduction de lettres majuscules et de signes de ponctuation dans l'écriture arabe" *Actes 18 Cong. Int. Org.*, 1931, PP. 228 — 229.

Ben Cheneb. "Liste des abbréviations employées par les auteurs arabes" *RA* 61 (1920). PP. 134 — 138.

Bustani, Butrus al-, and Magnin, J. "Prestige de la langue arabe, traduction et présentation par J. Magnin" *IBLA* 11 (1948). PP. 189 — 193.

Hussein, Taha. "La réforme entreprise en Égypte pour l'enseignement de la grammaire arabe" *Actes 20 Cong. Int. Or.*, 1938, PP. 305 — 306.

Lecerf, J. "L'arabe contemporain comme langue de civilisation" *Rev. Afr.* 74 (1933), PP. 269 — 295.

Perceval, Caussin de. *Grammaire arabe vulgaire*. Paris, 1858.

Phillott (S. L.) and Powell (A.). *Manual of Egyptian Arabic* Cairo, 1925.

Wilkmore, J. S. *The Spoken Arabic of Egypt*. London. 1901.

Vollers, K. *The Modern Egyptian Dialect*, translated by F.C. Burkitt. Cambridge, 1895.

XIII. LITERATURE AND ITS HISTORY

'Abd Al-Raziq, M. H. "Arabic Literature Since Beginning of the Nineteenth Century" *BSOAS* 2 (1922-23) PP. 246 — 245, 755 — 762.

Barbour, N. 'Audatu r-ruh' — An Egyptian Novel" *IC* 9 (1935), PP. 487 — 492.

- Kyriakos, Michael. *Copts and Moslems Under British Control*. London, 1911.
- Maisian, A. *The Armenian Orthodox Church and Its Relation To Its Community in Cairo*. 1955.
- Nazareth, Aghazarm M. *Notes on the Armenian Community in Egypt*. Cairo, 1911.
- Radamantshis, R. *Introduction to the History of the Greek Community of Alexandria*. Alexandria, 1928.
- Richter, J. *A History of Protestant Missions in the Near East*. 1901.
- Sadlier. *The History of the Copts*. London, 1963.
- Sidarous, Sesostris. *Des patriarchats — Les patriarchats dans l'Empire Ottoman et spécialement en Égypte*. Paris, 1907.
- Vatimbellas, V. *The Duty of the Greek People in Egypt*. Alexandria, 1945.
- Wakin, Edward. *A Lonely Minority, the Modern Story of Egypt's Copts*. New York, 1963.
- Watson, A. *The American Mission in Egypt*. 1898.
- Zerbini, D. *The Duty of Those Who Direct the Greek Colony*. Alexandria, 1946.
- Zerbini, D. *The Ahm and the Work of the National Union of Greek Women in Egypt*. Alexandria, 1934.

XI. WOMEN, EGYPTIAN AND MUSLIM

- Cooper, Elizabeth. *The Egyptian Woman*. New York.
- Elowi. *Die Modern Frau*. Berlin, 1921.
- Husseïn, 'Aziza. "The Rôle of Women in Social Reform in Egypt" *MEJ* 7 (1953), PP. 440 — 450.
- Laoust, H. "L'Évolution de la condition sociale de la femme musulmane en Égypte" *Afr. franç.* 45 (1935). PP. 171 — 176.
- Poole, Sophia. *The English Woman in Egypt*. 2 vols. London, 1844.

- Khemiri, T. "The Egyptian Press Today" *MW* 18 (1928), PP. 399 — 401.
- Kitchen, H. A. "Al-Ahram-The Times of the Arab World" *MEJ* 4 (1950), PP. 155 — 169.
- Krachkovsky, I. "Sheikh Abu Naddara. Osnovatel arabskoi satiricheskoi pressy v Egipte, 1839 — 1912" *Vostok* 4 (1924), PP. 165 — 168.
- Palmer, M. R. "As-Sufur (The Unveiled), Weekly Newspaper for Moslem Women" *MW* 8 (1918), PP. 168 — 171.
- Perron, Dr. "Lettres sur les écoles et l'imprimerie du Pasha d'Égypte-à M.J. Mohl à Paris, Caire 22 Octobre, 1842" *J.A.* 4^e série, 2 (1843), PP. 5 — 23.
- Reinaud, "Notice des ouvrages arabes, persans et turcs, imprimés en Égypte" *JA* 2^e série (1831), P.P. 333 — 344.
- Tagher, J. "Jacques de Valserra et la création du premier bureau égyptien d'information à Paris" *Cha. hist. ég.* 1 (1948), PP. 221 — 229.
- Thirault, P. "La question d'Égypte et la presse française en 1882" *Cah. hist. ég.* 4 (1951) PP. 1 — 78; 5 (1953), PP. 97 — 138.
- Vaucher, G. "La livre égyptienne de sa création par Mohamed Aly à ses récentes modifications" *Ég. Contemp.* 41 (1950), PP. 115 — 145.

X. MINORITIES

- Butcher, E. L. *The Story of the Church of Egypt*. 2 vols. London, 1897.
- Fargeon, Maurice. *Les Juifs en Égypte depuis les origines jusqu'à ce jour*. Cairo, 1938.
- Fargeon, Maurice. *Médecins et avocats juifs au service de l'Égypte*. Cairo, n.d.
- Fowler, M. *Christian Egypt, Past, Present and Future*. London, 1901.
- Guérin, V. *La France Catholique en Égypte*. Tours, 1889.
- Karadashian, A. *Subjects for the History of Armenians in Egypt*. 1943.

Salama, Ibrahim. *L'Enseignement Islamique en Égypte*. Cairo, 1939.
Isoukkidis, N. *Public Education in Egypt*. Alexandria, 1915.

Wells, S. H. "L'organisation et le développement de l'enseignement agricole industriel et commercial en Égypte" *Ég. Contemp.* 2 (1911), PP. 344 — 369.

LX. PRINTING PRESS AND NEWSPAPERS

Bahgat, Muhammad Amine Bey. "Aperçu historique sur l'Imprimerie Nationale Egyptienne" *Gutenberg JHB*. PP. 275 — 277.

Biznichi, "Catalogue général des livres arabes, persans, et turcs, imprimés à Boulac en Égypte depuis l'instruction de l'Imprimerie dans ce pays." *JA* 4^e série, 2 (1843), PP. 24 — 61.

Boustany, Salaheddine. "The Press During the French Expedition in Egypt, 1798 — 1801" *cal. hist. ég.* 6 (1954), PP. 1 — 30.

Cardvet, R. G. "L'imprimerie de l'Expédition d'Égypte. Les journaux et les procès-verbaux de l'Institut, 1798 — 1801" *BIE* 5^e série, 3 (1909), PP. 1 — 22.

Cattani, J. A., Pasha. "Note sur la fabrication du papier en Égypte" *Ég. Contemp.* 8 (1917), PP. 261 — 268.

Geiss, A. "Histoire de l'imprimerie en Égypte" *BIE* 5^e série, 1 (1907), PP. 133 — 157; 2 (1908), PP. 195 — 220.

Grandfion, R. "Almanach chantant par l'an septième de la République Française, sorti des presses de l'imprimerie orientale et française d'Alexandrie" *Cah. hist. ég.* 3 (1951), PP. 347 — 349.

Hamman, M. Y. "History of printing in Egypt" *Gutenberg JHB*, (1951), PP. 156 — 159.

Hartman, M. *Arabic Press of Egypt*. 1899.

Heyworth-Dunn, J. "Printing and Translation Under Muhammad 'Ali of Egypt. The Foundation of Modern Arabic" *JRAS* (1940), PP. 325 — 349.

- Nuscibeh, H. Z. *The Idea of Arab Nationalism*. Ithaca, N. Y., 1956.
- Sabry, Mohammad, *La genèse de l'Esprit National Égyptien*. Paris, 1924.
- Safran, Nadav. *Egypt in Search of Political Community*. Cambridge, Mass., 1961.
- Steppat, Fritz. *Nationalismus und Islam bei Mustafā Kāmil* Leiden, 1956.
- Tapiero, N. *Les Idées Réformistes d'al-Kawākibī*. Paris, 1956.
- Wynn, C. W. "The Latest Revival of Islamic Nationalism." *MW* 38 (1948), PP. 11 — 16.

VIII. EDUCATION

- Adek, J. *A Survey of the American Educational Institutions in Egypt*.
- ‘Ammār, H. *Growing Up in the Egyptian Village*
- Artin, Ya‘coub Pasha. *L’Instruction Publique en Égypte*. Paris, 1890.
- Alhanassiadis, G. *Greek Colony and Its Education*. Cairo, 1948.
- Boktor, A. *School and Society in the Valley of the Nile*. Cairo, 1936.
- Craig, A. J.M. "Egyptian Students" *MEJ* 7 (1935), PP. 293 — 299.
- Dor, V. Edouard. *L’Instruction publique en Égypte*. Paris, 1872.
- Gault, R. *The Conflict of French and English Educational Philosophies in Egypt*. 1933.
- Heyworth-Dunne, J. *Introduction to the History of Education in Modern Egypt*. London, 1938.
- Hill, W.H. *A History of the English School*. Cairo, 1937.
- Riazul, Islam. "A Survey of Religious Trends and Educational Progress of Modern Egypt, 1800—1939" *Proc. AU-Pakistan Hist. Conf.* 1 (1951), PP. 96 — 107.

- Ahmed, Jamal Mohammed. *The Intellectual Origins of Egyptian Nationalism*. London, 1960.
- Antonius, George. *The Arab Awakening*. London, 1938.
- Azoury, N. *Le Réveil de la nation arabe*. Paris, 1905.
- Badcau, J. S. "A Role in Search of a Hero : A Brief Study of the Egyptian Revolution" *MEJ* 9 (1955), PP. 373 — 384.
- Greiss, K. A. "La crise de 1882 et le mouvement Orabi" *Cah. hist. ég.* 5 (1953), PP. 47 — 74.
- Haim, S. G. "Alfieri and al-Kawākibī" *Oriente Moderno*, 34 (1954), PP. 327 — 34.
- Haim, S. G. "Blunt and al-Kawākibī" *Oriente Moderno*, 35 (1955), PP. 133—43.
- Hourani, A. H. "The Changing Face of the Fertile Crescent in the 18th Century" *Studia Islamica* 8 (1957), PP. 89 — 122.
- Hurewitz, J. C. *Diplomacy in the Near and Middle East*. 2 vols. London, 1956.
- Kāmil, Mustāfa *Lettres égyptiennes françaises adressées à Mme. Juliette Adam*, 1895 — 1908. Cairo, 1909.
- Kedourie, E. *Nationalism*. London, 1960.
- Landau, J.M. *Parliaments and Parties in Egypt*. Tel-Aviv, 1953.
- Landau, J.M. "The Young Egypt Party" *BSOAS* 15 (1953), PP. 161 - 164.
- Majdalani, G. "The Arab Socialist Movement", *The Middle East in Transition*, ed. W.Z. Laqueur. London, 1958. PP. 337—50.
- Nallino, Maria. "Interno a due traduzioni Arabe del 'Principe' del Machiavelli" *Oriente Moderno* (1931), PP. 604 — 616.

Meccon, J. *Egypt As It Is*. London, 1878.

Mengin, Histoire de l'Égypte sous le gouvernement de Mohamed 'Alī.
2 vols. Paris, 1823.

Mustafa, Ahmad 'Abd al-Rahīm. "Some Aspects of Egypt's Foreign
Relations Under 'Abbās I" *Annals of the Faculty of Arts*, 'Ain
Shams University. Cairo, 1962.

Riād H. *L'Égypte nasserienne*. Paris, 1964.

Rigault, G. *Le Général 'Abdallah Menou et la dernière phase de
l'Expédition d'Égypte*. Paris, 1802.

Rousseau, M. F. *Kléber et menou en Égypte depuis le départ de Bona-
parte*. Paris, 1900.

Saint John. *Egypt and Muhammad 'Alī*. 2 vols. London, 1834.

Saumarco, Angelo. "Les Règnes de Abbas, de Saïd, et d'Ismail,
1848—1879," *Précis de l'Histoire d'Égypte*, Le Caire, 1935.
T. IV.

Shaw, S. J. *Ottoman Egypt in the Age of the French Revolution*.
Harvard. 1964.

Shaw, S. J. *Ottoman Egypt in the Eighteenth Century*. Cambridge,
1962.

El-Turk, Nakoula. *Histoire de l'Expédition de Français en Égypte*,
publiée et traduite par M. Desgranges. Paris, 1839.

Yates, W. *The Modern History and Conditions of Egypt*. London,
1843.

VII. NATIONALISM, POLITICS, AND PARTIES

Agiletti, B. "Il partito wafdisto egiziano dalle sue origini 1918 ad oggi"
OM 23 (1943), PP. 407

- Colvin, Auckland. *The Making of Modern Egypt*. London, 1906.
- Cox, F. J. "Khedive Ismail and America, 1870. A diplomatic Incident : L'affaire Butler" *Cah. hist. ég.* 3 (1951), PP. 379 — 381.
- Cromer, Lord. *Modern Egypt*. 2 vols. London, 1908.
- Deheruin, Henri. *L'Égypte Turque, Pachas et Mameluks du XVI au XVIIIème siècle*. Paris, 1934.
- Dicrey, Edward. *The Story of the Khedivate*. London, 1902.
- Dodwell, H. *The Founder of Modern Egypt, A Study of Muhammad 'Ali*. Cambridge, 1931.
- Douin, G. *L'Égypte de 1802 à 1804*. Le Caire, 1925.
- Douin, G. *Une Mission militaire française auprès de Mohamed Ali*. Le Caire, 1923.
- Douin, G. "Le retour de Bonaparte d'Égypte en France" *BIE* 23 (1941) PP. 185 — 216.
- Douin, G. "L'Ambassade d'Elî Bey à Londres, octobre-décembre 1803" *BIE* 7 (1925), PP. 95 — 120.
- Drlault. "Mohamed 'Aly et Ibrahim," *Précis de L'Histoire d'Égypte*. Le Caire, 1933. t. III.
- Ghorbal, Shafik. *The Beginning of the Egyptian Question and the Rise of Mehemet Ali*. London, 1928.
- Hammer, J. de *L'Hisotoire de l'Empire Ottoman*. Paris, 1834.
- Hamont, *L'Égypte sous Mohamed Ali*. 2ts. Paris, 1843.
- Harris, Murray. *Egypt Under the Egyptians*. London, 1925
- Homsy, G. *Le Général Jacob et l'Expédition de Bonaparte en Égypte, 1798 — 1801*. Marseille, 1927.
- Kedourie, E. *England and the Middle East*. London, 1956.
- Lloyd of Dolobran, Viscount. *Egypt Since Cromer*. 2 vols. London, 1933.

Chin, S. *Travels in Egypt*. 2 vols. New York, 1873.

Lindsay, Lord. *Letters on Egypt, Edom and the Holy Land*. 2 vols. London, 1839.

Saint-John, James Augustus. *Egypt and Mehemet Ali*, vols. London, 1834.

Senior, N. W. *Conversations and Journals in Egypt and Malta*. 2 vols. London, 1882.

Savary, C. E. *Lettres sur l'Égypte*. 3 vols. Paris, 1885 — 6.

Sonnini, C. *Travels in Upper and Lower Egypt*. London, 1799.

El-Tounsy, Cheykh Mohammad 'Omar. *Voyage au Darfour*, traduit en français par Dr. Perron. Paris, 1855.

Volney, C.F.C. *Voyage en Égypte et en Syrie pendant les années 1783, 84 et 85*. Paris, 1787.

VI. POLITICAL HISTORY

Adam, Juliette. *L'Angleterre en Égypte*. Paris, 1927.

Alexander, J. *The Truth About Egypt*. London, 1911.

Balnvill, M. Jaques. "L'Expédition Française en Égypte," *Précis de l'Histoire d'Égypte*. Le Caire, 1933, t. III.

Blunt, W. S. *Secret History of the English Occupation of Egypt*. London, 1907.

Charles-Roux, F. *Autour d'une route*.

Charles-Roux, F. *Bonaparte gouverneur d'Égypte*. Paris, 1936.

Charles-Roux, F. "Une négociation pour l'évacuation de l'Égypte — La convention d' El-Arich, 1800" *Rev. hist. dipl.* 37 (1923), PP. 48 — 88, 304 — 347.

Schoonover, K. "Contemporary Egyptian Authors : II. Taha Husayn" *MW* 45 (1955), PP. 359 — 370.

Tagher, J. "Un agent de rapprochement entre l'Orient et L'Occident : Osman Noureddin Pacha" *Cah. hist. ég.* 3 (1951), PP. 392 — 405.

Tagher, J. "Mohammad Ali étudiait l'histoire et rédigeait ses mémoires" *Cah. hist. ég.* 2 (1949), PP. 72 — 75.

Tagher, J. "Nubar Pacha et la réforme judiciaire" *Cah. hist. ég.* 1 (1948), PP. 373 — 412.

Tagher, J. "Portrait psychologique du Nubar Pacha" *Cah. hist. ég.* 1 (1948), PP. 353 — 372.

Wavell, A. P. *Allenby, Soldier and Statesman*. London, 1946.

IV. AUTOBIOGRAPHIES AND MEMOIRS

Elmt, *My Diaries*. 2 vols London, 1919 — 1920.

V. TRAVELS

And, Mohammad. "British Travellers : Impressions on Egypt in the Late 18th Century" *Bulletin of the Faculty of Arts*, Cairo University. December, 1951.

Bernard, A. "Voyageurs et écrivains français en Égypte" *Afr. franç.* 43 (1933), PP. 285 — 288.

Brocchi, G. B. *Giornale delle osservazioni fatte ne' viaggi in Egitto, nella Siria e nelle nubie*. t. I & II. Bassano, 1841.

Burckhardt, John Lewis. *Travels in Nubia*. (Translated into Arabic by Fouad Andarous under the Title *Rahālat Burckhardt fī bilād al-Nūba wa-l-Sūdān*. Publications of the Egyptian Society of Historical Studies. Cairo, 1959.

Cameroon, Charlotte. *A Woman's Winter in Africa*. London.

- Kerr, M. "Rashīd Rīḍa and Islamic Legal Reform" *Muslim World* 1 (1960), PP. 99—108, 170 — 181.
- Meyerhof, M. "Ali Bey Bahgat" *Islam* 14 (1925), P. 378.
- Madi, Jivanji Jamsheji. "Anquetil Du Perron of Paris and Dastur Darab of Surat" *JBRAS* 24 (1914 — 17), PP. 385 — 456.
- El-Mowelhy, Ibrahim. "Ibrahim el Mouelhy Pasha. Les Mouelhy en Egypte" *Cah. hist. ég.* 2 (1949), PP. 313 — 329.
- El-Mowelhy, Ibrahim. "Les Mouelhy en Egypte. ii. Mohammad el-Mowelhy Bey" *Cah. hist. ég.* 2 (1949), PP. 61 — 66.
- Muhammed, K. "Dr. Taha Hussain and Pre-Islamic Arabic Poetry" *Proc. 9th All-India Or. Conf.* (1937) PP. 370 — 390. (In Arabic)
- Nallino, M. "Notizie biobibliografiche su Tāḥa Ḥusein Bey" *OM* 30 (1950), PP. 83 — 87.
- Necrologie, S.E. "El-Sayeh Mohamed Magdi Pasha" *Bull. Soc. Géog. Égypte* 10 (1921), PP. 81 — 82.
- Nimet, John. 'Orabi Pasha. 1884.
- Péris, H. "Ahmad Shawqi, années de jeunesse et de formation intellectuelle en Egypte et en France" *AIEO* 2 (1936), PP. 313—340.
- Rachad, Ahmad. "'Rūṣaa Raf'ee el-Tahtaoui" *Cah. hist. ég.* 1 (1948), PP. 175 — 185.
- Said Zayed, M. "Muḥammad 'Abduh" *J. Pakistan Hist. Soc.* 3 (1955), PP. 127 — 137.
- Schaade, A. "Ahmed Taimūr Pāṣā und die arabische Renaissance" *OLZ* 33 (1930), Col. 854 — 859.
- Schacht, J. "Amed Pascha Taimur. Ein Nachruf" *ZDMG* N. F. 8, 84 (1930), PP. 255 — 258.

- Broadly, A. H. *How We Defended 'Orabi and His Friends*. London, 1884.
- Cachia, P. *Tāha Husayn*. London, 1956.
- Carra de Vaux, Baron. *Les penseurs de l'Islam*. Paris, 1826.
- Charles-Roux F. "Clot Bey et le consul-général Cochet" *Cah. Hist. ég.* 2 (1949), PP. 237 — 312.
- Cralites, P. "Abdel Khalek Saroit Pasha" *MIV* 19 (1929), PP. 179 — 182.
- Cragg, K. "Then and Now in Egypt : The Reflections of Ahmad Amin, 1886 -- 1954" *MEJ* 9 (1955), PP. 28 — 40.
- Desormeaux, C. "La renaissance Arabe -- l'oeuvre de George Zaidan" *RMM* 4 (1908), PP. 837 — 845.
- Fares, Bichr. "Nécrologie. Ahmed Zaki Pasha" *REI* 8 (1934), PP. 383 — 392.
- Gabrieli, F. "Tāha Husayn, umanista egiziano" *OM* 30 (1950), PP. 81 — 83.
- Goby, J. E. "Antoine-François-Ernest Coquebert de Montbert bibliothécaire du Premier Institut d'Égypte" *BIE* 31 (1949), PP. 77 — 87.
- Gottheil, R. J. H. "Ahmed Taimur Pasha, Theodor Nöldeke, and Edouard Sachau : An Appreciation" *JAOS* 51 (1931), PP. 104 — 107.
- Guidi, M. "Le onoranze al poeta egiziano Shawqī ed il loro significato politico" *OM* 7 (1927), PP. 346 — 353.
- Haim, S. G. "Salama Mūsā : An Appreciation of His Autobiography" *WTN* S. 2 (1952), PP. 10—24.
- Heyworth-Dunn J. "Rifā'ah Badawī Rafī' al-Tahtāwī : The Egyptian Revivalist" *BSOAS* 9 (1937 — 39), PP. 961 — 967; 10 (1940—42), PP. 399—415.

III. BIOGRAPHIES

Abd El-Razeq, Moustafa. "Aly Bey Bahgat, 1858 — 1924 : Sa vie et ses oeuvres" *BIE* 6 (1924), PP. 103 — 113.

Adams, C.C. "Muhammad Abduh and the Transvaal Fatwā" *Macedonian Presentation* I (1933), PP. 11 — 29.

Aglietti, B. "Mustafa Kāmel, 1874—1908, fondatori del Partito Nazionalista Egiziano" *OM* 22 (1942), PP. 305—317

Arberry, A. J. "Fresh Light on Ahmad Fāris al-Shidyāq" *IC* 26 i (1952), PP. 155 — 168.

Arberry, A. J. "Hāfiz Ibrāhīm and Shawqī" *JRAS* (1937), PP. 41 — 58.

Archatouni, V. *Nubar Pasha*.

Artin, Y. Pasha. "Lettres inédites du Dr. Perron à M. J. Mohl" *BIE* 5^e série, 3 3 (1909), PP. 137 — 152.

Ayalon, David. "Al-Jabarti" *BSOA* 13, Part II.

Bachatly, Charles. "Un manuscrit autographe de Don Raphaël membre de l'Institut d'Égypte, 1798" *BIE* 13 (1931), PP. 27 — 35.

Bachatly, Charles. "Un Membre Oriental du Premier Institut d'Égypte: Don Raphaël, 1759 — 1831." *BIE* 17 (1935), PP. 237 — 260.

Bardour, N. "Al-Manfalūṭī — An Egyptian Essayist" *IC* 7 (1933), PP. 490 — 501; 8 (1934), PP. 140 — 145, 222 — 236, 448 — 456, 621 — 630; 9 (1935), PP. 359 — 367, 645 — 664; 10 (1936), PP. 477 — 485.

Bencheneb, S. "Edmond About et la Muwailihī" *RA* 88 (1944), PP. 270 — 273.

Boutros-Ghali, M. "Le Prince Omar Toussoun 1872 — 1944" *Bull. Soc. Arch. Copte* 10 (1944), PP. v — vi.

Shaw, S. J. *Ottoman Egypt in the Eighteenth Century* (*Nizām-nāmah-i misr i' Ahmad Jazār Pasha*), ed. and trans. S.J. Shaw. Cambridge, Mass., 1962.

II. BIBLIOGRAPHY AND HISTORIOGRAPHY

Brockelmann, C. *Geschichte der Arabischen Literature*. 5 vols. Leiden, 1937 — 49.

Heyworth-Dune, J. "Society and Politics in Modern Egyptian Literature — A Bibliographical Survey" *MEJ* 2 (1948), PP. 306—318.

Gibb, H.A.R. "An Interpretation of Islamic History" *Journal of World History* 1 (1953). PP. 39—62.

Gobceaux-Thonet, J. "Notes sur les ouvrages bibliographiques publiés pendant ces deux derniers siècles et relatifs aux Arabes, Persans et Turcs" *Actes 20 Cong. Int. des Or.* (1938). PP. 332 — 333.

Greenslade, W. G. Roman Catholic Literature in Arabic on Islam. *MW* 16 (1926), PP. 354—364.

Hoskins, H. L. "Some Recent Works on Mohammed Ali and Modern Egypt" *JMH* 4 (1932), PP. 93 — 103.

Ivanow, W. "Some Wartime Russian Oriental Publications" *JBRAS* N. S. 22 (1946), PP. 67 — 72.

Lewis, B. & Holt, P. M. (eds.) *Historians of the Middle East*. London, 1962.

Massé, H. "Les études islamiques en France depuis 1939" *Arch. Or.* 19 (1951), PP. 94 — 97.

Mounier, R. *Bibliographie géographique de l'Égypte*. 2 vols. Cairo, 1928.

Scheanover, K. "A Survey of the Best Modern Arabic Books" *MW* 42 (1952), PP. 48 — 55.

El-Shayyal, Gamal Eldin. A Sketch of Arabic Historical Works published in Egypt and the Near East during the last five years. (1945 — 1950). *Proceedings of the Egyptian Society of Historical Studies* Vol. I. 1951. PP. 143 — 174.

A GENERAL BIBLIOGRAPHY OF MODERN EGYPTIAN HISTORY AND LITERATURE

By

GAMAL ELDIN ELSHAYYAL
Professor of Islamic History, Alexandria University

I. ARCHIVES AND EDITED DOCUMENTS

Artin, Yacoub Pasha. *Lettres du Dr. Perron, du Caire et d'Alexandrie à M. Jules Mohl, à Paris 1838 — 1854*. Le Caire, 1911.

Bowing, *Report on Egypt and Candia*. London, 1840. (Photostatic copy available in Cairo University Library.)

Cattani, René. "L'importance des documents russes pour la connaissance du règne de Mohamed Aly" *BIE* 18 (1936), PP. 177-189.

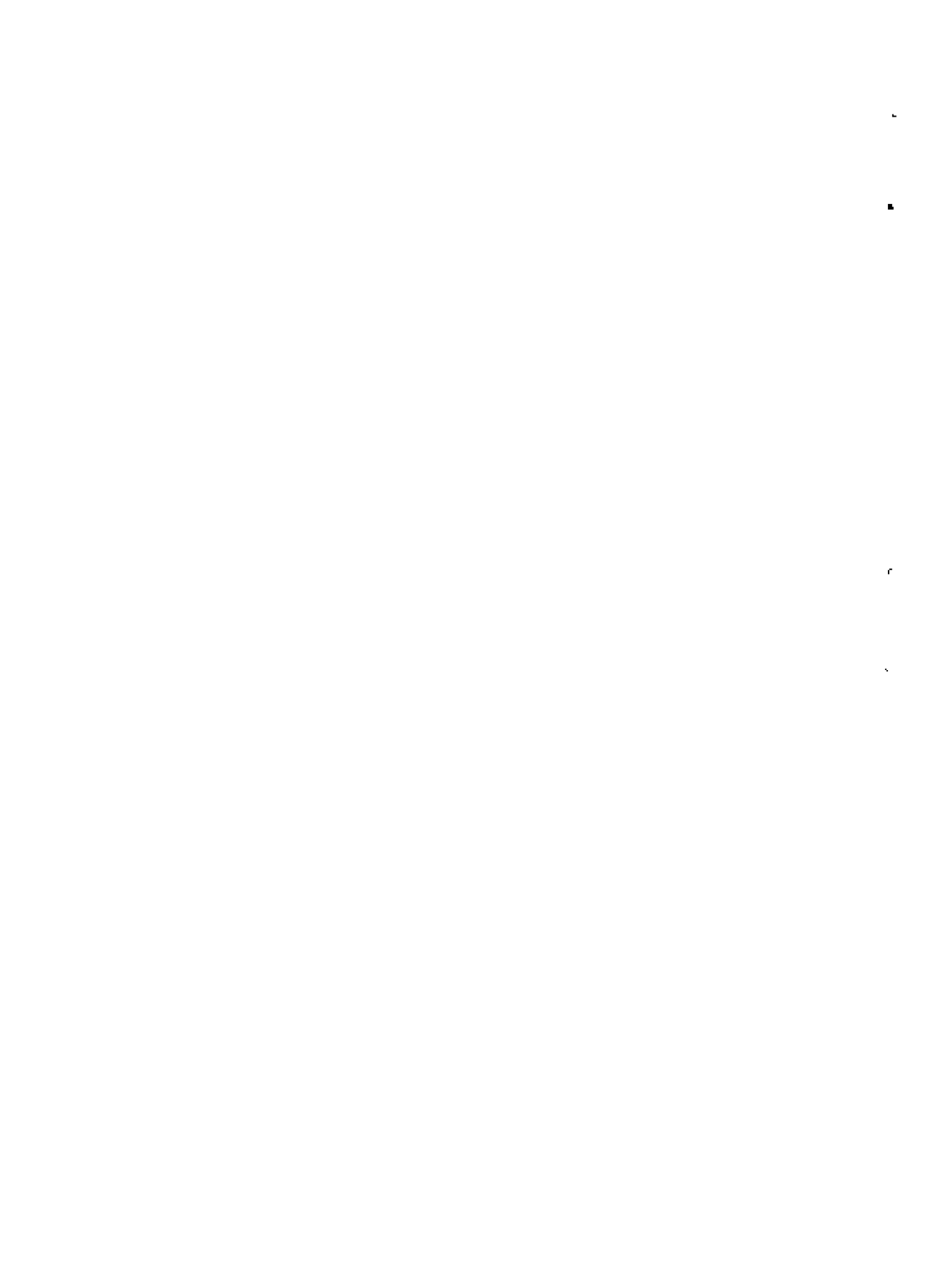
Cattani, René. *Le règne de Mohamed Aly d'après les archives russes en Egypte*. (t. 1 : *Rapports consulaires de 1819 à 1833*). Le Caire, 1931.

Dardaui, G. "Un ingénieur français au service de Mohamed Ali — Louis Alexis Jumel 1785 — 1823 d'après les documents inédits des archives du Consulat de France du Caire" *BIE* 22 (1940), PP. 49-97.

Deny, Jean. *Sommaires des archives turques du Caire*. Le Caire, 1830.

Ghorbal, S. "Dr. Bowing and Muhammad Ali" *BIE* 24 (1942) PP. 107-112.

Shaw, S. J. "The Ottoman Archives as a Source for Egyptian History" *JAOS* 83 (1963). PP. 447-542.



<i>Meaning of the sign</i>	<i>Sumerian</i>		<i>Egyptian</i>	
Heaven		 an		pt
Side		 bar		wit
Branches		 pa		hi
Water		 a		mw
Bread		 ninda ¹⁾		t
To drink		 nag		sw(r)i

1. Kramer S.W. : "The World's oldest known prescription", CIBA Journal, No. 12

late Gerzian times. Such influence is demonstrated in the use of panelling in monumental architecture especially in the first Egyptian dynasty, as well as some artistic elements and four Sumerian cylinder seals. It is essential to state that among such Sumerian influence there is no clear evidence that the Sumerians have stimulated the Egyptians in order to invent the hieroglyphic writing.

On the otherhand, it is observed that the Sumerian chronology was reconstructed lately, and the written records are much later that they were originally assumed. ¹

Consequently a certain conclusion can be arrived at, that the Sumerians are not considered earlier than the Egyptians in inventing their pictorial script. That is in addition to the fact that the earliest Egyptian hieroglyphs could be traced in the early predynastic period at Naqada ² before the arrival of the sumerian cultural influence.

There are also other points which have to be considered in that problem. There is an agreement among scholars that the Egyptian hieroglyphic signs in their pictorial stage have a merely local development, expressing the Egyptian environmental features; on the otherhand the sumerian early pictorial signs from Uruk demonstrate the Sumerian way of expression. Every culture had its own type of pictorial script ³ in its early stage of writing. The Egyptians normally express the detailed movements of the human being, while the Sumerians, on the contrary of the Egyptians, minimized such trend for the sake of commercial outlooks and especially marketing⁴. In the following I am trying to show the difference between Egyptian and Sumerian in pictorial writing, in some specific words.

That is aside from the differences in writing, etymology, syntax and grammar. So it is quite uneasy to accept the above mentioned statements that the idea of the early Egyptian hieroglyphic writing was influenced by Mesopotamian stimulation.

1. Woolley, L. : "Ur of the Chaldees", History unearthed, London, 1963, p. 65.

2. Petrie W.F. : Nagada and Ballas, pls. LVII.

3. Jensen, H. : Die Schrift, Glückstadt und Hamburg, 1935

4. Falkenstein, A. : Das Sumerische, Leiden, 1959, p.7.

A NOTE ON THE IDEA OF WRITING IN EGYPTIAN HIEROGLYPHIC AND SUMERIAN CUNEIFORM

By

R. EL-NADOURY,

Scholars in the field of Egyptology and Sumerology have debated on the problem of the idea of writing. Some of them, e.g. Saggs, Frankfort, Gelb and Scharff stated that the idea of writing in Egyptian hieroglyphic is influenced by the Sumerians. Saggs says' "... The principle of writing (though not the technique) was certainly taken over by the Egyptians from Mesopotamia ..." ¹ Gelb states Scharff's viewpoint in that problem and says "... Finally, we should refer to the recent investigations of. A. Scharff, who proved that the forms of signs representing objects in the earliest Egyptian inscriptions correspond to the forms of objects in use about 3000 B.C. in Egypt. That means according to Scharff, that the Egyptian writing originated about 3000 B.C., i.e. in the period when the Mesopotamian influence was strongest, and thus supports the argument that the writing may have originated under the Mesopotamian influence ..." ² Frankfort mentions that "... the Egyptians did not copy the Mesopotamian system slavishly; they were merely stimulated to develop a script of their own, once the notion that language could be rendered graphically had been conveyed ..." ³ These points of view depend on the fact that there were Sumerian cultural and commercial influence in Egypt during the protodynastic period and especially the

1. Saggs, H.W.F. : *The Greatness that was Babylon*, London, 1962, p. 27.

2. Gelb, I.J. : *A study of Writing, the Foundations of Grammatology*, London, 1952, p. 215, and note of., p. 283; Cf. *Die Entstehungszeit der ägyptischen hieroglyphenschrift in archäologischer Beleuchtung*", *Forschungen und Fortschritte*, XVIII, 1942, 172 p., with a fuller discussion in his *Archäologische Beiträge zur Frage der Entstehung der Hieroglyphenschrift*, (*Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philoshist. Abt.*, 1942, Heft 3).

3. Frankfort H. : *The Birth of Civilization in the Near East*, Bloomington, 1951, p. 107.



instant j'ai envie de m'enfuir à l'appel d'une autre femme qui me ferait signe, et que je rencontrerais dans un parc..."¹.

Mais, en définitive, Pierre est resté près de sa femme, et Renard auprès de sa Marinette.

Renard écrivait "...Je peux dire que, grâce à Poil de Carotte, j'aurai doublé ma vie". Nous pouvons ajouter que c'est grâce aussi à M. Vernet, au "Le Plaisir de Rompre" et au "Pain de Ménage".

Pour Jules Renard, il y avait deux sortes d'hommes de lettres : "Les conteurs, et les écrivains. On conte ce qu'on veut : *ON N'ECRIT PAS CE QU'ON VEUT; ON N'ECRIT QUE SOI-MEME*, et Jules Renard n'écrivait que soi.

Quant à Georges Rigal de "Huit Jours à la Campagne" c'est un "Poil de Carotte" de vingt sept ans, dans un des menus épisodes de son existence.

1. Jour. 24 Oct. 1896 p. 237

Les références se rapportent à l'Édition complète des :
Oeuvres Complètes de Jules Renard, François Bernouard Paris.

Pour le Journal de Jules Renard, (J) se référer à l'Édition Gallimard, N.R.F. Paris, Seizième édition.

Qu'il me soit permis de rendre ici un hommage reconnaissant
à M. Léon Guichard dont la Thèse :

L'Oeuvre et l'Âme de Jules Renard
Nizet et Bastard, Éditeurs. Paris

m'a été d'un grand secours.

"LE PAIN DE MENAGE "

C'est un des rêves d'aventure de Jules Renard

Porto-Riche prétendait que : "LE PAIN DE MENAGE" est copié tout entier dans "AMOUREUSE" ¹, d'autres critiques y voyaient une simple transposition "d'un caprice" de Musset. La réalité est toute autre. "LE PAIN DE MENAGE" est sorti tout entier de la vie sentimentale de J. Renard. Nous ne voulons pas affirmer par là que la pièce même fut vécue par l'auteur, non, mais nous y voyons une sorte de rêve d'aventures comme Renard en avait souvent. Ce n'étaient que des rêves mais il y tenait ... "Femme (en parlant de la sienne) si tu te mets en travers de mes rêveries, malheur à nous. Laisse les vivre de leurs petits riens, puis mourir" ².

En parlant des femmes de ses rêves, il écrivait : ce sont des "Femmes qui nous troublent un peu, qui laissent en passant, sur la netteté de notre coeur une buée légère " ³. Mais il rassurait vite Marinette ⁴ : "Tu comprends, ma chérie, que pour moi elle n'existe pas. C'est une fleur peinte et artificiellement parfumée. Je la respire quand elle est là, mais je n'y toucherais pas, de peur de déranger ses pétales, ses cheveux, de décolorer ses yeux et sa bouche; je n'y touche pas, même en imagination. Tu es ma seule, ma vraie, ma solide. Si tu étais jalouse, tu ne serais qu'une sottise et tu gâterais ta vie " ⁵.

Comment en serait-il autrement, Renard était foncièrement honnête et "Si par hasard, écrivait-il, au pauvre homme que je suis, homme de ménage, et de cabinet, il arrivait d'être follement épris d'une femme, je ne saurais comment le lui dire ni auquel de ses signes comprendre que je pourrais me déclarer" ⁶

Comme Pierre qui voudrait l'institution d'une sorte de vacance conjugale pour s'enfuir avec Marthe, Jules Renard reconnaissait "A chaque

1. Journ. 6 Fév. 1902 p. 491

2. Journ. 22 Fév. 1897 p. 262

3. Journ. 11 Avril 1900 p. 390

4. Sa femme.

5. Journ. 20 Mars 1896 p. 223

6. Jour. 27 Janv. 1901 p. 426

"LE PLAISIR DE ROMPRE"

S'inspirant toujours de sa vie pour faire son oeuvre, Jules Renard porte à la scène la fin de sa liaison avec Mme Danielle Davyle.

S'il est besoin de preuves à l'appui de cette thèse on peut les trouver dans cette note du Journal le soir de la première du "PLAISIR DE ROMPRE" où il a consigné : "*... mais je pense à Blanche, à la vraie. Si elle s'était vue hier soir, elle aurait pleuré de douces larmes. A neuf ans, de distance, elle m'aurait aimé, mais la vie ne permet pas ces choses-là qui seraient les plus exquises. Le bonheur n'envoie pas de billets de théâtre à l'abandon*"¹

Qui était donc l'héroïne du Plaisir de Rompre ? Rachilde qui avait bien connu Jules Renard jeune et célibataire, nous la dépeint : "J'ai connu la charmante héroïne du Plaisir de Rompre. C'était une dame bien en chair, très 1830, à visage classiquement beau, des yeux doux, une bouche en coeur, au sourire puéril, d'un décolleté savoureux commençant à s'amplifier. Elle était de la Comédie Française et en avait toutes les qualités : diction un peu précieuse, geste dramatique en disant bonjour et démarche royale pour traverser la rue, d'une grande noblesse de coeur et d'ancêtres, de tout point une excellente créature ... elle ne songeait qu'à la gloire future de son ami"².

C'est elle qui, inlassablement, fit connaître Jules Renard alors débutant, dans les salons en disant "Les Roses" toujours et partout.³

Danielle Davyle, dans le privé Madame de St-Hilaire, rencontrée dans un salon, où Jules Renard débutant de lettres, récitait ses petits poèmes, s'était intéressée vivement au poète dont la physionomie était assez étrange pour frapper. C'est grâce à elle qu'il put quitter son médiocre garni de la rue Jean Fautier pour un modeste appartement de la Rue St-Placide.

1. J. 16 Mars 1887 p. 271.

2. Portraits d'hommes "Mercure de France" 1930.

3. Il s'agit d'un recueil de vers intitulé "Les Roses" paru en 1886 chez Paul Savin 8 Bd. des Italiens à Paris. Le nom de l'auteur en exergue était ainsi imprimé "J. Renard."

En sous-titre, Les Bulles de Sang, la 2ème pièce du Recueil. Sous un bouquet qui occupait tiers de la page, on lit : Poèmes dits par Mme Davyle-Danielle de la Comédie Française.

Comme M. Henri avec les Vernet, Jules Renard avec ses hôtes sort chaque soir et on prend à cœur de lui épargner toute dépense¹

Qui étaient les hôtes dont parle J. Renard ? D'après la correspondance et surtout d'après le Journal, le ménage qui emmenait J. Renard aux bains de mer à Barfleur, c'est Mme et M. Galbrun. Dans son journal en date du 8/1/1896, on voit bien que c'est M. Galbrun qui servit d'original à Jules Renard pour créer le personnage de M. Vernet. Il dit en effet : *"Révé que je voyais M. G. ... Galbrun. M. Vernet, il s'en allait la tête basse, les yeux morts et les moustaches pleurantes. Pris d'une folle terreur, je me suis mis à courir, à courir Mais il ne m'avait pas vu; il marchait voûté comme sous le poids de l'Ecornifleur"*²

Pouvons-nous en déduire que l'intrigue sentimentale du roman et de la pièce soit tirée d'une aventure arrivée à Jules Renard ? Rien dans le journal ni dans la Correspondance ne semble le confirmer; mais nous savons d'une façon certaine que J. Renard ne quitta pas ses hôtes comme M. Henri quitta les Vernet; puisque leurs relations amicales continuèrent après les vacances ainsi qu'en témoigne cette phrase tirée d'une lettre de J. Renard à sa soeur : *"Je dîne presque tous les dimanches chez M. Galbrun"*³. Il se pourrait cependant qu'une vague intrigue amoureuse se soit embauchée entre J. Renard et Mme Galbrun qui "toujours coquette mise à la dernière mode" aurait pu troubler l'âme du jeune célibataire qu'était Jules Renard à cette époque.

Quant au ménage de pêcheurs Cruz, c'était dans la réalité M. et Mme Alix dont Jules Renard parle à plusieurs reprises dans son journal.

Si Poil de Carotte nous peint l'enfance malheureuse de Jules Renard, l'Ecornifleur et la pièce de M. Vernet, eux, font revivre à nos yeux sa jeunesse. Ce fait est confirmé d'ailleurs par J. Renard lui-même qui consignait dans son Journal : — *"Il m'est venu à l'idée de faire de l'Ecornifleur une des attitudes de Poil de Carotte quelque chose comme ses expériences sentimentales ... On aurait Poil de Carotte de 3 à 12 ans, Poil de Carotte à 20 ans ..."*⁴.

1. Corresp. avec sa soeur, août 1887 p. p.83.

2. J. 8 Janvier 1896 p. 213.

3. Corresp. avec sa soeur, 1er janvier 1888 p. 88.

4. J. 10—4—1891 p. 66.

M. Henri également, à une question de M. Vernet répond : “j’élève trois petits lapins ... ils sont charmants et forment un triple étage ... On me les prête deux heures tous les matins”¹.

D’autre part les demandes intempestives de secours divers adressées par J. Renard à son père et à sa sœur sont formulées plus heureusement par l’Ecornifleur dans la phrase : “Il faut vivre, ou plutôt alder ma famille à me faire vivre”².

Le voyage de M. Henri aux bains de mer à Talléhou avec Mme et M. Vernet et qui est à l’origine du livre et de la pièce est lui-même inspiré du voyage que fit Jules Renard à Barfleur en 1887, il écrivait à sa sœur : “Ma chère Amélie, le trois Août, je pars pour Barfleur aux bains de mer ... Je ne fais payer mon voyage en entier, je dois cela à un excellent homme et j’ose dire à une charmante dame qui te ressemble beaucoup. Je vais faire un petit travail³ pour ce monsieur .. travail payé bien entendu et assez gentiment encore”⁴.

La vie que mène M. Henri aux bains de mer de Talléhou est à peu de chose près la vie que mena Jules Renard à Barfleur. Comme celle de M. Henri, la chambre de Jules Renard domine la mer, il écrivait en effet en Août 1887 à son frère : “Je t’écris d’une fenêtre d’où je domine la mer”⁵.

Comme M. Henri, qui va à la pêche avec le pêcheur Cruz J. Renard pendant son séjour à Barfleur va “passer une nuit en pleine mer à la pêche” et ajoute plus loin : “Je viens de passer 18 heures en mer dont une grande partie la nuit et je ne tiens plus debout”⁶.

Comme M. Henri qui apprend à nager à Mlle Marguerite, Jules Renard apprenait “à nager à une jeune fille, d’ailleurs rien de dangereux”⁷.

1. Ecornifleur p. 12

2. Ecornifleur p. 12

3. Le petit travail dont il s’agit est un volume sur l’ameublement bien entendu l’ouvrage ne fut pas signé J. Renard.

4. Corresp. avec sa sœur Août 1887 p. 83

5. Corresp. avec sa sœur Août 1887 p. 83

6. Corresp. p. 82 & 83.

M. Lepic

— Elle exagère.

Poil de Carotte

— Mon professeur de dessin prétend que je suis beau.

M. Lepic

— Il exagère aussi.

Poil de Carotte

— Il se place au point de vue pittoresque. Ça me fait plaisir que tu ne me trouves pas trop laid.

M. Lepic

Et quand tu serais encore plus laid ? Pourvu qu'un homme ait la santé !¹

Nous trouvons des préoccupations identiques dans l'Écornifleur ainsi que dans M. Vernet qui démontreraient si le besoin s'en faisait encore sentir l'identification entre J. Renard et M. Henri.

Dans l'Écornifleur alors que Mme Vernet s'excuse auprès de M. Henri qu'elle avait en plaisantant, taxé de "navet sculpté", celui-ci lui répond :— "*Hélas. Je sais que je suis laid! ... Je montre mon visage tel que le hasard me l'a donné; on m'affirme qu'il ne m'irait pas mieux s'il avait été fait sur mesure*" .

Ce à quoi, Mme Vernet répond : "*Vous êtes beau de laideur*"²

L'identification entre M. Henri le poète et J. Renard n'est pas simplement que physique, leurs moyens d'existence sont semblables; dans une lettre adressée de Paris à son père en Juillet 1887, Jules Renard écrivait : "*J'ai le plaisir de t'annoncer que j'ai enfin une assez bonne position. Pour des raisons spéciales, M. Lion retire ses trois fils du Lycée et me les confie trois heures par jour, de neuf heures du matin à midi. J'ai leur éducation complète à diriger et je reçois pour mes bons offices 175 Frs par mois*"³ .

1. Poil de Carotte dans la scène 9 p. 203 & 204 de la pièce.

2. Écornifleur p. 104

3. Correspondance p. 79

D'abord la ressemblance entre M. Henri l'Ecornifleur et Renard est grande. Tous deux ont les cheveux roux, témoin cette question : *"Vous n'aimez pas les rouges"* ? (les cheveux) - que pose M. Henri à Mlle Marguerite au chapitre XLVII p. 150 de l'Ecornifleur.

Comme Jules Renard, il porte un bouc. On voit également M. Henri se préoccuper outre mesure et à bout de champ de l'esthétique de son visage, nous rappelant ainsi un souci permanent de J. Renard à cet âge, qui perce aussi bien dans son journal, dans le livre *Poil de Carotte*, dans la pièce *Poil de Carotte*, dans l'Ecornifleur et dans la pièce tirée de l'Ecornifleur, MR. VERNET.

Dans le journal il écrivait déjà : *"Ta tête est bizarre taillée à grands coups de couteau comme celle des génies"*.¹

Et quand Yvette Guilbert, au cours d'un déjeuner chez Tristan Bernard lui dit : *"On ne peut pas être plus Rousseau"*², Jules Renard en est profondément vexé.

Dans le livre *"Poil de Carotte"* même souci de son *esthétique*, il *"rend par la gorge des gémissements rauques et lave à grande eau les taches de son de sa laide figure à claques"*.³

Plus loin, il écrit : *"la figure de Poil de Carotte ne prévient guère en sa faveur; Poil de Carotte a le nez creusé en taspinière."*⁴

De même dans la pièce :

Poil de Carotte

— "Ah? ...Et tu me croyais intelligent, mais égoïste, vilain ou moral comme au physique.

M. Lepic.

— D'abord, tu n'es pas laid.

Poil de Carotte

— Elle (sa mère) ne cesse de répéter ...

1. J. NRF p. 18

2. J. NRF p. 299

3. Poil de Carotte p. 122

4. Poil de Carotte p. 142

Madame François Renard était jalouse du bonheur de sa belle-fille¹ ne comprenait pas comment une étrangère pouvait se faire aimer de son fils et trouver le moyen d'être heureuse avec lui, alors qu'elle-même, sa propre mère, n'a pas su se faire aimer ni comme épouse, ni comme mère². Peut-être qu'au fond elle aimait Marinette (c'est le nom familier de Mme Jules Renard) mais elle était piquée, que celle-ci ne la craignît pas.³

Toujours est-il que Jules Renard, pour satisfaire sa vengeance et assouvir sa haine, conçut le dessein d'écrire "Poil de Carotte". On relève en effet sur le manuscrit de 1898 de "Poil de Carotte" la pièce, manuscrit conservé à la Bibliothèque Jacques Doucet, en marge de la réplique de Mme Lepic : "Mais tu n'iras pas ce soir avec ton père à l'affût de la Bécasse", cette note, "il faut au moins que je profite un peu du désir que j'ai de me venger."

Cette interprétation est confirmée par le fait qu'à Chitry-les-Mines circulait un exemplaire de Poil de Carotte, annoté à peu près en ces termes : *"Exemplaire trouvé par hasard chez un libraire. C'est un livre où il dit du mal de sa mère pour se venger d'elle."*⁴

C'est ainsi que le curé de Chitry-les-Mines, qui avait des raisons personnelles pour en vouloir à Jules Renard, disait à Louis Paillard entre autres choses : "Il a écrit Poil de Carotte pour se venger de sa mère qui est si bonne".⁴

"MONSIEUR VERNET"

"POIL DE CAROTTE" est la jeunesse de Jules Renard, "MONSIEUR VERNET" est un aspect de sa vie sentimentale au début de son séjour à Paris.

Nous avons plusieurs preuves que la vie que mena l'Ecornifleur (M. Henri de la pièce M. Vernet) était à peu de chose près la vie qu'avait menée J. Renard à Paris de 17 ans jusqu'à son mariage.

1. J. 4 Oct. 1903 p. 676

2. J. 30 Déc. 1903 p. 594

3. J. 2 Juin 1900 p. 393

4. J. 2 Juin 1900 p. 393

On entendait : "Depuis que cette étrangère est ici, rien ne marche". Et cette étrangère était la femme de son fils. L'affection du beau-père pour sa bru attisait encore la rage de la belle-mère. En passant près d'elle elle se rétrécissait collant ses bras à son corps, s'écrasait au mur comme par crainte de se salir. Elle poussait de grands soupirs, déclarant que le malheur ne tue pas, car, sans cela, elle serait morte. Elle allait jusqu'à cracher par dégoût.

Parfois elle s'en prenait au ménage tout entier. "Parlez-moi de Maurice et d'Amélie. Voilà des êtres heureux et qui s'entendent. Ce n'est pas comme d'autres qui en ont l'air seulement".

Elle arrêtait une brave femme dans le corridor, sur la porte de sa bru, et lui délayait ses chagrins. "Qu'est-ce que vous voulez? Ils sont jeunes" disait-elle tout en se régulant de ces racontars. "Ah, ils ne le seront pas toujours" disait la belle-mère. "ça se passe. Moi aussi, j'ai bien embrassé le mien, mais c'est fini. Marchez, la mort nous prend tous. Je les attends dans dix ans, et même moins".

Il ne faut pas oublier les retours. Soyons justes. Elle en avait et de bien attendrissants.

—Ma belle, ma vieille, je suis à votre disposition. J'ai beau dire, je vous aime autant que ma fille. Donnez donc que je vous remplisse votre cuvette. Laissez-moi donc les gros ouvrages. Vous avez les mains bien trop blanches.

Soudain, sa figure devenait mauvaise :

—Est-ce que je ne suis pas bonne à tout faire?

Et elle séparait, dans sa chambre, les photographies de ses enfants de celle de sa bru, la laissant isolée, abandonnée, bien vexée sans aucun doute.¹

En marge de ce paragraphe, Renard a écrit lors de la lecture qu'il fit de son journal à partir du 25 Janvier 1906 cette note: "C'est cette attitude avec ma femme qui m'a poussé à écrire Poil de Carotte".

1. J. 12 Mars 1889 p. 21—22

Elle vient, Marinette la fait entrer en disant :

— *C'est grand'mère.*

Elle m'embrasse (moi je ne peux pas), s'assied tout de suite avant d'en être priée. J'ai dit :

— *"Bonjour, maman: ça va bien ?"*

Pas une syllabe de plus" ¹.

Cette sorte de haine et de rancœur que Jules Renard avait à l'encontre de sa mère ne saurait s'expliquer seulement par le souvenir de son enfance malheureuse.

Nous savons qu'il échappa bien jeune à l'emprise de sa mère puisque nous le voyons installé en Octobre 1881, c'est-à-dire à dix sept ans, 8, Rue Jean Lantier à PARIS. Il eut certes oublié sa mère et ses mauvais traitements, son enfance et les tristes souvenirs qui s'y rattachent, s'il n'était retourné en 1889 à Chitry-les-Mines, à l'occasion des premières couches de sa jeune femme.

Là, il revit sa mère, qui, ne pouvant maltraiter "Poil de Carotte" devenu adulte et même père de famille, se rabattit sur la belle-fille, puisqu'il lui fallait à tout prix une victime.

Jules Renard qui adorait sa femme souffrit de cet état de choses et conçut de se venger de sa mère, en tant que belle-mère.

Dans son journal, Jules Renard s'explique d'ailleurs sur l'attitude de sa mère à l'égard de sa belle-fille et voici ce qu'il écrit sous le titre : Paroles de Belle-mère :

" —Oui maman.

" —D'abord, je ne suis pas votre mère, et je n'ai pas besoin
" de vos compliments.

Tantôt elle oubliait de mettre son couvert, tantôt elle lui
" donnait une fourchette sale, ou bien, encore, en essuyant
" la table, elle laissait à dessein des miettes devant sa bru.
" Au besoin, elle y amassait en tas celles des autres. Toutes
" les petites vexations lui étaient bonnes".

1. J. 16 Avril 1906 n. 712 — 713.

*"Ah, que n'ai-je, moi aussi, en naissant, coûté la vie à ma mère!"*¹

ou *"Ahl sur la joue les lèvres d'une mère qu'on n'aime pas!"*²

*"Je ne me ferai jamais à cette femme. Je ne m'habituerai jamais à ma mère."*³

*"Maman, quand elle me produit l'impression la moins désagréable, elle me fait l'impression d'une gamine"*⁴.

*"Je jure qu'à mon âge, personne ne m'impressionne autant qu'elle."*⁵

Malgré toute la bonne volonté qu'il y mettait, jamais Renard n'a pu embrasser sa mère comme les grands enfants embrassent d'ordinaire leurs parents.

Lors d'un voyage de sa mère à Paris, J. Renard écrit dans son journal *"J'avais préparé: Bonjour, Maman. Ça va bien? Bon voyage?. Installe-toi"*. Je n'ai pu lui dire que *"Bonjour, et lui donner deux baisers avec des lèvres jointes, desséchées"*⁶.

Et lorsque, cédant aux instances de sa femme., J. Renard consent à faire une visite à sa mère, il n'arrive pas à être tendre, c'est plus fort que lui *"Marinette me décide à aller la voir. Le cœur me bat de malaise. Elle est dans le corridor. Tout de suite elle pleure, Elle m'embrasse longuement. Je lui rends un baiser. Elle nous fait entrer dans la chambre de papa et m'embrasse encore en me disant : -Que je suis contente que tu sois venu. Viens donc de temps en temps. Mon Dieu, que j'ai donc du malheur."*

Je ne réponds rien, et je vais au jardin.

*Je lui dis au revoir sans tourner la tête"*⁷.

Et ailleurs, lors d'une visite que sa mère lui faisait il écrit : *"Non non, je ne mentirai pas. Jusqu'au bout, je dirai que ça m'est égal."*

1. J. 18 Fév. 1901 p. 431

2. J. 12 Juin 1900 p. 397

3. J. 21 Avril 1905 p. 659

4. J. 15/10/1903 p. 584

5. J. 2 Mai 1900 p. 391.

6. J. 29 Déc. 1903 p. 593

7. J. 2 Mai 1900 p. 391

et demie précises; aussitôt sur pied il soigne les bêtes, porte la soupe au chien, donne des grains aux poules, de l'herbe aux lapins. Et pendant que l'on sert à Amélie et à Maurice leur bol de chocolat au lit, il se contente d'un reste de soupe ou d'un morceau de pain sec qu'il mange sur le pouce. C'est lui qui tire l'eau du puits, qui aide à essuyer la vaisselle et à la ranger, qui désherbe la cour, qui arrache les pommes de terre, qui écosse les pois, qui descend à la cave chercher le vin, est-ce un signe de confiance? Non, c'est que plutôt l'escalier est dangereux'. C'est lui qui fait les commissions chez le pharmacien, chez la fermière, chez l'épicière. Pour lui faire occuper ses loisirs, car il lui en reste, sa mère l'oblige à jardiner.

Mange-t-il au moins à sa faim? Que non pas. Sa mère lui impose ses goûts et ses dégoûts. Elle trouve par exemple, sans jamais le lui avoir demandé, que son fils n'aime pas le vin, aussi ne lui en offre-t-elle que rarement. A table, "une portion doit lui suffire". Il mange selon l'appétit de sa mère, si elle a faim, Jules Renard mange à la faim de celle-ci. En se servant, elle le sert "par dessus marché" si elle a fini, lui aussi doit avoir fini. Pendant ce temps son frère et sa sœur n'ont qu'à pousser leur assiette du côté du plat pour qu'ils soient resservis.

Dans toutes les occasions, J. Renard fait figure de parent pauvre. Le jour de l'An arrive; grande distribution des étrennes, sœur Amélie reçoit une poupée aussi grande qu'elle, Grand frère Maurice une boîte de soldats de plomb, et quand son tour arrive, pauvre déshérité, sa mère lui donne une pipe en sucre d'orge.

A la fin de l'année scolaire les trois enfants Renard reviennent du collège après quelques mois d'absence. A l'arrivée, ce sont de grandes effusions de tendresse. Mme Renard embrasse et serre dans ses bras ses enfants, mais elle oublie Poil de Carotte qui reste étranger à ces attendrissements.

Enfin, elle s'aperçoit de sa présence, elle l'embrasse par acquit de conscience au front. Au départ, même scène pénible. Mme Renard "tombe sur ses enfants et les étrecint d'une seule brassée" mais "Poil de Carotte ne se trouve pas dedans".

Sa mère ne l'aimait pas, et lui-même le lui rendait bien. Toute sa vie il eut à son égard une aversion et une répulsion qu'il ne parvint jamais à surmonter. Tout le long de son journal nous trouvons des réflexions telles que:—

A Tristan Bernard, il écrivait : "... Je viens de terminer... une comédie anti cléricale en deux actes" ¹; et à Antoine : "... puisque vous ne trouvez pas de place pour Poil de Carotte en un acte, vous en trouverez peut-être pour une petite pièce en deux actes.

Voulez-vous voir ça ? La pièce s'appellerait la Bigote. C'est Monsieur Lepic sous un de ses aspects, c'est le développement de sa phrase dans Poil de Carotte : "*Je déteste, moi, le bavardage, le désordre et les curés*" ².

Du coup, la comédie devenait une pièce à thèse, destinée à reprendre les idées de Jules Renard. Il faut pourtant reconnaître qu'il ne s'agit pas là de thèses à la manière de celles qu'on trouve dans quelques unes des pièces de Dumas fils, thèse, synonyme d'une conception abstraite de l'esprit, qui précède l'invention des faits, détermine artificiellement leur combinaison, et fausse la réalité; chez Renard, il s'agirait plutôt d'une thèse qui serait une leçon vivante des faits. Elle ne les précède pas, mais, elle les suit et elle s'en dégage; elle traduit l'impression qu'en doit recevoir un spectateur qui réfléchit, elle en est comme le prolongement naturel dans un esprit sérieux.

Que nous montre-t-il en effet dans la Bigote ? L'intrusion dans le ménage Lepic du curé. Remarquons que ce n'est pas le prêtre que Mr. Lepic hait, mais le curé. Distinction subtile. Quoi qu'il en soit, il le hait à travers Mme Lepic dont le curé de la paroisse depuis vingt sept ans, sous des noms variés dirige l'âme, les gestes et les restrictions mentales. Ce père de famille souffre et cependant, il ne dit rien. Après avoir, tout essayé pour reprendre sa femme au curé, il se réfugie dans un silence implacable, inexpugnable qui est la forme désespérée du mépris. Ce mutisme étouffant qu'il garde en famille terrifie sa fille la pitoyable Henriette qui, nourrie de la bigoterie maternelle, aspire au seul événement qui la fera sortir de ce milieu, le mariage. Justement, un mari se présente, et on assiste à l'entrevue du prétendant avec son futur beau père. Celui-ci s'ouvre un peu, énumère par des boutades successives les longs déboires de son existence conjugale. En homme consciencieux, il trouve qu'il est de son devoir de mettre en garde le

1. Corr, 13 Jan. 1909 p. 378

2. Corr, 12 Fèv. 1909' p. 392

S'il acceptait parfois de régler la conscience de ses amis, il se refusait à le faire pour le public.

J. Renard ne faisait pas parler ses personnages pour les besoins d'une cause, il avait d'autant plus de mérite à rester impartial qu'il avait des opinions bien définies.

Pourtant on a l'impression que la Bigote est une exception à la théorie que nous venons d'énoncer.

En date du 30 Décembre 1909, dans une lettre adressée à sa soeur, J. Renard lui écrivait entre autre chose. "c'est une pièce la Bigote à laquelle je tiens beaucoup parce que j'EXPRIME (courageusement, je crois et je l'ai bien vu) des idées qui me sont chères..."¹

Quelles sont donc ses idées qui lui sont bien chères ? Nous les trouvons consignées dans son journal sous forme de conseils à son fils Fantec. "A Fantec. Si tu te maries à l'Eglise, ne dis pas, comme les autres qu'il ne t'en coûte qu'un effort de galanterie et que tu ne sacrifies rien, tandis que ta femme ferait le sacrifice de son salut éternel. N'oublie pas qu'à l'église tu promettras, sans avoir l'intention de tenir ta promesse d'élever tes enfants dans la religion catholique, apostolique et romaine

Ne méprise ta fiancée au point de respecter une croyance qui n'est pas en toi

Ne t'imagines pas que tout puisse vous être commun Fortune, joies, peines, hors l'essentiel, qui est la pensée commune. Tu souffriras de la foi de ta femme qui lui permettra de rester presque toute entière impénétrable.

Prends une femme dont l'esprit religieux, ce n'est plus la religion, soit l'égal du tien. Convertis d'abord ta fiancée, à moins qu'elle ne te convertisse. Ayez la même façon de comprendre Dieu, c'est-à-dire l'Univers et votre destinée. Sinon, n'épouse pas.

Ou bien, tu seras malheureux, et ne sauras même pas pourquoi"²

1. Correspondance p. 403

2. J. 29 Août 1902 p. 527

S'il avait voulu prêcher, J. Renard eût pu le faire mieux que quiconque. Lui qui écrivit "Ragotte", "Nos Frères Farouches", connaissait les paysans à fond et constatait avec amertume l'exode des campagnes vers les villes. Quel beau sujet d'une pièce en cinq actes sur le retour à la terre qui se meurt. Il ne l'a pas voulu.

J. Renard a été tour à tour délégué cantonal, conseiller municipal, et enfin, maire de son village. Dans un discours de distribution de prix au Lycée de Nevers le 30 Juillet 1909, il ne craignait pas de conseiller aux enfants de faire de la politique, une "*politique originale*" c'est-à-dire désintéressée qui n'excluerait pas la droiture d'esprit et la rigidité de caractère; dans des notes pour son ami Louis Vauxcelles, il disait à propos de politique : "*Mais oui, il faut en faire : pourquoi pas ? la politique repose : il y a plus de certitude en politique qu'en art*". "*La Caisse des Retraites Paysannes et Ouvrières, voilà une certitude*". J. Renard dans son théâtre s'est gardé de faire de la politique.

Il ne s'est occupé, à la scène, ni de la Caisse des Retraites Paysannes et Ouvrières", ni des revendications et réformes sociales.

Lui qui était profondément républicain et socialiste dans l'âme écrivait : "*que l'invasion du socialisme au théâtre déroute les artistes. L'artiste devait-il donc s'occuper désormais de ce qui ne le regarde pas, poser gauchement des problèmes insolubles et s'abaisser à savoir quotidiennement le prix du pain ? aurions-nous des Musset économistes, des Marivaux apôtres*".¹

Pour sa part, J. Renard faisait de la politique à l'Echo de Clamecy, c'est là que nous trouvons une série de réflexions sur des sujets de morale, de sociologie élémentaire à l'intention de ses lecteurs nivernais.

Il militait dans les journaux et non pas au théâtre.

Directeur de conscience, J. Renard ne le fut que dans sa vie privée et encore fallait-il le solliciter. Tristan Bernard en témoigne dans le discours qu'il a prononcé à l'occasion de l'inauguration du monument de J. Renard à CHITRY : "*Comme on allait jadis chez l'horloger pour mettre sa montre à l'heure, nous nous rendions de temps en temps chez J. Renard pour régler notre conscience*".

1. J. 28/12/1897 — p. 306

femme, qui a des appétits de luxe et de vanité incroyable. La femme qui harcèle son mari sans cesse et lui rappelle qu'un tel réussit. L'animal de luxe, le pur sang que doit être l'homme de lettres, devient, sous ses coups de cravache multipliés, un cheval de labour et d'omnibus toujours éreinté. Pour moi, au contraire, ma femme trouve que je travaille trop".¹

Et ailleurs, dans son journal *"Marinette m'a tout donné... par ses yeux, on voit son coeur, un coeur rose, c'est du soleil... j'ai Marinette : je n'ai plus droit à rien"*.²

Heureux Homme lui qui pouvait consigner *"Ma femme. De toutes celles que je connais, elle est la plus digne d'être aimée"*.³

3. J. Renard a banni de son théâtre les pièces à thèse et les pièces politiques.

A une époque où presque chaque auteur dramatique à la suite du théâtre d'Emile Augier, d'A. Dumas fils, sortait sa pièce à thèse, où l'on bataillait cinq actes durant, pour faire accepter par un public qui s'en moque un peu une idée ou une théorie sociale, J. Renard retient l'attention avec un théâtre qui n'est pas une tribune.

Il l'écrivait lui-même à propos de la pièce *"Au delà des Forces Humaines"* *Sommes-nous des artistes ou des professeurs d'économie politique ?... A un beau vers, préférez-vous un hospice d'enfants ? Votre dynamite, votre fou, vos discours d'ouvriers, vos rengaines de pasteurs, c'est de la blague. Le théâtre d'idées est une bonne farce"*.⁴

J. Renard voulait que le théâtre amusât l'esprit et non le préoccupât.⁵ Il proclamait *"Lemaitre et moi, nous sommes d'accord que le théâtre socialiste est une millionnèteré de gens sans pudeur. Et puis, ces personnages qui pourraient avantageusement être remplacés par un conférencier sur une chaise"*.⁶

1. Cité par H. Dachelin — *"J. R. et son Oeuvre"* Mercure de France 1909 p. 9

2. 11/8 /1906 p. 724

3. J. 31/1 /1898 p. 316

4. J. 26/1 /1897 — p. 263

5. J. 29/1 /1905 — p. 648

6. J. 27/1 /1890 — p. 316

Plus explicite encore est cette phrase de Monsieur Lepic dans la Bigote, scène VI : —

“..... Le bonheur d'un mari dans un ménage ne consiste pas à tromper sa femme le plus possible ... dans une union parfaite, je n'admettrais aucune hypocrisie, aucun mensonge aucune excuse, pas plus pour le mari que pour la femme... Il me répugne d'entendre un mari dire : “c'est si beau, une femme à genoux qui prie”, tandis qu'il en profite, lui, l'homme supérieur, qui ne prie jamais, pour la tromper à tour de bras. J. Renard avait mieux à faire que de passer en revue les aspects variés de l'adultère bourgeois.

Quoi d'étonnant à cela ? Mme J. Renard dans l'intimité, Marinette, était la compagne, l'amie, la confidente, de son mari. Elle fut l'épouse parfaite qu'il lui fallait; d'humeur douce et égale, aimante, patiente et surtout charitable et bonne. Tout le long de son oeuvre, on voit J. Renard lui rendre un fervent hommage et remercier le sort de lui avoir réservé une femme telle que Marinette.

Dans le Vigneron dans sa Vigne, Mme Renard est désignée sous le nom de l'Amie d'Eloi, J. Renard étant lui-même Eloi, c'est la femme de l'écrivain qu'il nous est donné d'apprécier, elle évite à son mari tous les petits soucis quotidiens, elle respecte son travail, et sait s'effacer quand il le faut.

Sa présence, loin d'être importune à J. Renard, était pour lui une source féconde d'inspiration : “Toi, lui écrivait-il tu ne me gênes jamais, et avec toi, je jouis pleinement de la solitude que j'aime”.

Son bonheur était tel, qu'après dix-huit ans de mariage, il écrivait à sa belle-mère une lettre dont nous extrayons le passage suivant : “J'ai pour vous, les sentiments d'un homme qui vous doit une femme parfaite. Les qualités de Marinette se sont développées et je ne lui connais pas de défauts. Elle me donne chaque jour des preuves de sa tendresse dévouée, intelligente et gaie... Ma part est trop belle pour que je vous en sois pas reconnaissant”.¹

Il éprouvait le besoin de se crier à lui-même et à ses amis sa joie de posséder une telle compagne “Dans le dur métier des lettres, ce qui rend le plus souvent mes confrères malheureux, c'est leur femme. La

1. 20/11/1906 — Corresp. p. 364

entrait on se sentait baigné d'une atmosphère tranquille; une vertu pacifiante fleurissait autour de la lampe. Cette intimité bourgeoise avait son charme et sa poésie et reposait des intérieurs d'artiste, ordinairement traversés de trop de fracas et d'orages. On en emportait comme une impression de bonheur. De l'honnêteté de sa vie découle celle de ses comédies.

Pas plus que dans sa vie, Jules Renard n'admettait l'adultère dans ses œuvres.

Il se plaisait à répéter devant les femmes qu'il était un homme fidèle et "non-aventurier".

A une amie qui lui demandait : *"Oh, vous ne me ferez pas croire que vous n'avez jamais trompé votre femme"*

— *Est-ce que j'ai essayé de coucher avec vous ?*

— *Non. — Alors comment vous étonnez-vous que je ne l'ai tenté avec personne ?*"¹

Il se faisait les réflexions suivantes : *"Je garde le droit d'aimer une femme, comme de désirer un voyage à Florence. Je ne vais pas à Florence parce que je n'ai pas d'argent ou que je n'en ai pas le temps. Je ne coucherai pas avec cette femme parce que je suis marié ou parce qu'elle l'est"*.

Dans le Vigneron dans sa Vigne, une jolie femme demande à Eloi (Traduire : Renard) s'il n'a pas de maîtresse et Eloi de répondre : *"Je suis marié"*.

Poil de Carotte qui s'enquerrait auprès de son père pour savoir si Madame Lepic n'avait pas commis *"une grande faute contre la morale, le devoir et l'honneur"* reçoit de Monsieur Lepic cette réponse : *"Rassure-toi, ta mère est une honnête femme... et moi aussi Poil de Carotte, je suis un honnête homme ... Nous n'avons pas ça chez nous."*²

1. J. 28/2 /1902 — p. 496

2. P. de C. Scène IX

Courteline l'encourageait dans cette voie, il s'écriait :—

“Les hommes de ma génération, moi, Renard, nous avons compris qu'il fallait enfin oser faire des pièces sans amour, Qu'est-ce que ça peut nous faire qu'un monsieur couche avec une dame”.¹

Evidemment, cela ne nous regarde pas. Pourtant, dans le drame contemporain, si l'adultère a pris cette grande importance, c'est qu'il a cessé d'être considéré comme une aventure personnelle et privée, ce n'est plus, comme le fait si justement remarquer Pauphilet dans son cours professé à l'Université du Caire en 1910 sur le Théâtre au XIX^e siècle “une histoire d'amour nécessairement banale, mais une crise où la famille et la société même peuvent sombrer;... derrière ces vieilles histoires d'amants et maris, il faut apercevoir aujourd'hui ces conceptions de la famille et de la société : l'une basée sur le respect traditionnel des institutions, en premier lieu du mariage, l'autre qui va vers l'union libre, l'égalité des sexes, la dissolution de la famille, l'avènement d'un régime individualiste; ce qui donne leur véritable sens à ces pièces en triangles “c'est la lutte de la conscience individuelle, des droits de la passion, de la morale du coeur, contre l'état social contemporain”.

Ce n'était pas seulement par réaction contre le théâtre contemporain, mais également une affaire de tempérament, de caractère, de façon de vivre.

J. Renard le disait lui-même : *“J'ai plus de dispositions à être saint que coureur de femmes. Ma vie, le sérieux de mon âme, mon ambition, mes idées, tout me rapproche du saint”*.²

N'oublions pas qu'en 1888, J. Renard fit un mariage d'amour qui lui apportait en même temps, l'aisance, la sécurité et le bonheur. Les deux époux s'installèrent rue du Rocher. C'était un spectacle touchant, que celui de leur tendresse: Mme Renard, jeune, — elle avait à peine seize ans, — intelligente, vertueuse, agréable, enveloppait son mari d'une affection vigilante. Elle paraît les choses de sa grâce enjouée et saine. Jules Renard demeura fidèle et rangé. Dès qu'on

1. J. 22/12/1900 p. 419.

2. J. 22/1/1897 p. 262.

dites à "triangle" c'est-à-dire, le mari, la femme et l'amant, ou le mari, la femme et la maîtresse, avec toutes les combinaisons que cette situation pouvait comporter, J. Renard nous offrait l'originalité d'un théâtre sans "Amoureuse" et sans "amant".

Si Porto Riche, avec "Amoureuse" Henri Becque avec la "Parissienne," Maurice DONNAY, Henri Bataille, livraient à la scène des couples "meurtris et délirants", et si Maurice Beaubourd en 1902 pouvait résumer ainsi la Passerelle :—

1^{er} Acte : on a couché

2^{ème} Acte : on couche

3^{ème} Acte : on va coucher.

J. Renard, pour son compte a évité ces éternelles coucheries.

L'adultère chez lui, ou chez les autres ne l'intéressait pas et si des dramaturges avaient des raisons spéciales pour chérir ces sortes de sujets J. Renard avait les siennes pour les éviter.

Son ami Muhlsted ne lui disait-il pas : *Il y a du prêtre en vous, Renard ... vous êtes pour la morale, la chasteté, le devoir.*

-- C'est vrai, répliquait-il — *J'en ai assez de notre littérature de cocus...*¹

J. Renard avait remarqué que l'amour qui n'avait qu'un petit coin dans la vie, tenait toute la place au théâtre ² et lui qui voulait "*de la vie au théâtre et du théâtre dans la vie*" ³, se proposait dans le sien de ramener l'amour à sa juste place.

"Les plaisanteries éternelles sur la politique, sur Crispi, sur les femmes qui font arriver leur mari" ⁴ le mettaient hors de lui.

1. J. 12/3/1896 — p. 222

2. J. 10/12/1907 — p. 778

3. J. 26/3 /1905 — p. 656

4. J. 2/3 /1896 p. 221.

vers, parce que j'aime tant les phrases courtes qu'un vers me semble déjà trop long" ¹, et ailleurs : "faire un volume de contes de plus en plus courts, et intituler ça "Le Laminoir" ².

Il reconnaissait d'ailleurs sa faiblesse relative : "Je ne me sens jamais assez mûr pour une oeuvre forte. Apparemment, j'attends de tomber en ruine" ³ et à trente et un ans, il se sentait "déjà vieux" incapable de grandes choses" ⁴.

"Je ne pense pas que mes oeuvres comportent plus de deux actes. Il me semble que je suis incapable d'en écrire trois ou plutôt qu'un acte, deux actes au plus suffisent pour développer un sujet. ⁵ Je m'en tiens toujours à l'essentiel, mon but, c'est d'arriver à l'expression simplifiée, irréductible ... Je me plais à "remettre vingt fois sur le métier une pensée, afin de lui donner la forme précise qui lui convient. Je crois qu'un fait, une idée gagnent à être résumés dans une scène, une phrase. Pour qu'ils portent, qu'ils aillent loin — ou simplement qu'ils atteignent leur but — "il faut les débarrasser du poids mort des détails, des considérations adventices ... Je recherche sans me lasser le mot exact."

Mais il était inégalable dans les petites. Il nous a laissé pour en témoigner ces modèles achevés et irréprochables que sont ses comédies en un acte, cinq oeuvres qui survivront à des centaines d'autres dont la réputation à l'époque de J. Renard était surfaite.

2. "Dans mon théâtre, je suis parti de ce principe que les femmes ne trompent jamais les hommes et réciproquement". ⁶

A une période où le goût du public était dirigé vers les pièces

1. Journal 13/10/1892 — p. 99

2. Journal 26/10/1893 — p. 126

3. Journal 22/7 /1887 — p. 9

4. Journal 22/9 /1895 — p. 196

5. Cf. encore cette boutade (reproduite en fac - similé d'autographe dans Comédia du 6/10/1913) : "C'est bien le dernier acte de Rodogune. Ce qui prouve qu'il ne faut faire que des pièces en un acte". Se référer au Journal 13/ 9 /1887 — p. 10 — 8/5/1890 p. 50 — 7/10/1891 — p. 71 — 12/ 1893 — p. 133 Août 1896 p. 234 — 7/2/1887 p. 264 — 21/11/1900 p. 510.

6. Journal. 16/2/1910 p. 860

Dans le même ordre d'idées, J. Renard consignait *"On leur offre une perle, il lui reproche de ne pas être une banquise"*¹ et de "blâmer" un peu son ami Edmond Rostand, en écrivant au lendemain de *Cyrano*, sur la page de garde du *"Plaisir de rompre"*, envoyé à Jean Coquelin *"J'aurais, si j'avais eu, Ragueneau, ton travers, réduit cet acte en prose, en cinq actes en vers"*.

A une époque où seule la pièce en trois actes pouvait conquérir la gloire d'un auteur, et où tous les amis de J. Renard l'exhortaient à donner une grande pièce², il écrivait à l'adresse de ses confrères trop prolifiques *"Ces poètes débordés font aimer ceux qui se retiennent, les régulateurs. N'importe quelle idée bien, ils la mettent impudiquement en cinq actes. D'une minute, ils extraient trois heures d'horloge"*³ — *"Le Plaisir, non de rompre, mais de s'allonger : voilà leurs pièces en cinq actes"*⁴.

Cependant, pour répondre aux vœux formulés par ses amis, A. Capus et M. Schweb et pour leur montrer qu'il était capable de réaliser une grande pièce J. Renard écrivit *"Monsieur Vernet"*, comédie en deux actes et bien plus tard *"La Bigote"* également en deux actes. Ce furent les seules exceptions qui confirmèrent chez J. Renard la règle de la pièce en un acte.

Son goût de la perfection l'a toujours éloigné des longs ouvrages. Il savait que rien n'est plus facile qu'une lâche abondance, mais pour rendre son impression il lui fallait une ligne, que dis-je, un mot. Et quand il avait dit du serpent *"Trop long"*. Il pouvait s'arrêter satisfait.

Il avait pénétré comme une flèche dans l'esprit du lecteur, il avait rencontré le tour original qui viole l'attention.

Non seulement, le goût de la perfection, mais son tempérament [lui dictait de faire de plus en plus court. Il écrivait *"Je ne fais pas de*

1. J. 9/11/1904 p. 638

2. J. 15/1/1903 p. 542 et 7/10/1891

3. J. 21/1 /1898 p. 315

4. J. 25/12/1897 p. 305.

CONCEPTIONS QUE SE FAIT JULES RENARD DU THEATRE

Par

MOHAMED CAMIL ARIF

Il est intéressant pour nous, de connaître les conceptions que se fait J. Renard de l'art dramatique. Sa théorie sur le théâtre, Jules Renard l'a énoncée çà et là dans son journal, dans sa correspondance, dans ses compte-rendus sur les pièces de ses collègues et amis.

Nous nous efforcerons de grouper ces remarques éparées en vue de les présenter sous une forme homogène.

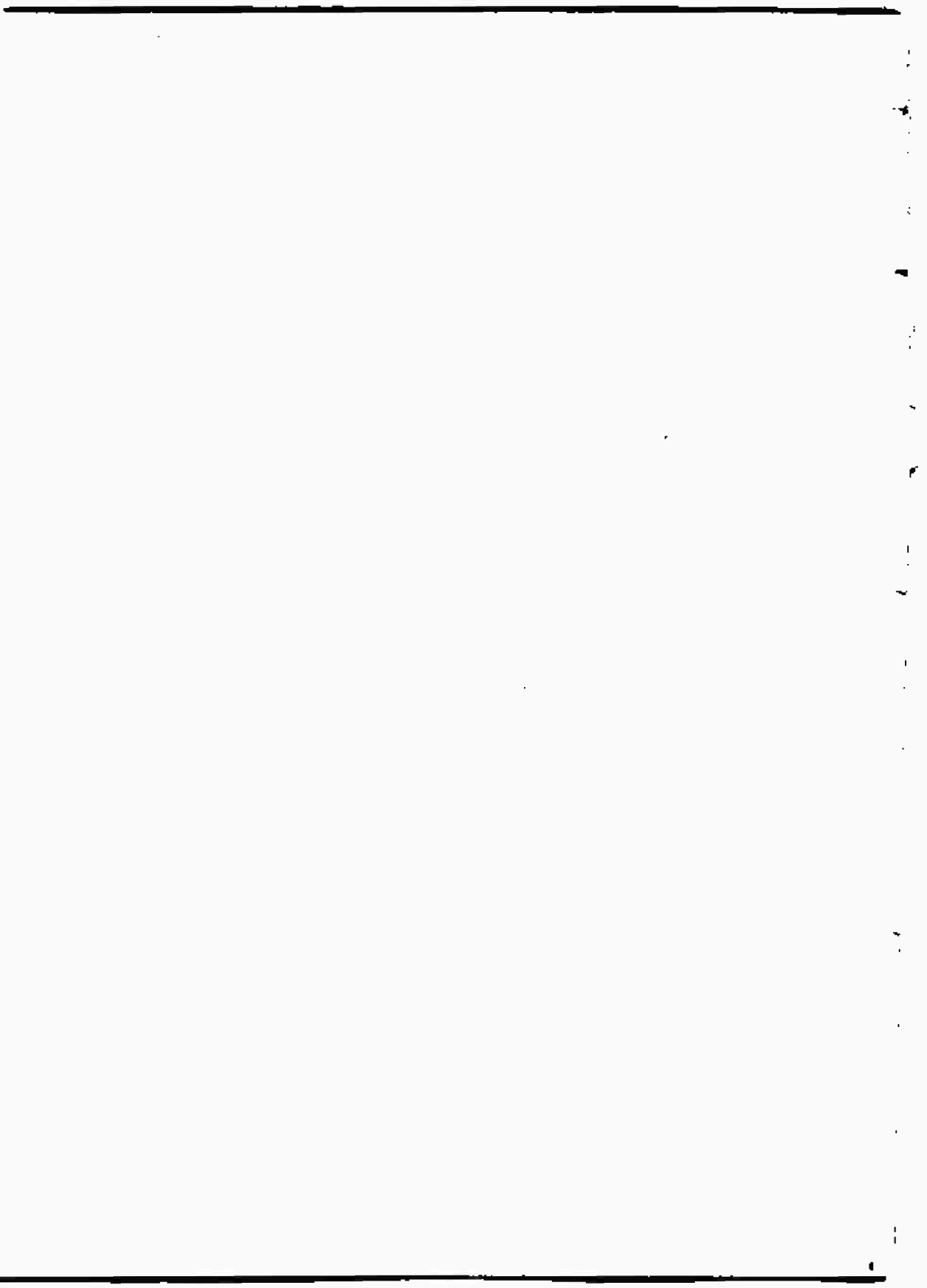
1. "Théâtre mon unique théorie c'est de ne jamais faire qu'un acte" disait-il.¹

J. Renard en "constipé des lettres", estimait que dans le moule d'un seul acte, l'auteur dramatique pouvait couler la matière d'une pièce.

Si à d'autres écrivains, il faut trois ou même cinq actes pour développer une idée, une thèse, à Jules Renard, un seul acte suffisait. En critiquant la faconde au théâtre, de tous les ténors héroï-comiques, soubrettes effrontées, valets de répertoire, raisonneurs de Dumas Fils, qu'il appelait la race des boucheurs de coins, Jules Renard ajoutait : "Comme la vie est plus souple, plus nuancée, plus fine que ce théâtre éloquent, étourdissant".² Nous voyons d'ailleurs qu'il s'est conformé à cette forme dramatique, avec bonheur dans : "Le plaisir de Rompre", "Le Pain de Ménage", "Poil de Carotte", "Huit jours à la Campagne", et "Le Cousin de Rose"; et nulle part on n'a l'impression d'une oeuvre incomplète ou au contraire trop touffue.

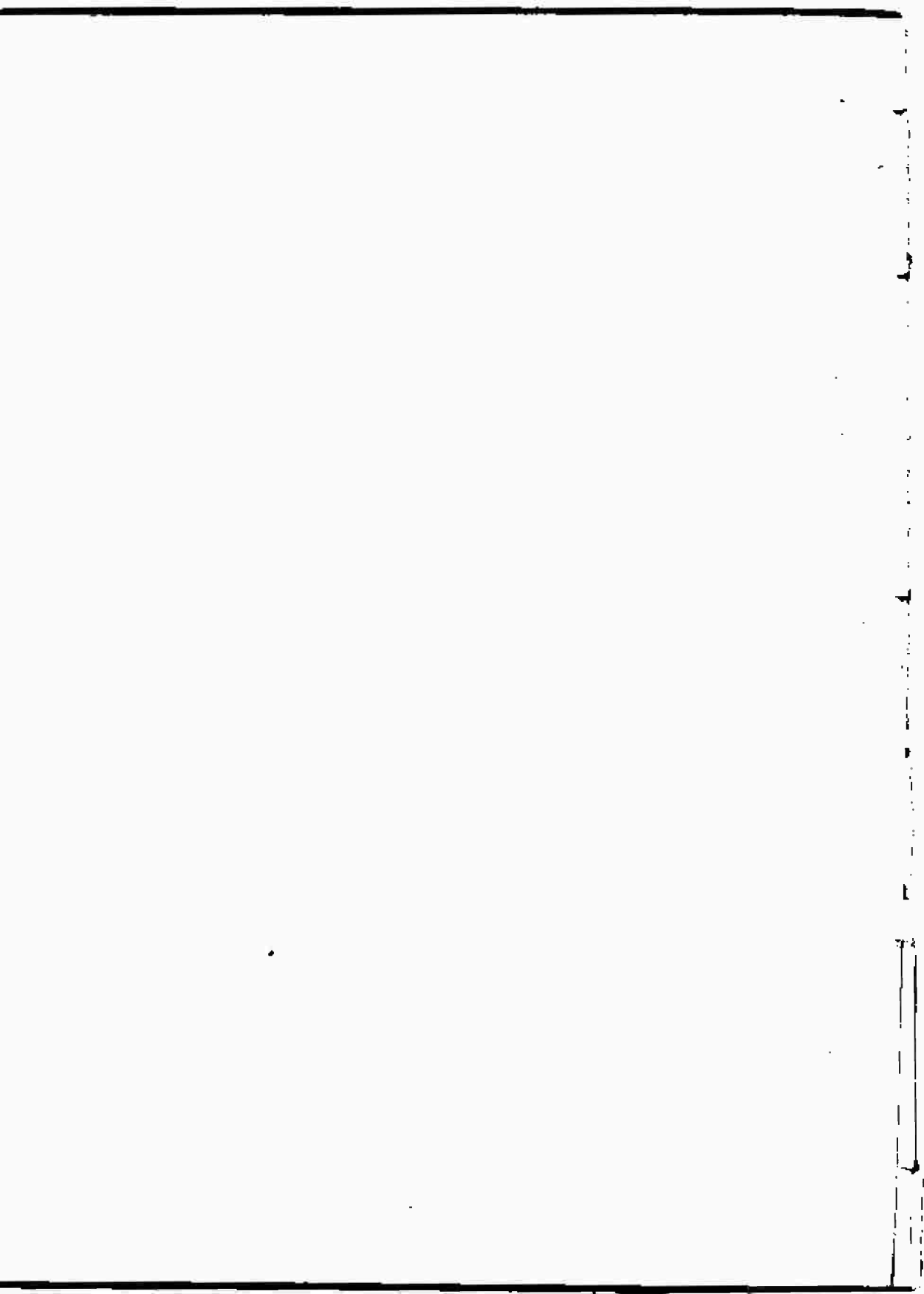
1. Journal du 26/11/1899 p. 374.

2. Conférence; faite à l'Odéon le 25 Mars 1909

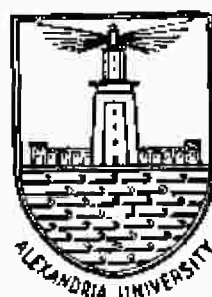


CONTENTS OF THE EUROPEAN SECTION

		PAGE
1 —	<i>MOHAMED GAMIL ARIF</i> Conceptions que se Fait Jules Renard du Theatre	1
2 —	<i>R. EL-NADOURY,</i> A Note on the Idea of Writing in Egyptian Hieroglyphic and Sumerian Cuneiform	41
3 —	<i>GAMAL ELDIN EL-SHAYYAL</i> A General Bibliography of Modern Egyptian History and Literature	45



BULLETIN OF THE FACULTY OF ARTS



Vol. XX

1966

All requests for copies of this Bulletin should be made to the Librarian of the Faculty of Arts, Alexandria University. Communications regarding contributions should be addressed to Prof. Gamal El-Din El-Shayyal Dean of the Faculty and Editor of the Bulletin.

ALEXANDRIA UNIVERSITY PRESS

1967