الفصل الأول

محمود محمد شاكر

معالم الشخصية ومسيرة الحياة

obeikandl.com

obeikandl.com

وُلِدَ محمودُ بنُ محمد شاكر بن أحمدَ بنِ عبد القادرِ في مدينةِ الإسكندرية ليلة الاثنين عاشرَ المحرَّم سنة ١٣٢٧هـ الموافق للأوَّلِ من شباط سنة ١٩٠٩م مُتَحَدِّراً من أُسْرَة أَبي علياءَ من أَشرافِ جِرْجا بصَعيدِ مِصْرَ، مُتَّصِلاً نِجارُهُ بنِجارٍ كريمٍ ينتهي إلى الإمام الحسين بن عليّ رِضْوانُ الله عليهما[1].

وُلِدَ محمودٌ لِعَلَمٍ من أَعلامِ هذا العَصْرِ؛ فأَبوهُ محمد شاكر (١٨٦٦-١٩٣٩) شَخصيةٌ أَزهريةٌ كبيرةٌ، وعالمٌ مِصْريٌّ من كبار العلماء[2]، وُلِدَ بجِرْجا، وحَفِظَ القرآنَ الكريمَ، «وفيها تلقَّى مبادىءَ التعليم، ثمَّ رحل إلى القاهرةِ حيثُ الأَزْهَرُ الشريفُ، فتلقَّى العِلْمَ عن كبارِ العلماءِ فيه في ذلك العَهْدِ، وفي سنة ١٨٩٠م عُيِّنَ أَميناً لِلْفَتْوى مع أستاذِه الشيخ العباسي المَهْديِّ مُفْتي الديار المصريةِ آنَذاك، ثم وَلِيَ مَنْصِبَ نائبِ مديرِ محكمةِ

---

(١) انظر سياقةَ نَسَبه في:
- دراسات عربية وإسلامية، مهداة إلى أَديب العربية الكبير: أَبي فِهْر محمود محمد شاكر، تحرير د. محمد رشاد سالم وآخرين، مطبعة المدني، القاهرة، ١٩٨٢، ص١٣ من المقدمة.
- الأَعلام، خير الدين الزِّركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط: ٤، ١٩٧٩، ج٦ ص:١٥٦

(٢) مصادر الدراسة الأَدبية، يوسف أَسعد داغر، بلا تاريخ، ج٢ ص:٤٦٦.

القَلْيوبيَّةِ سنة ١٨٩٤، ومكث فيه أَكْثَر من سِتِّ سنوات إلى أَنْ صَدَر الأمرُ بتَعْيينِه قاضياً للقضاةِ في السودان سنة ١٩٠٠، حيث ظَلَّ في مَنْصبه إلى أَنْ أُعيدَ إلى مِصْرَ شيخاً لمعهد علماء الإسكندرية سنة ١٩٠٤م «فَبَعَثَ فيها نهضةً علميةً كانت فاتحةَ خيرٍ بما أَجرى على المعهد المذكورِ من الإصلاحِ بما وَضَعَ له من أُسُس النظام، وأَدْخَلَ عليه من العلوم الحديثة[١]»، وبعد ذلك عُيِّنَ وكيلاً للجامع الأزهر سنة ١٩٠٩، وظَلَّ في مَنْصبهِ إلى أَن أُنْشِئَت الجمعيةُ التشريعيةُ سنة ١٩١٣، فَعُيّن عضواً فيها، واعتَزَلَ من ذلك الوَقْتِ وظائفَ الحكومةِ[٢].

أَصْهَرَ محمد شاكر إلى الشيخ هارون عبد الرزاق (١٨٢٣-١٩١٨) أحد كبارِ علماءِ المذهب المالكي في مصر[٣]. فرزقه الله سبعةَ أَولادٍ: أَربعةَ ذكور، وثلاثَ إناث، أَمَّا الإناثُ فلا أعرفُ من أَخبارِهِنَّ إلاّ أَسماءَهُنَّ،خديجة، وعزيزة، وفاطمة.

وأَما الذكورُ فهم: أَحمدُ، وعليٌّ، ومحمّدٌ، ومحمودٌ. وإذا كانت شهرةُ الأَوَّلِ والأَخير منهم قد طارت في الآفاقِ، فإنّ عليّاً ومحمداً لم يكونا كذلك، وكلُّ ما أَعرفُه من أَخبارِ عليٍّ أَنَّه

---

(١) المرجع نفسه والصفحة نفسها.

(٢) المرجع نفسه، والصفحة نفسها.

(٣) الأعلام ٨:٦١، و«صحيح البخاري»، دار الجيل، بيروت، ج١ ص:٤ حيث ورد اسمُه في قائمة أَسماء العلماء الذين صَحَّحوا الكتابَ بأَمرٍ من السلطان عبد الحميد الثاني.

شارَك أَخاه أَحمدَ في التَّلْمذةِ على بَعْضِ علماءِ عصرِه وأنَّه شاركه في نشر «تفسير الجلالين»[1]، وأنَّه كان عضواً عاملاً في الحزب الوطني[2]، أما محمدٌ فلا أَعرفُ عنه شيئاً[3].

وكما اضطلع محمد شاكر بأعباء الإصلاحِ في الفِقْهِ والتشريعِ ونظامِ المحاكم والمعاهد اضطلع أَيضاً بأَعباءِ السياسةِ التي اضطرَبَ بها مَطْلَعُ هذا القَرْنِ، بل إنَّ عنايته بهذا الشأنِ دفعت بَعْضَ الباحثين إلى القولِ بأنَّه لا يَعْرِفُ«عالماً من عُلماءِ المسلمين في عصرِنا الحديثِ اشتغل بالسياسةِ وبَرَعَ فيها كما كان الشيخُ محمد شاكر، وكأنَّه - رحمه الله - خُلِق ليكون سياسياً...، ولا يطعنُ ذلك في عِلْمِه وفيما بذله للدين من جَهْدٍ، فإنَّه كان سياسياً ناجحاً وعالماً ناجحاً»[4]. وبَحْسب الباحثِ للدلالةِ على ذلك الإشارةُ إلى الصلةِ التي كانت بَيْنَه وبين مصطفى كامل زعيم الحزب الوطنيِّ[5] الذي كان ذا نَزْعةٍ

---

(١) صحيح ابن حبان، تحقيق شعيب الأَرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٩٩٣، ج١ ص:٦٤ حيث كتب العلاّمةُ الأرنؤوط كلمةً في جهود أَحمد محمد شاكر العلمية، استوعبَ فيها أَغْلَبَ آثارِه ومنجزاتِه.

(٢) دراسات عربية وإسلامية: ١٤.

(٣) وَرَدَ ذِكْرُ محمد بن محمد شاكر في كلمة العزاء التي كُتِبت يوم وفاة محمد شاكر في مجلة «الرسالة» المجلَّد ٣١٣ (١٩٣٩) ص: ١٣٢٧.

(٤) «أَعلام النهضة الحديثة: محمد شاكر» محمد عبد الغني حسن، مجلة الكتاب، العدد (٢) ١٩٤٦، ص:٤٢٣.

(٥) دراسات عربية وإسلامية: ١٤.

توفيقيةٍ بين الدين والوطنيةِ[1]. ولمّا قامت الثورةُ المصرية سنة ١٩١٩م، ضربَ فيها محمد شاكر بسَهْمٍ وافرٍ، بَيْدَ أَنَّ أَشْهَرَ مواقفه السياسية هي المواقفُ التي صاحبت انهيارَ الخلافةِ الإسلامية سنة ١٩٢٤؛ فَقَدْ ناصَرَ حركة الكماليين في بُدُوِّ أَمْرِها، وأَحسَنَ الظنَّ بها، ورأى في رجالِها حُماةً للإسلام في أَنْقَرَةَ[2]، غَيْرَ أَنَّ هذه الحركةَ تكشَّفت عن أَسوأِ كارثةٍ حاقت بالعالم الإسلاميِّ: هَدْمِ الخلافةِ، وترسيخِ الحياةِ العلمانيةِ، فأنكر محمد شاكر هذه الأوضاع سَخْطَةً لدينه، وتبرّأً من فَعْلَتِهم هذه علانيةً بعد أن ناصَرَهم على رؤوس الأَشهادِ، وكتب مقالةً اعتذر فيها عن مواقفِه السابقةِ مُبَيِّناً الأَسبابَ التي دَعَتْهُ إلى شَدِّ أَزْرِ الكماليين فقال: «رَحِمَ الله زماناً كُنَّا نَعطفُ فيه على هذه الفئةِ إبَّانَ تمرُّدِها على السلطنةِ العثمانية وهي تُجالدُ مجالدةَ الأَبطالِ لِطَرْدِ الأَعداءِ من الأَناضول، والله يشهدُ أَنَّ الذي حَدا بنا إلى العَطْفِ على هؤلاء المتمرّدين إنَّما هو الإشفاقُ على الخِلافةِ

---

(١) لتفسير هذه النزعة انظر:
- الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، د. محمد محمد حسين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٧، ١٩٨٤، ج١ ص:٢٢.
- التكوين التاريخي للأمة العربية، د.عبد العزيز الدُّوري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١، ١٩٨٤، ص:١٤٣.

(٢) الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر ٢:٣٥. وقد سَخِر المُحَدِّثُ محمد زاهد الكوثري وكيلُ المَشْيَخَةِ الإسلامية في السلطنة العثمانية من هذه المقالات في فاتحة كتابه «الإشفاق على أحكام الطلاق» دار ابن زيدون، بيروت، بلا تاريخ، ص:٧.

العُظْمى أَن تَمْتَدَّ إليها يَدُ المهانةِ والاستذلالِ، وهي البقيةُ الباقيةُ من مَجْدِ الإسلامِ وعَهْدِ النُّبوَّةِ الأوَّلِ، عجيبٌ أمْرُ هؤلاءِ الذين تسلَّلوا في جُنْحِ الظلامِ كيف ارتدُّوا على أَدبارِهم يحاربون الإسلامَ بأَسوأ أداةٍ مَلَكَتْها أَيديهم في أَعزِّ عزيزٍ على العالم الإسلاميِّ وهو نظامُ الخلافةِ»[1].

---

(١) الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر ٢: ٤٢. ولم يكن محمد شاكر الوحيدَ الذي خُدِع بحركة كمال أتاتورك، فقد شاركه في ذلك معظم رجال الفكر والأدب والسياسة في هذا الموقفِ حين أمَّلوا في هذه الحركة خيراً، وانظر تتبُّعاً جَيِّداً لهذا الموضوع في الاتجاهات الوطنية ٢: ٢٥-٤٤. وقد حاول شيخ الإسلام في الدولة العثمانية العلاّمة مصطفى صبري أنْ يُكَفْكِفَ من غُلَواءِ هؤلاءِ وحماستِهم في كتابه «موقف العَقْلِ والعِلْمِ والعالَم من ربِّ العالمين وعباده المرسلين. ١: ٢٢-٢٣» ولكنهم أساؤوا به الظنَّ والقالةَ، وربما كان ذِكْرُ بعض أَبياتٍ من شعرِ شوقي ذا دلالةٍ على الموقفِ العام من تلك اللحظة التاريخية. يقول شوقي في ديوانه ١: ١٦٣.

قُمْ نادِ أَنْقَرَةً وَقُلِ يَهْنيكِ ... مُلْكٌ بَنَيْتِ على سُيوفٍ بنيكِ
يا دَوْلَةَ الحقِّ التي تاهَتْ على ... ركْنِ السِّماكِ بِرُكْنِها المَسْموكِ
لم يُنْقِذِ الإسلامَ أو يَرْفَعْ له ... رأساً سوى النَّفَرِ الأُلى رَفَعوكِ
ايُقالُ: فتيانُ الحِمى بكِ قصَّروا ... أمْ ضَيَّعوا الحرماتِ أم خانوكِ؟
وهم الخِفافُ اليك كالأنصارِ إنْ ... قلَّ النَّصيرُ، وعَزَّ مَنْ يفديك

وحين ظهرت حقيقةُ الكماليين وهدموا الخلافة بكى شوقي هذا المعنى الإسلاميَّ الجليلَ فقال: ١: ١٠٥:

عادت أَغاني العُرْسِ رَجْعَ نُواحِ ... ونُعيتِ بين معالِمِ الأَفراحِ
ضَجَّت عليكِ مآذِنٌ ومنابرٌ ... وبكَتْ عليكِ ممالكٌ ونَواحِ
الهِنْدُ والهةٌ ومِصْرُ حزينةٌ ... تبكي عليكِ بمَدْمَعٍ سَحَّاحِ

عُرِفَ محمد شاكر بنزاهته ونَصَفَتِه في أقضيته والزُّهْدِ في الدنيا[1]، وذكر ولده أحمد: أنَّ أحَدَ شيوخه حاوَرَ أباه مرَّةً ليحمِلَه على شراء دارٍ لهم، فأبى رحمه الله وقال له: إنَّما أُحسِنُ تَرْبيَتهم، ولهم رزْقهم عند الله[2].

أمَّا آثارُهُ العلميةُ فقد كانت قليلةً، وربما كان لأَحداثِ الحياةِ أَثَرٌ في انصرافه عن التصنيفِ، غَيْرَ أنَّ له بَعْضَ الآثارِ العلميةِ كالإيضاحِ لمَتْنِ الإيساغوجي، والدروس الأَولية في العقائد الدينية، والسيرةِ النبويةِ، والقولِ الفَصْلِ في تَرْجمةِ القرآن، ووصايا الآباء للأَبناء[3]. وذكر ولده أحمد أنَّه قرأَ لأَهلِ السودان صحيح البخاريِّ كُلَّه، وأنَّه كان معنيّاً بالتحرُّرِ من سُلْطةِ المذاهبِ الفقهيةِ بحيث يتمُّ رَفْعُ الحَرَجِ الناشىء عن التقيُّدِ بمذهبٍ واحدٍ كالذي كان يحدثُ في مصر بسبب التزام المحاكم الشرعية بمذهب أَبي حنيفة رحمه الله، وأنَّ ذلك قد لاقى قبولاً

= فامدَحْ على الحقِّ الرجالَ ولُمْهُمو أَو خَلِّ عَنْكَ مواقفَ النُّصاحِ

غير أنَّ العَجَبَ لا ينقضي ممَّا كتبه الأُستاذُ العقَّادُ في تمجيدِ مصطفى كمالٍ بعد انكشافِ أمرِه، إذْ أَفرَطَ العقَّادُ في خَلْعِ صفاتِ النُّبْلِ والنبوغِ والعبقريةِ على هذا الطاغيةِ المفتونِ، انظر: ساعات بين الكتب، عباس محمود العقاد، المكتبة العصرية، بيروت، بلا تاريخ، ص: ٧٣٧.

(١) مصادر الدراسة الأَدبية: ٢: ٤٦٦.

(٢) «محمد شاكر»، أحمد محمد شاكر، المقتطف ٩٥ (١٩٣٩) ص: ٣٠٧.

(٣) مصادر الدراسة الأَدبية: ٢: ٤٦٦.

حَسَناً لدى أُستاذِهِ الحكيم محمد عبده مفتي الديار المصرية[1].

وفي سنة ١٩٣١، اعتزل محمد شاكر الدنيا، ثم أَقْعَدَهُ المرضُ في المَنْزِلِ. وألْزَمَهُ الفراشَ بعد إصابتِهِ بالفالج، فاحتَمَله - كما يقولُ ولده أحمد - صابراً مُحْتسِباً إلى أن فارق الدنيا يومَ الخميس الأول من جمادى الأولى سنة ١٣٥٨هـ الموافق للتاسع والعشرين من يونيه سنة ١٩٣٩ رحمه الله تعالى[2].

مضى محمد شاكر لِطَيَّتِهِ بَعْدَ أن تَرَكَ أَثَراً عظيماً في أَبنائِه، وربما كان التعريفُ الوجيز بشخصية أَحمد محمد شاكر مُفيداً في إلقاء الضوءِ على الأَثَرِ العميقِ لوالدِه في تكوينِ أَبنائِه وتثقيفِهم وإنْشاءِ وَعْيٍ خِصْبٍ دقيقٍ بثقافتِهم وحضارتِهم ممَّا سَيُعينُ على

---

(١) «محمد شاكر» المقتطف ٩٥ (١٩٣٩) ص: ٣٠١. وقد شنَّ المُحدِّثُ محمد زاهد الكوثريُّ هجوماً عنيفاً على منهج الشيخ محمد شاكر في تعديلِ أوضاعِ القضاءِ واتَّهمه بالانخراطِ في المحافلِ الماسونية، ورأى في مشروعه نذيرَ شؤمٍ سيُفْضي إلى القضاءِ على المذاهب الفقهية كُلِّها.
انظر: الإشفاق على أَحكام الطلاق: ٧.
وههنا شيءٌ يحسنُ الإشارةُ إليه وهو اختلافُ ابني شاكرٍ في الحكم على محمد عبده، فهذا أَحمد شاكر يُسمِّيه بالأُستاذ الحكيم وكذا فعل في كتابه «الكتاب والسنة»: ١٢، أما محمود فهو يصفُه بأنَّه ذَنَب للاستعمارِ وماسونيٌّ كبير، انظر الحوار الذي أَجراه معه حسين أحمد أمين في كتابه: «في بيت أحمد أمين»، حسين أحمد أَمين، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط٢، ١٩٨٩، ص: ٢٩٠.

(٢) «محمد شاكر» المقتطف ٩٥ (١٩٣٩) ص: ٣٠٧.

تكوين فَهْمٍ أَفْضَلَ لمجموعِ الظروفِ التي نشأ فيها محمود محمد شاكر.

وُلد أحمد بن محمد شاكر في القاهرة سنة ١٣٠٩هـ = ١٨٩٢م، وقد سمَّاه أبوه «أحمد شمس الأئمة أبو الأشبال»[١] ولمّا صَدَر الأَمْرَ بتعيين والدهِ قاضياً للقُضاةِ في السودان سنة ١٩٠٠م «رحل بولده إلى هناك، وألحقه بكلية «غوردُن» فبقي تلميذاً بها حتى عاد أبوه من السودان وتولَّى مَشْيخةَ علماءِ الإسكندرية سنة ١٩٠٤، فألحقَ ولده من يومئذٍ بمعهد الإسكندرية الذي يتولاّه»[٢].

كان أحمد مُحِبّاً للأَدبِ والشعرِ في صَدْرِ شبابه، ثم مالَ إلى علومِ السُّنَّة، وشجَّعه والدُهُ على ذلك، وكان له أعظمُ الأَثرِ في تكوينِ شخصيته وبناءِ ثقافتِهِ وعَقْلِهِ، فقد قرأ له ولإخوانه التفسيرَ مرَّتين: مرَّةً في تفسير البغويّ، ومرَّة في تفسير النَّسفي، وقرأ لهم صحيح مسلم، وسنن الترمذي، والشمائل[٣]، وبَعْضَ صحيح البخاري. وقرأ لهم في الأُصول (أصول الفقه): جمع الجوامع[٤]

---

(١) الأَعلام ١: ٢٥٣.

(٢) «أحمد محمد شاكر، إمام المحدّثين» محمود محمد شاكر، مجلة المجلة، العدد (١٩) ١٩٥٨، ص: ١١٩.

(٣) هو كتابُ الشمائل المحمدية والخصائل المصطفوية، للإمام الترمذي صاحب السُّنَن.

(٤) كتابٌ في أصولِ الفقه لتاج الدين السبكيِّ (٧٧١هـ) صاحب طبقات الشافعية الكبرى.

وشرح الأَسْنويِّ على المِنْهاج[1]، وقرأ لهم في المنطق شَرْحَ الخبيصي[2]، وقَرَأَ لهم في فقه الحنفية كتابَ الهداية[3] على طريقةِ السلفِ في استقلالِ الرأي، وحريةِ الفكر، ونَبْذِ العصبية لمذهبٍ مُعَيَّنٍ»[4].

---

(١) مختصر لطيف في أصولِ الفقه على مذهب الشافعية للقاضي ناصر الدين البيضاوي صاحب التفسيرِ المشهور. والأَسنوي هو: جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن بن علي الأسنوي الشافعيّ ت(٧٧٢هـ).

(٢) هو شرح الخَبيصي على القُطبية، كتابٌ مشهورٌ في المنطق.

(٣) أشهر كتب الفقه الحنفي، صنَّفه الإمام برهان الدين المرغيناني (٥٩٣هـ) وللحنفية عنايةٌ فائقةٌ به.

(٤) المقتطف ٩٥ (١٩٣٩) ص:٣٠٦.
ولقد كان آلُ شاكرٍ يأْنَسون من أَنفُسِهم - بحقّ - فَقاهةً ودِرايةً تُعينُهم على الاجتهادِ فيما يَضْطلعون به من العلوم، ولقد خلفت خُلوفٌ أَساءَت فَهْمَ هذه الدعوةِ ونَبالَةَ قَدْرِ الدعاةِ إليها وتَقعْدُدَهم في العِلْم، فكان أَن ابتُذِلَ مفهومُ «الاجتهاد» وادَّعاه كثيرٌ ممَّن يُحسنُ تَقْليبَ الأَوراقِ، وسرى هذا الداءُ الوبيلُ في شَتَّى أَنساقِ الثقافةِ العربية الإسلامية، وتسوَّر مَرْتَبَتَهُ أُناسٌ ليسوا في ميزانِ العِلْم بشيءٍ، فانبثق سدُّ الاجتهاد، وسَأُضْرِبُ صَفْحاً عن التخبُّطاتِ التي وَقَعَ فيها كثيرٌ من المُتعالمين المسلمين لأُشيرَ إلى نموذج كتبه كاتبٌ علمانيٌّ بأسم «تدوين السنَّة»، وهو كتابٌ غايةٌ في التطرُّف وآيةٌ في الدلالةِ على قلَّةِ حَظِّ صاحبه من العِلْم، ومع ذلك يأتي باحثٌ مشهورٌ هو الدكتور حسن حنفي، فيقدِّمُ الكتابَ على صفحات مجلة (الناقد) العدد (٧٩) ١٩٩٥ ويجعله من بابةِ الاجتهادِ المأجورِ فاعِلُه، وهذا من هَوانِ مفهوم «الاجتهاد» في هذه الثقافةِ المعاصرةِ المنكوبةِ، وقديماً قال =

وحين انتقل والدُه إلى القاهرةِ سنة ١٩٠٩م التحق أحمد وأَخوه عليٌّ بالأَزهرِ «فكانت إقامتُه بالقاهرةِ بَدْءَ عَهْدٍ جديدٍ في حياته، فاتَّصل بعلمائِها ورجالِها، وكان من التوفيق أَنْ حَضَرَ من المغربِ الأَقْصى السيد عبد الله بن إدريس السنوسيُّ عالمُ المغربِ ومحدِّثُها فتلقَّى عنه طائفةً كبيرةً من صحيح البُخاريِّ، وأَجازه[١] هو وأَخاه بروايةِ البخاري وباقي الكُتبِ الستَّةِ[٢]، ولقي

= الإمامُ الشافعيُّ في كتابِه «إبطال الاستحسان»: «ولا ينبغي للمفتي أَن يُفْتيَ أَحداً إلاّ متى يجمع أَن يكونَ عالماً عِلْمَ الكتابِ وعِلْمَ ناسخه ومنسوخِه، وخاصِّه وعامِّه وأَدبه، وعالماً بسُنَنِ رسولِ الله ﷺ، وأقاويل أَهلِ العِلْم قديماً وحديثاً، وعالماً بلسانِ العرب، عاقلاً يُمَيِّزُ بين المُشْتَبَه، ويَعقلُ القياس» (الأم: ٨: ٣٠١-٣٠٢). ومثْلُه قولُ الحافظ العَلَم ابنِ حزم: «وأَما مَنْ وَسَمَ أَسمَه بأَسمِ العِلْم والفِقْه وهو جاهلٌ للنحو واللغةِ، فحرامٌ عليه أَن يُفْتيَ في دين الله بكلمةٍ، وحرامٌ على المسلمين أَن يَسْتَفْتُوه؛ لأنه لا عِلْمَ له باللسانِ الذي خاطبنا الله به» (رسائل ابن حزم ٣: ١٦٢)، وسأذكر في هذا الفصل كلمة د. إحسان عباس في الشعر العربي الحديثِ وكَوْنِه اجتهادَ حَفْنَةٍ من تلاميذِ المدارس شَدَوْا شيئاً من الشعر الإنجليزي الحديثِ.

(١) الإجازةُ: إحدى طرقِ تَحمُّلِ العِلْم، وهي جائزةٌ عند جمهور العلماءِ، وانظر تفصيلَ القول فيها في «الباعث الحثيث»: لابن كثير، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ ١٩٨٣ ص: ١١٤.

(٢) كذا قال محمود. والذي ذكره أحمد: كُتُب السنَّة بالنونِ، انظر: نَقْد النسخةِ اليونينية من صحيح البخاري، أَحمد محمد شاكر مقدّمة صحيح البخاري ١: ١٤.

بها أيضاً الشَّيْخَ محمد بن الأَمين الشَّنْقيطي، فأَخذ عنه «بلوغ المرام»[1] وأَجازه به وبالكُتُبِ الستَّةِ، ولقي أَيضاً في القاهرةِ من علماء السُّنةِ الشَّيخ طاهر الجزائريَّ عالمَ سورية المُتَنَقِّل، والسيد محمد رشيد رضا صاحب «المنار».

وفي سنة ١٩١٧ حاز أَحمد شاكر على الشهادة العالِمية (بكسر اللام) من الأَزهرِ، وعُيِّنَ في بَعْضِ الوظائفِ، ثم أصبح قاضياً إلى سنة ١٩٥١، فرئيساً للمحكمةِ الشرعية العليا، ثم أُحيلَ إلى المعاشِ، ولم ينقطع خلالَ هذه المرحلةِ عن التأليف والنَّشْر، وكانت مؤلفاتُه وتعليقاتُه على الكُتبِ التي يضطلع بنَشْرِها صراعاً علنياً مع دعاةِ العلمانيةِ، فهاجم بلا هوادةٍ القوانين الوضعيةَ وخَلَصَ إلى أَنَّها كُفْرٌ بَواحٌ لا يَسَعُ أحداً من الناسِ أن يتحاكم إليها إلاّ مُكْرَهاً وأَنَّ على كلِّ مسلمٍ أن يبذَل جَهْدَه في سبيلِ الانعتاقِ من رَبْقَتِها[2]، وكان لأَفكاره وفتاواهُ آثار

---

(١) هو مجموعٌ محرَّرٌ لأَحاديثِ الأَحكام جَمَعَه الحافظ ابن حجرٍ العسقلانيُّ (ت: ٨٥٢هـ) وشرحه باستيعابٍ بالغٍ العلامةُ محمد بن إسماعيل الصنعاني (١١٨٢هـ) في كتابه «سبل السلام».

(٢) جُمِعت أفكار أَحمد محمد شاكر وفتاواه في الكتابَيْن التاليَيْن:
- كلمة الحقِّ، أَحمد محمد شاكِر، قدَّم له عبد السلام هارون، مكتبة السنة، مصر، ط٢، ١٩٨٨.
- حكم الجاهلية، أحمد محمد شاكر، دار الاستقامة، مصر، ط١، ١٩٩٢.
وانظر الأصول الشرعية لهذه الفتاوى في:
- تفسير القرآن العظيم لابن كثير، دار الخير، بيروت، ط١=

واضحةٌ في مجريات الحياةِ السياسيةِ المعاصرةِ في العالم الإسلاميّ بعد أَن أصبحت هذه الفتاوى مُحَرِّضاً أصيلاً لبعضِ الجماعاتِ الإسلاميةِ التي أَعلنت الثورة على الحياة العلمانيةِ وحُماتِها[1]، ولم يألُ أحمد جَهْداً في نَقْدِ النُّظُم الأَخلاقيةِ والقانونيةِ والاجتماعيةِ والثقافيةِ والسياسيةِ المنبثقةِ عن الحياةِ العلمانيةِ وذلك ضمن المعايير الشرعيةِ التي بلغ في فَهْمِ دلالاتِها مَبْلغاً أقرَّ به غيرُ واحدٍ من أَهْلِ العِلْمِ، وهو ممَّا لا يَخْفى على مَنْ يُطالعُ مصنَّفاتِه وتَعْليقاتِه[2].

كان أحمد شاكر يسلُكُ مَسْلَكَ الاجتهادِ في فَتاواه وتصانيفِه، وقد وَرِثَ هذه الروحَ عن والدِه كما سبقت الإشارةُ إليه، وكتابُه «نظامُ الطلاق في الإسلام» من أدلِّ الشواهد على ذلك[3]، وكان

= ١٩٩٠، ج٢ ص: ٧٧.
- صحيح مسلم بشرح النووي دار الخير، بيروت، ط١، ١٩٩٤، ج١٢ ص: ٥٣٩.

(١) انظر: الحريات العامة في الدولةِ الإسلاميةِ، راشد الغنوشي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١، ١٩٩٣، ص: ٢٨٠.

(٢) لم يكن أحمد شاكر وحيداً في مواجهة العلمانية، فقد شاركه في ذلك المُحدِّثُ محمد زاهد الكوثري، ومحمد حامد الفَقي، ومحمد بن الأَمين الشَّنْقيطي، وسيد قطب، وغيرهم ممَّن سَبَروا الطرحَ العلمانيَّ وخطورتَه على العقائدِ والأَخلاقِ وخُروجَه عن صراط الله المستقيم.

(٣) كتابُ «نظام الطلاق في الإسلام» كتابٌ تابَعَ فيه أَحمد شاكر شيخَ الإسلام ابن تيمية في مسألة الطلاقِ المشهورة وهي: أنَّ طلاقَ =

لا يُجيزُ لعالمٍ أنْ يُقَلِّدَ عالماً متأثِّراً خُطى ابن حَزْمٍ إمامِ أَهْلِ الظاهرِ[1]، وربَّما كان هذا من أَسباب حِرْصِه على نَشْرِ تراث ابن حَزْمٍ في الفِقْهِ وأُصوله، فاضطلع بنَشْرِ أَعظمِ كتابين له: «المُحلَّى» و«الإِحكام في أُصول الأَحكام»، وكثيرةٌ هي المواطنُ التي كان أَحمد شاكر يُبْدي إعجابَه الشديدَ بها ولا سيَّما في «المُحلَّى» مع حِرْصٍ بالغٍ على نَقْدِ الفُهوم الشاذةِ التي هي من مقتضياتِ الفَهْمِ الظاهري للنصّ الذي يَطَّرِحُ القياسَ، ويعتمدُ اعتماداً كبيراً على

= الثلاث يقع طلقةً واحدةً، وهي المسألةُ التي أنكرها فقهاءُ المذاهب على ابن تيمية. والذي عليه أَهلُ التحقيق أنَّها مسألةٌ تتجاذَبُها الأَدِلَّةُ بحيث يسوغُ فيها الاجتهاد، يقول المحدِّثُ العلامةُ بدر الدين العَيْنيُّ الحنفيُّ في تبرئة ساحة ابن تيمية ممَّا رُمِيَ به: «ولم يكن بحثُه فيما صَدَر عنه في مسألةِ الزيارة والطلاق إلاّ عن اجتهادٍ سائغٍ بالاتفاق، والمجتهدُ في الحالتين مأجورٌ مُثابٌ». انظر: الرد الوافر، ابن ناصر الدين الدمشقي، تحقيق زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، ط:٣، ١٩٩١، ص:٢٦٢ وعليه، فلم يكُ سائغاً ذلك الهجومُ العنيفُ الذي شنَّه الشيخ الكوثري على أحمد شاكر في صَدْرِ كتابه «الإشفاق على أحكام الطلاق»، وكذا القولُ في تلك التُّهَمِ التي أَلصقها بالشيخ أَحمد شاكر على الرغم من جلالةِ قَدْرِ الكوثريِّ وسعة دائرته في العِلْمِ، ووقوفِه في وَجْهِ الطغاةِ الكماليين.

(١) أَطال ابنُ حزمٍ النَّفَسَ في إبطالِ التقليد في غير موطنٍ من مصنفاته، انظر مثلاً:

- الإحكام في أصول الأَحكام، ابن حزم الأندلسي، تحقيق أحمد محمد شاكر، قدَّم له د. إحسان عباس دار الآفاق، بيروت، ط:٢، ١٩٨٣، ج٦ ص:٥٩-١٥٠.

الصِّيَغِ العموميةِ في الكتابِ والسُّنَّةِ، وبراءة الذمةِ من التكليف واستصحابِ الحال.

أَما جهودُ أَحمد شاكر في نَشْرِ التراثِ فقد كانت متنوِّعةً تنوُّعَ ثقافته، ويَلْحَظُ المُتتبِّعُ لجهوده أَنَّ له يداً باسطةً في غير عِلْمٍ من عُلومِ الثقافةِ العربيةِ الإِسلاميةِ من فقهٍ وأُصولٍ وتَفْسيرٍ وحديثٍ، وعربيةٍ وأَدَبٍ، وكانت «الرسالةُ» للإمامِ الشافعيِّ اوَّلَ كتابٍ نَشَرَهُ أحمدُ شاكر سنة ١٩٣٩ وفيه أَبانَ عن عِلْمٍ غزيرٍ بنُصوصِ الشافعيِّ ولغتِهِ الغامضةِ ودلالات أَلفاظه، وكَشَفَ عن أَداةٍ متينةٍ في قراءةِ التراثِ وشَرْحِه واستغلالٍ مُبْدِعٍ لإمكاناته في اللغةِ والفِقْهِ والحديثِ في تَنْويرِ النَّصِّ القديم وإماطةِ اللثامِ عن أَسرارِهِ وخَفاياه.

ثم شرع في نَشْرِ كتاب سنن الترمذي، فنشر منه مجلَّدَيْن ولم يُتِمَّه[1]، وحلاَّهما بتعليقاتٍ علميةٍ نفيسةٍ قَرَّبَت مآخذَ الكتابِ ونبَّهت على ما فيه من الأَخطاءِ ولا سيَّما فيما يتعلَّق بدرجة الحديث من حيث القوَّةُ والضَّعْفُ، ثم شارك محمد حامد الفَقي في نَشْرِ مختصر سُنَن أَبي داود للحافظ المنذريِّ، وتَذْييله بكتابَيْ: «تهذيب سنن أَبي داود وإِيضاحِ عِلَله ومشكلاتِه» للحافظ ابن قَيِّم الجوزية، و«معالِم السنن» للخَطابيِّ.

---

(١) نشر محمد فؤاد عبد الباقي المجلَّد الثالث، ونَشَر إبراهيم عطوة المجلّدين الرابع والخامسَ غير أَن عَمَلَهُما - وبخاصة عمل الأَخير منهما - ليس بشيءٍ إذا ما وُزِنَ بعمل أحمد شاكر.

ونَشَر أَحمد شاكر كتابَ «جِماع العلم» للشافعيِّ، والجُزْءَ الأوَّل من صحيح ابن حبَّان وحلاَّه بتعليقاتٍ نفيسةٍ ممَّا يَتَّصلُ بحياتِنا المعاصرةِ[1]، وعمد إلى تفسير ابن كثير فاختصره وحرَّره ونَشَر منه مجلَّدين فقط وسمَّاه «عُمْدَة التفسير» وسلك في اختصارِه مسلكاً بديعاً أَعْجَزَ به اللاحقيه ممَّن تصدَّى لاختصار هذا الكتابِ النفيس كالرِّفاعيِّ محمد نَسيب، والصابوني محمد علي اللَّذَيْن جرَّدا الكتابَ من الروحِ النقديةِ التي تَتَّسِمُ بها مصنَّفات ابن كثير، فعادَ الكتابُ بعد اختصارِه فَحْمَةً خامدةً بعد تجريدِه من «الموقف» بمعناه النقدي الذي يمنح الكتابةَ أَصالتَها ونُبْلَها وقيمتَها.

ونَشَر أَحمد شاكر كتابَ «الخراج» ليحيى بن آدم القُرشيِّ، وتكلَّم على أَسانيدِهِ وخَرَّج أَحاديثَه وقَرَّبَ مآخِذَهُ بشَرْحٍ غريبه، وتوخي الدقَّة في قراءته وهذا هو الشأنُ فيما ينشره أَبناءُ شاكر من تراثٍ حيثُ التدقيقُ البالغُ في قراءة المخطوطاتِ القديمةِ بُغْيَةَ نَشْرِ الكتابِ على هيئةٍ هي أَقربُ الهيئات إلى الأَصْلِ الذي أَراده المؤلِّفُ، وهي الصناعةُ التي ابتُذِلَتْ في عصرنا هذا حين أَقْدَمَ

---

(١) انظر مثلاً الصفحات: ١٥٧، ١٩٦، ٢٠٠ ففيها نَقْدٌ لبعضِ الأوضاع الشاذة، وربما كان هذا المنهج من أَهم ما يمتاز به أَحمد شاكر، فهو يبثُّ الحياةَ في النصوصِ القديمةِ ويوجِّه الدلالات على ما تقتضيه المعايير الشرعية بحسب ما يؤدّيه إليه اجتهاده.
وقد نَهَدَ لصحيح ابن حِبَّان شيخي المحدِّث شعيب الأرنؤوط فنشره في ثمانية عشر مجلّداً.

عليها مَنْ لا يُحْسنُ قراءة المطبوعِ فَضْلاً عن المخطوطِ فازداد الأَمرُ ضِغْثاً على إبَّالة[1]، واختفى الإحساسُ بالمسؤوليةِ العلمية إزاء هذا التراث العظيم، فلم يعد غَريباً أَن تَجدَ من ينتمي إلى عِلْم التحقيق ونَشْر التراث من خلال نَشْرِ رسالة: «القَذاذة في حُكْم الاستعاذة» أو «القول المَسْموع في الفَرْقِ بين البوع والكرسوع» أو ما شابَه ذلك من الأَوراق التي لا تُكَلِّفُ ناشِرَها إلاّ أنْ يَضَعَ اسمَه عليها، وأَمَّا التنطُّح للآثارِ العلمية النفيسةِ العظيمةِ التي تحتاجُ إلى طاقاتٍ علمية ومعرفية فالقائمون به أَفرادٌ قليلون بخلاف أولئك الذين تَفورُ الأَرْضُ بهم.

ونَشَر «أَحمد شاكر» شَرْحَ العقيدة الطحاوية، لابن أَبي العِزِّ الحنفيّ، وهو كتابٌ جليلُ القَدْرِ حافلٌ بالفوائدِ العلمية والمباحثِ النفيسةِ إلاّ أنَّ نَشْرَةَ أحمد شاكر لم تكن بذاك بسبب عدم توافر النُّسَخ الخَطِّيةِ الكاملةِ، فظهرت في الكتابِ ثَغَراتٌ في المَتْنِ من حيث السَّقْطُ في بَعْضِ الصفحات فكان هذا من العوامِلِ التي ثبَّطت همَّة شاكرٍ عن العنايةِ به كما اعتنى بغيره من المصنَّفاتِ التي اضطلع بتحقيقها ونَشْرِها، ومن هنا يظهرُ الفرقُ واضحاً بين نَشْرَة شاكرٍ وبين النشرات التالية للكتاب وبخاصة طبعة المكتب الإسلامي التي اعتنى بتخريج أحاديثها محمد ناصر

---

(١) هذا مثلٌ، ومعناه: زاد الأَمْرُ بَلِيّةً على أُخرى. انظر: «جمهرة الأَمثال» لأبي هلال العسكري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، وعبد المجيد قطامِش، دار الفكر، بيروت، ط:٢، ١٩٨٨، ج٢ ص:٧.

الدين الألباني، أَو طبعة مؤسسة الرسالة التي تأنَّقَ في تَجْويدِها شعيب الأرنؤوط وعبد الله التركي.

وساعَدَ أَحمد شاكر أَخاه محموداً في نَشْرِ تفسير الطبري، وَبَذلا جَهْداً عظيماً في فَكِّ مغاليقِ لغة هذا الإمام العظيم، وتصدَّى أحمدُ لِنَقْدِ أَسانيدِ هذا الكتابِ وهي من الكثرةِ بمكانٍ فصحَّح وحسَّن وضَعَّفَ بحسبِ ما يُستفاد من أَحوالِ ناقليها من حيث الجرحُ والتعديلُ فَنَشرا منه أَحَدَ عَشَرَ مُجَلّداً بالاشتراك. ثم انفرد محمود بالباقي كما سيأتي بيانه.

وفي سنة ١٩٤٦ نَهَدَ أحمد شاكر لِنَشْرِ ديوان السنةِ الأَعظم: مسند الإمام أحمد وهو العَمَلُ الذي استفرغ فيه جَهْدَهُ، وأَقْدَمَ عليه بعد أن آنَسَ من نَفْسِهِ نارَ القيام بأَعباءِ هذا العمل الجليل، فالمسندُ كتابٌ تحاماه الرجالُ، وقديماً تمنَّى الحافظُ الذهبي - وهو مَنْ هو: «أن يُقيِّضَ الله لهذا الديوانِ العظيم مَنْ يُرَتِّبُه ويُهَذِّبه، ويحذفُ ما كُرِّر فيه، ويُصْلِحُ ما تصحَّف، ويُوَضِّحُ حال كثير من رجالِه، ويُنَبِّهُ على مُرْسَلِه، ويُوَهِّنُ ما ينبغي من مناكيره[1]»، فأقدم أَحمد شاكر على هذا العِلْقِ النفيس، وتفنَّن في العنايةِ به: ضَبْطاً وتحقيقاً، وشرحاً وتخريجاً، ثَم شفع ذلك

---

(١) سير أعلام النبلاء، شمس الدين الذهبي، حققه علي أبو زيد، أشرف على تحقيقه وخَرَّج أَحاديثه شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط:٩، ١٩٩٣، ج١٣ ص:٥٢٥.

بفهرست دقيق فنشر منه سبعةَ عَشَرَ مجلَّداً، ثم اعتاقَه ما اعتاقَهُ دون المدى، فلم يُتِمّه[1].

كان لأحمد شاكر في نَشْر السنَّةِ «اجتهادٌ عُرِفَ به في جَرْحِ الرواةِ وتعديلهم أفْضى به إلى مخالفةِ القدماء والمحدثين»[2] غير أنَّه لم يكن مصيباً في اجتهاده هذا، فقد كان متساهلاً في توثيق عددٍ من الرواة الذين اشتهروا بالضَّعْف[3]، ومن هنا يمكن تفسير المؤاخذات العلميةِ التي كتبها بعضُ علماءِ الحديث كالألباني والأرنؤوط على الرغم من التقدير الكبير الذي يُكِنُّه كلا الرجلين لهذا العَلَمِ النبيلِ[4].

---

(١) توجهت همَّةُ المُحَدِّثَ العلاّمة الأرنؤوط لنشرِ هذا الديوان العظيم، مستعيناً بنَفَرٍ كريم من أَهل العِلْم بالسنَّةِ، وقد صدر منه عَشَرَةُ مجلّدات هي طليعةُ أربعينَ مجلَّداً فيما يُتَوَقَّعُ.

(٢) أَحمد محمد شاكر: إمام المحدّثين، مجلة المجلة، العدد (١٩) ١٩٥٨، ص: ١٢٠.

(٣) للاطلاع على بَعْضِ مظاهرِ القصورِ في منهج أَحمد شاكر في تقويم الرجال، انظر: مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٩٣ ج١ ص: ١٤٧-١٥٠.

(٤) كُنْتُ قد سألتُ الشيخَ المحدِّثَ الألباني عن منهج أَحمد شاكر بتاريخ ١٠/٩/١٩٩٤ فأَثْنى عليه ثناءً عاطراً وقال: لا أعرفُ له مَثيلاً في زمانه في حدودِ ما قرأتُ له، ثم نَوَّه باقتدارِه في علومِ الفقه والعربية، ولكنَّ ذلك لم يمنع الشيخَ من انتقاده، انظر مثلاً: إرواء الغليل في تخريج أَحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط:٢، ١٩٨٥، ج٧ ص: ٩٩.

أما جهودُهُ في نَشْرِ الآثارِ الأدبيةِ واللغوية فهي من أدَلِّ الشواهدِ على نبالةِ قَدْرِه وعُلوِّ كَعْبه في علومِ العربية وآدابها؛ آيةُ ذلك ما نَلْحَظُه من تجويدٍ وإتقانٍ في الكُتُبِ التي اضطلع بأَعباءِ نَشْرِها كالشعر والشعراء لابن قتيبة، ولباب الآداب لأسامة بن مُنْقِذٍ، والمُعَرَّب للجواليقي، وإصلاح المنطق لابن السِّكِّيت، والأَصمعيات والمفضليات، وهذه الثلاثةُ الكُتُبُ الأخيرةُ نَشَرها بالاشتراكِ مع ابن خاله عبد السلام محمد هارون، وإنَّ القِراءَةَ المتدبرةَ لما حلَّى به هذه الكُتبَ من حواشٍ وتعليقاتٍ لتقضي بإمامته في هذه العلوم وبُروعِهِ في هذا الشَّأْنِ.

وفي صبيحة يوم السبت ١٤ يونيه ١٩٥٨ وافاه الأجلُ المحتومُ، ومضى لسبيلِهِ بعد حياةٍ حافلةٍ بالعطاءِ والجهادِ، فَفَقَدَ العالَمُ الإسلاميُّ بموته عالِماً كبيراً عزَّ نظيرُه، بعد أن نَفَحَ عُلوم السنَّةِ نَفْحَةً قويةً قرَّبَتْ مآخِذَها إلى الناس، ومهَّدت السبيلَ أمامَ طلَّابِ العِلْم من بَعْدُ، ونفع الله تعالى بعلومِه، ووضع لهذا الشيخ القبولَ في الأرض، رحمه الله وأَثابَه[1].

= أَما الشيخ الأرنؤوط فهو جِدُّ مُحِبٍّ لأَحمد شاكر، انظر مقدمة المسند ١/ ١٤٧، ومقدمة صحيح ابن حبان ١/ ٦٢، وقد تعلَّمْتُ منه إيمانَه بمقولةِ الحافظ المنذري: «واختلاف هؤلاء - يعني المحدّثين - كاختلافِ الفقهاءِ، كلُّ ذلك يقتضيه الاجتهاد». انظر: جواب الحافظ المنذري عن أسئلةٍ في الجرح والتعديل، اعتنى به عبد الفتاح أَبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط:١، ١٤١١هـ، ص: ٨٣.

(١) لم يقع لي دراسةٌ جيدةٌ عن أحمد شاكر تستوعب معالمَ شخصيته =

في هذه البيئة العلميةِ وُلد محمود محمد شاكر، وليس بين يَدَيَّ كثيرُ شيءٍ عن المرحلة الأُولى من حياته سوى أنَّه «تلقَّى أوَّلَ مراحلِ تعليمهِ في مدرسةِ الوالدة أم عباس في القاهرةِ سنة ١٩١٦، وبعد ثورة ١٩١٩ انتقل إلى مدرسةِ القِرَبيَّةِ بدَرْبِ الجماميز، ثم دَخَل المدرسةَ الخديوية الثانوية سنة ١٩٢١»[(١)]. وقد قصَّ شاكر[(٢)] طرفاً صالحاً من سيرة حياته آنذاك[(٣)] وصوَّرها تصويراً دقيقاً يُنْبِئُ عن روح التذمُّر والسُّخْط على نظام المدارس الخاضِع لنظام «دنلوب» الذي أثَّر تأثيراً عظيماً في صياغةِ الشخصيةِ المصرية وبنائها الروحي والأَخلاقيِّ والثقافيِّ فيما بعد، فذكر كيف أَنَّ إحساسَه بلُغَته العربية قد بدأ يضعُفُ أَمامَ إحساسهِ المشبوب باللغةِ الإنجليزية التي كان نظام «دنلوب» يختارُ لها أَفْضَلَ الأَوقاتِ حتى غدا شاكرٌ ضعيفاً في العربيةِ، ثم صَنَعَ الله له - كما يقول هو - فسقط في السنةِ الرابعةِ من

= وطبيعةَ تفكيره واجتهاده. وثمَّة ترجمةٌ مُبْتَسَرةٌ أَغفلت الجوانب المهمة في هذه الشخصية كتبها إبراهيم الأثري في مجلة الحكمة، العدد (٤) ١٤١٥هـ، ص:١٧٣، فلعلَّ باحثاً يُوَفَّق إلى جَلاءِ هذه الشخصية في رُواءٍ جديدٍ، فيدرسه دراسة نقدية بعيدةً عن التعصُّبِ والتبجيلِ.

(١) دراسات عربية وإسلامية: ١٣.

(٢) رغبةً في الاختصار، سأكتفي بلفظ: «شاكر» بدلاً من محمود محمد شاكر.

(٣) تجد ذلك مبسوطاً في: أباطيل أسمار: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة ط٢: ١٩٧٢، ٥٥٥-٥٦٠.

الابتدائية، فامتلأ قَلْبُهُ ملَلاً من الدروس المُعادةِ، وأُتيح له أَن يَذْهَبَ إلى الجامع الأَزهرِ، وهناك بدأ يستمع إلى مُطارحة الشِّعْرِ وكان ديوان المتنبي هو المرجع الذي يقرؤونه ويتناشدونه، وصنع الله له ثانية حين ظَفِرَ بهذا الديوان مشروحاً[1]، فجَعَله وِرْدَهُ في ليله ونهارِهِ حتى حَفِظَه كلَّه[2]، فارتدَّ إليه قَدْرٌ كبيرٌ من إحساسه بالعربية، وبدأت أَنغامُ الشعرِ تتردَّدُ في جوانِحه، ولكنَّ التنازُعَ المرَّ بين العربية والإنجليزية ظلَّ قائماً في نَفْسِه، ثم انبرى لهما ثالثٌ هو عِلْمُ الرياضيات، فآثَرَهُ شاكرٌ على غيره؛ ولأَجْلِ ذلك التحق بالقِسْم العِلْمي ونال درجة البكالوريا سنة ١٩٢٥[3].

وفي أثناء ذلك، وتَحْديداً في بدايةِ العشرينيّات، اتَّصلت أَسباب شاكرٍ بأَسباب اثنين من كبار أَهلِ العِلْم بالأَدب هما: سيد بن علي المرصفيُّ، ومصطفى صادق الرافعيّ. أما المرصفيُّ (ت: ١٩٣١) فهو إمامُ العربيةِ وحامِلُ أَمانتِها في زمانه «كان من جماعةِ كبارِ العلماءِ في الأَزهر وتولَّى تدريسَ العربية فيه إلى أَنْ نالت منه الشيخوخة»[4]. وقد انتفع بعِلْمه غير واحدٍ

---

(١) هو شرح العلامة ناصيف اليازجي (ت: ١٨٧١م) المعروف بالعَرْفِ الطيب، والذي أكمله وهذَّبه ولده إبراهيم (ت: ١٩٠٦م) انظر: الأعلام ٧: ٣٥٠.

(٢) أباطيل وأسمار: ٥٥٧.

(٣) دراسات عربية وإسلامية: ١٣.

(٤) الأَعلام ٣: ١٤٧.

من مشاهيرِ الأُدباءِ والنقادِ والمفكرين كالزيات، وعلي عبد الرازق، وحسن السندوبي، وأَحمد محمد شاكر، وعلي الجارم، وعبد الرحمن البرقوقي، وطه حسين الذي وصفه باعتزازٍ قائلاً: «أُستاذُنا الجليلُ سيد بن علي المَرْصفيُّ، أَصحُّ من عَرَفْتُ بمصر فِقْهاً في اللغةِ، وأَسلمُهم ذَوْقاً في النَّقْدِ، وأَصدقهم رأْياً في الأَدبِ، وأكثرهم روايةً للشعرِ، ولا سيَّما شِعْرُ الجاهليةِ وصَدْر الإسلام»[1] وإنَّ في آثار المرصفيِّ العلمية لدليلاً على إمامته في علوم العربية؛ فهو صاحبُ «رغبة الآمل من كتاب الكامل»[2] وهو شَرْحٌ جليلٌ اهتمَّ فيه المَرْصفيُّ «بِبَيانِ ما حادَ فيه أَبو العباس - يعني المُبَرِّدَ - عن سَنَنِ الصَّواب من خَطَأٍ في الروايةِ، أو خَطَلٍ في الدِّرايةِ»[3]، وهو صاحبُ «أَسرار الحماسة» وهو شَرْحٌ لحماسة أَبي تمَّام، وحَسْبُك في التصدِّي لهذين الكتابَيْن دليلاً على اتّساعِ دائرته فيّ العِلْم، وعظيم مُنَّتِهِ[4] في فنون العربية.

اتّصل شاكرٌ بالمرصفيِّ في بداية عام ١٩٢٢، فحضر دروسَه

---

(١) تجديد ذكرى أَبي العلاء، د.طه حسين، دار المعارف، مصر، ط٨، ١٩٧٦، ص: ٢٥.

(٢) هو كتاب «الكامل» لأبي العباس محمد بن يزيد المبرّد (ت: ٢٨٥هـ)، وهو كتابٌ عظيمُ النَّفْع في تربية الذوقِ الأَدبي، وهو أَحدُ أركان الأَدب العربي كما ذكره ابن خلدون في المقدمة: ٦١٢.

(٣) رغبة الآمل، سيد بن علي المرصفي، دار البيان، بغداد، ط٢: ١٩٦٩، ج١ ص: ٣.

(٤) المُنَّةُ بضم الميم: القُوَّةُ.

التي كان يُلْقيها بعد الظُّهْرِ في جامع السلطانِ بَرْقوق، ثم قرأ عليه في بَيْتِهِ الكاملَ «للمبرِّد» و«الحماسة» لأبي تمام، وشيئاً من «الأمالي» لأبي عليٍّ القالي، وبَعْضَ أشعار الهُذَليين[1]. وقد وَصَفَ شاكرٌ مَنْهَجَ المَرْصفيِّ في قراءةِ الشِّعْرِ وتذوُّقِهِ وَصْفاً يدلُّ على مَدى تأثُّره بشَيْخِه فقال: «وكان الشيخُ حَسَنَ التقسيم للشِّعْر حين يقرؤه، فَيقِفُ حيث ينبغي الوقوفُ، ويمضي حيث تَتَّصِلُ المعاني، فإذا سمعْتَ الشعرَ وهو يقرؤه فَهِمتَهُ على ما فيه من غريبٍ أَو غُموضٍ أَو تقديمٍ أَو تأخيرٍ أَو اعتراضٍ، فكأنَّه يُمَثِّلُهُ لك تَمْثيلاً لا تحتاجُ بعده إلى شَرْحٍ أَو توقيفٍ، وكان في صَوْتِ الشيخِ معنىً عجيبٌ من الثقةِ والاقتدار، وفي نَبَراتِهِ حين يُنْشِدُ الشِّعْرَ معنى الفَهْمِ لِلَّذي يتلوه عليك، فلا تكاد تُخطىءُ المعاني التي يَنْطوي عليها لأنَّها عندئذٍ ممثَّلةٌ لك في صوتِهِ، والصوتُ الإنسانيُّ هو وَحْدَهُ القادرُ على الإبانةِ عن المعاني الخفيةِ المستكنَّةِ في طوايا النُّفوس[2]»، ثم أَورد شاكرٌ قطعةً شعريةً رائقةً توخَّى فيها أَن يَنْقُلَ لنا رُوحَ المَرْصَفيِّ وإحساسَه الثريَّ بروعةِ الشعرِ وهو يقرؤه قراءةَ متذوِّقٍ مترنِّمٍ تتوَهَّجُ روحُه بالفَنِّ ويبعث الجمالَ من مكامنِه، فذكر أَبياتاً لبعضِ الأَعرابِ يقولُ فيها[3]:

---

(١) دراسات عربية وإسلامية: ١٣.

(٢) «بعض الذكرى» محمود محمد شاكر الرسالة المجلد (١٤) ١٩٤٦، ص: ٢١٣.

(٣) المصدر نفسُه، والصفحة نفسُها، وانظر: «الحيوان» عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، دار إحياء التراث العربي، =

رأَتْ نِضْوَ[1] أسفارٍ، أُميمةُ، شاحباً
على نِضْوِ أَسفارٍ، فَجُنَّ جنونُها
فقالت: «من أي الناسِ أَنْتَ؟ ومَنْ تكُنْ
فإنَّك راعي صِرْمةٍ[2] لا يزينُها»!
فقُلْتُ لها: «ليس الشحوبُ على الفَتى
بعارٍ ولا خَيْرُ الرِّجالِ سمينُها
«عليكِ براعي ثلَّةٍ مُسْلَحِبَّةٍ
يروحُ عليه مَخْضُها وحَقينُها[3]
«سمينِ الضواحي، لم تؤرِّقْهُ ليلةً
-وأنْعَمَ - أَبكارُ الهمومِ وعونُها»[4]

قال شاكر: ولقد عجبتُ للشيخ يومئذٍ وهو يكَرِّرُ: «لم تؤرِّقْهُ

= بيروت، ط٣: ١٩٦٩، ج٣: ٥٣.

(١) نِضْوَ أَسفار: مهزولٌ قد أَذابت لَحْمَه الأَسفارُ، يعني بالأول نَفْسَهُ، وبالثاني بَعيرَهُ.

(٢) الصِّرْمَةُ بكسر الصاد المُهْملةِ: القطعةُ من الإبل ما بين العشرين إلى الثلاثين، وقيل غير ذلك.

(٣) الثَّلَّةُ بفتح الثاء واللام: جماعةُ الغنم.
مُسْلَحِبَّةٌ: منبطحة في المرعى لما أَصابت من الشِّبَع والرِّيِّ.
المَخْضُ: اللبنُ ذهب زُبْدُهُ. والحقينُ: اللبن يُجمع في السِّقاءِ.

(٤) الضَّواحي: ما برزَ من الإنسانِ كالمنكبين والكتفَيْن، يُريد أَنَّه سمينُ البَدَنِ.
الأَبكار: جمع بِكْر وهي المرأةُ لم تتزوَّج بَعْدُ.
العُون بالضم: جمع عَوانٍ وهي المرأةُ كان لها زوجٌ قَبْلَ ذلك.

ليلةً - وأنْعَمَ - أبكارُ الهمومِ وعونُها» فكان لهذا الشيخِ الذوَّاقةِ المترنِّمِ أكبرُ الأثرِ في تشكيلِ مَلَكَةِ التذوُّقِ لدى شاكرٍ، وسيبرزُ أثرُ المرصفيِّ جليّاً واضحاً حين نكتشف أنَّ شاكراً لم يكن ليَتكلَّمَ كلمةً في الفنِّ إلاّ بعد ترنُّمٍ طويلٍ وتذوُّقٍ عميقٍ لروحِ الفنِّ وأسرارِه وخَفاياه، وأنَّ المَرْصفيَّ قد أرشَده إلى أنَّ اللغةَ هي أعظمُ وسيلةٍ لإدراكِ أسرارِ الفنِّ؛ يقول شاكر: «ومنذ سمعتُ الشيخَ يُنْشِدُ تلك الأبيات، وقَفْتُ على كلمةٍ في هذا الشعرِ لا أزالُ أعجبُ لها وهي: «أبكارُ الهمومِ وعونُها» يالها من كلمةٍ عبقريةٍ! إنَّ مَزِيَّةَ هؤلاءِ الأعرابِ البُداةِ على سائرِ مَنْ نَطَقَ بالعربيةِ هي هٰذه الجرأةُ العجيبةُ التي تنقضُّ على اللغةِ فتَنْفُضها نَفْضاً وتختارُ من ألفاظِها كلمةً تضعُها حيث شاءت، فلا تراها تَقْلَقُ في مكانِها أو تضطربُ، وهم بذلك يختصرون المعاني في كلمةٍ واحدةٍ يُخَبِّؤون فيها أحلامَهم وخيالَهم وأحاسيسَهم وأسرارَ قُلوبهم، كما خَبَّأ هذا الأعرابيّ كلّ ما كان في نَفْسِهِ في «أبكار» ودلَّ بها على المعاني التي كانت تضطرمُ في قَلْبه ومَسَحَت وَجْهَهُ بالشُّحوبِ، وصيَّرَتْهُ إنساناً مُنْكَراً في عَيْنِ مَنْ يُحِبُّ»[1].

أما الرافعيُّ (١٨٨١-١٩٣٧) فهو الأديب الناقدُ المُفَكِّر الذي «شارك الأوائلَ عقولَهم بفِكْرِه، ونَزَع إليهم بحَنينه، وفَلَجَ أهْلَ عصره بالبيان حين استعجمت قلوبُهم، وارتَضَختْ عربيتُهم لُكْنَةً غَيْرَ عربية»[2]. وهو الرجل الذي فاءَ إلى ثقافةِ العربِ ليَجلوَها

---

(١) «بعض الذكرى» الرسالة المجلد (١٤) ١٩٤٦، ص: ٢١٥.

(٢) من مقدمة شاكر لكتاب «حياة الرافعيّ» محمد سعيد العريان المكتبة =

في رُواءٍ جديدٍ، فَسَلَخَ شبابَه في قراءةِ آدابِها حتى أَمْكَنَتْهُ من قيادِها وأَلْقَتْ إليه بأَسرارِها، فكان عُظْمُ همِّه إبداعَ «الثقافة المؤمنة» «إذْ كان الإيمانُ في قَلْبِ الرافعيّ دماً يجري في دَمِه، ونُوراً يُضيءُ له مجاهِلَ الفِكْر والعاطفةِ ،ويُسَنِّي[1] له ما عَسَرَ إذا تعانَدتِ الآراءُ واختلفت وتعارضت وأكْذَبَ بَعْضُها بَعْضاً»[2] فكانت هذه الأَسبابُ وأُخرى غيرُها سِرَّ نِزاعِ قَلْبِ شاكرٍ إلى الرافعيِّ وتشوُّفِه إلى لقائه، فراسله سنة ١٩٢٣ بعد قراءة كتابه «المساكين» فكتب إليه الرافعيُّ الردَّ «كتاباً رقيقاً كَنورِ الفَجْرِ»[3]، وعملتِ الأَيّامُ عملَها في توثيق هذه العلاقة حتى استَعْلَنَ حبُّ الرافعيِّ في قَلْبِ شاكر فباحَ به في مِثْلِ قَوْله: «الرافعي كاتبٌ حبيبٌ إلى القَلْبِ، تتنازَعُه إليه أسبابٌ كثيرةٌ: من أُخوَّةٍ في الله، ومن صَداقةٍ في الحُبِّ، ومن مَذْهَبٍ مُتَّفقٍ في الروحِ، ومن نيَّةٍ

= التجارية الكبرى، مصر، ط:٣، ١٩٥٥، ص:٩.

(١) يُسَنِّي: يُسَهِّلُ.

(٢) حياة الرافعي: ٧،ولقد جوَّد الزَّياتُ معنى صدور الرافعيّ في ثقافته وأَدبِه عن القرآن حين قال: «على أنَّك لا تعدو الصوابَ إذا قُلْتَ: إنَّ حُرِّيَّةَ أدبه أَشبَهُ بعبودية فكْرِه لأَن مصدرهما ومَوْرِدَهما واحدٌ هو القرآن. والقرآن من جهةِ الأَدب غايةُ الجمالِ، ومن جهةِ الفضيلةِ غايةُ الخير، ومن جهة الفلسفةِ غايةُ الحقّ». انظر: «مصطفى صادق الرافعيّ بمناسبة ذكراه الأُولى» أَحمد حسن الزيات، الرسالة،السنة السادسة (١٩٣٨) ص: ٨٠٢.

(٣) «وحي القلم» محمود محمد شاكر، المقتطف المجلد (٩٠) ١٩٣٧، ص:٢٥٢.

معروفةٍ في الفَنِّ، ومن إعجابٍ قائمٍ في البيان»[1]. وغدا الرافعي في عَيْنِ شاكرٍ الرجلَ الذي خَلَقَه الله تعالى للدفاعِ عن ثقافةِ العربِ وحضارةِ الإسلام؛ آيَةُ ذلك استغاثتُه بالرافعيِّ للردِّ على حَسَنِ القاياتي حين زلَّ قَلَمُه في تفضيل قولِ العرب: «القَتْلُ أَنْفى للقَتْلِ»[2] على قولِ الله تعالى: ﴿ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب لعلكم تتقون﴾ [البقرة:١٧٩]، فتحرَّفَ الرافعيُّ للقاياتي ونَقَضَ عليه قالَتَهُ هٰذه، وكتب كلمته النفيسة: «كلمةٌ مؤمنة في رَدِّ كلمةٍ كافرة»[3] كَشَفَ فيها أَسرار البيانِ القُرانيِّ وفَهاهةَ الرأيِ القاياتيِّ.

وعلى الرغم من فارقِ السنِّ بين الرافعيِّ وشاكر، فقد أَكْبَرَ الرافعيُّ حبَّ شاكرٍ إيَّاه، فَمَنَحَهُ حُبَّه ومَحَضَه مودَّتَهُ، فكان حريصاً على تَتَبُّعِ أَخبارِه وتَذْليلِ ما يعترضُ حياة مُريده من مصاعب[4]. ولعلَّ في مقالاته «الانتحار»[5] دليلاً على ذلك،

---

(١) المرجع نفسه والصفحة نفسها.

(٢) وقد أثبت الرافعيُّ رسالة شاكر في صَدْرِ مقالته: «كلمة مؤمنة في ردِّ كلمةٍ كافرةٍ» وفيها يقول شاكر: «ففي عُنُقِك أمانةُ المسلمين جميعاً لتكتبنَّ في الردِّ على هذه الكلمةِ الكافرةِ لإظهارِ وَجْهِ الإعجاز في الآية الكريمة، وأين يكون موقع الكلمة الجاهلية منها». وانظر: حياة الرافعي: ٢١٢.

(٣) وحي القلم، مصطفى صادق الرافعي، حقَّقه وضَبطه محمد سعيد العريان، دار الكتاب العربي بيروت، ج٣ ص:٣٩٧.

(٤) انظر: حياة الرافعي: ٢٨٠.

(٥) وحي القلم ٢:٨٧-١٤٠.

فقد تناهى إلى عِلْمِه أَنَّ شاكراً قد أَقْدَم على الانتحارِ بقَطْعِ شريان في يَدِهِ[1]، فأَفْزَعه ذلك وكتب إليه يستوضحه الخَبَر حتى إذا تثبَّتَ من ذلك كتب مقالاته تلك في فلسفة الإيمانِ وفضيلةِ الصَّبْرِ، وسخافةِ الجَزَعِ المُفْضي إلى مِثْل هذا الموقفِ، «فإنَّه إذا لم يكن الإيمانُ باللهِ اطمئناناً في النفس على زلازلها وكوارثها لم يكن إيماناً، بل هو دَعْوى بالفِكْرِ أَو بَاللسان لا يَعْدوهُما، . . . ومن ثمَّ كان قَتْلُ المؤمنِ نَفْسَه لبلاءٍ أَو مَرَضٍ أَو غيرِهما كُفْراً باللهِ وتكذيباً لإيمانه»[2].

كان تأثير الرافعيِّ في شخصيةِ شاكرٍ كبيراً، وسيتَّضح فيما نستقبل من صفحاتِ هذا البحثِ مدى تأثُّره بمَفْهوم الرافعيِّ للثقافةِ والتجديدِ والذوقِ وشخصية الناقدِ، وثمَّة إشاراتٌ غيرُ قليلةٍ تُشير إلى استيعاب شاكرٍ لفِكْرِ الرافعيِّ ورؤيته[3]، بل إنَّ شاكراً يُصَرِّحُ بأنَّ الرافعيَّ قد صار «ميراثاً نتوارثُه، وأَدَباً نتدارسُه، وحَناناً نَأْوي إليه[4]». وانظر إلى قوله: «حَناناً» وتدبَّرْهُ فإنَّ فيه سرّاً من أَسرارِ الإيمانِ، فالحَنانُ هو مَظِنَّةُ الرحمةِ، ومنه

---

(١) حياة الرافعي: ٢٨١. وقد أَجاد الدكتور خليل الشيخ في تَفْسيرِ محاولةِ الانتحار هٰذه وكذا في تفسير موقف الرافعيِّ من هذا الحدثِ وذلك في دراسته: «قراءة في ظاهرة الانتحار في الأَدب العربيِّ الحديث». خليل الشيخ، مجلة دراسات (العلوم الإنسانية) الجامعة الأُردنية المجلّد (٢١) أ، العدد (٥) ١٩٩٤.

(٢) وحي القلم ٢: ٩٣.

(٣) انظر مثلاً: مقدمة حياة الرافعي: ٨.

(٤) المصدر نفسه: ٩.

قولُ ورقةَ بن نوفلٍ لبلالٍ رضي الله عنه حين عذَّبه المشركون وأَغاظهم بكلمةِ التوحيد: «يا بلالُ، أَحدٌ أَحَدٌ، والله لئن مُتَّ على هذا لأَتَّخِذَنَّ قَبْرَك حناناً»[1] أي: مَظِنَّةً من رحمةِ الله، فأَتَمَسَّحَ به تبرُّكاً.

وفي سنة ١٩٢٦ التحق شاكرٌ بالجامعةِ المصريةِ طالباً في كليةِ الآداب - قسم اللغة العربية، وكان لطه حسين اليَدُ الطولى في إدْخاله هذا القِسْمَ؛ فقد كان محظوراً على طلبة القسم العلمي الالتحاقُ بكُليّة الآداب، فتدخَّل طه حسين وأَقْنَعَ رئيسَ الجامعةِ آنذاك أَحمد لطفي السيد بقَبولِ شاكرٍ فوافق، لكنَّ مُكْثَهُ لم يَطُلْ في الجامعةِ التي ذَهَبَ إليها وهو يحمل في قلبه وعَقْله ثقافَة أُمَّته وتاريخَها وحقائقَ عَقْلِها ووُجْدانِها، فقد نشَبَ خلافٌ بينه وبين أُستاذِه طه حسين حول مَنْهَج دراسة الشعر الجاهليِّ، وظَهَرَ له مدى انبهارِ أُستاذِه بالمناهجِ المنتزعة من ثقافاتٍ أُخرى واتكائه على نتائج البحث الاستشراقيِّ دون إدراك صحيح للعلاقةِ بين المَنْهَج والثقافة التي أَنْتَجَتْهُ، فأَنكر شاكرٌ هذا كلَّه وأَلْمَحَ إلى أُستاذِه أَنَّ طريقته في دراسة الشعر الجاهلي لا تزيدُ عن كونها حاشيةً على مَتْنِ «مرجليوث»[2]، وأَنَّ المَنْهَجَ الصحيح هو

---

(١) أُسْدُ الغابة، عز الدين بن الأَثير، تحقيق محمد إبراهيم البنا وآخرين، دار الفكر، بيروت، ط١٩٨٩، ج١ ص:٢٤٣.

(٢) يعني بحثه: «نشأة الشعر العربي»، انظر: دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي، ترجمة عبد الرحمن بدوي، دار العلم للملايين، بيروت، ط٢، ١٩٨٦، ص:٨٧-١٢٩، وسأبسط =

«ضرورةُ قراءة الشعرِ الجاهلي والأُمويِّ والعباسيِّ قراءةً متذوّقةً مُسْتَوْعِبَةً ليستبين الفرقُ بين الشعرِ الجاهليِّ والإسلاميِّ قبل الحديثِ عن صحّةِ نسبةِ هذا الشعرِ إلى الجاهليةِ، أو التماس الشُّبَه لتقرير أنه باطلُ النسبةِ وأنَّه موضوعٌ في الإسلام من خلال روايات هي في ذاتِها محتاجةٌ إلى النظرِ والتفسير»[1].

وشيئاً فشيئاً بدأ معنى الجامعة يتقوَّضُ في نَفْس شاكر، ثم يَبِسَ الثرى بينه وبين أُستاذه طه حسين، فغادرها بعد سنتين من التحاقه بها (١٩٢٦-١٩٢٨م)، وأخفقت الجهودُ التي بَذَلَها أَساتذتُه في سبيلِ إقْناعِه بالبقاءِ في الجامعةِ، وبدأت مرحلةٌ جديدةٌ في حياة شاكرٍ افتتحها بالذهاب إلى الحجازِ سنة ١٩٢٨ وهناك أَنْشأ مدرسة جُدَّةَ، وعمِلَ مُديراً لها، لكنه ما لبث أَن عاد إلى القاهرةِ في أَواسط عام ١٩٢٩[2].

وخلال المُدَّةِ (١٩٢٩-١٩٣٥) كان شاكرٌ يعيشُ في شِبْهِ عُزْلةٍ أَعاد خلالَها قراءة تُراث العربيةِ طلباً لليقين في قضايا كثيرة، وكانت «قضيةُ الشِّعْرِ الجاهليّ» تستبدُّ بعُظْمِ اهتمامِه فأَجاز لنفسه أَن يُسَمِّي هذه المرحلة من حياتِه بـ«محنةَ الشعر الجاهلي»[3]،

= الحديث عن هذه المسألةِ فيما بَعْدُ.

(١) المتنبي، محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي - مصر دار المدني جدّة، ط٣: ١٩٨٧ ص١٧.

(٢) دراسات عربية وإسلامية: ١٤.

(٣) نمط صعبُ ونمط مخيف، محمود محمد شاكر، مطبعة المدني / القاهرة وجدة، ط: ١، ١٩٩٦، ص: ٣٣٠.

بَيْدَ أَنَّ ذلك لم يكن حائلاً بينه وبين الكتابةِ في المنابرِ الثقافية، فكتب على صفحات «المقتطف» عدداً وافراً من المقالاتِ التي كان معظمها مراجعاتٍ نَقْدِيةً لما كان يصدرُ في تلك المرحلة من كُتُبٍ[1] وما يستجدُّ من أَحداثٍ، كما ترجمَ بَعْضَ القصائد من الشعر الإنجليزي[2]، وظَلَّ الأَمرُ كذلك حتى انتدبه «المقتطف» لكتابةِ كلمةٍ عن المتنبي في الذكرى الأَلفية لوفاته سنة ١٣٥٤هـ=١٩٣٥، فلبَّى شاكرٌ الدعوة، وتمَّ الاتفاقُ على أنْ تكونَ الكلمةُ قريباً من عَشْرِ صَفَحات تُلْحَقُ بالمقتطفِ، ولكنَّه حين أَجْمَعَ أَمْرَهُ على الكتابةِ اعتاصت عليه سُبُلُها فمزَّق ما كَتَبَه غَيْرَ مرَّةٍ[3]، ثم فُتِح له - كما يقولُ الصوفيةُ - وكتب كتابَه

---

(١) انظر مثلاً:
- «ضحى الإسلام» لأحمد أمين، المقتطف المجلد (٨٢) ١٩٣٣، ص: ٣٦٠.
- «حافظ وشوقي» طه حسين»، المصدر نفسه، ص: ٦٢٧.
- «الإسلام والحضارة الغربية» محمد كرد علي، المقتطف المجلد (٨٦) ١٩٣٥، ص: ١٠٩.

(٢) انظر مثلاً:
- القارىء يُناجي شاعره. ريتشاد لاغالين، المقتطف المجلد (٨٥) ١٩٣٤، ص: ٣٥٥.
- رحمة الله عليها، أوسكار وايلد، المصدر نفسه، ص: ٥٠٤.

(٣) وهذا من أدل شيءٍ على الروح الإبداعيةِ التي يتمتَّع بها شاكرٌ في كُلِّ ما يكتبه من شعرٍ ونَثْرٍ وقراءةِ تراثٍ، ولمزيدٍ من الاطلاع، يحسن الرجوع إلى: الإبداع بين الفنِّ والعلم، د.حسن أحمد عيسى، عالم المعرفة، الكويت، ١٩٧٩، ص: ١٩١-١٩٧.

«المتنبي» تحت إحساس هائلٍ بروعةِ شعر المتنبي وسُموقِهِ في إطارِ الشعر العربي، وفَرَضَ عليه «عمودُ الصورة»[1] أَن يتجاوزَ ما تمَّ الاتفاقُ عليه، فدرس شخصية المتنبي وشِعْرَهُ دراسةً رُبما كانت هي الأَجْمَلَ والأَدقَّ بين مجموعِ الدراسات التي كُتبت عن هذا الشاعرِ الكبير، وخَلَصَ إلى نتائجَ لم يَقُلْ بها أَحدٌ كالقولِ بعلويّةِ المتنبي وحُبِّه لخولَة أُخت سيف الدولة الحمداني، وبَدَّد كثيراً من الأَخبارِ التي كانت أَشْبَه بالمُسَلَّماتِ في سيرةِ المتنبي كالقولِ بالنبوَّةِ. وليس شرطاً أَن يتَّفق الباحثُ مع اجتهاداتِ شاكرٍ، ولكني أَجدُهُ أمراً صعباً أَن تُنْقَضَ أَدِلَّتُه واجتهاداتُه لما تتصفُ به من تماسكٍ لا يُستطاعُ معه الحَسْمُ بلا أَو نعم، وربما كان موقفُ الرافعيِّ من نتائج بحث شاكر من أَكثر المواقف دقَّة حين قال: «والأَدلَّةُ التي جاء بها المؤلفُ تَقِفُ الباحثَ المدقِّق بين الإثباتِ والنَّفْيِ، ومتى لم يستطع المرءُ نَفْياً ولا إثْباتاً في خبرٍ جديدٍ يكشفه الباحثُ ولم يَهْتَدِ إليه غيرُه، فهذا حسبُك إعجاباً يُذْكَر، وهذا حَسْبُه فوزاً يُعَدُّ»[2].

وكتب سعيد الأَفغانيُّ كلمةً انتقد فيها مَنْهَجَ شاكرٍ في معالجةِ

---

(١) مصطلح «عمود الصورة» من أَهم المصطلحات في الممارسة النقدية لشاكر ويعني به التصوُّر العام والأُطرَ الكلية للبحثِ. وهو مصطلحٌ عتيق صَدَر عنه الجاحظ في «الحيوان» ٦: ١٩، ٣٣ وابن الأنباري بنحوه في «شرح ديوان المفضليات»، بعناية كارلوس لايَل، المطبعة اليسوعية، ١٩٢٠ ص: ١.

(٢) وحي القلم ٣: ٣٧١.

قضية «النبوَّة»[1]، وأَصابَ الأَفغانيُّ من وَجْهه، وجانبه الصوابُ من الوَجْهِ الآخرِ، أَما وَجْهُ الإصابةِ فانتقادُهُ آفَةَ الافتراضِ في مَنْهَجِ شاكرٍ حيث نجده يفترضُ شيئاً ثم يسيرُ في بَحْثِه معتمداً على هذا الافتراضِ وكأَنَّه أَمْرٌ قد تمَّ التسليمُ به، وأَما وَجْهُ مجانبةِ الصوابِ فإنكارُهُ على شاكرٍ نَقْدَهُ المتينَ للرواياتِ التاريخية واجتهادَهُ في الكَشْف عن وَجْهِ الحقِّ فيها، فإنّه ليس ثَمَّةَ من بديلٍ عن هذا النَّقْدِ والتمحيصِ إلاّ التسليمُ للأَخبارِ «وإلاّ التكرارُ والمتابعةُ، ثم التورُّط والزلَلُ فيما أَراد الكذَّابون أَن يحملوا الناسَ عليه ويوقعوهم فيه»[2].

وأَصدر طه حسين في السنةِ نَفْسِها كتابَه «مع المتنبي» وسلك في دراسته مَنْهجاً أَحفَظَ شاكراً حين رأى فيه سَطْواً ملفَّعاً على كتابِه «المتنبي»[3]، فكتب عدداً من المقالات بعنوان «بيني وبين

---

(١) نشر شاكرٌ مقالاته ومقالات الأَفغاني بضميمة كتابه المتنبي: ٥٣٣-٥٧٤.

(٢) نبوة المتنبي، محمود محمد شاكر، نُشر بضميمة المتنبي: ٥٣٦.

(٣) الذي أَذهبُ إليه في هذه المسألة أَنَّ د.طه حسين لم يكن عاجزاً عن دراسةِ المتنبي دراسةً قيمة، فإن له بصيرةً نقديةً تتذوَّق أَجمل الأَشعار، ولكنَّ رُوحَ التَّعَجْرُفِ والتيه التي باشر بها كتابَه «مع المتنبي» هي التي جعلته يمسخُ هذا الشاعرَ المُفْلِقَ ويخرجُ بنتائجَ هي مِنْ فَطِيرِ الآراءِ الأَدبية حين أَلصقَ بالمتنبي كلَّ نقيصةٍ خُلُقيةٍ وفنيةٍ، ولولا أَنَّه تدارك نَفْسَه في آخِر الكتابِ وعاد إلى ذَوْقه الجميل لصدقت فيه كلمةُ زُفَر بن الهذيل حين قال: «إني لا أُناظرُ أَحداً حتى يسكتَ، بل أُناظرهُ حتى يُجَنَّ، قالوا: كيف ذلك؟ قال: يقولُ بما =

طه»[1] كشف فيها عن عَوارِ دراسة طه حسين، وظلَّ ينقُضُ كتاب «مع المتنبي» حتى حلَّ به خَطْبٌ فادحٌ قَصَفَ قَلَمَهُ وصَرَفَه عن إكمال «قضية المتنبي»؛ فقد اخترمت المنيَّةُ أُستاذه الرافعي على حين غِرَّة سنة ١٩٣٧، فوَجِمَ شاكرٌ وأَطرقَ، وأَرسل دمعةَ وفاءٍ على ملاذِ العربيةِ وحصنها في زمانِه ولسانُ حالِه يقول:

ليت الحوادثَ باعَتْني الذي أَخَذَتْ
مني بحِلْمي الذي أعطت وتَجْريبي[2]

وبعد موت الرافعيِّ، شرع محمد سعيد العُرْيان في كتابِه طائفةٍ من المقالاتِ حول حياة الرافعيِّ وأَدبه وفِكرِه وعلاقاته بحوادث العصر وأَعلامِه؛ وذلك على صفحات مجلة الرسالة وهي التي عُرِفت فيما بعد باسم «حياة الرافعيِّ». وقد بذل العريان جَهْداً ملموساً في سبيلِ تحرِّي الحقيقة التاريخية[3]، غير أنّه كما يقول إحسان عباس قد «تعجَّل كتابةَ هذه السيرةِ، ولم يكن قد خَفَّ حُزْنُه على صديقه فلم يَسْتطع أن يَسْلَمَ من بَعْضِ المَيْلِ»[4] فكان أن كَتَبَ فصولاً ماتِعةً في علاقةِ الرافعيِّ بالعقَّادِ

= لم يَقُلْ به أَحدٌ».

(١) نشر شاكر هذه المقالات بضميمة كتابه المتنبي: ٣٩٩-٥٣٠.

(٢) ديوان المتنبي بشرح اليازجي، دار صادر، بيروت، بلا تاريخ، ٢: ٣٠٩.

(٣) انظر مثلا حديثه عن كتاب«على السفود»ص: ١٨٩وكيف أنْحى باللائمة على الرافعيِّ.

(٤) فن السيرة، د. إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، بلا تاريخ، ص: ٦٢.

ظَهَرَ منها أنَّ العقاد كان يَنْفَسُ على الرافعيِّ مكانَتَهُ الأَدبيةَ ولا سيَّما بعد الحُظْوةِ التي نالها بسبب كتابه «إعجاز القرآن»[1]، وأَلْمَعَ العريانُ إلى ما يُشيرُ إلى ترجيحِ كفَّة الرافعيِّ في نَقْدِه لديوان «وحي الأَربعين» للعقَّاد، فأَحْفَظَ ذلك سيد قُطب إبَّانَ جَرَيانِه في غُبارِ العقَّادِ، فشَرع في كتابةِ عدد من المقالات بعنوان «بين العقَّاد والرافعي» على صفحات الرسالة، وصدَّرها بقوله: آراء حُرَّةٌ لعلَّها طلائع معركة! وخَفَّ حِلْمُهُ جدّاً حين انعطف بالنَّقْدِ إلى شَخْصِ الرافعيِّ وبَسَطَ لسانَه بالزِّرايةِ عليه ووصفه بأَوصافٍ ما زلتُ أَعجَبُ إلى يومِ الناسِ هذا من صدورِها عنه، فجرَّده من الإنسانية، ومن أَدبِ النَّفْسِ، ومن الطَّبْعِ[2]، إلى غُثاءٍ من الكلامِ كثيرٍ هو من أَدلِّ شيءٍ على الأَغلالِ التي كان يَغُلُّ بها سيِّدٌ نَفْسَه في تلك المرحلة من حياته[3]، فانتدبَ العريانُ شاكراً

---

(١) وذلك حين قرَّظه سعد زغلول بقوله: كأنَّه تنزيلٌ من التنزيل، أَو قَبَسٌ من نورِ الذكر الحكيم. وقد صدَّر الرافعيُّ كتابَه بهذه الكلمة، انظر: «إعجاز القرآن» مصطفى صادق الرافعي، دار الكتاب اللبناني، ط٢، ١٩٧٤، ص: ٨.

(٢) يقول سيد في الرسالة ٦ (١٩٣٨) ص: ٦٩٢ في وصف الرافعي: كنتُ أشكُّ في «إنسانيةِ» هذا الرجل قبل أَن أَشكَّ في قيمة أَدبه، وكُنْتُ أَزعمُ لبعضِ إخواني أَنَّه خُواءٌ من «النَّفْس» وأَنَّ ذلك سببُ كراهيتي له، ولذلك كان همِّي أَن أَبْحَثَ فيما كتبه الأستاذ العريان عن حياته لا عن أَدبِه، وكان يهمُّني أَن أَعثُرَ في ثنايا هذه الحياةِ على «نَفْسٍ» وعلى «إنسانية».

(٣) كان سيِّدٌ رحمه الله كغيره من الأُدباء الشَّبابِ يبحثون عن موطىء قدم لهم في الساحةِ الأَدبية من خلالِ التعلُّق بأَذيالِ الكبارِ، وقد أَنْجَزَ =

للردِّ عليه ضَنّاً بوقْتِه أَن يقطعه عن مواصلةِ كتابةِ تاريخ الرافعي[1]، فلبَّى شاكرٌ الدعوة وانبرى لبيان الأُصولِ الفنيةِ التي تقومُ عليها المدرسةُ الرافعية على صفحات مجلة «الرسالة» فازدادت جَراءةُ سيّدٍ على الاستخفافِ حتى خَرَج عن حدِّ الاعتدالِ فحينئذٍ كَتَبَ علي الطنطاوي ساخراً من صَلَفِ سَيِّدٍ وعَجْرَفيَّتِه[2] مقالة بعنوان: «أَهذا نَقْدٌ أَهذا كلامٌ[3]؟» ثم طلب من شاكرٍ على وَجْهِ الجَزْم

= د. علي شَلَش دراسةً جيدة تصوِّرُ التحوّلاتِ العنيفَة التي ألمَّت بسيد قطب، وأَن تجاهُلَ المؤسسة الأَدبية له كان من أَهمِّ الأَسباب التي دفعته للتّمرّد على الأَدبِ انظر: التمرد على الأدب، دراسة في تجربة سيد قطب، علي شَلَش، دار الشروق، القاهرة - بيروت، ط١: ١٩٩٤.

(١) يقول العريان منتدباً شاكراً لهذه المهمة (الرسالة ٦ (١٩٣٨) ص: ٧٢٩): ولقدمات الرافعيُّ ولكنَّه خلَّف طائفةً كريمةً من الأُدباءِ، كلُّهم أمينٌ على أَدَبِه حريصٌ على تُراثِه فلا جَرَمَ أَن يتولَّى تزييفَ هذا النَّقْدِ أَو تعديلَه رجلٌ غيري ممَّن خَلَّف لهم الرافعي أَدَبُه أُمناء عليه لأفرغَ لما أَنا فيه، فلينتَدِبْ له صديقُنا (الأُستاذُ محمود محمد شاكر) فتلك من أَماناتِ الرافعي في عُنُقِه.

(٢) وما ارعوى سيِّدٌ عن هذه الخِلال إلّا بعد رجوعِه إلى الله وتَخَلُّقِه بأَخلاقِ الإيمانِ فهناك أَشرقت روحُه وعَرَفَ للناس أَقدارهم، بل وتصدَّى لأستاذِه القديم الكبير (الأستاذ العقاد). انظر: في ظلال القرآن، سيد قطب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٧: ١٩٧١، ج٤ ص: ٥٥٦.

(٣) أَهذا نَقْدٌ؟ أَهذا كلام» علي الطنطاوي، الرسالة ٦ (١٩٣٨) ص: ٩٨١-٩٨٢.

قائلاً: «إنَّ الذي يَجِبُ الآن على الأُستاذِ شاكرٍ وجوباً لا هوادةَ فيه، هو أَلاّ يَخُطَّ في هذه المناظرة حرْفاً بعد اليوم. كلا، ما هذه مناظرةٌ، ولا هذا مناظرٌ، ولا أَدب الرافعيِّ بَيْتٌ من الورقِ لينهارَ من نَفْخَةٍ، إنَّ أَدَبَهُ قَصْرٌ من الصخرِ، سيَبْقى بقاءَ الدهر»[1]،

فأَمسك شاكرٌ عن الكتابةِ واستمرَّ سعيد في التأريخ لحياةِ الرافعيِّ بعد أَن كتب كلمةً عنيفةً في نَقْدِ منهج سيد في النَّقْدِ مُشيراً إلى أنَّه سيُعْرِضُ عنه وعن كتاباته، وحَسَناً فَعَلَ، فقد كان التأريخُ للرافعيّ محتاجاً إلى أكبر قَدْرٍ من الاتزان وهدوء النَّفْسِ والبُعْدِ عن الجَدَلِ والمُماحكةِ.

وفي هذه المرحلةِ قامت صداقةٌ عميقة بين شاكرٍ ويحيى حَقّي ومحمود حسن إسماعيل، وكلاهما من كبار المُبدعين في إطار الثقافةِ العربيةِ المُعاصرةِ، وكان كلٌّ منهما يَعدُّ شاكراً «إماماً عليماً بأَسرارِ البيانِ العربي في شعرِه ونَثْرِه، ومَرْجِعاً حيّاً للثقافة العربيةِ يَأْنسانِ إلى ذخيرتِه في إبداعِهما الأَدبيّ»[2]. وقد وصف

---

(١) المرجع نفسه، والصفحة نَفْسُها.

(٢) دراسات عربية وإسلامية: ١٥.

وانظر الملحق الثقافي في جريدة الدستور الأردنية بتاريخ ٢٢/١/١٩٩٣، حيث كتب الدكتور إحسان عباس كلمةً نبيلةً في رثاءِ يحيى حقي أَشار فيها إلى الظروف التاريخية التي جمعته ببحيى حقّي وأَنَّ ذلك كان في منزل محمود شاكر الذي سمَّاه الدكتور عباس بـ«كعبة العِلم»، ثم أَعاد ذِكْرَ هذه العلاقة في سيرته الذاتية «غربة الراعي» دار الشروق، ط١، ١٩٩٦، ص: ٢١١.

يحيى حَقِّي العلاقةَ الحميمة التي تربطه بشاكر بقوله: «وفي هذا البيت - يعني بيت شاكر - عرفْتُ حقيقةً معنى الصداقةِ والإخلاصِ والحبِّ والوفاء. بل تولَّى [شاكر] تعليمي، فهو الذي له الفضلُ الأوَّلُ على أنني تزوَّجْتُ اللغةَ العربية، وسَمحَ لي أَن أَستمعَ إليه وهو يُلْقي الشعر الجاهلي شعراً ونتبسَّط في المعاني، فالحقيقة شاكر له أَكبر الفَضْلِ... وأعترفُ أَنني كُنْتُ أَسأله، أَقْرأُ له النصَّ الذي كَتَبْتُه، فكان يُجْري قَلَمَهُ على بعضِ الكلماتِ ويختار لي كلمات أَحسن - لم يكن يُغَيِّر الأسلوب كلّه - إنَّما يُبْصّرني بأَنَّ هناك كلمةً أَدقَّ من كلمة... ومن سنة ١٩٣٩ إلى الآن، هذه الصداقةُ متصلة، بل له عليَّ فَضْلٌ كبيرٌ، فهو الذي يدفَعُ لي فاتورة التليفون، وهو الذي يدفَعُ لي كثيراً من الديون، وإذا تعثَّرتُ في الفلوسِ يُعطيني لوَجْه الله»[١].

وحين قضى يحيى ومضى لمعادِه عام ١٩٩٢، بكاه شاكرٌ وسمَّاه «صديق الحياة» ونَشَرَ كلمةً ساميةً في «الأَهرام»[٢] أَشار فيها إلى ظروفِ التقائه بصاحب «القنديل» يحيى حَقِّي، وكيف أَنَّ يحيى ترك بيته وأَقام في بيت شاكر عَشْرَ سنوات، وأَنَّه كان أَقْدَرَ الموجودين على تمثُّلِ ما يلتقطُه ثم كتابتِهِ باقتدارٍ وفَنٍّ نابعٍ

---

(١) وصية صاحب القنديل، صلاح الدين معاطي، الهيئة المصرية العامة للكتاب ط١، ١٩٩٥، ص: ٣٢.

(٢) «يحيى حقي، صديقُ الحياة الذي افتقدته»، محمود محمد شاكر، جريدة الأهرام، العدد ٣٨٧٢٨، ١٩٩٢ ص:٨، وأعيد نَشْرُها في كتاب «وصية صاحب القنديل»: ٣٦.

من شخصيّته، وختم مقالته بقوله: «لقد كان يحيى حقي بالنسبةِ لي أَخاً وصديقاً سِرْنا معاً في زمنٍ واحدٍ، ومشينا في طريق واحدةٍ، وكنا ننتهي إلى غايةٍ واحدة، ولم يختلف أحدنا عن الآخرِ حتى فَرَّقَ بيننا الموت».

وفي سنة ١٩٤٠ شرع شاكرٌ في «قراءة التراث وشَرْحه»[١]

---

(١) يرفُض شاكرٌ مصطلحي «التحقيق» و«التراث» ويستعيض عن التحقيق بالقراءة والشَّرْح، وفي ظنِّي أَنَّ سببَ ذلك هو موقُفه العامُّ من الثقافةِ الغربية، فقد أَتى على نشر التراثِ حينٌ من الدهرِ كانت مقاليده بأيدي المستشرقين، فظهرت صناعةُ «التحقيق» التي كان جوهرُها إظهارَ الآثارِ العلميةِ على حقيقتها وذلك بإثبات الفروقِ بين النُّسَخِ الخطية والإمساك عمَّا وراء ذلك، ومعلومٌ أنَّ هذا غير كافٍ لا سيَّما في عَصْرٍ فقدت فيه الأَجيالُ الذَوقَ اللغويَّ والقدرةَ على معرفةِ اللغةِ القديمةِ إفراداً وتركيباً، فاجتهد شاكر في تطوير عملية «التحقيق» بحيث تُقَرِّبَ النصَّ القديمَ مادَّة وفِكْراً، وربما أَمكن إضافةُ سبب آخر هو أنَّ لطبيعةِ الآثارِ العلميةِ التي تصدَّى شاكرٌ لنَشْرِها أَثراً كبيراً في إيجادِ هذا المصطلح نظرياً وعملياً، فإنَّ كُتُباً كتفسير الطبري وتهذيب الآثار له، وطبقات فحول الشعراء لابن سلاّم، ودلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني وما هو من بابَتِها من المصنَّفات،لا يكفي فيها مجرَّدُ إظهار النصِّ، بل لا بُدَّ من تذليل العِقَابِ التي تعترضُ القارىء وذلك بفكِّ مغاليقِ اللغةِ، وتتابعة دلالاتها التي يُمكن أَن يَضِلَّ القارىءُ بسبب غموضِ أَساليبها، وإنَّ قراءةً متأنيةً في هذه المصنّفاتِ المذكورةِ آنفاً لَتُنْبِىءُ بصوابِ منهج شاكر، وإلاّ فأين هو القارىء الذي يُطيق قراءة الطبري والجرجاني من غير دليل؟ ولعلَّ موازنةً دقيقة بين «دلائل الإعجاز» الذي اضطلع شاكرٌ بقراءته وشَرْحه وبين الطبعات السابقة عليه هي خيرُ دليلٍ على الحاجة =

فَنَشَرَ كتابَ «إمتاع الأَسماع» للمقريزي، و«المكافأة وحسن العُقبى» لابن الدايةِ: وبذل جهداً طيِّباً في الكتابِ الأوَّلِ منهما ولعلَّ اختلافَ الموضوع وحَجْمَ الكتابِ كان له أَثر في طبيعة العناية المبذولة في كُلّ منهما.

وفي هذه السنة عَهِد صاحبُ «الرسالة» أَحمد حسن الزيات إلى شاكرٍ بتحرير باب «الأَدب في أُسبوع» فأَجاب إلى ذلك وكتب طائفةً من التعقيبات والتعليقات في شتَّى مناحي الحياةِ انتقد فيها الواقعَ الحضاريَّ والثقافيَّ والاجتماعيَّ السائدَ في الحياةِ العربية.

وفي هذه المرحلة من حياته جاشت نَفْسُه بالشِّعْرِ فأَرْسَلْتُه شعراً رقيقاً إلاّ يكن شِعْرَ عاشقٍ فهو من أَدلِّ شِعْرٍ على العِشْقِ، وبحسبِ القارىء أَن يتذوَّق قصيدته «تحت الليل»[1] ليُشْرِفَ على ما كان يعتملُ في نَفْسِهِ من المعاني الساميةِ الجليلةِ:

= الماسة لمثل هذا المنهج.
وأما رفضه لمصطلح «التراث» فَلِكَوْنِهِ دلالةً على شيءٍ مُنْفَصلٍ عنا، وما عدا ذلك فلا مشاحَّةَ في الاصطلاح. انظر:
- مجلة الفيصل، العدد (٢٨٤) ١٩٧٩، ص:٦٧ (لقاء مع محمود محمد شاكر).
- برنامج طبقات فُحول الشعراء، محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، مصر، ١٩٨٠، ص:١٥٨.

(١) «تحت الليل» محمود محمد شاكر، الرسالة ٨ (١٩٤٠) ص:٥٠٢.

أَهيـمُ وقلبـي هـائـمٌ وحُشـاشتـي
تهيمُ، فهل يَبْقى الشقيُّ المُبَعْثَرُ؟
وهـل يَهْتـدي غـاوٍ أَضـاعَ حيـاتَـه
بحيـث يَضيـعُ الطـامـحُ المُتَجَبِّـرُ؟
وهل تَسْكُنُ الدنيا ويَسْكُنُ صَرْفُها
ويسكـنُ هـذا النـابـضُ المتفجِّـرُ؟
وهـل تُطْفِـىءُ الأَيَـامُ نِيـرانَ ظُلْمِهـا
وتَطْفَـأُ نـارٌ فـي دَمـي تَتَسَعَّـرُ؟

* * *

لئـن أبقـتِ الآمـالُ منـي لطـالَمـا
تقلَّبْـتُ فـي آلامِهـا أَتَضَـوَّرُ
تُنـازِعُنـي مـن كـلِّ وَجْـهٍ بسـاحـرٍ
يمَثِّـلُ لـي إِقبـالَهـا ويُصَـوِّرُ
فَيَهْوي لها بعضي، وبَعْضِيَ مُوْثَقٌ
بأَشواقه الأُخرى إِلى حيث تَنْظُرُ
أَضـاليـلُ مـن سِحْـرِ الحيـاةِ وَفِتْنَـةٌ
تهـاوى إِليهـا مستهـامٌ مُسَحَّـرُ
أَبـى القَلْـبُ إِلاّ أَن يـراهـا قـريبـةً
كـأنَّ رِضـاهـا مُـزْنَـةٌ تتحـدَّرُ
يَـرِفُّ شَبـابُ القَلْـبِ في قَسَماتِها
تكـادُ تَـراهُ ضـاحِكـاً يتحيَّـرُ

تضـيءُ ليـالـي همِّـه بخيـالهـا
كمـا سـلَّ هـمَّ الليـل نَجْـمٌ مُنَـوِّرُ
سَرَت في دمٍ يَغْلي كأنَّ اندفاقَه
من القَلْب يُنْبوعٌ من الوَجْدِ يُسْجَرُ
تَمُـرُّ بـه الأَفكـارُ وهـي نَـدِيَّـةٌ
فمـا هـي إلاّ جمـرةٌ تَتَـدَهْـوَرُ
فَهَلْ ترحمُ الأيامُ أو تهدأُ المُنى
ابـى حُبُّهـا إلا شقـاءً يُـدَمِّـرُ

وخلال المرحلة (١٩٤١-١٩٤٥) لم يكتب شاكر كثيرَ شيءٍ، حتى إذا أَظلت سنة ١٩٤٦ قذف بنَفْسِه في غِمار السياسةِ وشارك بقلمه في أَحداثِ تلك المرحلةِ ولا سيَّما ما كان متعلِّقاً بقضية الجلاء الإنجليزي عن مصر[١]، والوَحْدَة بين مصر والسودان[٢]، وفلسطين[٣] التي كانت نُذُر الشرِّ تبرقُ في سمائِها، فكتب طائفةً كثيرةً من المقالات التي كشفت عن ولائه لقومِه وأمته، وعن إحساسِه الدقيقِ بمكائدِ المستعمرين وأَحابيلهم.

وظلَّ شاكر مشغولاً بالسياسة حتى أَواخر سنة ١٩٥١ حين تصدَّى ثانيةً لخَصْمه القديمِ سيد قطب عندما شرع الأَخير في

---

(١) «بين جيلين» محمود محمد شاكر، الرسالة ١٤ (١٩٤٦) ص: ١٠٩.
(٢) «مصر هي السودان» محمود محمد شاكر، الرسالة ١٥ (١٩٤٧) ص: ١٠٤.
(٣) «لبيك يا فلسطين» محمود محمد شاكر، الرسالة ١٥ (١٩٤٧) ص: ١٣١٣.

دراسة المرحلة المبكرة من تاريخ الإسلام ضِمْنَ الإطار العام لكتابه «العدالة الاجتماعية في الإسلام»[1] وحين وصل في بَحْثِهِ إلى العصر الأُمويِّ استبدَّت الحماسةُ بقَلْبه فأطلق قَدْراً غير قليلٍ من الأَحكام التي تستأصلُ دين الأُمويين وإيمانَهم. وزعم أَنَّ الإيمانَ لم يَعْمُر قَلْبَ أُميَّةَ، وما كان الإسلامُ لها إلاّ رداءً تخلعه وتَلْبَسه حَسْبَ مصالِحها[2]، فانبرى له شاكرٌ ونَقَضَ عليه أُصولَ مَنْهَجه في دراسةِ التاريخ، وأثبت - بحقٍّ - أَنَّ سيِّداً قد ارتكبَ خَطَأً مَنْهجياً واضحاً حين اقتصر على رواياتٍ تاريخيةٍ محفوفةٍ بالشكِّ ممَّا أضرّ ببَحْثِهِ وأَفْقَدَهُ قيمتَهُ على الرغم ممَّا يضطرم في قَلْبه مِن حماسةٍ للإسلام الصافي البريءِ كما تجلَّى في العهدَيْن: النبويِّ والراشديِّ. ويبدو أَنَّ سيِّداً قد أَدرك خَطَأَهُ هذا، فتراجع عن آرائه بعد نُضوج تجربتِه الإسلامية وامتلاكه زمام المنهج، فقدَّم تَفْسيراً مُتَّزِناً لأَحداثِ هذه المرحلةِ ووضعها في حاقِّ

---

(١) على الرغم من التعديل الذي طرأ على هذا الكتاب إلاّ أَنَّ صدى الأَفكار القديمة ما زال موجوداً، أنظر مثلاً الصفحات: ١٥٤، ١٥٥، ١٦٠، ١٦٤. أما النقولُ التي نقلها شاكر في مقالاته ونَقَضَها فليس لها وجودٌ في الكتاب، وقد ذكر د. عبد الله الخباص في كتابه «سيد قطب الأَديب الناقد» أن هذا الكتاب قد طرأ عليه تعديلٌ ما. انظر:
سيد قطب الأَديب الناقد: د.عبد الله الخباص، مكتبة المنار، الأردن، ط١: ١٩٨٣، ص: ٣١٦.

(٢) «لا تسبُّوا أَصحابي» محمود محمد شاكر مجلة «المسلمون» ١٩٢، ص: ٢٤٧.

موضِعها من غيرِ إفراطٍ ولا تفريطٍ[1].

وفي هذه السنة ١٩٥٢ نَشَر شاكر قصيدته «القوس العذراء»[2] وهي قصيدةٌ طويلةٌ تبلغ مئتين وثمانين بَيْتاً تقومُ على الاستلهامِ الإبداعيِّ للتراث ومحاورتِه، حيث وقف شاكر على زائِيَةِ الشَّماخ[3]، وانتثل من أَطوائِها معنى الإبداعِ في العملِ وإتقانِه وعلاقةِ الفنَّان بإبداعِه، فصاغ هذا المعنى صياغةً فنية وأَخلاقية بارعةً تنطوي على قَدْرٍ كبيرٍ من الدلالات، إلاّ أَن الدلالة الكبرى، كما يقول إحسان عباس، «ليست في محاولةِ الابتكار بقَدْر ما هي في العَوْدةِ إلى التراثِ، ورَبْطِ الحاضرِ بالماضي، وإيداعِ القُوَّة الرمزيةِ فيما يَبْدو بسيطاً ساذَجاً لأَوَّلِ وَهْلةٍ. وفي ذلك كلِّه نوعٌ من الإبداعِ جديدٌ، وبرهانٌ ساطعٌ على أَنَّ تطلب الرموزِ في الأَساطيرِ الغريبة عن التراثِ يدلُّ على جَهْلٍ به، أَو على استسهالٍ لاستخدامِ رموزٍ جاهزةٍ أَو عليهما معاً»[4] مؤكِّداً

---

(١) انظر: في ظلال القرآن ٧: ٢٩.

(٢) نَشَرها أولاً في مجلة الكتاب (١٩٥٢) ص: ١٥١-١٧٨، ثم أَعاد نَشْرها سنة ١٩٧٢ في مكتبة الخانجي، وهي الطبعة المعتمدة في هذا البحث.

(٣) هي القصيدة المشهورة ومطلعها:

عفا بَطْنُ قَوٍّ من سُليمى فعالِزُ فذاتُ الغَضا فالمُشْرِفاتُ النوافِزُ

انظر: ديوان الشماخ بن ضرار الذبياني، تحقيق صلاح الدين الهادي، دار المعارف، مصر، بلا تاريخ: ١٧٣.

(٤) «القوس العذراء» د. إحسان عباس، نُشِر ضمن دراسات عربية وإسلامية المهداة إلى محمود محمد شاكر، ص: ١٤، وقد ذكر =

«أنَّ الشعر الحديثَ قد ضَلَّ كثيراً حين لم يَهْتَدِ إلى «القوس العذراء»، وأنَّ الناقدَ الحديثَ قد سارَ في تلك الطريقِ المُضِلَّةِ نَفْسِها حين أَغفل تلك القَصيدةَ، وليس من التجني أَن أَقول - والكلام لإحسانِ عباس - إنَّ الشعر الحديثَ كان يَعْشو إلى أَضواءٍ خادعةٍ، حين انقاد إلى التأثُّرِ بشِعْرٍ أَجنبيٍّ ورموزٍ غريبةٍ، ولم يستطع أَن يكتشف أَدواته في التراث كما فعلت «القوس العذراء»، ولكن أَنَّى له أَن يَفْعَلَ ذلك وهو اجتهادُ بِضْعَةٍ من «تلامذة المدارس» الذين شَدَوْا شيئاً من الشعرِ الإنجليزي، فظنُّوا أَنَّهم وقعوا على كَنْزٍ ليس في أَدبِهم نظيرُه، وأَظنُّ أَنَّ أكثر مَنْ بَقي منهم حتى اليوم لا يفهم قصيدةَ الشماخ فكيف أَن يستخلصَ منها رموزاً لمفهوماتٍ معاصرةٍ، وقد يكون هذا الكلامُ قاسياً، ولكنَّ الحقَّ لا يعني المجاملةَ واللين، ذلك هو شأنُ الشعراءِ، أَمَّا النقادُ فشأنُهم أَعجَبُ؛ ذلك لأَنَّهم ذهبوا يبحثون عن بواكير

= الدكتور عباس في حوارٍ أجراه معه الباحثُ إبراهيم الكوفحي بتاريخ ١٩٩٦/٢/٦ أَنَّ هذه الدراسةَ من أَنْفَس ما كتبه في النقدِ الحديث، حيث ضمَّنها خلاصةَ رأيه في هذا النقدِ. وأَنَّ شاكراً لم يكتب هذه القصيدة ردّاً على ظاهرة الشعر الحُرِّ، لأَنَّه لم يكن ليتنازلَ للردِّ على ذلك وانظر:

- «القوس العذراء»، د.زكي نجيب محمود، مجلة الكتاب العربي، العدد (١٥) ١٩٦٥، ص: ١١.

-القوس العذراء، رؤية في الإبداع الفني، د. محمد مصطفى هَدَّارة، نُشِر ضمن دراسات عربية وإسلامية، ص: ٤٥٧.

الحداثة في أمثال «بلوتولاند»[1] وهي مِثالُ الفهاهةِ وقلّةِ الذَّوْق والكُفْر بالتراثِ، وأغفلوا القَوْسَ العذراء»[2].

وأيضاً فقد نشر شاكر في هذه السنةِ ١٩٥٢ كتاب «طبقات فحول الشعراء» لمحمد بن سلام الجمحي، وقد وجَدْتُ أَنَّ أَهْلَ العِلْمِ قد بالغوا في الثناءِ عليه كالذي كتبه محبُّ الدين الخطيب في مجلة «الأزهر»[3] حيث قال: لو أنَّ كُلَّ أَصلٍ من أُصولِ الأَدبِ والعِلْمِ من تراثِ العروبةِ والإسلام يُقَيَّضُ له مَنْ يُعْنى بتزيين المكتبةِ العربيةِ به مُصَحَّحاً مُحَقَّقاً مَخْدوماً مشروحاً كما فعل الأُستاذ محمود شاكر بطبقاتِ الشعراء لكان ذلك بَعْثاً لذخائرِ الأُمَّةِ وإحياءً لثمراتِ عقولها».

وكتب السيد صقر كلمةً[4] أَثْنى فيها على جهودِ شاكر وإمامته في علوم العربية، ثم شَفَع ذلك بشيءٍ من النَّقْدِ أَشار فيه إلى الخطأ الذي وقع فيه شاكر حين أَقْحَمَ في مَتْنِ «الطبقات» بَعْضَ النُّقولِ عن ابن سلاّم من المصادرِ الأدبيةِ الأُخرى كالأَغاني

---

(١) هو ديوان شعر للدكتور لويس عوض.

(٢) «القوس العذراء» ضمن دراسات عربية وإسلامية: ١٥.

(٣) نَقْلاً عن: «طبقات الشعراء» مخطوطاً ومطبوعاً، د. علي جواد الطاهر، مجلة المورد، المجلد (٨) العدد (٣) ١٩٧٩ ص: ٤٣ الهامش (١٢٠).

(٤) وذلك في مجلة الكتاب، المجلد (١٢) السنة (٨) ١٩٥٣، ص: ٣٨٠-٣٨١.

وأَمالي الزجاجي وغيرِهما[1]، وتساءَل صَقْرٌ بلسانِ القرَّاءِ قائلاً: «نحن نؤمنُ حقّاً بأنَّ هذه النُّقولَ مَرْويّةٌ عن ابن سلاّم، ولكنَّا لا نؤمنُ بأنَّها من طبقات الشعراء؛ إذْ ليس لدينا من دليلٍ على ذلك، فهل قال الزجاجيُّ مَثَلاً في ذلك الخبر الذي نقلَه عنه الأُستاذ (٥٤٥-٥٤٨)[2]: إنَّه قد نَقَلَهُ من طبقات الشعراء؟ وهل زعم صاحب الأَغاني أَنَّ كلَّ رواياته عن ابنِ سلاّم التي نَقَلَها الأُستاذُ هي من كتاب الطبقات؟ وهَلْ تيقَّنَّا أنَّ هذه النصوصَ ليست من كتابٍ آخَرَ من كُتُب ابنِ سلاّم المدوَّنة؟ وهل عَلمنا أنَّها لم تُؤخَذْ عن ابن سلاّم في أَحاديثِهِ ودروسِهِ؟ وهَلْ لدينا أَثارَةٌ من عِلْم تدلُّنا على أَنَّ ابنَ سلاّم لم يَعْرِضْ للشعراءِ الذين ذكرهم في الطبقات بَعْدَ ذلك بأَيِّ لونٍ من أَلوانِ الذِّكْرِ حتى نقول: إنَّ كُلَّ ما رُوِيَ عنه من سِيَرِهم وقريضهم هو منه»[3]؟

وأيضاً انتقد السيد صقر صَنيعَ شاكرٍ في تغيير اسم الكتاب الذي عُرف به في الكتبِ والتراجم وهو «طبقات الشعراء» لا «طبقات فُحولِ الشعراء»...، وقول الشارح - يعني شاكراً -: «إنَّ اسم «طبقات الشعراء» ثوبٌ فَضْفاضٌ لا يُطابِقُ ما في كتابِ

---

(١) كالذي فعله في الفقرات: ١١٧، ١٢٢، ٤٤٧، ٤٤٩، ٤٥٦، ٤٦٠، ٤٦١، ٥٨٣ وغيرها.

(٢) يُشير السيد صقر إلى الفقرات في الطبعة الصادرة عام ١٩٥٢.

(٣) «النقد: طبقات فحول الشعراء لابن سلاّم الجُمحيِّ، حقَّقه وشرحه الأُستاذ محمود محمد شاكر» السيد أَحمد صقر، مجلة الكتاب، المجلد (١٢) السنة (٨) ١٩٥٣ ص: ٣٨٠-٣٨١.

ابن سلاّم لأنَّه لم يَسْتَوْفِ فيه ذِكْرَ الشعراء»[1]، يُقال كذلك على الاسم الذي اختاره «طبقات فحول الشعراء» لأنَّ ابنَ سلاَّم لم يَسْتَوْفِ فيه ذِكْرَ «فُحولِ الشعراء»، ولو اتَّخَذْنا فَضْفَضَةَ اسم الكتابِ ذريعةً إلى تَغْييرِ اسمِه لَبَدَّلْنا كثيراً من أَسماءِ الكُتُب، فإنَّ أَكْثَرَها لا يُطابِقُ اسمُه موضوعَه، وهل يطابقُ اسمُ «الكامل» للمبرِّد موضوعَ كتابه؟ كلاّ، فما أَبْيَنَ انتفاءَ هذا الكتابِ عن نَسَبه، وأشدَّ منافاته لِلَقَبه»[2].

ثم ذكر السيد صَقر ما راقَهُ في هذا العمل الذي اضطلع شاكر بأعبائه، من مِثْلِ «تلك الومضَاتِ الفكريةِ الخَلاَّبةِ، والنظراتِ الثاقبةِ النفَّاذةِ التي جلاَّها في بعضِ الشعر، فخرَّجه على تأويلاتٍ دقيقةٍ عميقةٍ لم يَلْحَظْها شُرَّاح الشِّعْرِ الأَقدمون، وردَّ عليهم تأويلَهم في رِفْقِ هادىءٍ حيناً، وعُنْفٍ ثائرٍ في أكثر الأَحايين»[3].

وقد ردَّ شاكر على السيِّد صَقْر ردَّاً متيناً[4]، غَيْرَ أَنني سأرْجىءُ الحديث عن هذه القضية إلى مرحلةٍ متأخرةٍ من حياة شاكر حين أَفْرَدَ لهذه القضيةِ كتاباً كاملاً هو «برنامج طبقات

---

(١) أَعاد شاكرٌ ذِكْرَ هذه الجملة بتصرُّفٍ يسيرٍ في مقدّمة الطبعة الثانية لكتاب ابن سلام التي نشرها عام ١٩٧٤، ص:٢٧.

(٢) «طبقات فحول الشعراء» مجلة الكتاب، المجلد (١٢) السنة (٨) ١٩٥٣، ص:٣٨١.

(٣) المرجع نفسه، والصفحة نَفْسُها.

(٤) «صدى النقد: طبقات فحول الشعراء، ردٌّ على نقد»، محمود محمد شاكر، مجلة الكتاب، المجلد (١٢) ١٩٥٣، ص:٥١٣.

فحول الشعراء» (١٩٨٠) أجاب فيه عن جميع الأسئلة التي دارت حول منهجه في نَشْرِ التراث القديم وقراءته وشَرْحه.

وواصل شاكر مهمَّته في قراءةِ التراثِ وشَرْحه، وكانت السَّنواتُ (١٩٥٢- ١٩٦٠) من خيرِ سنواتِ عمره عطاءً؛ فقد أَجْمَعَ أمْرَهُ على نَشْرِ تَفْسير الإمام الطبري «جامع البيان عن تأويلِ آي القرآن»، وإيلائِه ما يليقُ به من العنايةِ والاهتمام، فهو الكتابُ الذي قال فيه شيخُ الشافعية في زمانه أبو حامد الإسفراييني (ت: ٤٠٦هـ): «لو سافَرَ رجلٌ إلى الصينِ حتى يُحَصِّلَ تَفْسيرَ محمد بن جرير لم يكن كثيراً»[1]، فرفع شاكرٌ رأسَهُ بهذا الكتابِ، واستعان بأخيه أحمد محمد شاكر الذي كان قد بلغ زعامةَ المحدّثين آنذاك، فقام بتخريج آثارِ الكتاب وأخباره والحُكْم على أسانيدِها بحسبِ ما يُستفادُ من أحوالِ ناقليها قُوَّةً وضُعْفاً، ونَشَرا منه ثلاثة عَشَرَ مجلَّداً هي خيرُ شاهدٍ على بُروعِ هٰذين العالِمَيْن في قراءةِ التراثِ، ولكنَّ يَدَ المنون اختطفت أبا الأشبال أحمد شاكر فَغادر وَهْيَةً لا تُرْقَعُ، وتقاعس محمود عن العملِ فلم ينشر من التفسير سوى ثلاثة مجلَّداتٍ خلال أَحَدَ عَشَرَ عاماً، ثم تركَ إلعَمَلَ بمرَّةٍ بسببِ خلافٍ نَشَبَ بينه وبين إدارة «دار المعارف» التي تتولَّى نَشْرَ الكتابِ[2].

وفي سنة ١٩٥٨، كتب شاكرٌ فَصْلاً قَيِّماً في إعجازِ القرآن

---

(١) سير أعلام النبلاء ١٤: ٢٧٢.

(٢) «محمود شاكر وتحقيق التراث» مجلة الفيصل، السنة الثالثة، العدد (٢٨٤) ١٩٧٩، ص: ٦٧.

قدَّم به لكتاب «الظاهرة القرآنية» لصديقِه مالك بن نبيٍّ، كَشَفَ فيه عن الأُصولِ العامةِ لنظريةِ الإعجازِ، وأَبانَ بطريقةٍ مدهشةٍ عن العلاقةِ الدقيقةِ بين النَّصّ القرآنيِّ الذي بلغ الذروة في الإعجازِ و الشعر الجاهليِّ الذي كان الأَصْلَ البيانيَّ الذي تأسَّسَ عليه الخطابُ القرآني[1].

كان شاكر من أَشدِّ المتحمسين لثورة ١٩٥٢م[2]، وقد أَثنى على خُطَّتِها في القضاءِ على النظامِ الملكيِّ القديم، وحين اصطدمت هذه الثورةُ بحلفاءِ الأمس «الإخوان المسلمون» وبالغت في إيقاعِ الأَذيَّةِ بهم، ثارت ثائرةُ شاكر، فجاهر برأيه وسُخْطِه على هذا الامتهانِ لكرامةِ الإنسان، فغشيه من الظُّلْمِ ما غَشِيَه، وسيق إلى السِّجْنِ سنة ١٩٥٩ وظلَّ يَرْسُفُ في أَغلالِهِ لمدة تسعة أَشْهُرٍ ليخرجَ بعدها مواصلاً عَمَلَهُ في قراءةِ التراثِ

---

(١) ثمّة إشاراتٌ في كُتب شاكر تومىء إلى أَنَّ له كتاباً مُسْتَقِلاً في الإعجاز اسمه «مداخل إعجاز القرآن» وذكر محرّرو كتاب «دراسات عربية وإسلامية» أَنَّ هذا الكتاب تحت الطبْع، ولكن لم يتيسَّر لي التأكُّد من نَشْرِه.

وذكر لي شيخي المحدِّثُ شعيب الأرنؤوط أَنَّه رأى أُصولَ هذا الكتابِ منذ ما يقربُ من سبعةَ عَشَر عاماً عند علاّمة الديار الشامية أحمد راتب النفَّاخ.

(٢) «الحرية والثورة الحضارية» عبد الرحمن شاكر، ضمن دراسات عربية وإسلامية: ٦٢٣. ولعلَّ المُتَتَبِّعَ لموقفِ شاكرٍ من قادة الثورة المصرية (الضباط الأَحرار) سيضطر إلى اطِّراح الثقة بفِقْهِ شاكر في هذه المسالةِ، فإنَّ هناك اضطراباً ظاهراً في مواقفِه.

وشَرْحِه، فنشر الجزءَ الأول من جمهرة نسب قريش للزبير بن بكّار سنة ١٩٦٢. وخلال مرحلة الخمسينيات اتَّصلت أَسبابُ شاكر بأَسباب أَعدادٍ كبيرةٍ من المثقفين العربِ الذين بدأوا يفتحون عُيونَهم على الإمكانات العلمية والمعرفية الكبيرة التي يتمتَّعُ بها شاكر، فتوافدت أَفواجُ الدارسين إلى دارته التي سمَّاها أَحد تلاميذه «كعبةَ العِلْم»[1]، فاصطفى منهم غَيْرَ واحدٍ من سَدَنَةِ الثقافةِ العربية المعاصرةِ وخِيرةِ نُقَّادِها كإحسان عباس، وناصر الدين الأَسد، وأَحمد راتب النفَّاخ، وشاكر الفحَّام، ومحمد يوسف نجم، ومحمد رشاد سالم، وعبد الله الطيب، في آخرين ممَّن نَهَلوا من عِلْمِه، وأَفادوا من طرائقِه في النَّقْدِ والذوقِ والاهتزازِ للجمالِ الفنِّي الرفيع، وهو ممَّا تَلْمَسُه في بيان هذه الطائفةِ (الشاكريةِ) ونَقْدِها وذَوْقِها الذي بانت به عن لِداتِها وأَقْرانِها ممَّن ارتضخت عربيّتُهم لُكْنةً أَعجميةً، فأَسْهَمَ في إيجادِ شخصياتٍ ثَقافيةٍ متوازنةٍ تحترمُ ثقافَتها الأَصيلة وتُدْرِكُ بعُمْقٍ كيفيةَ التواصل مع الثقافات الأُخْرى، وتُبْدِعُ خِطابَها الموصولَ بالعصر من خلال وَعْيٍ أَصيلٍ بتُراثِها وثقافتِها وكأَنَّهم يُلبُّون دَعْوَةَ شاكرٍ «للأَحرارِ وهم قِلَّةٌ مُشَرَّدَةٌ ضائعةٌ أَن يَهبُّوا فيردُّوا إلى الأَحياءِ بَعْضَ القَلَقِ الروحي الذي يدفَعُ الحيَّ إلى الاستقلالِ

(١) سبقت الإشارةُ إلى أنَّ الدكتور إحسان عباس قد أَطلق هذه التسمية على دارةِ شاكر. انظر جريدة الدستور الأردنية، الملحق الثقافي بتاريخ ١٩٩٣/١/٢٢ ولقد لَمَسْتُ روحَ النُّبْل والوفاءِ التي تنطوي عليها جوانح العلاّمة إحسان عباس لأستاذِه شاكر في أَحاديثَ ظَفِرتُ بسماعها منه في مَنْزِلِه وانظر ما كتبه في غربة الراعي: ٢١١.

بنَفْسِه، والاعتدادِ بشَخْصِيَّته، والحِرْصِ على تَجْديدِ المواريث التي تلقَّاها من تاريخِه، ويُغامِرُ في الحضارة الحديثةِ بروحِ المُجدِّدِ لا بروح المُقَلِّدِ عندئذٍ ينتزع من الحضارةِ الأَسبابَ التي تَنْشَأُ بقوَّتِها الحضارات»[1].

وخلال هذه المرحلة لم يكن لشاكرٍ كثيرُ شيءٍ في الكتابةِ حتى إذا كانت سنةُ ١٩٦٤ وشرع لويس عوض في كتابةِ هامشه على «رسالة الغُفران»[2] وقعت له أَخطاءٌ بُلْقٌ في كلا شطري المَنْهَج: المادةِ، والتطبيقِ، وخَلَصَ إلى نتائجَ أثارت شاكراً فَحَمِيَ قَلْبُهُ للكتابةِ بعد صَمْتٍ طويلٍ، فكتب على صفحاتِ «الرسالة» خَمْساً وعشرين مقالةً ضافيةً[3] جاءت على نَسَقٍ فريدٍ بما أَحاطها به من تخطيط ذكيّ لمعركةٍ شرسةٍ مع منابرِ الثقافةِ ودوائرِ التبشير والاستشراق والاستعمار، بحيث تجاوز البحثُ إطارَ الدراسةِ الأَدبية الخالصة، فبسط القَوْلَ في مفهوم «المنهج» وضوابطِه المعرفيةِ والأَخلاقيةِ، ثم شرع في الكَشْفِ عن الأَخطاءِ التي وقع فيها لويس عوض وأَبانَ عن جَهْلِه بأَسرارِ البيان العربيِّ بَلْهَ الإنسانيَّ، وعن تسرُّعِه في دراسةِ الآداب العربية على غير

---

(١) «أبو فهر والحضارة الإسلامية» أَحمد حمدي إمام، ضمن دراسات عربية وإسلامية: ٥٩١ نَقْلاً عن «الرسالة» السنة (٨): ١٩٤٠، ص: ١٤٣.

(٢) وقد جمعت هذه المقالات في كتاب «على هامش الغفران» د. لويس عوض، دار الهلال، العدد (١٨١) ١٩٦٦، ص: ٨٣-١٧٥.

(٣) وهي المقالات التي عُرِفت فيما بعد بكتاب «أَباطيل وأَسمار» وقد سبقت الإشارةُ إليه.

منهج صحيح، ثم نَحَّى قضية لويس عوض جانباً وهتك الأَستارَ عن خفايا الحياةِ العربيةِ المعاصرةِ في جميع تيّاراتِها الثقافية والفكرية والسياسية والاجتماعية، وأَثَرِ دوائر التبشير والاستشراقِ في صياغةِ معالم هذه الحياةِ. وتتبَّع قضية «اللغة العامية» ومدى ارتباطها بالأَهدافِ الاستعماريةِ، وسلَّط ضَوْءاً ساطعاً على المنابرِ الثقافيةِ التي يُسَيْطرُ عليها صنائعُ الثقافةِ الأَجنبية، وأَظْهَرَ زَيْفَ علوم دجاجلةِ التنوير العربي إِنْ في ثقافتِهم، وإِن في الثقافاتِ الأُخْرى، فأَحفَظَ ذلك خُصومَه، وطَفِقوا يؤوّلون كلامَه على أَنَّه دعوةٌ الى فِتْنَةٍ دينيةٍ وقوميةٍ، فسارعت السلطةُ الغاشمةُ إِلى قَصْفِ قلمه والحيلولةِ بينه وبين ما كان يرمي إِليه، فساقته ثانيةً إِلى السجنِ في ٣٠ آب ١٩٦٥[1]، وظلَّ وراء القضبانِ سنتين وكَسْراً حتى كانت نكسةُ حزيران عام ١٩٦٧، فخرج على أَثَرِها من السجنِ وقد استحصدت عزيمتُه على مواصلةِ طريقه الذي اختطه لنفسِه في صياغةِ منهجٍ نابعٍ من صميم ثقافته العربيةِ الإِسلامية، فكان أَن عاد ثانيةً إِلى «قضية الشعر الجاهلي» وكتب مجموعة من المقالات بعنوان: «نمط صعبٌ

---

(١) وصف شاكر تلك اللحظة بقوله في (أباطيل وأسمار: ٥٨٣):
ثم غُلِّقت الأبوابُ في الثالث من جُمادى الآخرة سنة ١٣٨٥ (٣٠ أغسطس سنة ١٩٦٥) وأَحاطت بي الأسوار، وأَظلمت الدنيا، وسمعتُ ورأيت، وفزعتُ، وتقزَّزْت، وتسلَّيتُ عن كلِّ ما ألقى بقولِ شيخ المعرة:

يسوسون الأمورَ بغير عَقْلٍ ... فينفذُ أَمرهم ويُقال ساسَه
فأُفَّ من الحياةِ وأُفَّ منِّي ... ومن زَمَنٍ رئاستُه خساسَهْ

ونَمَطٌ مخيفٌ»[1] كَشَفَ فيها عن أُصولِ منهج دراسةِ الشعر القديم، وأَطالَ النَّفَسَ جدّاً في تحليل قصيدة: «إِنَّ بالشِّعْبِ الذي دون سَلْع» لابن أُخت تأبَّطَ شرّاً، وبذل جَهْداً كبيراً في استكناه أَسرارِها، وعالج غَيْرَ قضيةٍ نقديةٍ كصحة بناء القصيدة، ومفهوم اللغة الشعرية وموسيقى الشعرِ. وكان سببُ كتابة هٰذه المقالات أَنَّ صديقه الحميمَ يحيى حقّي كتب كلمةً حول هذه القصيدة أَشاد فيها بترجمة «جوته» لها[2]، وأَمَّل أَن يَجدَ فيها القارىءُ العربيُّ روحاً جديدةً بعد لَمْسَةِ شاعر أَلمانيا الكبير التي لاءمت بين أَجزائِها وجعلت منها وحْدَةً عُضْويةً، وأَلْمَحَ حَقّي إِلى افتقار الشعرِ العربيِّ القديم إِلى هذه الوحدةِ، فانبرى له شاكرٌ وردَّ مُتشابه قضيةِ الشعر الجاهلي إِلى مُحكمه وأَفتَنَّ في

---

(١) كان ذلك على صفحات مجلة المجلة في الفترة (١٩٦٩-١٩٧٠) وقد استمدَّ شاكر هذه التسمية من الوزير أَبي عبيد البكري في سمط اللآلىء ٢:٩١٩ حيث قال في وصف القصيدة: وهي قصيدةٌ ونَمَطٌ صَعْبٌ! وقد أَعاد شاكرٌ نَشْرَ هذه المقالات مجموعةً في كتابٍ في هذه السنة ١٤١٦هـ/١٩٩٦، ويبدو أَنَّ الأَسى قد استبدَّ بقَلْبِ شاكرٍ وهو يرى هذا التردي الهائلَ في أَحوالِ الثقافةِ العربيةِ، فاتَّخذ قناعاً بارعاً من شخصية شيخ المعرة أَبي العلاء حين صدَّر هذه المقالات بقول المعرِّي:

انا أَعْمى، فكيف أَهدي إِلى المنهجِ والناسُ كلُّهم عُمْيانُ

(٢) الديوان الشرقي للمؤلف الغربي، جيته، ترجمة د. عبد الرحمن بدوي، دار النهضة العربية، القاهرة، ط١، ١٩٦٧ ص:٣٧٦-٣٨٠.

دراسةِ القصيدةِ دراسةً تُنبِئُ عن خبرةٍ هائلةٍ بالفَنِّ وأَسرارِهِ[1].

وفي هذه السنة ١٩٧٠ أَسْهَمَ شاكرٌ في نَشْرِ كتاب «الوحشيات» وهو الحماسةُ الصغرى لأَبي تمَّام الطائي، إِذ شارَكَ عبدَ العزيز المَيْمَنيَّ الراجكوتيَّ في نَشْرِه، وأَعادَ نَشْرَ كتابِ ابن سلاّم «طبقات فحول الشعراء» سنة ١٩٧٤ وصدَّره بمقدّمةٍ ضافيةٍ ذكر فيها الظروفَ التي اكتنفت نَشْرَ الطبعةِ الأولى عام ١٩٥٢، وأنَّ نَقْصَ النُّسَخِ الخطيةِ للكتابِ كان سَبَباً في وُقوعِ بعضِ الأَخطاءِ العلمية، ومن أَجل هذا يقول شاكر: «فأَنا لا أُحِلُّ لأَحدٍ من أَهْلِ العِلْم أَن يعتمدَ بعد اليوم على هذه الطبعة الأُولى من «طبقات فحول الشعراء» مخافَةَ أَن يَقَعَ بي في زَلَلٍ لا أَرضاه له»[2]. وصنيعُ شاكرٍ هذا من أَدلِّ الدليلِ على تَقَعْدُده من أَدب العِلْم ونُبْلِ العلماءِ، وقليلٌ ما هم الذين لا تَتَورَّمُ أُنوفُهم إِذا نُبِّهوا على أَخطائِهم، ووازِنْ بين صنيع شاكرٍ ورجوعِهِ عن أَخطائِه، وصنيع لويس عوض الذي أَصرَّ على إِثباتِ أَخطائِهِ البُلْقِ في هامشِ غُفْرانِه، ليستعلنَ لك الفَرْقُ بين صنيع وصنيع.

وأَعاد شاكرٌ نَشْرَ كتابه الإِمام «المتنبي» وصدَّره بمقدّمةٍ جديدةٍ سمَّاها «لَمْحَةٌ من فسادِ حياتنا الأَدبية» حلَّل فيها الواقعَ الثقافيَّ، وسلَّط الضوءَ على مظاهرِ الفسادِ فيه، وغَمَزَ من قناةِ المشاهيرِ لا

---

(١) بناء القصيدة في النقدِ العربي القديم. د. يوسف بكَّار، دار الأندلس، بيروت، ط٢، ١٩٨٣، ص: ٣٢٠.

(٢) طبقات فحول الشعراء، ابن سلام الجمحي، قرأه وشَرَحَه محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، ط٢، ١٩٧٤، ج١ ص: ٧٠.

سيَّما طه حسين، فتصدَّى له عبد العزيز الدسوقيُّ، وانتصر لطه حسين من خلالِ دراسة «التذوق الفنِّي بين محمود شاكر وطه حسين»[1]، وذهب إلى أَنَّ للأَخيرِ ذَوْقاً رفيعاً في تذوُّقِ الآدابِ وأَنَّ الأَمْرَ ليس كما يزعمُ شاكرٌ من كونِه رجلاً لا بَصَرَ له بالشِّعْرِ، فردَّ عليه شاكر رداً لا يخلو من مداوَرةٍ وتكلُّفٍ - وهو الذي لا يتكلَّفُ ولا يُداورُ - وذهب يزعمُ أَنَّ هناك فَرْقاً بين قولِنا: فلانٌ لا بَصَرَ له بالشعرِ، وفلان لا يتذوقُ الشعرَ، وأَبْدأَ وأَعادَ في سبيلِ إثباتِ أَنْ لا خُصومةَ بينه وبين طه حسين، وأنه ما عرف طه حسين إلاّ متذوّقاً لآداب ثقافتِه أَحسنَ التذوُّقِ، وهذا عجبٌ لا يكاد يصحُّ في قضية العَقْلِ، وهو عندي من الأَدلَّة على بَعْض التناقضاتِ التي وقع فيها شاكر مِنْ مِثْلِ موقفِهِ من مجلَّة «المقتطف» حين يصفُها بالعمالةِ للغربِ والاستعمار، ولكنّه لا يتحرَّج عن وصفِ القائمين عليها بأَنَّهم من خُلَّصِ الأَصدقاءِ، وهذا أَمرٌ معروفٌ للحِراصِ على متابعةِ كتابات شاكر.

ولقد حَفَلَت هذه المقالات التي سمَّاها «المتنبي ليتني ما عرفته»[2] بمُناقشة مُسْتفيضةٍ لمفهوم «الذوق الفني» فكشف شاكرٌ عن أَنماطِه، وحظِّ الناقدِ منه وما يترتَّبُ على ذلك من آثارٍ في دراسةِ الفنونِ.

وفي سنة ١٩٧٥، أَلقى شاكرٌ سلسلةً من المحاضرات عن

---

(١) كان ذلك على صفحات مجلة الثقافة عام ١٩٧٨.

(٢) كان ذلك على صفحات مجلة الثقافة عام ١٩٧٨.

«الشعر الجاهلي»[1] في جامعة الإمام محمد بن سعود بالرياضِ وهي محاضراتٌ ذاتُ قيمةٍ علميةٍ كبيرةٍ ناقش فيها قضيةَ الشعر الجاهليِّ في كتاب ابن سلاَّم الجُمحيِّ من خلال أُطُرٍ مهمَّةٍ كأولية الشعر الجاهليّ وصحَّتِه، والعلاقة القوية بين إعجازِ القرآن والشعر الجاهليِّ.

وفي سنة ١٩٧٩ نشر علي جواد الطاهر بَحْثاً عنوانه: «طبقات الشعراء... مخطوطاً ومطبوعاً»[2] أعاد فيه ذِكْرَ الانتقادات التي سبق للسيد صَقْر أن انتقد بها صنيعَ شاكر في كتاب ابن سلاَّم، وغَمَزَ من منهج شاكرٍ في نَشْرِ التراثِ (وتحقيقه)، فأَحْفَظَ ذلك شاكراً وكتب في الردِّ عليه كتاباً مُفيداً هو خلاصةُ مَنْهجه في قراءةِ تُراثِ العربيةِ ونَشْرِه سمَّاه «برنامج طبقات فحول الشعراء»، طرح فيه «عن ابن سلاَّم ما تراكم عليه وعلى كتابه «طبقاتِ فُحولِ الشعراء» من أَنْقَاضٍ «أحَدَثْتها قذائفُ الألسنةِ، ونَفَضَ عنه «ما غَبَّر وَجْهَهُ من عِثْيَرِ الرامحين في فنائه»[3]، وانتهى إلى أَنَّ مَنْهَجَه في نَشْرِ كتابِ ابنِ سلاّم كان مَنْهجاً بريئاً من الآفاتِ،

---

(١) تمكنتُ من الحصولِ على محاضرتين نُشِرتا في مجلة العرب ج٥، ٦ السنة العاشرة ١٩٧٥، وذكر محرِّرو كتاب «دراسات عربية وإسلامية» أَنَّ هذه المحاضرات ستُطبع في كتابٍ مستقلٍّ بعنوان «قضية الشعر الجاهلي في كتاب ابن سلاّم».

(٢) «طبقات الشعراء.. مخطوطاً ومطبوعاً» علي جواد الطاهر، مجلة المورد، المجلد (٨) العدد (٣) ١٩٧٩، ص: ٢٥-٤٦.

(٣) برنامج طبقات فحول الشعراء.محمود محمد شاكر، دار المدني، القاهرة، ١٩٨٠، ص: ١٠.

وأَنَّ عمله في إكمالِ نَقْصِ الكتاب من المصادر الأَدبية والتاريخية التي نقلت عن ابن سلاَّم هو عملٌ سائغٌ في قضيَّةِ العَقْلِ، وأَنَّ مهمَّةَ المضطلع بأَعباءِ النَّشْرِ هي الاجتهادُ في وَضْعِ النصوصِ في الأَماكن اللائقةِ بها.

وفي سنة ١٩٨٢، شرع شاكرٌ في نَشْرِ كتاب «تهذيب الآثار» لأَبي جعفر الطبري «وهو من عجائبِ كُتُبِه، ابتدأه بما أَسنده الصدِّيقُ ممَّا صحَّ عندهِ سندُهُ، وتكلَّم على كلِّ حديثٍ منه بعِلَلِه، وطُرُقِه، ثم فِقْهِه، واختلافِ العلماء وحُجَجِهم، وما فيه من المعاني والغريبِ، والردِّ على الملحدين»[١] فَنَشر منه ستَّةَ أَسفارٍ هي كلُّ ما تيسَّر له من مخطوطاتِ هذا الكِتاب العُجابِ[٢]، واكتفى في عمله هذا بالدلالةِ على أَحوالِ رواةِ الأَحاديثِ دون الحكمِ عليها بالصحةِ أَو الضَّعْفِ، مُتَعلِّلاً بأَنَّ الحكْمَ على الأَحاديث أَمْرٌ متعذِّرٌ في هذه الأَعصار[٣].

---

(١) سِيَرُ أَعلام النبلاء ١٤ : ٢٧٣.

(٢) نُشِر في هذه السنة ١٤١٦هـ-١٩٩٥م جزءٌ آخر من «تهذيب الآثار» فيه بعض مسند عبد الرحمن بن عوف، ومسندُ طلحة بن عبيد الله، ومسندُ الزبير بن العوام، وقد اعتنى بنشره علي رضا بن عبد الله الذي شَنَّ هجوماً عنيفاً على شاكر، وودَّ في نهايةِ الأمرِ أَنْ لو تَرَكَ شاكرٌ نشر هذا الكتابِ لقصورِ باعه في علم الحديثِ. وهذه مجازفةٌ غير محمودةٍ ،انظر:
تهذيب الآثار، محمد بن جرير الطبري، تحقيق علي رضا بن عبد الله، دار المأمون للتراث، دمشق-بيروت ،ط١، ١٤١٦هـ-١٩٩٥ ص: ٦.

(٣) كذا قال شاكر، ولعلَّ هذا من تواضُعِهِ، وأَمانتِهِ، وإدراكِهِ لخطورةِ =

وفي بدايةِ عَقْد الثمانينات، بدأت الأَوساطُ الثقافيةُ الرسمية تعترفُ بإنجازاتِ شاكرٍ العلميةِ بعد ازْورارٍ عنه طويلٍ، فَمَنَحتْهُ مصرُ وسامَ جائزة الدولةِ التقديريةِ في الآداب عام ١٩٨١ «تقديراً لجهودهِ وإسهاماته المتعدِّدةِ في خدمةِ تُراثِ الإسلام ودرايتِهِ الواسعةِ بعلوم العربيةِ ومكانتِهِ المتميّزة في تاريخ الفِكْرِ الإسلامي»[١]، ثم مُنِحَ جائِزَةَ «الملك فيصل» في الآداب عام١٩٨٣ عن كتابه الإمام «المتنبي»[٢]، واختارت دار الهلال كتابَه «المتنبي» ضِمْنَ موسوعةٍ تَضمُّ خلاصاتٍ لمئةٍ من أَهمِّ الكُتُبِ التي صدرت خلالَ القرنين: التاسِعَ عَشَر والعشرين[٣].

= فَتْح هذا البابِ لمن لم يتأهَّلْ له، وإلاّ فإنَّ عَمَلَه في نَشْرِ تفسير الطبري بمعاونة أخيه أحمد أحد شيوخ فن الحديث، قائمٌ على أساس الحكم على أسانيدِ الكتاب، وانظر أصل هذا الموقف في «مقدّمة ابن الصلاح»، تحقيق د. نور الدين عِتر، دار الفكر، دمشق، ص: ١٦-١٧.

(١) دراسات عربية وإسلامية: ١٧.

(٢) انظر براءة الجائزة في مقدمة الكتاب نَفْسِه ص: ٢. وقد احتجَّ شاكرٌ - أو هكذا فهمتُ - على استحقاقه الجائزة عن طبعة ١٩٣٦، وربما كان يودُّ لو نال الجائزة عن طبعة ١٩٧٧ التي كتب لها مقدّمةً متينةً في نَقْدِ الأوضاع الثقافية سمَّاها «لمحة من فسادِ حياتنا الأَدبية»، بل إنَّ بَعْضَ الباحثين طعن في هذا الاختيارِ الذي أَغْفَلَ التطوُّرَ الكبير الذي صارت إليه كتابات شاكر. انظر:
«المتنبي ليس شاعراً»، راشد المبارك، مجلة العربي، العدد (٤٣٠) ١٩٩٤، ص: ٦٤.

(٣) مجلة الفيصل، العدد (١٩٣)، ١٩٩٣، ص: ١٢١.

وفي سنة ١٩٨٤، نَشَر شاكرٌ «دلائل الإعجاز»[١] لعبد القاهر الجرجاني، وبضميمته «الرسالةُ الشافيةُ في الإعجاز» للمصنِّف نَفْسه، وهي نَشْرَةٌ فَخْمَةٌ بَرَعَتْ جَميعَ النشراتِ السابقةِ التي اضطلع بأَعبائها غيرُ واحدٍ من أَهْلِ العِلْم؛ فقد تَتَبَّع شاكرٌ حركةَ عَقْلِ الجُرْجانيِّ بدِقَّةٍ مُذْهِلَةٍ، وفَصَّلَ النصَّ تَفْصيلاً مرتبطاً بالمعنى أَشَدَّ ارتباطٍ وآكَدَهُ، وصوَّبَ كثيراً من الأَخطاءِ التي وَقَعَتْ في مَتْنِ الكتابِ وخَرَّجها على وجوهٍ من القَوْلِ بديعةٍ، وفَكَّ مغاليقَ الكتابِ وذَلَّل ما يعترض القارىء من العِقاب[٢]، وخات[٣] كالعُقابِ الصَّيودِ على هذا العِلْقِ النَّفيسِ حتى كادَ يَشْرَكُ الجُرجانيَّ في إبداعِه، وشَفَع ذلك كُلَّه بفِهرسٍ هو من أَنْبَلِ فِهْرسٍ يُصْنَعُ لكتابٍ، فكانت النَّشْرَةُ التي وُضعت كتابَ الجرجانيِّ في حاقِّ موضعِهِ بين كُتُبِ الإعجازِ والنَّقْد.

وفي سنة ١٩٨٧، كَتَبَ شاكرٌ كتابَهُ «رسالةٌ في الطريقِ إلى ثقافتِنا»[٤] وهو كتابٌ غايَةٌ في التفقُّه في معنى الثقافة وأَسرارِها، والنهضةِ وشروطِها، والتجديدِ وضوابطِه، والاستشراقِ وما يحتفُّ به، أَوْدَعَه شاكرٌ خُلاصةَ بَحْثِهِ وتنقيرِه، وتأمُّله واعتكافِه

---

(١) صدر عن مكتبة الخانجيّ بمصر، ثم أُعيدَ طبعه سنة ١٤١٠هـ-١٩٨٩م.

(٢) العقابُ بكسر العين المهملة: جَمْعُ عَقَبَةٍ.

(٣) خات بالخاء المعجمة: انقضَّ.

(٤) صدر الكتاب عن دار الهلال سنة ١٩٨٧، ثم نشره شاكر بضميمة كتابه «المتنبي» سنة ١٩٨٧، ثم نشرته مؤسسة الرسالة سنة ١٩٩٢.

في محاريب العلوم، فَسَبَرَ العلاقةَ القويَّة بين الدينِ والثقافةِ وخَلَصَ إلى أَنَّ لكلِّ ثقافةٍ أَصلاً أَخلاقياً هو الدينُ أَوْ ما كانَ في مَعْنى الدين، وتَتَبَّع سيرورة الثقافةِ العربية وصيرورتَها وانتهى إلى أَنَّها ثقافةٌ متكاملةٌ لم تَفْقِد في يومٍ من الأَيَّام سَطْوَتَها على «المنهج» في شتَّى المعارفِ والعلومِ والفُنونِ، وأَنَّ «عارَ المَنْهَجِ» الذي ثارَ لأَجْلِه الثائرون إنَّما كانَ بسببِ فُتورِ عزائمهم وقِلَّةِ صَبْرِهم، واختلاطِ الأُمورِ عليهم.

وأَمَّا النهضةُ فإنَّ حقيقتَها عنده مختلفةٌ جدّاً عن حقيقتها عند غيرِه من مؤرّخي الفِكْرِ العربيِّ الحديثِ، فإنَّ تاريخَ النهضة عند شاكرٍ قد بدأَ مع عبد القادر البغدادي (١٠٩٣هـ=١٦٨٣) صاحب «خزانة الأدب»، والجبرتي الكبير حسن بن إبراهيم العقيلي (١١٨٨هـ=١٧٧٤) ومحمد بن عبد الوهَّاب التميمي النجديِّ (١٢٠٦هـ=١٧٩٢) داعيةِ التوحيدِ وخاضدِ شَوْكِ الشركِ والخزعبلاتِ، والمُرْتَضى الزَّبيدي محمد بن عبد الرازق الحسني (١٢٠٥هـ=١٧٩٠) صاحب «تاج العروس»، ومحمد بن علي الشوكاني (١٢٥٠هـ=١٨٣٤) صاحب «فتح القدير» و«نيل الأوطار» وغيرهما، «فقد هبَّ «البغداديُّ... فألَّف ما ألّف ليردَّ على الأُمَّةِ قدرتَها على «التذوق»، تذوّق اللغةِ والشعر والأدب وعلوم العربية[1]، وهبَّ «ابنُ عبد الوهَّاب» يكافح البِدَعَ

---

(١) وقديماً قال شاكر: «كلُّ حضارةٍ بالغةٍ تَفْقِدُ دقَّةَ التذوُّقِ تَفْقِدُ معها أَسبابَ بقائِها. والتذوُّقُ ليس قِواماً للآداب والفنونِ وَحْدَها، بل هو أَيْضاً قِوامٌ لكلِّ عِلْمٍ وصناعةٍ، على اختلافِ باباتِ ذلك كُلِّه وتباينِ =

والعقائدَ التي تُخالِفُ ما كان عليه سلفُ الأُمَّةِ من صفاءِ عقيدةِ التوحيدِ، وهي رُكْنُ الإسلام الأكبر، ولم يَقْنَع بتأليفِ الكُتُبِ بل نزل إلى عامَّةِ الناس في بلادِ جزيرةِ العرب، وأحدَثَ رجَّةً هائلةً في قَلْبِ دار الإسلام[1]، وهبَّ «المرتضى الزَّبيديُّ» يَبْعَثُ التراثَ اللغويَّ والدينيَّ وعلومَ العربية وعلومَ الإسلام، ويُحْيي ما كاد يَخْفى على الناس بمؤلّفاتِه ومجالسه، وهب «الشوكاني الزيديُّ الشِّيعيُّ» مُحْيياً عَقيدةَ السلفِ، وحرَّمَ «التقليدَ» في الدين، وحطَّم الفُرْقَةَ والتنابُذَ الذي أَدَّى إليه اختلافُ الفِرَق بالعصبية، أَمَّا خامِسُهُم وهو «الجَبَرْتيُّ الكبيرُ» فكان فَقيهاً حَنَفيّاً كبيراً نابهاً، عالِماً باللغةِ وعِلْمِ الكلام، ولَّى وَجْهَهُ شَطْرَ «العلوم» التي كانت تُراثاً مُسْتَغْلقاً على أَهْلِ زمانه، فَجَمَع كُتُبَها من كُلِّ مكانٍ، وحَرَص على لقاءِ مَنْ يَعْلَمُ سِرَّ أَلفاظِها ورموزِها.. حتى

= أَنواعِه وضروبه. وكلُّ حضارةٍ ناميةٍ تُريدُ أَن تَفْرِضَ وجودَها وتبلغَ تمامَ تكوينِها، إن لم تستقلَّ بتذوُّقٍ حسَّاسٍ حادٍّ نافذٍ، تختصُّ به وتَنْفردُ، لم يكن لإرادتِها في فَرْضِ وجودِها مَعنىً يُعْقَلُ، بل تكادُ هذه الإرادةُ أَن تكونَ ضَرْباً من التوهمِ والأَحلامِ لا خَيْرَ فيه، فَحُسْنُ التذوّق، يعني سلامةَ العقلِ والنفسِ والقَلبِ من الآفات، فهو لُبُّ الحضارةِ وقوامُها، لأنَّه أَيْضاً قِوامُ الإنسَانِ العاقلِ المدرك الذي تقومُ به الحضارةُ». انظر: أَباطيل وأسمار: ١٣٤.

(١) وإلى مِثْل هذه النتيجةِ انتهى إِلْبَرْتْ حوراني في تحليله لطبيعة الحركة «الوهابية» ضمن الظروف التاريخية آنذاك. انظر: الفكر العربي في عصر النهضة، إلبرت حوراني، ترجمة كريم عزقول، دار النهار، بيروت ط٤، ١٩٨٦، ص: ٥٥-٥٦.

مَلَك ناصيةَ الرموزِ كُلِّها، في الهندسةِ والكيمياءِ والفَلَكِ والصنائعِ الحضاريةِ كُلِّها. . . وصار بَيْتُه زاخِراً بكُلِّ أَداةٍ في صناعةٍ وكُلِّ آلةٍ، وصارَ إماماً عالماً في أكثر الصناعاتِ، ولَجَأَ إليه مَهَرَةُ الصُّناع في كُلِّ صناعةٍ يستفيدون من عِلْمِه، ومارَسَ كُلَّ ذلك بنَفْسِه، وعلَّم وأَفادَ، حتى عَلَّمَ خَدَمَهُ في بَيْتِه»[١].

أَمَّا النهضةُ المرتبطةُ بالانفتاحِ على الغَرْبِ فهي عند شاكرٍ نَهْضَةٌ مُدَجَّنَةٌ صَنَعها الاستعمارُ على عَيْنِه، وهي جَهيضٌ[٢] نُفِخَ فيه الروحُ فَخَرج إلى الحياة مُشَيَّأً[٣] الخَلْق، ممزَّقَ الأَوصال، ولكنَّ روَّادَها حُمِّلوا من العبقريةِ والنبوغِ ما لا يَصحُّ في قضيَّةِ العَقْلِ على التحقيق، وأَطال شاكرٌ النَّفَس في الحديثِ عن شخصية رفاعة رافع الطهطاوي (١٨٧٣) وسَبَرَ تكوينَ رُوحِه وعَقْلِه، واستوعبَ دَهْشَتَهُما أَمامَ فِتْنَةِ الحضارةِ الغربية، وإعجابَه بمُنْجزاتِها، وعَوْدَهُ مُبَشِّراً بغيرِ قليلٍ من قِيَمِها[٤] حين عُهِدَ إليه

---

(١) رسالة في الطريق إلى ثقافتنا: ١٤٩.

(٢) الجهيض: هو السِّقْطُ وهو الولدُ لغير تَمامٍ.

(٣) مُشَيَّأ الخَلْق: قبيحُه.

(٤) لكنَّ هناك مَنْ يرى أَنَّ الطهطاويَّ قد اصطحب معه موازينَ الشَّرْقِ المنبثقةَ عن الشريعةِ الإسلامية، وأَنَّ وَعْيَه بالحضارةِ الغربية كان مُرْتَهَناً لموازين الإسلام، وعليه «فإنَّ الطهطاوي ينظرُ إلى التمدُّنِ من موقع الإيمان المطلق، المُسْبَق بالدين الإسلاميِّ وصحته. . . وهكذا لا نرى عند الطهطاويِّ شيئاً جديداً يُضيفُه نظرياً إلى الموقفِ التوفيقي الذي وقفه الفلاسفةُ العربُ القُدامى، وأكّدوا فيه على الوحدة بين الدين والفلسفة، بل إنَّ ابن رُشْدٍ كان أكثر عُمْقاً، وأكثر =

إنشاءِ «مدرسة الأَلْسُن»، فأَسهم الطهطاوي في وَضْع أساس «لمدرسةٍ مُلَفَّقَةٍ مَبْتورةِ الصِّلَةِ كُلَّ البَتْرِ من مركز «الثقافةِ المتكاملة» التي كان الأَزهر مَهَّدَها على قُرونٍ مُتَطاولةٍ. . . وكذلك أَحْدَثَ رفاعةُ الطَّهطاويُّ صَدْعاً مُبيناً في ثقافةِ الأُمَّةِ، وقَسَمَها إلى شَطْرَيْن مُتَباينَيْن: «الأَزهر» في ناحية، و«مدرسة الأَلسنِ» في ناحيةٍ، وكذلك حَقَّق رفاعَةُ لدهاة «الاستشراق» أَهمَّ ما يتوقون إليه، من وَأْدِ اليَقَظَةِ الواحدةِ المتماسكة التي كان الأَزهَرُ مركزَها»[1].

أَمَّا «الاستشراقُ» فقد كتبَ فيه شاكرٌ كلمةَ حَبْرٍ خَبيرٍ استنارت بصيرتُه بالقراءةِ والتأمُّلِ والتجاربِ والرَّبْطِ الدقيق بين الأَحداث، يُعينُه على ذلك ذَوقٌ حسَّاسٌ نافذٌ حيٌّ، فاستوعبَ بدقَّةٍ بالغةٍ وبيانٍ مُقْتَصِدٍ الظروفَ التاريخيةَ لنشأةِ الاستشراقِ، وأَثَرَ هذه الظروفِ في تكوينِ شخصيةِ المستشرقِ الذي تمحضَّتْ مَهَمَّتُه في تَقْديم صورةٍ مُشَوَّهةٍ للشَّرْقِ المسلم جَوْهَرُها الجَهْلُ والهمجية والتخَلُّف عن ركب الحضارةِ، ووَضْع ذلك بين يدي المثقفِ الأُوروبيّ لكي يزدادَ إحساساً بالتفوُّقِ والغَطْرسةِ، فاستطاعَ «الاستشراقُ» أَن يُدْرِجَ الإسلامَ وشرائعه وثقافَتَه وحضارتَه في مُسْتَنْقعِ «القرون الوسطى» الذي طَمَرَتْهُ «النهضةُ الحديثةُ» ووطِئَهُ

= بُعْداً في التحليل العقلي، وأكثر جذرية»: انظر:
الثابت والمتحوّل، أدونيس، دار الفكر، بيروت، ط٥، ١٩٨٦، ج٣ ص: ٣٩.

(١) رسالة في الطريق إلى ثقافتنا: ١٤٩.

«عَصْرُ الإحياءِ والتنوير» بأقدامه وَطْأَةَ المتثاقلِ، وبذلك عَصَمَ العَقْلَ الأوروبيَّ المُثَقَّفَ من أَنْ يَزِلَّ زلَّةً، فيرى في دين الإسلام أو في ثقافته وحضارته ما يُوجبُ انبهارَه كما انبهر أسلاف له من قَبْلُ تساقطوا في الإسلام وثقافتِه وحضارته طواعيةً»[1].

ثم ناقش شاكر طبيعةَ البَحْثِ الاستشراقيِّ في الثقافة العربية الإسلامية، وانتهى إلى أنَّه بَحْثٌ لا يُرْكَنُ إليه ولا تَحْصُلُ الثقةُ به بسببِ ضَعْفِ المستشرق في تذوُّقِ أسرارِ هذه الثقافة، وضلوعِه في غالبِ الأحيانِ في تحقيقِ الأهدافِ الاستعماريَّةِ لبلادِه التي لا يهمها سوى إحكام السيطرةِ على العالم الإسلاميّ وذلك بصياغةِ صورةٍ مُشَوَّهةٍ لهذا العالمِ وغَرْسِها في وُجْدانِ المثقَّفِ الغربي؛ ممَّا يكْفُلُ تَعزيزَ نَزْعَةِ السيطرةِ على هذا العالَمِ المُتَخَلِّف[2].

---

(١) رسالة في الطريق إلى ثقافتنا: ٦٢-٦٣.

(٢) وقد سبق لشاكرٍ أن ألْمَعَ إلى هذه الأفكار في «أباطيل وأسمار»: ٢٦٩، وقد تمَّ تطويرُ هذه الأفكارِ في الثقافة العربية المعاصرة وبصورةٍ منهجية فَذَّةٍ على يد إدوارد سعيد فكَتَبَ مَعْلَمَتَهُ الشهيرة «الاستشراق» في تحليل جدلية الثقافةِ والسياسة وأَوْفى على الغايةِ في تحليل الخطاب الاستشراقيِّ، وسبقه إلى ذلك هشام جعيط في «أوروبا والإسلام: صدام الثقافة والحداثة: إذ وَقَفَ وقفةً عزيزةً أمامَ دهاقنة الاستشراق، وانتهى إلى أنه يجبُ علينا أن نأخذَ الاستشراق «كَلَحْظَةٍ من وضعيةٍ مُعطاةٍ، حيث العلاقات شرق - غرب كانت محكومةً بالأيديولوجيا الاستعمارية وأنَّ الوعي العربيَّ الصافي يرفضُ المنهجَ الاستشراقيّ كمنهج خارجٍ عن العروبةِ، عاجزٍعن سَبْرِ أعماقِها =

هذا، وقد تصدَّى لنَقْدِ الكتابِ سعد مصلوح[1]،وكتب كلمةً في نَقْدِ الأَفكارِ الأُصولِ في الكتاب، فلم يُسَلِّم لشاكرٍ بالنظرةِ الأُحاديةِ في تَفْسيرِ حركةِ التاريخ من كَوْنِ الدينِ هو المحرِّكَ الفاعِلَ في الصراعِ بين الأمم والثقافاتِ المتباينةِ،فإنَّ في ذلك «تَبْسيطاً شديداً لِعالَمٍ مُعَقَّدٍ تتصادَمُ فيه المصالحُ والعقائدُ والأَهواءُ والانتماءات»[2] وأَيضاً فإنَّ مَنْهَجَ شاكرٍ في فِقْهِ النصوصِ ونَقْدِ المتونِ لم يَعِزَّ على سهامِ النَقْدِ، فعلى الرغمِ من حُجِّيَّةِ هذا المنهجِ وصِدْقِه، وكَوْنِه أَسدَّ المناهجِ للبحثِ التاريخيِّ، إلاّ أَنه «لا يستثني مناهجَ أُخرى، ولا يَسدُّ مَسَدَّها، فلدينا المناهجُ الوصفيةُ والتجريبيةُ والفلسفيةُ والمقارنَةُ والتنبئيةُ والإحصائيةُ، وكُلُّها ممكنٌ وقوعُه في مجالِ دَرْسِ الثقافةِ وعُلومِ الإنسان»[3].

= ومحرِّفٍ لأَهدافِها»،انظر: أوروبا والإسلام. صدام الثقافة والحداثة، هشام جعيط، ترجمة طلال عتريسي. دار الطليعة، بيروت، ط:١، ١٩٩٥، ص:٤٠. وانظر:«الاستشراق في أزمة»، أنور عبدالملك، ترجمة د. حسن قبيسي، مجلة الفكر العربي، العدد (٣١)، ١٩٨٣، ص:٧٣-٧٤.

(١) وذلك على صفحات مجلة العربي حيث نشر مقالة بعنوان قراءة نقدية لكتاب: «رسالة في الطريق إلى ثقافتنا» العدد (٣٥٣) ١٩٨٨،ص:٤٢-٤٨.

(٢) المرجع نفسه، ص:٤٥.

(٣) المرجع نفسه والصفحة نفسها،وكأَنَّ هناك إغفالاً للعلاقةِ القوية بين المنهجِ والثقافةِ التي تشكَّل في إطارِها، وأَيضاً فإنَّ مصطلح «العلوم الإنسانية» ممَّا يحتاجُ إلى فَضْلِ نَظرٍ وتدقيقٍ، ولو تفحَّصه الباحثُ =

أَمَّا علاقتُنا بالثقافاتِ الأُخرى فقد أجاد سعد مصلوح ضَبْطَها وتحريرَها، فعلى الرغم من مشاركتِه شاكراً في أَنَّه ليس هناك «ثقافةٌ عالمية»[1] إلاّ أَنَّ «ثقافتَنا مُطالبةٌ بتجديدِ نَفْسِها، وبمواجهةٍ عاقلةٍ رصينةٍ لمتغيّرات كثيرةٍ لم تكن من قَبْلُ، وبدِفاعٍ رشيدٍ عن كينونتِها وشخصيتها المتميّزة»[2]؛ ولكنَّه جانب الصوابَ حين طالبَ ثقافَتنا بدورٍ في تشكيلِ الحضارةِ الإنسانيةِ المعاصرةِ.

فالإسلامُ بخصوصيتِه لا يمكنُ أَن يكونَ جُزْءاً من هذا الكُلِّ القائم على أُسسٍ منبثقةٍ من تصوُّراتٍ وعقائدَ قد جاءَ الإسلامُ بالبراءة منها. والغَفْلَةُ عن هذا الضابطِ أَفْضَتْ إلى خَطَرٍ شديدٍ على العقيدةِ والثقافةِ تسرَّب إليها من خلالِ سرابِ الإسهامِ في الثقافةِ العالميةِ والآدابِ الإنسانية، وإِنَّ في الشعر العربيِّ الحديثِ لدليلاً على ذلك حيث نجدُ التمرُّدَ السافرَ على المقدَّساتِ الروحية والثقافية للأُمَّة، والانصياعَ الذليلَ للتصوُّرات الأُسطورية والعقائدية المخالفة لجوهر الثقافةِ الإسلامية. فالإسلامُ ثقافةٌ عزيزةٌ مُطْلَقةٌ ترفضُ الانصياعَ لمنطقِ التاريخ، وتحملُ في رَحِمِها جَنينَ التمرُّد والأَنَفَة، وهزيمتها في ميدانِ

= المسلم من خلالِ معايير ثقافته الإسلامية لوجده مُنطوياً على قَدْرٍ كبيرٍ من الخطورةِ حين أُوكِلَ إلى (الإنسانِ) مَهَمَّةَ إبداعِ معايير هذه العلوم.

(١) أطال شاكر النفس في إبطال فكرة «الثقافة العالمية» في «رسالة في الطريق إلى ثقافتنا» ص:٧٦. وانظر: أوروبا والإسلام ١٦-١٧.

(٢) «قراءة نقدية لكتاب رسالة في الطريق إلى ثقافتِنا»: ٤٨.

ما، لا تعني أنَّها أَلقت السلاحَ في جميع الميادين. وأنا أَعلمُ أَنَّ ضَبْط هذه العلاقة بين الثقافات ممَّا يحتاج إلى طاقةٍ روحية عظيمة، ولا سيَّما حين تُصبحُ الثقافةُ مخذولةً من أَبنائها، مرغوباً عنها إلى غيرِها، فحينئذٍ تبقى الطائفةُ الظاهرةُ قابضةً على الجَمْرِ الثقافيِّ العتيق، مُقيمةً فريضةَ التمايزِ بين الخَطأ والصواب، وهو الذي فاءَ إليه سعد مصلوح في خاتمة كلمته حين قال: «ولكنَّ صلاح هذا الأمرِ لا يكونُ إلاّ كما صَلَحَ به أَوَّله، ألا وهو الحوارُ الذكيُّ والانفتاح المُنْضَبطُ على ثقافات البشر، من موقع الثقةِ بالنفس والوعي بالخصوصية وتحديد المعيار الضابط لما نأخذُ وما نَدَعُ، وبالتمثُّلِ الصحيح لأيِّ زادٍ ثقافي غريب حتى يستحيلَ في جسد الأُمة ذكاءً ونماءً وعُنْفواناً. وأحسِبُ أنَّ هذا هو الدرسُ الذي لقَّنَنا إيَّاه أَسلافُنا العظام، ليجعلوه لنا تذكرةً وتَعِيَهُ أُذُنٌ واعية[1]».

أما جوهرُ هذا الكتاب «رسالة في الطريق إلى ثقافتنا»، فقد كشف عنه مجدي وهبه في دراسته التحليلية «غضب مرتقب» التي أظهرت الموقفَ النقدي لشاكر واتِّجاهَهُ العام، وأنَّه «اتجاهٌ لا يقبلُ أيَّ تنازلات، مُتَشكِّكٌ إلى أقصى الحدود في التفسيرات الأجنبية، رافضٌ - في الواقع - لأيِّ احتمال للفهم الحقيقي خارجَ النطاق المحدَّد للعالم الإسلامي نفسه. وهذا صوتٌ أصيلٌ مُعَبِّرٌ عن الغضب والاستياء بعد اثني عشر قرناً من

(١) «قراءة نقدية لكتاب رسالة في الطريق إلى ثقافتنا»: ٤٨.

المواجهة مع الغرب[1] ثم بيَّن الدارس الصورة الحقيقية للحوار بين الإسلام والغرب، وأنه «لا جَدْوى من أَنْ تُمَثِّلَ جانب الإسلام نماذجُ مثل طه حسين، أَو المثقف شبه الماركسي، أَو حتى مَنْ يُسَمَّوْن بالإسلاميين «المعتدلين»... إذا كان الهدفُ هو قيامَ حوارٍ على أَساس واقعي. لا يمكن للنظام الثقافي الغربي أَن يدخلَ في حوارٍ مثمرٍ مع صورته في المرآة، حتى لو كانت هذه المرآة تشوِّهُ ملامح الصورة شيئاً ما. بل لا بُدَّ له أَن يواجه الحقيقة الواقعةَ وإِحدى صور هذه الحقيقة هي الغَضَبُ الذي عَبَّر عنه محمود محمد شاكر[2] ثم تساءل الدارس موجِّهاً السؤال إلى الغربيين كيف تتحاورون مع الغضب؟ كيف تتوصلون إلى اتفاقٍ مع صوتٍ يَدْمَغُ صوتكم بعدم الأَمانة[3]؟.

وفي سنة ١٩٩١ نشر شاكر كتاب «أَسرار البلاغة»[4] لعبدالقاهر الجرجاني. وأَثنى على الطبعة السابقة للكتاب التي اعتنى بها محمد رشيد رضا، ولم يَغْفُل عن شُكْرِ الجَهْدِ الكبير الذي بذله المستشرقُ الأَلماني هلموت رِيتر في نَشْرِ الكتاب، وأَبدى بعض الملحوظات على منهجه. وكان عمل شاكر في «أَسرار البلاغة» صِنْوَ عمله في «دلائل الإعجاز» غير أَنَّ مقدّمة

---

(١) غضب مرتقب، د. مجدي وهبه، نقله إلى العربية زهير على شاكر، دار المدني - جدة، ١٩٩١، ص: ٣٣.

(٢) المرجع نفسه، ص: ٣٤.

(٣) المرجع نفسه، ص: ٣٥.

(٤) صدر عن دار المدني بجدَّة:

«الأسرار» جاءَت حفيلةً بالشكوى والأسى؛ فقد آلم شاكراً هذا الفسادُ الضاربُ بجِرانه على هذه الثقافة، وآلمه هذه «الاستهانةُ» بعلوم القدماءِ وآثارهم. وتتبَّع جذور نشأة هذا الداءِ، فانتهى إلى أَنَّ الشيخ محمد عبده، هو الذي كَسَرَ رِتاجَ[1] هذه الثقافة إِبَّان صراعه مع شُيوخ الأَزهر[2]. وأَنَّ الأَجيال اللاحقة لم يكن لها من الزَّكانة والفطنة والتضُّلع من علوم القدماءِ ما كان للشيخ، فكان ما كان. وهال ذلك شَاكراً فاتَّسعت دائرةُ نقده لتشمل بعضَ الجماعات الإِسلامية التي فتحت باب «الاجتهاد» على مصراعيه، حتى نشأَ فيها مَنْ يقول: «مَنْ مالكٌ وأَبو حنيفة»؟ وأَيُّ شيءٍ فِقْهُ ٱبن حنبل والشافعيِّ»؟[3].

---

(١) الرِّتاج بكسر الراء: الباب العظيم. انظر: الصحاح، اسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين، ط:٣، ١٩٨٤، ج١ ص:٣١٧.

(٢) أَسرار البلاغة، عبدالقاهر الجرجاني، قرأه وعلَّق عليه محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، ط:١، ١٩٩١، ص:١٩. وإِلى مِثْلِ هذا انتهى د. مصطفى ناصف في كتابه: اللغة والتفسير والتواصل، عالم المعرفة، الكويت، ط:١، ١٩٩٥، ص:١٩٩. وقد أَجمل د. محمد سعيد رمضان البوطي بَعْضَ النتائج ذات الأَثرِ الضارِّ التي أَحدثتها مدرسة الشيخ محمد عبده في بحثٍ له بعنوان «التربية الإِسلامية ومشكلة الشخصية الإِسلامية»، مجلة الفكر العربي، العدد (٢١) ١٩٨١، ص:٢٣٩-٢٥٢.

(٣) أَسرار البلاغة:٢٩.