



رسالة من بيبلوس  
اللغة العربية ركن أساسي لحوار الحضارات  
رقم ٢٧

دارينا صليبيا أبي شديد  
المركز الدولي لعلوم الإنسان – اليونسكو

بيبلوس  
٢٠٢٢

إن الآراء المعبر عنها في هذا الكتاب هي آراء المحاضرين ولا تلزم بأي شكل من الأشكال المركز الدولي لعلوم الإنسان.

جميع الحقوق محفوظة. طبع في لبنان. إن كل استنساخ كامل أو جزئي لهذا المنشور، الكترونياً أو ميكانيكياً أو تصويرياً أو تسجيلياً كان، يستوجب إدناً خطياً من المركز.

جميع الحقوق محفوظة © ٢٠٢٢  
ISBN: 978-9953-9032-6-2



P.O. Box 225  
[www.cish-byblos.org](http://www.cish-byblos.org)

## قائمة المحتويات

### تمهيد

معالي الوزير القاضي محمد وسام المرتضى..... ص. ٥

د. دارينا صليبا ابي شديد..... ص. ٨

الدكتور ميشال معوض..... ص. ١٠

### اللغة العربية كماوى للوجود وحامل للقيم الحضارية، ولكن! التحديات والآفاق

دكتور ادريس هاني..... ص. ١٣

### اللغة العربية ودورها الفعال في ترسيخ الهوية العربية

دكتور سلطان ناصر الدين..... ص. ٤٠

### علاقة التسامح الثقافي والفكري في النهضة العربية

دكتور طالب محمد كريم..... ص. ٤٩

### اهتمام العلماء غير العرب باللغة العربية

الأستاذ عبدالله الحمر..... ص. ٦٢

### العودة بفيض من ترجمات حنين

الدكتور مخائيل قنبر..... ص. ٧١

### المتقفون الأقباط والدعوة لحماية اللغة العربية والحفاظ عليها

#### ”قراءة تاريخية في كتابات صحفية“

دكتور رامي عطا صديق..... ص. ٨٤

## تمهيد

معالي الوزير القاضي محمد وسام المرتضى  
وزير الثقافة

كلما تناهى إليّ خيرُ ندوةٍ عن اللّغة العربيّة، ففَرَّتْ إليّ ذاكرتي من مطاوي شبابها، قصيدةُ شاعر النيل حافظ ابراهيم التي عنوانها ”اللّغة العربيّة“ تتعنى حظها وفيها يقول:

أنا البحرُ في أحشائه الدرُّ  
كامنٌ  
فهل سألوا الغوّاصَ عن صدّقاتي

وكان ذلك لي مناسبةً لتجديد الشغف بلغتنا الأم، ولتأكيد الإيمان بقدرتها الخارقة على التوالد واستيعاب معطيات العصر، كلّ عصر، نظرًا لما تتميز به من اتساع جذورٍ وتنوع اشتقاقاتٍ ووفرةٍ صيغ.

على أن هذا ليس موضوع مؤتمركم اليوم. فإنكم لن تتناولوا خصائص العربية وميزات أساليبها وقواعدها وأصول علومها المتنوعة، بل أنتم مقبلون على ما هو أبعد، وطنياً وقومياً وإنسانياً يتمثل في مناقشة دور هذه اللّغة في مسألة حوار الحضارات، ولي هنا بضع ملاحظات:

أولها ذاتُ طابعٍ تاريخيٍّ نتذكّرُ من خلاله أن هذه اللّغة كانت جسرَ عبور الغربِ إلى عالمه الفكري والعلمي والحضاري المعاصر؛ ذلك أنها حفظت منتجات الثقافات القديمة، ثم طورتها وأضافت إليها، وخصوصاً عبر مشروع الترجمة من الإغريقية والسريانية والسنسكريتية وغيرها، الذي تولّته الحضارة الإسلامية، على أيدي مترجمين جُهم من المسيحيين، في صورةٍ ولا أبهى عن حوار الحضارات الذي عشناه على هذه الأرض منذ القرن الهجريّ الأول، عيشاً حقيقياً راسخاً. فهل هناك حوارٌ أعلى من هذا: أن ينقل مسيحي إلى اللسان العربي تراثاً ”وثنيّاً“ في الفلسفة مثلاً، فيقبّله المسلمون ويناقشون فيه ويتخذون منطقاً حجّةً في المحاورات المنتشرة على امتداد رقعة الدولة، ثم يسلمونه إلى أوروبا الغارقة آنذاك في ظلماتها، ليكون لها فجر نهضتها؟

أما الملاحظة الثانية فراهنة، ومودّاه أن حوار الحضارات في عالم اليوم، نظرية سياسية

اجتماعية تُقيّم، في الأغلب الأعمّ من حركتها، كلّ من هو عربيّ أو مسلم، طرفاً آخرٍ مقابلًا مستهدفًا من عملية الحوار. وبسبب الارتباط الوثيق دينياً وحضارياً بين اللغة العربية والإسلام، يصبح دور لغتنا حاسماً في التأثير على هذا الحوار، من حيث المقبولية والفاعلية. ذلك أن أيّ حوار حضاريّ ينبغي له أن يقوم بين أحرارٍ متساوين في المواقع والقدرات، لا بين قويّ وضعيف؛ وما دامت سيادة اللغة نتيجةً حتميةً لسيادة الأمة التي تنطق بها، فإن تعزيز العربية يصبح تحت هذا العنوان، حافزاً لنا، على مقاربة مسائلنا الوجودية بمعيار السيادة الحقيقية التي نستطيع أن نفرضها ونحميها بقدراتنا المادية والروحية الخاصة. وبأخذني هذا الكلام إلى الملاحظة الثالثة التي أودّ فيها أن أوكدّ على أنّ حوار الحضارات لا يكون منتجاً ومفيداً للإنسانية إلا إذا تخلّى القائمون به عن المفردات العدائية التي تسيطر على كثيرٍ من العقول، وتبني فيها أسواراً من نظراتٍ مسبقة عن الآخر. ولا شكّ في أن التاريخ القديم والحديث مثقلٌ بذكرةٍ عدائيةٍ، هنا وثمة، لكنّ أفساها يتمثّل في الحروب التي تُخاض في مناطق اللغة العربية، ضدّ أبنائها ونسيج شعوبها وأوابد عصورها وطموحات مستقبلها. حروبٌ أفضعها اغتيال العروبة في فلسطين ومحاولة تهويد بحرّها وأرضها وفضائها، وأحجارها وأشجارها ومقدساتها وحقوق أهلها في وجودهم الوطني والإنساني، وما نتج عن ذلك من دمٍ سال بين الماء والماء في أرض العرب، تغطيةً لهذا الاغتيال وحمايةً له، مراتٍ بأيدٍ محليةٍ ومراتٍ بغزوٍ أجنبي، حتى بات واضحاً لكلّ ذي عقل أن أي حوارٍ في هذه الحالة سيبقى بلا طائل، ما لم يُصحّح مسارُ التاريخ بإعادة الجغرافيا الفلسطينية كاملةً إلى لغتها العربية الأم.

وبعدّ، أيتها الفاضلات... أيها الأفاضل

هذا اللسان العربي المبين الذي به نقل به جبريلُ كلامَ الله تعالى إلى رسوله الأمين، فكان به حديثُ السماء إلى الأرض... هذا اللسانُ قادرٌ بلا شكّ أن يحتضن حوار الناس فيما بينهم، فلنفتخر به ولنصنّه من عبث الكائدين، ولنؤمّن على الدوام بأن الله خيرٌ حافظاً؛ والسلام.

د. دارينا صليبا أبي شديد

مديرة المركز الدولي لعلوم الانسان، اليونسكو بيبيلوس

أن تكون اللّغة العربيّة خيارَ أحفادِ قَدَموس ليس صُدفة ...

أن يعتمدَ ورثَةُ أحيرام هذه اللّغة كلغةٍ رسمية، إنما هو تكليفٌ ونشريف ...

فإن كُلفنا ذلك لأننا كنا حُماة هذه اللّغة يومَ اضطُهدت وحُرقت المكتبات، كما حصلَ مع هولاءِ على سبيل المثال لا الحصر، وعندما حاولت حركاتٌ ثقافيّة غير عربيّة بفرض سَطوتها على اللّغة العربيّة كسياسة التتريك، فكنا قلمَ العروبةِ وسيفها، فأنشئت المطابعُ في رحاب لبنان، لتكونَ بعدها نهضةً، ليس صدفةً أن يكونَ ابنُ البستاني وميخائيل نعيمة والأخطل الصغير، أبرزَ رُوّادها.

وكما شرّفنا في ميادينِ الأدب والعلم، نتشرّفُ بكبارِ الأدب العالمي بمؤلفاتٍ عربيّة تُرجمت الى لغاتِ العالم، أمثالَ جبران خليل جبران وأمين معلوف.

هذه اللّغة هي أكثرُ اللغاتِ السامية انتشاراً، غنيّة بمفرداتها، وثراءِ حروفها وتنوّع أساليبها اللّغوية واستخدامها المحسنات البديعية، أنيقة النبرة تتميزُ بمخارج حروفها، فأجمع الكثيرون أنها اللّغة الأكثر موسيقيّة.

قصائدها تتمايلُ على وقَع أمواج بحورِ الشعرِ كقاربٍ يأبى حتى ان يلمحَ نورَ المنارة، فيتوه متمرّداً رافضاً أن يُلقَى مرساة السكينة ... وصفها وفخرها وحكمها تعشقها الأذن والعين ... حتى رثاؤها جميلٌ بدموعه وحسراته.

فقصيدهُ حافظ ابراهيم في رثاء مصطفى كمال لوحةٌ ترسمُ لوحةً ولا أبهى عندما يقول:

أيا قبرُ هذا الضيفُ أمالُ أمّةٍ فكبرٌ وهللٌ واللقَ صيفكُ جاتيا

واسمع السوداني محمد ادريس يتغرّل بعيني ممرضةٍ خبأت عينيها بنظارةٍ سوداء إذ قال لها: "والسيف في الغمد لا تخشى مضاربه وسيف عينيك في الحالين بتار"

هذه اللّغة بجمالها ورونقها وصورها هي لغتنا، وهي تواجه اليوم مخاطرَ العولمة المندفعة باتجاه أولوياتِ عالم التكنولوجيا والتبادل التجاري. فالجنوحُ الى اللغات الأجنبية باتَ من الأولويات، عندها يتلاشى إرثٌ ثقافيٌّ وحضاري أمام مقتضيات العولمة، نحن هنا نناشدكم لمساندة اللّغة العربيّة لتبقى ضمن أولويات الشباب والشابات، فشجعوا أولادكم وحرّضوهم على دراستها بشغف، عساهم يتمكنون منها فتفخرون بهم أكثر وأكثر، ساعدوهم، طوّروا مهاراتهم، بدّدوا مخاوفهم وفسّروا المغالطات.

هذا بعضٌ من الداء الذي سيتمُّ تشخيصُهُ وعلاجهُ من قبل أصحاب الاختصاص والمعرفة في هذا الصرح الجامعي المُميز، الذي عرفني طالبة علمٍ وتعرّف عليّ استاذة محاضرة، ولي الشرف، وها انا اليوم منباب منظمة اليونسكو والمركز الدولي لعلوم الانسان نقفُ معاً في تنظيم مؤتمرٍ للغة العربيّة، برعاية كريمةٍ من معالي وزير الثقافة، رئيس مجلس إدارة المركز الدولي لعلوم الانسان، وبالتعاون مع مؤسسة هانز سايدل الألمانية الداعمة الدائمة لنشاطاتنا.

د. ميشال معوض  
رئيس الجامعة اللبنانية الأمريكية

الحضارات.

الدور الأول هو الإرث الشعري والأدبي المميز باللغة العربية الذي أهديناه للعالم اما مترجماً أو باللغة الأم واطّلع عليه وتأثر به الكثيرون من عمالقة الأدب في الغرب، من دانتلي الى شكسبير الى شعراء الفترة الرومانسية في الشعر الانكليزي.

الدور الثاني الذي لعبته اللغة العربية في توفير ترجمات رائعة لأهمّ الكتب الاجنبية وتوفيرها للقارىء باللغة العربية بصورة فاقت الأصل أحياناً بجماليتها. وربما المثال الأسطع هنا هو ترجمة الدكتور نقولا فياض لقصيدة لامرتين الشهيرة ”البحيرة“ والتي يعتبرها كثيرون اجمل من الاصل المترجم.

وبالنسبة للدور الثالث للغة العربية في حوار الحضارات فهو يلخص بالاسهامات المتعددة للمستشرقين وهم من الغربيين الذي تعلّموا وأتقنوا اللغة العربية وبرعوا فيها فأطلعوا حضراتهم على روائعها وسلطوا الضوء على أجزاء من الحضارة العربية كنا نحن نجهلها ربما. ولهؤلاء الفضل الأكبر في بناء همزة وصل بين حضارات عريقة كان عمادها اللغة العربية كوعاء لمروحة واسعة من المحتويات الأدبية والتاريخية والدينية وغيرها.

إن التحدي الأكبر الذي يواجهنا حالياً هو كيفية تفعيل دور اللغة العربية في حوار الحضارات في عصرنا الحالي الذي يميّز بالسرعة القصوى، والتغيرات الحاسمة، وانتشار البيئة الرقمية في كل المجالات مما يغيّر كثيراً من المعطيات ويخلق قواعد عمل جديدة لا بد من الاخذ بها. وهنا تجدر بنا ان تطرح على أنفسنا أسئلة هامة ثلاثة هي:

١- هل نحن نقوم بدورنا كاملاً في خلق منصات فاعلة للحوار والتلاقي الحضاري بين اللغة العربية وسائر اللغات.

٢- هل تقوم مدارسنا وجامعاتنا بما عليها من دور في تدريس اللغة العربية بصورة شيقة تجذب الطلبة إليها وتجعلها جزءاً من هويتهم الثقافية؟

٣- هل تخصص مجتمعاتنا العربية ما يكفي من الموارد للقيام بالدورين المذكورين أعلاه؟ ان اللغة العربية هي لساننا الذي نتواصل من خلاله مع بقية الامم والحضارات، وهي وريثة الحقب التي سبقتها في حضارات منطقتنا، وهي وعاء فريد لمخزون حضاري ضخم يشكل جوهر هويتنا، وهي اساسية في عملية نظرنا الى العالم ونظر العالم اليها، فهل يمكننا اليوم ان نقول اننا نُفيها حقها كحضارة يمكنها تقديم الكثير لسائر الحضارات؟ الاجوبة على هذه الاسئلة هي للاسف سلبية، مما يشكّل مأزقاً علينا ايجاد السبل للخروج منه.

اللغة هي من أهم آليات التفكير وهي قالب للفكر ووعاء للمعاني واطار للتعبير وناقلة للحضارة بالإضافة الى كونها منظراً مهماً نرى من خلاله العالم ونتفاعل معه ونحدّد من خلاله هويتنا وما يجمعنا بالثقافات الاخرى او يميزنا عنها. و اللغة هي كذلك صلة وصل بين الاجيال في استمراريتها وتحولاتها تستقرأ من خلالها المناخات السائدة في حقبة ما باعتبارها مفتاحاً لفهم العلاقات الاجتماعية السائدة أو الاتجاهات المجتمعية الطاغية.

وإذا كان هذا الكلام يصحّ في اية لغة فهو بالتأكيد يصح بالنسبة للغة العربية الغنية بمفرداتها، والرحبة بمعانيها وتعابيرها والتميزة بجماليتها ومقدرتها على المحافظة على توازن فريد بين الثابت والمتحوّل بصورة تفوق معظم اللغات الاخرى. فعلى سبيل المثال، أنت لا تستطيع أن تقرأ وتفهم بسهولة نصاً انكليزياً عمره ٥٠٠ عام، وقد تصل صعوبة ذلك الى درجة الاستحالة، بينما ترانا اليوم نقرأ بل ونستسيغ قراءة شعر المتنبي وأمرؤ القيس وعنتره بن شداد وغيرهم.

وإذا انتقلنا مباشرة الى موضوع حوار الحضارات، فهو بالدرجة الاولى حوار لغات، إذ لا آلية اخرى يمكن ان تغني عن اللغة في فهم اية حضارة، مع الاقرار بالطبع بوجود آليات رديفة مساعدة مثل الفن: من رسم وموسيقى ونحت وغير ذلك. اسهام اللغة العربية في حوار الحضارات وتلاقيها وتكاملها ليس جديداً ولا طارئاً. فالغرب في القرون الوسطى عرف الفكر والعلم والفلسفة الإغريقية من خلال ترجمات باللغة العربية قام بها مترجمون سريانيون في أزهي حقب الدولة العباسية. ولولا هؤلاء لما وصل طب أبقراط وفكر سقراط وأفلاطون وأرسطو ومبادئ أرخميدس وغيرهم الى الغرب. كما لعبت اللغة العربية كونها، لغة القرآن الكريم دوراً حاسماً في تقريب الحضارات من عربية وفارسية وهندية وغيرها وجمعها في بوتقة متجانسة قاسمها المشترك البعد الديني والسلوكيات والاجتماعية المرتبطة به. وإذا ركزنا على الحقبة التاريخية الحديثة كان لنا امثلة ناصعة على اسهام اللغة العربية في حوار الحضارات من خلال شعراء وأدباء لبنانيون في ديار الإغتراب. إن أدب المهجر، كالرابطة القلمية على سبيل المثال، هو مثال ساطع على خلق نوع جديد من الأدب والشعر في بيئة غير عربية مما فتح ابواب التواصل على مصراعها.

وقياساً على الأمثلة الوارد ذكرها أعلاه، يمكن التمييز بين أدوار ثلاثة للغة العربية في حوار



اللغة العربية كماوى للوجود وحامل للقيم الحضارية، ولكن!

التحديات والآفاق

دكتور ادريس هاني

توطئة:

الحديث في أو عن اللغة العربية، يضعنا مباشرة أمام تعقيد تفرضه المقاربة الأنطولوجية-لسانية بكل ما يحيط بها من تحديات تعترض الذات العربية، أي الناطقة بهذا المضمون الثقافي الذي تحتوي عليه خبرة اللسان، باعتباره أساسا لكل النشاط الذهني والتواصل الاجتماعي. فاللغة العربية لا تواجه تحديات اللغات التي تعاني من عوامل التعرية والانقراض، بل هي تكافح كلغة لحامل تاريخي واجتماعي حضاري، لأن اللغة العربية بطبيعتها تحمل مبرر بقائها كواحدة من إنجازات الناطقية الإنسانية، والتي تنطوي على أعرق أشكال فنون القول. وهكذا يمكننا أن نعالج وضعية اللغة العربية في المستوى الأنطولوجي، بوصفها مجالا لإعادة اكتشاف الوجود بالمعنى الهيدغيري. أيضا في المستوى الحضاري من خلال التحديات التي تعترضها في مجال التلقي والترجمة والتعلمات وعموم ما يتعلق بمعضلة النظام التربوي المعني الأول بناء على الإرادة السياسية، بتحقيق أفضل مستويات التلقين والتلقي والإبداع باللغة العربية ولأجلها.

القسم الأول: في البعد الأنطولوجي للسان العربي

سؤال الثبوت والإثبات

يهدف هذا القسم إلى لفت الأنظار إلى صلة اللغة بالوجود، وهذا يضعنا في قلب المشكلة الفلسفية والرّهان الميتافيزقي. فالكائن هيدغيريا، هو واقع في صقع النسيان، وعلى هذا النسيان قامت ميتافيزقاه. هل يا ترى سنعتبر نسيان الوجود لازمة لنسيان اللغة بما هي مظهر لهذا الوجود المنسي؟ إلى أي حدّ يمكن للغة أن تقوم بدور هذا الانكشاف: انكشاف الوجود للموجود؟ هنا وبين الموجود والوجود أسكن هيدغر اللغة، بقدر ما أسكن الوجود فيها. وسيهمني فيما بعد أن أخصص القول في اللغة العربية، وكيف أنّها قادرة مقتدرة أن تحقق هذا الانكشاف الذي تجاهله هيدغر، على الرغم من معرفته بقدر التجربة العربية في الفلسفة الوسيطة من خلال أطروحته عن دان سكوت.

في البدء: هل اللغة تمنحنا الشعور الحقيقي بمعنى الوجود؟

لأن باللغة نحن نمارس أقصى حدس الوجود. وهويتنا اللغوية هي رصيدنا و قدرنا الممكن من الوجود. الحذر من اللغة كان أساسياً في طريق تحقيق أصالة الوجود، حيث نستطيع أن نعاقب هذا الاستقصاء في التأمل والصمت. إلا أن نكون قد اعتبرنا الصمت لغة، فالصمت حين يُمارس بوعي وفي سياق بشري فهو لغة: نصمت لكي لا نتحدث أو لكي نتحدث بطريقة أخرى، نصمت لكي نكمل شطراً من الكلام. الكلام، لتأكيداً لحقيقة ما أكثر من حجبها، فاللغة ليست تكلماً خالصاً، بل هي تكامل، بين الكلام والصمت. لكن هيدغر سيكتشف معضلة اللغة، وبدل إهمالها، سيستقصي نشأتها. لكنه، لم يفعل ذلك لدوافع لغوية محض، بل كان الغرض أنطولوجياً، لأن الكينونة لا تظهر إلا من خلال خبرة الكائن، وهذا الأخير يعبر عن الوجود بكل توتراته عبر اللغة، حيث يحول العالم إلى تعابير ورموز. من هنا إعادة اكتشاف الكائن من داخل اللغة، نحو الوجود وإيتيمولوجياها. كانت اللغة قد بدأت تشهد حينئذ ثورة حقيقية، لكن هيدغر وهو يسعى لإعادة بناء أنطولوجيا جديدة كان يبحث استقصاء وتفكيكا أيضاً للغة، باعتبارها الأداة التي يمارس فيها وبها ومن خلالها الفهم بما فيه فهم الوجود. فاللغة هنا لا تميز الإنسان كحيوان عاقل، بل اللغة منزل الوجود الذي وحده الإنسان يعيه ويقلق تجاهه. اللغة التي يباشر فيها الإنسان مشوار علاقته الوجودية ومن خلاله يتم التعبير عما ينبثق وما ينحجب، وهنا تلعب المواضع ضرباً مهماً في نشأة هذه الخبرة. لكن هيدغر لا يمنح اللغة بالمعنى التقليدي كما الميتافيزقا، أي أهمية لإدراك جوهر الوجود، فمحاولة إعادة بناء لغة الوجود وميتافيزقاه الجديدة يتطلب تقويض المآلات التي لم تف بالأسس أو تلك التي جعلت معنى الوجود نفسه ينتهي إلى الالتباس.

استعان الشيخ الرئيس قبل ملا صدرا باللغة وفق موازين إيساغوجي، حارس معبد أرسطو في الناطقية. أليس حين ننتق نظر لغة الصمت؟ أليس جمالية اللغة - وجمالية اللغة العربية مثلاً- تعكس جمال هذا الصمت، الذي هو أصل الكلام؟ فتأدي ملا صدرا، اللغة في تأسيس ثورته الأنطولوجية، وأخذ ابن سينا على مضيه في هذا الهُجاس الذي قد يخفي خصوبة الوجود، لكن من حسن حظ هيدغر أن ملهمه هو نيتشه الذي حول الفيلولوجيا إلى شاهد مُلح على الثورة الميتافيزقية، على سلطة اللغة بفقها الجينولوجي والاشتقائي التأويلي، بمراوغاتها التي تدرك بالتأمل، والسفر الأقدم في العصور: "أنا تلميذ العصور الأقدم، خاصة اليونان القديمة"<sup>١٤</sup>.

اضطر ملا صدرا أن يقوض الأنطولوجية الأرسطية، ويضع أسس الحكمة المتعالية، بينما سعى هيدغر إلى تقويض الميتافيزقا لوضع أسس أنطولوجيا متعالية، فالتقيا في منعطفات

كثيرة وافترقا في سياقات متعددة. ويبدو مبداً أن كليهما متفقان على استحالة تعريف الوجود، غير أننا في التفاصيل سنبين بين مآلين:

**المآل الصدراني:** استحالة تعريف الوجود يعزّز، من بدايته وحضوره وأصالته<sup>١٥</sup>.

**المآل الهيدغيري:** استحالة التعريف، يعزّز من غموض كلمة الوجود<sup>١٦</sup>.

حتى الآن لم نفع على محاولات استدرائية أو تكميلية للبحث الهيدغيري في اللغة العربية، عن فعل ومصدر الكينونة، فحتى الآن كان هيدغر مهتماً بامتداد هذا التشابه اللغوي في اللغة الهند - وأوربية والإغريقية - اللاتينية ففزا إلى اللغة الجرمانية، لكن ماذا عن فعل الكينونة عربياً؟ هل مثلاً في مقاطع تطور التصريف اللغوي لفعل الوجود سنتحدث عن شيء كان ولم يعد؟ ألا يحتمل فعل الكينونة الديمومة في العربية؟ ونستطيع في السياق أن ندرك إن كان المعنى انقطاعياً أم يفيد الديمومة، فإذا استطعنا إدراك أو إعادة إدراك ديمومة الوجود، فإن "كان" تأخذ في العربية معنى الديمومة لا الانقطاع أو الحدوث والانقطاع في الماضي، فعن أي "كان" نتحدث، وفي العربية نميز بين الناقصة والتامة، وهو ما جعله الحكيم مدركاً لمعنى الوجود، بمعنى "كان" التامة أو الناقصة، أي ما يفترض الانبثاق من ذاته وما يفرض الانبثاق بغيره، وكلها من تفرعات الحكمة المتعالية التي أدركت أمراً سيشكل مفترق الطريق بين الصدرائية والهيدغيرية في التفاصيل والمآلات؟ ففي مدارك هيدغر تشكلت خلفية تقويض الميتافيزقا وإعادة اكتشاف اللغة وسبر الوعي بناء على الفينومينولوجيا، وهذه سيجعلها هيدغر مطيته للإطاحة بالميتافيزقا.

لا زالت الهيدغيرية تشكل تحدياً فلسفياً ولسانياً، وكأنها اجترحت لغتها الصناعية الخاصة التي لم يقتدر على استيعاب سرّها المكنون، لا الجرمان سواء نخبة الفكر أو عامة متداولي اللسان، أو اللغات الأخرى، بل بات مستحيل الحديث عن هيدغيرية بلسان عربي واستحالة ترجمة هيدغر عربياً. لكن العربية احتوت الأنطولوجيا الصدرائية بمهارة لسانية لم يشعر إزاءها صدر المتألهين بأية نقيصة في التعبير والانكشاف (=)، ولا في عرشياته وإشراقاته. لعل هنري كوربان قد وجد في الهيدغيرية تمريناً كما ذكر مرة للخوض في فلسفة الإشراق والحكمة المتعالية، وسيكون قدره الفلسفي أكثر حتى من كونه فيلولوجياً، أن يبدأ بدراسة العربية إلى جانب السنسكريتية. إصرار فيلسوف على الاهتمام بالعربية جاء لتلبية تشوف قديم: العلاقة بين الفلسفة والتصوف<sup>١٧</sup>.

اكتشف هنري كوربان الخيط الرفيع الرابط بين هيدغر وجذورها الشرقية عبر الكتاب الحاضر/الغائب الذي مثل الأطروحة الأولى لهيدغر عن دانز سكوت، فهذا الانكشاف الذي سيمثل المنعطف في "الوجود والزمن"، سيد له كوربان نظير أصيل وسابق في اللغة

العربية، أي كلمة "ظاهر" و"باطن" وظهور ومظهرية. سنتساءل نحن أيضا عن طبيعة تجاهل المنعطف الأنطولوجي المُصاغ والمُتأمل عربيا قبل الدازاين الهيدغيري بقرون. ولو طبّقنا الطريقة الهيدغيرية في إعادة اكتشاف الوجود في هذه الأركيولوجية النحوية، لكان أوفر حظاً أن نستعيدها من خلال النصّ الفلسفي العربي، ومحصول التفاعل الفلسفي العربي مع تاريخ الفلسفة والأفكار، ولكننا اختصرنا الزمن وأدركنا بأنّ خفاء معنى الوجود هو نفسه دليل على أصالته. فالخفاء هنا لشدة حضوره، وكل محاولة لتعريفه بما هو دونه يتداني به حتى لا يكون سوى ضرباً من التقريب للمعنى، المعنى الذي لا يستقيم حتى نحرر الوجود من كلّ واسطة في الإثبات أو الثبوت. يعزّز ذلك وجود الجسر الذي سينبّه إليه هنري كوربان، ذلك المعجم الغريب لهيدغر يمكن تتبع أصوله عند دان سكوت، موضوع أطروحة هيدغر الأولى، والذي سنكتشف من خلال إيتين جيلسون – أستاذ هنري كوربان- بأنّ ابن سينا هو منطلق لتفكير دان سكوت، حيث وبفضل مدرسة طليطلة أصبح لدينا معجم فلسفي مشترك عربي-لاتيني(arabo-latin)<sup>1</sup>.

سيحضر شريط كامل من الأفكار سيكون لها دور كبير، لم تنفجر بالطريقة نفسها عند أصحابها، لكنها حين اجتمعت عند هيدغر وخضعت لتنسيقه الأخير، فجرت الفلسفة المعاصرة: الوعي الخالص الذي سينطلق من كانط حتى فينومينولوجيا هوسرل، والجدل الهيجلي حيث الصراع الذي يساهم في انبلاج الوجود وانحفاظه أيضاً، يفكر هيدغر بصوت عالي ويتقاسم هذا التطور في سبر المفهوم مع الآخرين، ينزاح أحياناً، يستعيد بحيوية سؤال لينتز حول العلة من وجود الأشياء بدل عدمها، يعيد طرحه بالحاح ويجعل منه مقدّمة هذا التفكيك الذي ينتهي إلى المشهد اللغوي، فيما أنّ الأصل في الميتافيزقا الحقيقية هو سؤال الوجود فقد تأكدت أصالته. غير أنّ الأصالة بالمنظور الفينومينولوجي، ستصبح أصالة الكائن الدازاين (Dasein) التي سيترجمها الإنجليز بـ(being there)، والفرنسيون بـ(être-là) وقُدّمهم العرب وقالوا (الوجود-هناك). وربما هناك من ارتضى "الزمانية" كعبد الرحمن بدوي، ومنهم من اهتدى لما هو أفضل كموسى وهبة: (الهُودِيَّة)، والحقيقة إنّنا سنشقى كثيراً في الترجمة لأنّ الأصل في اللّغة الطبيعية أو الصناعية في رأيي هو التواضع والاتفاق، وليس بالضرورة أنّ اللّغة تمنح المعنى كما يجب أن نحسّه، فكان بالإمكان أن نترجم دازاين عربياً بالكائن فقط، فالكائن يحتمل الكينونة هناك. فهو في نهاية المطاف يوجد هناك، وكان بالإمكان أن نترجمها بأي شكل اتفق، لأنّ للمفهوم صيرورة، وعلينا أن نقف عند محطات في معنى المفهوم. ففي اللّغة نفسها سنواجه ذلك الضرب من نسيان الأصل. اللّغة إذن هيدغيريا هي طريقة انكشاف الوجود، وهكذا اندكّت المسافة بين الفكر والشعر من

خلال تحليل مضمون هولدرن الشعري، اللّغة انفتاح على الحياة، التفكير باللّغة الذي يؤمّن اختراق الأشياء مباشرة عبر سبرها واختراقها، اللّغة تجاوزت كونها مجرد وسيلة. سنجد أنّ عالم العربي هو لغته؛ ووجب هنا رفع التشويش الأيديولوجي عن القول: العرب ظاهرة صوتية. ففي أزمة الانحطاط تصبح الثرثرة تشويشا على الوجود، وعلى الوظيفة الأنطولوجية للغة. هذا مشكل أنطولوجي وليس لغويًا. فالعرب سكنوا لغتهم وفكرها، فكروا من خلالها ومارسوها في شرطها الأنطولوجي الحيّ.

ولئن كانت اللّغة كما ذهب ليفيناس هي انفتاح أخلاقي على الآخر، فالعربية أبدعت من الصيغ والتراكيب البلاغية ما جعلت هذا الانفتاح شرط قيمها ومظهر سجعتها وبديعها. هي لغة مجدّت في الإحسان وإقراء الضيف حدّ الجنون، فالآخر متى دخل عالم العربي وتهجّى لغته بات عربياً، لأنّ العربية ثقافة وروية وأنوسة وأخوة، فلو تعلّم العالم "العربية"، كان هذا كافيًا في الثقافة العربية أن يصبح العالم كلّه عربياً. فشرط الانتماء هو التّكلم، لا العرق ولا السّلالة.

احتوت اللّغة العربية لغة الوحي والثبوزوفيا، فنحن إزاء تجربة تعكس ما وصفه كريستيان جوميه أنطولوجيا متأصلة. على أنّ هذه الأنطولوجيا تدمج بين الوجود والحقيقة<sup>2</sup>.

إنّ مضيّ هيدغر في هذا التشريح اللّغوي سينتهي بمخرجات تجعل الوجود كعبارة لا تحمل أي مضمون، وذلك لأنها نحويًا وصرفياً تنتهي إلى محق المعنى التأسيسي والخلط بين مجموعة من المعاني لا يمكن أن تفيد بمفردها المعنى التّام للوجود. إنّ الاستعمال اللّغوي وتصريف فعل الوجود إلى صيغ متعددة واشتقاقات مختلفة، سيكرّس هذا الذي يمكن أن نسميه بالنسيان اللّغوي، فالمعاني الأولى التي انتهت إليها هيدغر في هذا التحليل النحوي والإيتيمولوجي، لم تعد اللّغة في تصريفاتها وعناياتها الجديدة تُعنى بها. وحيث باتت كلمة وجود رهينة لهذا الانحراف النحوي والإيتيمولوجي إن صحّ الوصف حيث تجاهل المعنى الحقيقي ونسيانه نحويًا مما يجعل الشعور بمعنى ممكناً وكذلك إيتيمولوجيا حيث انتهت إلى الخلط بين معاني مختلفة كالعيش والانبثاق والبقاء، وهذا في نظر هيدغر كافي للحكم على كلمة وجود بأنها لا تعدو أن تكون كلمة خاوية من أي مضمون بل واعتبرها كلمة غامضة، المعنى الغامض الذي نواجهه كلما كنّا إزاء كلمة وجود.

أما كان لهيدغر أن يعفي نفسه والوجود من كل هذا الاستقصاء اللّغوي؟ ألم يكن حرياً أن نعتبر حدس الوجود سابقاً لكل شكل من أشكال المواضعة ومنه وجب البدء، وبه يتحقق الإنصاف والعدالة اللّغوية؟ وكذلك فعل ملاصدرا حين بدأ من الوجود ولم يحاول أن يبحث عن معنى الوجود إلّا في هذا الحضور القويّ الذي لا يمكن أن ننسب إليه الغموض فقط،

لأنَّ صيرورة التصريف الإيتيمولوجي لكلمة وجود آلت إلى تعزيز ذلك النسيان والإلتباس. وهكذا نعفي اللُّغة العربيَّة من تبعه الترجمة ونمنحها فرصة أن تقيم وجودا أكثر، انطلاقا من مأواها الخاص، كما بدأت الحكمة المتعالية وصادرتة الهيدغيريَّة بتعزيز تَفوُّق اللُّغة الجرمانِيَّة عودا إلى الأصول الإغريقيَّة.

الوجود حضور محسّ بديهى لا يمكن أن يتَّصف بالغموض ولا يحتاج إلى مُعرّف غير الالتفات إلى هذا الحضور الذي يغمر الأشياء، كل شيء يوجد بالوجود فلا يمكن أن يعرف الوجود بما هو في حاجة إليه، ومن هنا بداهته، ومن هنا البحث في البداهة شقاء. ينتهي حتما للغموض والمفارقة، ولا يوجد شيء قادر على تحقيق مهمّة تعريف الوجود وإلّا وسيشقى ويشقىنا، أليس هيدغر في نهاية المطاف وقع في محذور ملاصدرا؟ أليس ما آل إليه البحث اللُّغوي لمعنى الوجود هدر للوقت والطاقة حين ندرك أصل اللُّغة ووظيفتها وغايتها؟ صحيح أنّ هيدغر هو في نهاية المطاف ابن هذا السياق، والتاريخ الذي قرّضه، ابن الوعي الكانطي والكانطيَّة الجديدة، ابن الروح المطلق وجدل العقل الهغلي، ابن "العدميّة" النيثشيَّة، ابن فينومينولوجيا هسرل، لكن كل هذا لا يمكن من تحسس المفارقة، ألسنا سنقع في مفارقات وجود اللُّغة نفسها وأنها مرتبهة هي الأخرى لهذا المعنى الذي وجب أن نحدهه خارج اللُّغة وإلّا سيتسلسل الأمر؟ فالوجود يعرف نفسه بلا واسطة وبفلسفة الأمر، صحيح أنّ هذا ينطلق (من) وينتهي (إلى) أصالة الموجود لا الوجود، وعليه سنعيش مظاهر الموجود على أنّها هي الشيء الأصيل، نحن أمام فينومينولوجيا الوجود وتجليه في إحدى حدوده، ولكنها تضع الوعي في قلب النشاط اللُّغوي، وترتهن لنشأة اللُّغة وصيرورتها. هي التي، تمضي بعيدا عن حدس المعنى الثاوي خلف كل هذا التشكيل الذي تمثله مراتب الكينونة والمتجلى في هذا النشاط الماهوي. لن أكون استعجاليا إن قلت إنني ألمس خلطا كبيرا بين الوجود والماهية: حقيقة كلّ منهما، ووظيفة كلّ منهما، وأصالة كلّ منهما، ولن أكون استعجاليا لكي أقرّر بأنّ هيدغر في نهاية المطاف منح الوجود أولوية في السؤال، لكنه نحى نحو آخر يعزز أصالة الماهية من خلال الدازاين ونشاطه. لنكون أدقّ: أصالة الموجود، الوجود أصيل لكنه تلاشى لصالح أصالة الموجود، وجب الوقوف بشكل حذر عند هذا الدازاين، لأنّه لا زال يعيش انبثاقه المتجدد داخل الفضاء الهيدغيري الذي يشتغل في سياق تشويش لغوي وميتافيزيقي لطالما أشار إليه، إنّ الهيدغيريَّة محاولة، وحيرة، وأنطولوجيا لم تنجز، ومقاربتها بأدوات الحسم الميتافيزيقي جنائية، ولكن في هذا التّضارب الذي ينتجه فعل التقويض لتاريخ الميتافيزيقي، سيكون من الطبيعي مواجهة شظايا وبقايا آثار معركة لم تنته بعد، وكل هذا الإلتباس والغموض هو ليس بسبب الوجود حين نحسه كحضور. بل بسبب

شقاء الفحص النحوي والإيتيمولوجي في معنى الوجود، ذلك المعنى المُحس قبل اللُّغة التي تبدو هي الأخرى في كلّ نشاطها النحوي والصرفي، تبحث عن المعنى الكامل لوجودها ووجود الأشياء من حولها.

### العربيَّة مأوى الوجود الثَّر

إن أدركنا صُلْب الإشكاليَّة الأنطولوجيَّة هيدغيريا، أن الأوان للفت الانتباه إلى أنّ اللُّغة العربيَّة لم تكن غريبة عن هذه التأمّلات؛ بلى، فلقد كانت لغة الأنطولوجيا منذ الفارابي وابن سينا وصولا إلى ابن عربي وصدر المتألّهين، حيث بات تقليدا للتفكير عربيا في العصرين الصفوي والقاجاري<sup>٨</sup>. وكانت العربيَّة أكثر غنى، وزادها الترادف مرونة واحتواء لتراتبية الوجود. إنها لغة تنساب على نحو بلاغة الوجود نفسه. لم نخض في خبرتنا الأنطولوجيَّة خوض هيدغر في شعر هولدرن، فلقد كان أمرا ملحا أن نكتشف هذه الأنطولوجيا في روح الشعر العربي، الذي يعتبر ديوان الوجود بالدرجة نفسها الذي اعتبره القدامى ديوان العرب. لعل هناك تشويشا مارسه الإيساغوجي على اللُّغة العربيَّة، التي حافظت على قوامها البلاغي الممشوق، في عبقرية الشّفيهي، قبل تعقيدها الذي أظهر نظامها العتيدي. كان نظامها وقواعدها المضمرّة تضاريس نحتتها عوامل التداول العبقري لمجتمع مدين للُّغة في أكثر من التواصل، حيث حوّلها عبر الشعر الدافق إلى خزّان ذاكرة وقيم وتاريخ وأعراف! لم تكن اللُّغة العربيَّة مكتوبة في معظمها بل منطوقة، وهي لهذا كانت تتوسّل بالمحسنات البلاغيَّة والشعر الذي وصفه هيجل بأعظم فنون القول، فالعربي نطق بأفضل الفنون. ولأنها لغة منطوقة فهي راسخة غير قابلة للمحو، وكان لجماليَّة اللسان وظيفه مقاومة النسيان. ففي اللُّغة العربيَّة تجلّى الوجود جمبيلا وجليلا أكثر مما حدث في سائر اللُّغات. فلئن كانت اللُّغة عموما هي مأوى الوجود، فاللُّغة العربيَّة هي مشتلها.

تخلو العربيَّة من فعل الكينونة، وتكاد اللُّغة العربيَّة بخلاف سواها تتفادي تكرار فعل الكينونة، مما يؤكد أن اللُّغة العربيَّة أدركت قبل ملا صدرا وهيدغر بداهة الوجود وأصالته. وما كان أصيلا فلا حاجة لتكرار ذكره. وأمّا الضمائر فهي ثاوية في الأفعال غير مستقلة عنها، ما يجعل الفعل نفسه دالّا على الوجود والماهية. هل هو نسيان الوجود؟ كلاً، بل هو حضور مكثّف للوجود في ثنايا لغة مارسه اقتصادها في ما هو أكثر حضورا وتعاليا على اللسان: الوجود!

تأكّد في الحكمة المتعالية أن الوجود مسالوق للمعرفة، وهذه الأخيرة تتقوّم بالفهم. وخاصية اللُّغة العربيَّة عند الكتابة هي الفهم، والسياق ليس أساسيا في معنى المعنى حسب الجورجاني،

بل في المعنى المُتاج في المنطوق نفسه قبل المفهوم، حيث يتقوم معنى الجملة والعبارة بفهم السياق، ومن دونه لا يتحقق المعنى. يجب إدراك المعنى والوجود قبل القراءة نفسها. يقول قاسم أمين:

”في اللغات الأخرى يقرأ الإنسان ليفهم. أما في اللُّغة العربيَّة فإنه يفهم ليقراً: فإذا أراد أن يقرأ الكلمة المركبة من هذه الأحرف الثلاثة (ع ل م) يمكنه أن يقرأها عَلمَ أو عِلْمَ أو عِلْمَ أو عُلْمَ أو عُلْمَ أو عِلْمَ. ولا يستطيع أن يختار واحدة من هذه الطرق إلا بعد أن يفهم معنى الجملة، فهي التي تعيّن النطق الصحيح؛ لذلك كانت القراءة عندنا من أصعب الفنون“.

وهكذا، في الوقت الذي اعتقد قاسم أمين ومعاصروه بأنه كان يزدري بالعربيَّة، لتبرير الدعوة للتخلص من قواعد الإعراب حسب ما كتبه سلامة موسى في مجلة الهلال المصرية بأنّ التآفف من اللُّغة الفصحى التي تكتب بها يرجع إلى ما قاله قاسم أمين في كلمته الشهيرة بأنّ الأوربي يقرأ لكي يفهم أما نحن فنقرأ كي نقرأ<sup>1</sup>. فالعربيَّة والنطق بها هو تمرين عقلي بامتياز.

### القسم الثاني: في البعد الحضاري للغة العربيَّة

هذا القسم يكشف عن مصير الهوية الحضاريَّة للسان والتحدّيات التي تحيط باللُّغة العربيَّة، ليس نسفا لوجودها بل نسفا لوجودنا؛ يصبح التحرّش بالعربيَّة تهديدا لما تمثّله بوصفها مأوى وجود أمة ورهان حضاريين، في سياق مأزق الإيرادات السياسيَّة، التي تسعى لإسقاط التردّي ومفاعيل الهزيمة السياسيَّة على اللسان.

تحتل اللُّغة العربيَّة في ترتيب اللغات عالميا من حيث الانتشار، مرتبة متقدمة بعد الصينيَّة والإنجليزيَّة من أصل ٦٩٠٩ لغة في العالم، وذلك من حيث أنّ العربيَّة هي اللُّغة الأولى لـ ٥٧ دولة، ويبلغ عدد الناطقين بها ٢٩٥ مليون شخص. وإذا أضفنا إلى ذلك عدد من يتكلم العربيَّة – بناء على أن من تكلم العربيَّة فهو عربي- فإنّ العدد سيرتفع أكثر. إن لغة حافظت على قوتها وانتشارها بعد كل هذه النكبات، فهي لغة ليست عالميَّة فحسب، بل هي لغة حوار الحضارات بالفعل.

أن العربيَّة وابتحلال مرتبة متقدمة، في شروط أمة على طريق الانعتاق، يؤكد أن اللسان العربي متقدّم على كل القطاعات التي تشكل معايير للنمو أو التخلف. لغتنا العربيَّة متقدّمة علينا، وهذا يكفي أنها جديرة بأن تكون منطلقا لاستئناف حضاري حقيقي. لا زالت اللُّغة العربيَّة تقدم تصويرا خلّابا للأشياء لا تضاهيها لغة أخرى في التصوير الفنّي. بل لا زالت الترجمة تؤكد أن العربيَّة تساعدنا في التواصل مع الفكر العالمي. كل ذلك بفضل اللسان، ولكن!

### في الأيام العالميَّة للغة العربيَّة

في كل يوم عالمي للغة العربيَّة، كنا نتساءل: هل سنعلن الحداد على اللسان العربي؟ ليس هناك أطول من السنة بعض العرب، ولكنّها ألسنة طويلة لاحنة، خارقة لمقتضى لسان العرب وقواعد الإنحاء. عربيَّة لا سليقة فيها ولا نظم، وهذا من ناحية أخرى هو واقع انحطاط الألسن في كل العالم، تراجع في البلاغة، وغلبة الصورة. تلك هي حقيقة أحوالنا العربيَّة، لكن لسان العرب هو بالفعل طويل وممتدّ في الجودة والإبلاغ، لغة من أجمل اللغات وأكثرها رونقا على ما يعترينا من عوائق سواء في الإملاء عند الإكتتاب أو في التداول الذي به تزهو اللغات وتزدهر. وهذا لا مشاحة فيه، لأنه بلوى عموم اللغات المكتوبة، حيث الصمت أصل الكلام، والشفهي أصل الكتابة. وهي لغة كل العلوم دقيقة أم اجتماعيَّة، لا قصور فيها البتة، فاختر ما تريد أزقه إليك فوراً في طبق من طباق. وأهم ما فيها، موازينها النحوية والصرفية والبلاغيَّة. أعظم اللغات هي تلك التي تمنحك الأصول وتترك لك الفروع. في لغات أخرى يصعب عليك تعلم فصيحها بالسماع. ويكون التكلّم بها تقليدا لا إبداعا.

يلعب السياق دورا استراتيجيًّا في لسان العرب، وإن كان ذلك يدين سائر اللغات، غير أنّه في العربيَّة فائق الحساسيَّة، به يتقوّم الإعراب. وليس الإعراب إلا إظهار ما خفي من السياقات والقرائن المنفصلة، التي بها يتم تعليل ما أُجمل من جُمَل، وهو لبّ هذا الجمال النظمي، وسرّ الجمل وما حمل. وإن كان الشعر هو ديوان العرب، فاقمس دلوك في معلقاتهم، ستجده شعرا مشرعا بلا شطآن، فانظر في الألسن إن كان للطويل من بحوره نظير، ليس دون البحور في الوقع العربي مثيل، بل في سائر الألسن فاطرب ل: فعول مفاعيل فعولن.

الماضي هنا ماضي، أكان بعد هنيهة أم غابر فأغبر، والفروق في القيود التي تزيد اللفظ رونقا ووقعا بديعا: ماضي قريب وماضي سحيق. الاختزال والنسق ودينامية السياق، لا أجدها في الصرف الفرنسي، وهو لعمرى أثقل في الموازين وأفحش في الإطناب من نظائره اللاتينيَّة، هناك تيه بين أنواع تترى من الماضي كلّ يلغو لغواه. قال لي زميل كسول ونحن في منازل السكولائيَّة الأولى: أتحدّكم تعرفون تصريف فعل (naître) في الماضي البسيط (passe simple)، فأجبت فوراً: (je nis)، كان الكسول يضحك لأنه كانت لديه معلومة،

ثم يقول معلنا انتصارا مزمجرا: je naquis.

سأدرك فيما بعد أنني كنت على حق، لأنني حاولت أن أجيب بناء على الوزن والتفعيلية والقواعد، فما ذنبي إن اختلّ في هذه النَّازلة الصرقيَّة النَّظَام؟ اهتديت بفطرتي إلى مسألة النظام اللُّغوي الفرنسي: من أين جاءت ال(q)، ففي العربيَّة لدينا الأصليين الواوي والبياني وعليهما يقوم التفريع والصرف، لكن ماذا عن هذا التصريف؟ سألت يومها بعض الفرنسيين

الذين كنت أصادفهم، فكانوا يجهلون هذا الوجه من التصريف. يكفي في الصرف العربي أن تدرك التعقيلة والوزن، ولا يحتاج أن تدون كل الأفعال في مقرّر صرفي مثل 12000 فعل (الفرنسي). كنت لا شعوريا قد قست على فعل (mettre)، فقلت (je nis) على وزن (je mis)، فإن قيل ليس (naitre) كـ (mettre) في الإكتتاب، قلت ولم التمييز طالما النطق واحد، لم لا نكتبها (nettre)؟ كان ذلك استشكالي الطفولي على لغة موليير ذات التاريخ الكتابي والصرفي الملتبس. إن واضع الموازين في هذه اللّغة كان فاقدا للمرونة والحدس اللّغوي. من خلال هذه المقارنة، وكثير من نظائرها، ندرك عبقرية اللّغة العربية ومرونتها. لا يكاد ينطق عربي اليوم بالعربية حتى يقع في سبعين خطيئة لغوية صرفية أو نحوية، وإن كتبها فهو يقع بين الجملة والأخرى في أخطاء إملائية تشيب منها الغربان. ما هذا؟ وأعتقد أنّ العرب أخطؤوا الطريق الأفضل لتعلّم لسانهم، إنهم أهملوا السماع، وتلك معرفتهم البيداغوجية. لقد أدركت تلك المعضلة حينما رأيت من أهل العجم من يتقنون علوم اللّغة العربية لكنهم لا يستطيعون، ليس فقط نطقها وفق مخارج الحروف المقرّرة تجويدا فحسب، بل لا يستطيعون ابتكار الألفاظ والصيغ في تخاطبهم.

درست هذه اللّغة وأحطت إلى حدّ ما بنحوها وصرفها وبلاغتها، بدء من الألفية ومرورا بقطر الندى حتى مغني اللبيب، وكلّ هذا لا يعنيني، لأنّ اللّغة العربية إبداع وسماع وتخطاب وممارسة، هي استبحار في المبرد والبيان والتبيين والإمتاع والمؤانس وهيام في المعلّقات، وكل النصوص الكبرى التي لها وقع رضي كالندى وبلّ الصدى. لا يتقن العربية إلاّ من عرف ثم نسي قواعدها، كجهل الرياضي بالحساب.

في درس لمغني اللبيب احترم النقاش، وقال الأستاذ: لماذا الجدل، دعنا نعرف أو لا القاعدة، لكن طالبا - وكان من أهل اللحن - قال: وأنا عربي، قبل تعديد القواعد. سألني يوما زميل غير عربي عن أمثل طريقة لإتقان العربية، وكان ممن أدرك علوم اللّغة العربية، فجمعت له بعض الكتب، منها دواوين شعرية، فقلت له: دع عنك القواعد السكولاستيكية، وخض في هذه النصوص خوضا جميلا. بعد فترة وجيزة انحلت عقدة اللسان وبات متقنا للّغة أفضل من كثير من العرب. وإنني أعرف من العجم من اهتدى إلى هذا الأسلوب، فكان في العربية أكثر إبداعا للجمل البلاغية من كثير من العرب.

كان ذلك هو حدسي اللّغوي، فحين تحبّ لغة تتخّن فيها حدّ الولع وتستوحش اللّحن فيها حدّ الهلع.

وكنت أعتقد أنّني في ذلك بدعا، حتى وجدت المرحوم الشاعر د. مصطفى جمال الدين، في لقاء معه قبل سنوات، يثير الإشكال نفسه بالنسبة لعدد من الهنود الذين كانوا يتوافدون على

العراق لدراسة العربية لسنوات عبثا، دون إتقانها، لأنهم يغرقون في دراسة نحوها وصرفها، فكان رأيه أن العربية تدرك بالسماع والممارسة مخطّنا الطريقة التقليدية في تلقين اللّغة.

### احتجاج على التردّي اللّغوي

لماذا ترتبك اللّغة العربية بين فكّ العربي؟ هل اللّغة العربية باتت عبئا ثقيلا على لسان العرب؟ ما أشبع الأخطاء اللّغوية. المشكلة ليست في المعجم اللفظي ولا في مخارج الحروف وتجويدها فحسب، حيث بتنا نستمتع بلكنة العجم أكثر من العرب، من أنساهم لغتهم يا ترى؟ إنهم لم يقبضوا على روح لغتهم ولا ميزانها ولا موسيقاها. في تتبّع لبعض أشكال موسيقى الكلام، وجدت أنّ لكنة الخليج تتبع موسيقى كلام الشّرق الأقصى، وفي الهلال الخصيب، هناك سلايم موسيقية أخرى، ولا أحدتّك عن شمال أفريقيا، حيث موسيقى الكلام هي مزيج من سلايم موسيقية: بدوية + بربرية + أفريقية، وفي بعض المناطق يتغيّر النمط على إيقاع موريسكي وآخر على نوطات شامية باهتة في لكنة الشمال.

مُدود وقلقات وإدغامات وإمالات في غير محلّها. المشكلة أنّ هناك إصرارا على الفوضى، نحن مع تطوّر اللّغة ألفاظا وبلاغة، وهو ما يمنحها دينامية خلاقية جديدة، ولكننا ضدّ "حرفشة" العربية. هل يا ترى سنعود إلى الطرفة المنسوبة لابن سيوييه التي تنطبق على الأخطاء الشائعة، أي تلك الأخطاء التي تستهدف هيكل وميزان وروح اللّغة؟ يروى أنّ خادما لابن سيوييه أتاه وهو يلهث فأخبره بأن الحبل تفلّف في رقبة الحمار، فقال له سيوييه: بل قل: لفّ الحبل حول رقبة الحمار، فقال الخادم: يا سيدي أدرك الحمار قبل أن يموت، قال له سيوييه وهو الفارسي: يا غبي، لموت الحمار أهون من موت اللّغة العربية.

أحسن من علّق بالقول: وها قد بقي الحمار حيّا وماتت اللّغة العربية. عكف النحاة واللّغويون ولا زالوا على ضبط اللّسان وتنقيته من الدّخيل على سبيل التداول الخاطئ المزمن، لأنّ الدخيل إن انتظم بموازين اللّغة فهو مطلوب وبه تتطور وتنمو، لكن هناك من يلحن ويرى في اللّحن عين الصواب. كتب سيوييه الكتاب، وحين فسد الزمان بتعبير شيشرون، تمرد الأبناء على الآباء وأصبحوا يؤلفون الكتب. وهذه الكتب تنتهك كتاب سيوييه من الدّقة إلى الدّقة، فما أغنى عنهم تأليف الكتب. هذه اللّغة العربية التي نمارسها اليوم قهرا، هي أغرب اللغات عن اللّغة العربية.

### بعد تلكؤ التعريب، هل للعربية عيد؟

في اليوم العالمي للغة العربية، لا بدّ من القول بأنّ هذا اليوم لم يعد عيدا بل يستحق أنّ يتحوّل إلى يوم مندبة على مصيبة هذا الهدر اللّغوي الذي بتنا نلمسه في كل مكان، حتى أصبح

الأصل في التعبير بهذه اللّغة هو الخطأ، كما استقبل الاستخفاف بتحصيل فنونها. قلنا إذا كان بعض الأعراب لا يجيدون الإعراب عن أفكار تصلح أن تكون أفكاراً، فعلى الأقل كان أولى أن يخفوا عوارها في أساليب تمتع المتلقّي. لكن الظاهر أنّ سلطة النفاق بلغت حتى حرم اللّغة، حيث هناك من يستعمل مفردات لم يعرفها لا لسان ابن منظور ولا قاموس الفيروز أبادي. صحيح أنّ كثيراً من المستهترين بالفكر فضلا عن اللّغة يقدّمون مادّة فاسدة فكرياً ولغويّاً، لا هي مدروسة بعقل استفرغ فيه جهد النظر ولا هي محبوكة ببلاغة يتحقق معها قدر من الإمتاع، بل اختلط في دنيا العرب الجيد والفاقد، وانكسر المعيار وخرب الذوق. فكما ينطق الأهل بالحكمة الفارغة ينطق أيضاً بأسوأ اللّغة. وكل شيء مبرّر في نهاية المطاف ضدّ الجودة في القيم والفكر واللّغة.

يعيدنا هذا اليوم إلى التعريب الذي بات قضية ملحة لا سيما في منظومة التكوين التي لا زالت كما في بلداننا موصولة باللّغة الفرنسية. تخبّطات في ازدواجيّة اللّغة يولد معها عقل منشطر على نفسه يؤسّس للانفصام الثقافي. لا ندري حتى الآن، ما سبب هذا العزوف عن التعريب المطلق والتردد إلى حد اقتراح البعض اللّهجة بدل الفصحى في التعليم. ينسى هؤلاء أنّ أجيالاً بكاملها وبسبب ازدواجيّة اللّغة، أصبحت بكماوات عاجزة عن التواصل إلّا مع فرنسا، بينما لو حلّت الدارجة التي لا يفهمها أحد سوى نحن، فستكون الكارثة أكبر، علماً أنّ هذا الرّهط يجهل جهلاً تاماً حقيقة ألسنيّة وثقافيّة، ألا وهي أنّ الدارجة تطوّرت على أصول الشفهيّة ومنطقها، ولها تأثير وتأثر بنظام معرفي لا يمتدّ إلى الثقافة العامّة بشيء. بل إنّ هؤلاء يرون في التعليم الابتدائي بهذه الدارجة مسألة مؤقتة، بينما لا شيء مؤقت في اللّغة، ذلك لأنّ أعطاب الدارجة ستظل متجذّرة في التكوين النفسي والعقلي، ذلك لأنّ الطالب سوف يتعلّم الفصحى فيما بعد كترجمة للدارجة وهذا مازق لغوي كبير.

ثمة عدوان ضدّ هذه اللّغة التي ألّفت بها كل العلوم يوم كان العربي لا يشعر بالدونيّة تجاه الآخر. وحتى الآن، لا أجد في اللّغة العربيّة أي عجز عن مواكبة المصطلح العلمي. فهي لغة من العمق والدقّة والتفصيل والقدرة على توليد المفردات والتشقيق، ما تعجز عنه سائر اللّغات. لكم يشعر المرء بفقر اللّغات، حينما يدرك أسرار العربيّة. ولكن النكبة الثقافيّة حفّزت البعض على إقصاء العربيّة باسم اللّغة الفرنسيّة ويريدونها بديلاً عن العربيّة: لغة ابن سينا وابن رشد والرازي والبيطار وابن النفيس... إن تناول البعض على لغة ذات جذور ممتدّة في أصول اللّغات والمخيل اللّغوي وتاريخ الألفاظ، هو مهزلة تساهم فيها مهازل الفكر والسياسات. فاللّغة العربيّة كائن متطوّر؛ متطوّر في كل شيء، ليس الإنشاء هو خاصيّتها إلّا لأنّ أهلها تخلّفوا عن ركب التقدّم الفكري والفلسفي. لذا فإنّ هناك من يقتل العربيّة من داخلها،

أولئك الذين حولوها إلى ظاهرة صوتيّة لا تحمل مضموناً فكرياً عميقاً.

بين فرنكفونيّة تشعّرتنا بالحقارة وعربيّة لا زالت تسكن الكهوف وقفشات لهجيّة جعلنا بكماوات لا يفهمنا أحد، تعيش العربيّة تحدّي المستقبل، ويراد بذلك وضعنا في جزيرة معزولة. اللّهجة ما كانت يوماً وسيلة سوى للفكر اليومي، بل المطلوب من اللّهجات أن تعود إلى صوابها وتكفّ عن جنونها وهدرها، وأن تحاول التسامي بنفسها إلى لهجات معرّبة قدر الوسع تخرج أهلها من مخارج الحروف المستوحشة، لأنّ اللّغة الفصحى هي سموّ بالذوق والعقل. بينما اللّهجة إسفاف يقضم الأذواق إلّا بقدر ما تطوّر نفسها لتكون أكثر دقّة ونعومة وتكتشف موسيقاها حتى لا تصبح اللّغة نفسها ضدّ العقل، وحتى لا تكون اللّغة نفسها وسيلة ضدّ التواصل. بعض اللّهجات تحمل براميل بارود لتفجير التواصل، لهجات تختزن العنف في ثنايا ألفاظها، لهجات مقرّزة أو خشنة أو بدائيّة التركيب، هذا بينما اللّغة العربيّة وحدها تحمل موسيقاها في ألفاظها. يُدرك ذلك بالسمع حتى من قبل من لا عهد له بهذه اللّغة، اللّهجة ليست معياراً، بل هي تعبير عن نكسة اللّغة وعجزها عن مواكبة التطور السريع. ومع ذلك فإنّ اللّهجة لا تملك التعبير عن مساحات كثيرة من المعاني يظهر فيها الكائن اللهجي في حالة ذهول وصمت عن أشياء كثيرة. إنها لا تصلح أن تكون مأوى الوجود.

وفي الإبداع العربي نفسه تجد هذا الاستخفاف باللّغة وكأنهم يسعون إلى تأسيس أدب من دون لغة، وشعر من دون بلاغة، وروايات تخلوا من الخيال والبلاغة معاً. يستسهلون الإبداع استسهالهم الأحكام، لكن اللّغة العربيّة تقاوم، تقاوم المحنل الثقافي والمنافق الثقافي وعابري سبيل الثقافات، تقاوم لأنّ اللّغة ليست ألفاظاً فحسب، بل هي عقل وفكر وثقافة، تاريخ وحضارة أيضاً.

### مآلات العربيّة في أقبية الإعلام

في وسائطنا الجديدة، أصبحت العربيّة تشكو يوماً حاداً، فلقد تمطّط لسان السياسة وتقلّص لسان العرب. وكنت أرى منذ زمان بأنّ التشوّه اللّغوي والنحوي مُفقدٌ للعدالة. لأنني أرى من الأولى أن لا ينطق العجمي الذي ليس له من محصول اللسان سوى بعض القواعد، فاللّغة العربيّة حتى وإن أتقنتها نحواً، فكما لها في تجويدها وبلاغتها ومخارج ألفاظها وتموسقها الداخلي، أما العربي الذي يلحن في الأسلوب ويرطن في المعنى، فهو فاقد للعدالة ولا تؤخذ منه الحقيقة والشهادة.

في الوسائط نواجه سيلاً من التسامح المفرط في اللّغة، فأما المذيعون فهم في وضع خطير،

أنصحهم أن يقوموا حرقهم بدورة في التجويد، ليعرفوا أين يدغمون وأين يلقون وأين يلقولون، إنهم يشبهون بانعي مبيد البرغوث في الأسواق الشعبية، مستأجري الحنك في المزايدات العلنية، أهم مضيعون أم مستصرخون؟

إن التلوّث الصوتي الناجم عن هذا الاستهتار بالعربية، هو جزء أيضا من هزائم العرب. والمقاتل التي تنجم في الخطاب ضدّ اللغة، أسدت الذائقة العربية. أيها السّفهاء من العرب: وقروا اللغة العربية. وبالفعل، أذكر همسة من همسات الراحل جورج جورداق، لما قال لي مرّة: إن معظم هؤلاء الذين نراهم في مجلس النواب يجب أن يقادوا إلى المحكمة بسبب لحنهم في اللغة.

وبقدر هذا الانحطاط الذوقي والبلاغي واللّساني، هناك خطر آخر يدهم اللغة العربية، ذلك المعجم البالي الذي تستحضره الأصوليات الأقدميات، في معزل عن تجديد اللغة وإخصابها، فاللغة هي أصول وقواعد تستطيع أن تدمج وتستقطب وتقرع ما لا حدود له من الألفاظ والعبارات. الناطقية ليست تنزيلا لمحفوظ العبارات، بل هي إبداع يجعل الواهمة قادرة على ابتكار التراكيب اللّغوية. اللغة كالوجود مشككة على مراتب في النّم، تداولية، تعينية. فالجمود قاتل للغة، وإن شئت أن تكون اللغة العربية هي ماوى الوجود العربي، بالمعنى الهيدغيري للعبارة، فإن المسؤولية باتت أعظم وأخطر، ذلك لأنّ اللغة التي نداولها اليوم، تعكس انحطاطا في اللسان والوجود. تتطور اللغة بقوة التداول، بحملها للعلوم والآداب. ففي الأيام العالمية للغة العربية، ما فتننا نردد للكثير من العرب: قطع الله السنة تلحن غير لحن الفحوى والتفهيم، قال الشاعر:

فرت بقدحي معرب لم يلحن

عندما يستقيم لسان العرب، تستقيم أحوالهم، فيلحنون لحن فطنة لا لحن زيغ وخطيئة. وما رطانتهم اللّغوية إلا من رطانتهم السياسية وتخلفهم الحضاري، فإن تطوّروا تطوّر قلوبهم وقالهم، وإن تخلفوا لن ينفعم شرودهم الألسني، فمتى يا ترى نفهم عليهم من لحن القول؟

في مواجهة التردّي اللّغوي: صمود العربية

لم تصمد اللغة العربية فحسب كلغة تواصل سوسيو-لساني في شرط عربي موسوم بالاضمحلال فحسب، بل صمدت أيضا كلغة إبداع وجمال وعلم. وكانت الآداب العربية بارزة مبرزة حتى بما مضى من مظاهر الإبداع العربي. أسأل طه حسين لما وصف محاوره المشمئز من الشعر العربي القديم كما لو أن له مع هذا الشعر ثأر، حيث بعد أن أطال امتعاضه من الأدب العربي القديم، أجابه طه حسين: ”إنما أمر الأدب القديم عندي أشبه بحديقة طال عليها الزمن، وأهملت إهمالا متصلا، ولم تنقطع عنها مع ذلك مادة الحياة، فمضت أشجارها

وشجيراتنا تنمو في غير انتظام، هذا النمو المهمل المضطرب، حتى اختلط أمرها اختلاطا شديدا، وحتى أصبح من العسير عليك وعلى أمثالك أن تجدوا فيها سبيلا إلى ما تحبون من النزهة والراحة إلى جمال الزهر والشجر، فأنتم قد لفتم الحقائق التي يتعهدا البستاني إذا أصبح، ويتعهدا إذا أمسى، وينسقاها لكم تنسيقا، ويمهد لكم فيها تمهيدا، أنتم تريدون الراحة دون أن تتكلفوا في سبيلها التعب، وتلتمسون اللذة دون أن تحتملوا في سبيلها الألم (...). أنتم تريدون أن تهيأ لكم لذة الفت تهيئة، وأن يوضع لكم الطعام في أفواهكم والعلم في قلوبكم، وأنا أعرف قوما يؤثرون هذه الحقائق الحرة، التي طال عليها الزمن وألح عليها الإهمال، على حدائقكم هذه المنسقة المنظمة التي أعدت لكم إعدادا (...). وأعرف قوما لا يظفرون بهذه الحقائق المهملة فيبتكرونها لأنفسهم ابتكارا، ويتكلفون إهمال حدائقهم (...). أعرف هؤلاء الناس وأحب أن أكون منهم (...). فاني أجد في هذا الشعر وفي هذه الكتب متاعا لا أجده في هذا الأدب الحديث الذي تؤثره وتتهالك عليه...“.

وكانت البداية عظيمة في سياق النهضة العربية، حيث أولى رواد النهضة للعربية ما لم يوليها أحد من بعد. فكانت العربية ناهضة بفنّ القول، متفاعلة مع النصوص العالمية الكبرى. وقد منح آل البستاني في نقل عيون الآداب، كما فعل سليمان البستاني ناقلا إلى العربية إحدى أعظم الملاحم في تاريخ الأدب وهي الإلياذة للشاعر اليوناني هومروس. واستمرّ هذا التفاعل حتى طه حسين واليازجي والعقاد وما شابه ذلك. كانت العربية لغة تفاعل مع النصوص العالمية، كما استطاعت إعادة اكتشاف الموروث الأدبي العربي، الذي كان في معظمه لا زال قادرا أن يخاطب المزاج والضمير والعقل المعاصر.

يتعيّن على العرب قبل غيرهم أن يوقفوا نزيف الرطانة التي باتت بديلا عن البلاغة في هذا القصف اليومي لما يسمّى الإنتاج والإبداع، لا يخلوا منه فنّ من الفنون أو جنس من الآداب. لقد تراجعت الذائقة اللّغوية وعانق الإبداع والتصوير الأدبي بلاغة التّفاهة. لئن سألتني أي معنى لبلاغة التّفاهة فسأقول بلا مواربة: إنّ للتّفاهة بلاغتها، وإنّ من بيانها لسحر يوقع العقل في شلل تام، تفرض التّفاهة على اللغة اختزالا تحت مبررات التّطور والتلهيج والتسامح في استدوال الدّخيل طبيعيا وصناعيا، تصل التّفاهة إلى المتلقّي فتتمكّن من لسانه وضميره. صمدت اللغة العربية أكثر من صمود الجيش العرمرم، قاومت الاستعمار واحتضنت مفاتيح تحرير اللسان وبالتالي الضمير، كانت محور الهوية وخطّا أحمر للأمن القومي والأمل المتبقّي. لم يرحم المستعمر لغتنا، بل أقصاها وأهملها واكتفى بلغته كلغة بديلة للأصلي (indigène).

وستبقى اللغة العربية متميّزة بنزوعها السوبرا-تداولي، فهي ظلّت لغة الثقافة والحضارة



حيث تسامت تعبيريا عن لغة اليومي كما هي سائر اللغات الحيّة، بينما ظلت لغة الفكر والفلسفة والآداب والعلم. فهي في موازينها ونحوها المرنة قادرة على احتواء المصطلح أيا كان، لقدرتها التوليدية غير المحدودة والتي لا يعجزها شيء.

لا زلت أيضا أعتبر أنّ اللسانيات لم تقل شيئا ناشزا عما تقرّر لدى اللغويين العرب - وأقصد كل من اهتم منهم باللسان العربي تعريداً وإنحاء حتى لو كان فارسياً كابن سيبويه والزمخشري والجرجاني وهلم جرا - فالنقاش الواسع الذي شمل قضاياها كجدل الاصطلاح أو التوقيف أو البعد الاجتماعي للغة أو عقلانيّتها، تعرّف عليه اللغويون العرب قبل الثورات اللغوية واللسانية الحديثة منذ دي سوسور حتى تشومسكي. فلقد خاضوا في كل ما خاض فيه الحدباء، ويكفي القول الراجح في كون اللغة اصطلاحاً ومواضعة كما ذهب سائرهم كابن جني في شهادته في الخصائص عن الموقف الأغلبى للغويين العرب حول توفيقية اللغة ودفع الاستدلال بتوفيقيتها بكونها تمكين يؤهل الإنسان للمواضعة، وهو ما سجد عند دي سوسور. بل حتى في ربط اللغة بالملكة واختصاص، ماهية الإنسان ككائن عاقل من حيث تفرد بالقدرة اللغوية على إبداع الجمل كما سجد لها أثرا عند تشومسكي في نظريته التوليدية التحولية.

من الملفت للنظر أن يكون تشومسكي قد تأثر في نحوه الكوني من اللغويين العرب أيضا لا سيما من صاحب الكتاب ابن سيبويه. وهذا ما صرحت به الدكتورة معصومة عبد الصاحب التي راسلت تشومسكي متسائلة، حول ما إن كان هناك مشترك بين اللغة العربية والنحو التوليدي الأمريكي، فكان جواب تشومسكي بأنه بالفعل اطلع على سيبويه في مقرر دراسي متقدّم في اللغة العربية بالمدرسة العليا بجامعة بنسلفانيا بمعينة المستشرق الأمريكي الشهير الدكتور فرانز روزنتال الذي انتقل إلى جامعة ييل.

وكان أوّل من نبهني لهذه القضية اللغوي القدير د. محمد الأوراعي ذات عام، وكان قد حاضر في بواكير التأسيس لمنندى الحكمة للمفكرين والباحثين بعد فترة وجيزة من الافتتاح، في إطار التجديد اللغوي واللساني، وكان من نقاد اللسانيات الكلية ونظرية طبعية التلقي والنحو الكلي فاتقا القول في اللسانيات النسبية التي تمنح لكل لغة خصائصها، وبهذا يستنتي خصائص اللغة العربية من كليات تشومسكي الإسقاطية، مؤكدا على أنّ تشومسكي عجز عن الاستدلال على نظريته حيث استعمل في الأخير أسلوباً خطائياً غير مقنع.

الشاهد هنا أنه روى لي لقاءه، بأحد الباحثين اللبنانيين الذين كانوا على صلة وثيقة بتشومسكي، وكان عابرا فقط متوجها إلى الولايات المتحدة الأمريكية، قبل أن يفاجأ بأنه يحمل معه كتاب الكتاب لسيبويه، حيث طلبه تشومسكي بينما سيتولّى ترجمة وشرح ما يحتاجه تشومسكي

في بناء آرائه الأخيرة.

الرواية تعزّز جواب تشومسكي على رسالة الباحثة سالفة الذكر، وقد تكون أيضا شكلا طبيعياً من التفاعل مع التراث الإنساني، لكن ما ليس طبيعياً هنا: كيف تغيب النصوص التأسيسية العربية، وكيف يتم الاستفادة من أعلامها ونحاتها دون اكتساب الشجاعة للإحالة عليها؟ إنها حكاية سنشاهد لها نظائر في حقوق شتى من المعرفة.

### إنها لغة العلم أيضا

عوداً إلى اللغة العربية، نذكر بأنّها لغة حيّة، ليس فقط على مستوى الشعر، بل هي لغة تمتلك إمكانات هائلة في الاصطلاح العلمي، بكل مقتضياته من الاختصار والتداولية. لا شك أنه في كل عصر تغلب لغة من حيث هي لغة إنتاج العلم، غير أنّ هذا لا يعني أنّ سائر اللغات عصية على العلوم. فلئن كان الناطقون عنها متخلفون في مجال العلم أو مضطرون للانخراط فيه بواسطة لغة أخرى، فهذا لا يعني أنّ اللغات الأخرى ستكون عاجزة، لا سيما إذا أخذنا في الحسبان أنّها لغة عاقرت العلوم وفق التفكير العلمي وباشرت الإصطلاح والعالمية في زمانها. فلقد كانت العربية لغة العلم تاريخياً. وكان حظ العربية من ذلك كبيراً، أي في كونها استطاعت في الفترة الوسيطية أن تصبح لغة معرفة، وممارسة معرفية شاملة، وهو ما يمكن أن نطلعنا عليها فرانز روزنتال الذي انكب على طريقة المسلمين في البحث العلمي باعتباره مستشرقاً ومستعرباً، لتأمل اهتمام فلاسفة ومستعربين كثر، ليس آخرهم بول كرواس بخصوص رسائل جابر بن حيان حول الكيمياء وأعمال أخرى. ففي مسار اللغة العربية وتاريخها معاقرات لكل الفنون والعلوم، وما هي لازلت تمثل لغة الآداب والثقافة والعلم متنزّهة عن التعبيرات اليومية متسامية عن التلهيج.

### لغة جميلة لن تموت

تحمل اللغة العربية جمالياتها معها حتى أنّ غير الناطق بها يستطيع أن يميّزها فونيتيكياً، وهذا هو أصل اللغة وتعريفها عند روادها الأوائل من أمثال ابن جني ونظرائه. باعتبارها أصوات تعبر عن أغراض، وسندرك أنها أغراض تفترض الاجتماع، ومن هنا كانت اللغة بما هي خاصية للعقل الإنساني وذات أغراض اجتماعية وأصوات، فهي بلغت كمالها بيانا وبديعا بنموسق لفظي عميق وثقافة اجتماعية تعكس قوة العقل المبدع وروعة الملكة وقوة الإمتاع والموانسة، حتى في التشكيل. تتألق حروفها وتساfer في الخيال.

ليس قتلة اللغة هم فقط المتآمرون على مجدها الحضاري بإقصائها بسياسات الفرقة

والتلويح، بل قتلها أيضا من يتساهل في ممارستها وجعلها مطية لإنشاء خاوي على عروشه، واستنزاف ألفاظها في اللامعنى، أولئك حقًا قتلها من أبنائها ممن خالفوا تدبير اللسان باعتباره تعبيراً لا يتجاوز المعنى ولا يشطّ بعيداً عن المغزى، فاللغة كما عرفها روادها العرب هي للتعبير عن أغراض وليست أصوات وألفاظ بلا مراد جذي أو مع تحقق المراد الجدي المعبر في القول اللغوي فهو ليس مراداً مقنعاً للفاهمة بله الذائقة. ومع ذلك تستطيع اللغة العربية إن هي استقامت في الفنون التعبيرية لأهلها، أن تعكس المجد العربي الضائع ومنه تستطيع الأمة الانبعاث، حيث اللغة تلخص الثقافة كلها والاستعدادات كلها. وللشاعر

خليل مطران كلمات تصف الوضع:

سَمِعْتُ بِأُذُنِ قَلْبِي صَوْتَ  
لَهُ رَفْرَاقٌ دَمَعُ مُسْتَهْلٍ  
تَقُولُ لِأَهْلِهَا الْفُصْحَى: أَعْدَلُ  
بِرَبِّكُمْ اغْتِرَابِي بَيْنَ أَهْلِي؟  
أَلَسْتُ أَنَا الَّتِي بَدِمِي وَرُوحِي  
عَدْتُ مِنْهُمْ وَأَنْمَتُ كُلَّ طِفْلٍ؟  
أَنَا الْعَرَبِيَّةُ الْمَشْهُودُ فَضْلِي  
أَأَعْدُوا الْيَوْمَ، وَالْمَعْمُورُ فَضْلِي؟  
إِذَا مَا الْقَوْمُ بِاللُّغَةِ اسْتَحْفُوا  
فَصَاعَتُ، مَا مَصِيرُ الْقَوْمِ؟ قُلْ لِي  
وَمَا دَعْوَى اتِّحَادِي فِي بِلَادِي  
وَمَا دَعْوَى دِمَارِ مُسْتَهْلٍ؟  
فَسَادُ الْقَوْلِ فِيهِ دَلِيلُ عَجْزِي  
فَهَلْ مَعَهُ يَكُونُ صَلَاحُ فِعْلِي؟  
بُنْيَاتِ الْحِمَى أَنْتُنَّ نَسْلِي  
فَإِنْ تَنَكَّرْتَنِي أَتَكُنَّ نَسْلِي؟  
وَيَا فِتْيَانَهُ إِنْ أَخْطَأْتَنِي  
مَبْرَتُكُمْ، فَإِنَّ التُّكْلَ تُكْلِي  
يُجَارِبُنِي الْأَوْلَى جَحْدُوا جَمِيلِي  
وَلَمْ تَرُدُّهُمْ حُرْمَاتُ أَصْلِي  
وَفِي الْقُرْآنِ إِعْجَازٌ تَجَلَّتْ

جَلَى بِنُورِهِ أَسْنَى تَجَلَّ  
وَاللُّغَمَاءِ وَالْأَدْبَاءِ فِيمَا  
نَأَتْ غَايَاتُهُ مَهَّدَتْ سُبُلِي  
إِذَا مَا كَانَ فِي كَلِمِي صِعَابُ  
فَلَا تَأْخُذْ كَثِيرِي بِالْأَقْلِ  
وَهَلْ لُغَةٌ قَدِيمًا أَوْ حَدِيثًا  
تُعَدُّ بِوَفُورَةِ الْحَسَنَاتِ مِثْلِي؟

+++

فَيَا أُمَّ اللُّغَاتِ عَدَاكَ مِنَا  
عُفُوقُ مَسَاءَةٍ وَعُفُوقُ جَهْلٍ  
لَكَ الْعَوْدُ الْحَمِيدُ فَأَنْتِ شَمْسُ  
وَلَمْ يَحْجُبْ شِعَاعَكَ غَيْرُ ظِلِّ  
دَعَوْتَ فَهَبَّ مِنْ شَتَى النَّوَاجِي  
مَيَامِينُ أُولُو حَزْمٍ وَنُبُلٍ  
بِرَأْيِ فَيْكِ يَكْفُلُ أَنْ تُرَدِّي  
مُكْرَمَةً إِلَى أَسْمَى مَحَلِّ  
يُنُورُ شِعْرُهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ  
وَيُزْهِرُ نَثْرُهُمْ فِي كُلِّ حَقْلٍ  
وَ"طَه" فِي طَلِيْعَةِ مَنْ أَجَابُوا  
يُهَيِّئِي نَهَضَةً فِي الْمُسْتَهْلِ  
بِمَوْفُورِيَّةٍ: مِنْ أَدَبٍ وَفَنٍ  
وَيُحْيِي الْحَرْتِ فِي حَزْنٍ وَسَهْلٍ  
وَيَبْعَثُ فِي شَبَابِ الْعَصْرِ رُوحًا  
هُوَ الرُّوحُ الَّذِي يَبْنِي وَيُعَلِّي  
إِذَا مَا جَاوَلَ الْفُرْسَانَ جَلَى  
وَخَافَ شَقَّةَ دُونَ الْمُصَلَّى  
فَكَيْفَ بِهِ إِذَا مَا شَنَّ حَرْبًا  
عَلَى بَدْعِ الضُّلُولِ أَوِ الْمُضِلِّ؟

قرنسة المواد العلمية وخواء الأحزاب العريفونية

في دراسة سابقة حول التنهيز التربوي مدرجة في كتابي: ما وراء المفاهيم<sup>١١</sup>، اعتبرت أنّ التربية من جانب هي جوهر العملية النهضوية وهي أمّ سائر القطاعات، وأيضا اعتبرت المشكلة التربوية لا يمكن أن تتحلّ إلا في إطار مشروع نهضوي. هذا المشروع اليوم لا تملكه الحكومة ولا الأحزاب لأنها سقطت في سياسة ترقية قطاعية، فكل قطاع يمتنع من نموذج لقيط، بمعنى تشتت النماذج واعتماد سياسة التقليد والنقل خارج بناء نسق نهضوي يلامس كافة القطاعات باعتبارها تجليات لتحقيق مشروع نهضوي وليست القطاعات هي التي ستنشئ النسق النهضوي. بإمكان أي مجتمع أن يحظى بتطور قطاعات ما، ولكن هذا لا يعني أننا على الطريق القويم لتنمية حقيقية، سنكون أمام ما أسميه بنمط الرمال المتحركة حيث ما أن تغرق رجل تتبعها الأخرى.

ليس التعليم ورشاً بل جوهر العملية النهضوية، وفي طريق النهوض به نحتاج إلى فتح أورش في كل قطاع، والسهر على تنميته لا تكون له مردودية إذا لم يوضع في سياق نهضة شاملة. تم قبل فترة في المغرب الحديث عن مشروع القانون الإطار الذي أعاد التعليم إلى حضن الفرنسية. وهناك آخرون اعتبروه تجاوزاً للهوية وسقوطاً في السياسة الفرنكوفونية، وهي ما تبقى من آثار الاستعمار. هناك من يرى ذلك مكسباً وهناك من يراه نكسةً وهناك من يراه خروجاً عن المطلوب. حيث إن كان لا بد من اختيار لغة أجنبية للتعليم، فلنكن هي الإنجليزية. كل هذا نقاش عام ولكنه نقاش غير مثمر، لأن آليات الاختيار والتوافق والإجماع غير متوفرة. نتيجة غياب ثقافة المشروع النهضوي، وهيمنة السياسات الترقية القطاعية، ضعف الأحزاب التي تنادي بالعروبة اللغوية، لكنها في الوقت نفسه لا تقدم مشروعاً متكاملًا

عن دور اللغة في تعزيز الهوية الحضارية وأيضا تمكين اللغة من التطور عبر استعمالها في العلم. فحتى الذين يدعون إلى العربية، تبين أنهم يرسلون أبناءهم إلى التعليم الخاص لا العمومي، والتعليم في المدارس الفرنسية لا العربية، وهو ما يعزز الإحساس بعدم جدية الخطاب وشيوع ازدواجية.

هناك التباس وعدم وضوح في المنظومة التربوية في عدد من البلاد التي تترنح بين تعدد اللغات، بل هناك فصام وازدواجية في الموقف والتصوير، لا سيما حيال المسألة اللغوية التي لا زالت تشغل النظام التربوي المغربي. هناك انقسام حاد بين العرفونية والفرنكوفونية والأمازيغية التي يسعى بعض الفاعلين إلى ربطها بالفرنكوفونية لتقويض ما يبدو مواقع قوة للعربية. ومنذ عشرات السنين، بل منذ الاستقلال، والحركة الوطنية تحمل هذه الازدواجية حيث تركزت ازدواجية الخطاب أو الفصام بين الخطاب والواقع، إذ تركز صراع طبقي

سرعان ما تفجّر اليوم. فقد كان رجالات الحركة الوطنية يطالبون الشعب بالعربية ويقتبسون من الخطاب العروبي آراءهم لكنهم يوجهون أبناءهم للتعليم باللغة الأجنبية. استيقظ المجتمع على شكيز وفيرنيا تعليمية، بل على خدعة كرسست وضعية طبقية بين نظامين تعليميين. اليوم وبعد تجربة فاشلة في التعريب، فاشلة لأسباب لا تتعلق باللغة، نعود إلى المربع الأول ولكن بعد أن تم تمرير مشروع القانون في البرلمان وفي ظل حكومة يقودها حزب يدافع على العربية.

لا إشكال في اللغة العربية من حيث المبدأ ووفق المنظور العلمي نفسه لكفاءة أي لغة على احتواء المفهوم العلمي، ولكن العربية يجب أن نمنحها فرصة لكي تنمو وتتطور، فلو جعلناها مجرد مادة وحشرناها في الآداب، فسنكون بالفعل قد قتلناها. كل لغة أبعدها عن العلم ستموت، والحل ليس بإبعادها عن المواد العلمية، بل في تبنيها كلغة لكل العلوم والفنون، والتميز بين ضرورة تحصيل اللغات وبين ما هو مطلوب لتحقيق نهضة أمة ولغة. لكن هذا يتطلب إرادة وإحساس بالنهضة وإحساساً بأننا أمة لها لغة وليس أمة في مهبط ريح اللغات، وأيضا بالقضاء على الفصام الخطير بين الخطاب والواقع.

مرّ إذن القانون الإطار تحت أنظار أحزاب سياسية عريقة في حمل شعار التعريب، بل الحزب ذي المرجعية الإسلامية ساهم كرئيس الحكومة وكبرلمانيين في تكريس الفرونكوفونية، ثم اكتفوا بأن يلعن بعضهم بعضا ويجبن بعضهم بعضا.<sup>١٢</sup>

لا نريد تكرار ما بات واضحا في مشاريع نهضة الأمم، كان الألمان قد بدؤوا يفكرون في نحت هويتهم الخاصة حتى أنهم كسروا الاحتكار اللاتيني واليوناني للمصطلح، وكانت بعض ألفاظهم أحيانا قاصرة في الاشتقاق أو الاستعمال ولكنهم صمّموا على أن يستعملوا لغتهم لأنّ اللغة لا تتأخر إلا حين تبتعد عن العلوم وعن تدريس تلك العلوم. لقد حكمنا على العربية أن تكون خلف هذا التحدي وحولناها إلى لغة فولكلور وآداب، هذا مع أنّ فرّنة التعليم، ليست مطلبا علميا، لأنّ اللغة الإنجليزية هي الأقوى في تراتبية اللغات الأجنبية، غير أنّ المسألة هنا لها خصوصية، ليس خصوصية لغتنا بل خصوصية تبعيتنا لفرنسا، هي سياسة فرنكوفونية لها أبعادها السياسية والتجارية والاجتماعية\_الطبقية وليست مسألة إصلاح. لا زلنا لا نميز بين تنمية لغتنا وبين الانفتاح على اللغات، فيكون الانفتاح على حساب إضعاف العربية وإبعادها عن النمو داخل العملية التربوية ومنحها إمكانيات تداولية في إطار العلوم.

أندري ماذا يعني أن لا يتعاطى الإنسان العلوم بلغته القومية؟

أمام التعليم أكثر من ورش لم يعد مهما طالما انتصرت الفرنسية مرة أخرى، وطالما تبين أنّ الأحزاب غير قادرة عن حماية العربية حتى لو كانت أغلبية، وحتى لو كانت عربوفونية

الثقافة وإسلامية المرجعية، فكل هؤلاء يسابقون الفرنكفونيين في اقتحام التعليم الخصوصي والفرنكفوني. هل سنقول لهم إننا نتجه إلى بلقنة لغوية واهتزاز هوياتي، قد تكون له آثار خطيرة على الاستقرار الثقافي والاجتماعي وحتى السياسي؟

لا شك أن المشكلة لم تكن لغوية محض، بل هي مشكلة نسق كامل إسمه التربية والتكوين، ودائما ستدفع اللغة العربية ثمن كل هذا الفشل، وكأنّ فرنسة هذه العلوم ستساهم في حلّ معضلة التعليم التي باتت متفاقمة، وازدادت تمشكلا في ظلّ حكومة أهدرت الكثير في هذا القطاع من دون مردودية. ومرة أخرى أنّ هذا القطاع لا يمكن حلّ معضلته بالتوقيع ولا بإخضاعه للسياسات والتجاذبات، فهو قضية تكون أو لا تكون، قضية نهضة شاملة وتنمية مستدامة، ذات هوية وعقل جمعي، للتاريخ والجغرافيا السياسية، فماذا نختار؟

خبروني عن الشيء الذي لا نستطيع مواكبته إلا بالفرنسية أعطيكم الآن فورا معادله بلغة الضاد أسرع من اللغة الفرنسية نفسها. تخضع المقاربة اللغوية حتى اليوم إلى مسلسل من المغالطات.

#### مصير العربية بين تسييس اللغة ولغوثة السياسة

قد تكون تلك هي مشكلة سائر اللغات، ولكنها في اللغة العربية أكثر، أعني اللغة حينما تصبح من الناحية التداولية، طرفا في تشكيل العقل المفارق. في لحظة التأسيس الأكبر لمنظومة الإنحاء والبلاغة العربية، كان لا شك هناك ما يوحى باختلالات في التأصيل كما هو الأمر بالنسبة للتاريخ. فاللغة انتظمت وفق ترجيحات كان لها وصل مشهود مع الإرادة السياسية أيضا، فانتظام اللسان وأنحائه مع سيبويه وابن جني وصولا إلى ابن هشام، كان في ظلّ مجد حضاري عربي مشهود، ولكن في ظلّ تغالب كان له في اللغة أثر على مستوى التراجيح، وهذا حديث يطول في مسارات تشكل الخطاب اللغوي العربي، إنّما ازداد تأثير السياسة على اللغة فجاوز هذا التأثير الألفاظ إلى المفاهيم، وهكذا ساهمت الميديا في تكريس خطاب لغوي يحيل إلى عالم سياسي يفتقر إلى الابتكار؛ لغة صراعية، استسلامية، اختزالية، التناسية، تستهين بمنطق اللغة وتمسك بناصية ما كرسه التداول، ليس بقوة التخاطب وجمالية المجاز التداولي، بل بقوة الميديا التي يتحكم بها عقل سياسي فاقد للمبدئية والرشد. تتطور اللغة بقدر ترقّيها الحضاري، وتنحطّ بقدر أفول ذلك المجد، لأنها تؤثر وتتأثر بوضعية حاملها الجمعي وتدور معه في السمو والانحطاط وجودا وعدما.

تنظيف اللغة من آثار السياسة ومقتضياتها أمر بالغ الصعوبة، لكن وحدها الثقافة وتنقيف السياسة جديران بخلق التوازن المطلوب. وبما أنّ خلف الميديا والوسائط المتحركة في

المنطق التداولي للغة توجد إرادات انتهازية (وليس براغماتية)، فلا غرابة أن لغتنا تحولت إلى لغة هشّة كما باتت وسيلة تواصلية تفرض النفاق. هنا تنهض العلاقة بين اللغة والقيم، وتصبح اللغة بقوة التداول المفروض وسيلة تربوية خطيرة تؤسس لذات يخترقها النفاق من لغتها الموبوءة. إنّنا ندرك أن التواصل حاصل على أي حال في أي مستوى من مستويات استعمال اللغة، لكن ما لا يظهر عادة هو طبيعة الوظيفة. ومن هنا فالعربية حتى لا تكون ضحية هذا الغزو من أنماط المحتويات والأساليب الخطابية، وجب تمكينها أو بالأحرى تذكيرها بما هي حقيقة به في بلاغتها، أي القبض على الوظيفة.

إننا نحاول أن نحلّ مشاكل السياسة باللغة بينما نجهل أنّ اللغة هي ضحية السياسة أيضا. إنّنا نحكي لغة تحدّد نحوها وتقنية حجاجها على أصول السياسة، ولكن العلم اعتزل عن السياسة، لا بل اعتزل العلم العلم أيضا، وبتنا نتحدث محفوظات العلم لا العلم، أشباه علوم وليس العلوم.

#### بمثابة خاتمة: أمازيغيون في خدمة اللغة العربية

وأحببت، تصعيدا للأمل، أن أنهي بهذه الطرفة، إسنادا لمصير العربية التي نهض بها سائر مكونات الوطن العربي. لقد كان ذلك قبل ورود ابن هشام الأنصاري صاحب قطر الندى وبل الصدى وكتاب مغني اللبيب عن كتب الأعراب، أعني صاحب المقامة المعروفة بمتن الأجرومية الذي لا غنى عنه في تعلم النحو العربي: ابو عبد الله محمد بن عبد الله بن داود الصنهاجي (ولد ٦٧٢ هـ / ١٢٧٣ - توفي ٧٢٣ هـ / ١٣٢٣). أمازيغي صنهاجي برع في اللغة والقراءة فضلا عن فنون أخرى. كتب منته ذلك وهو في الحج مستقبلا الحرم. ذاع صيته في البلدان، ودرّس في القبائل بالجزائر حتى أنه في تلك البلدة، لا زال كلّ من أصبح مقرّنا سمي قروم، حيث سميت القرية باسمه. درّس النحو والقراءة بجامع الأندلس بفاس. أما مذهبه بحسب السيوطي، فكان ميّلا إلى الكوفيّين مع أنّ منهج المغاربة في ذلك هو الاختيار بين الكوفة والبصرة دون تعصّب. وهو كتاب متين من حيث سهولة القراءة والضبط، يقدّم في العادة قبل بلوغ ألفية بن مالك. ولا يستغنى عنه في سائر المعاهد والجامعات والحوزات مشرقا ومغربا، وله هنا كرسى يعرف بكرسي ابن أجزوم. وأجزوم بتشديد الراء ومدّ الألف بالأمازيغي تعني الفقير، الفقير بالمعنى الصوفي، فالمغاربة يسمونهم الفقرا (=لأنهم يعيشون حياة الزهد والانقطاع)، فهي تقال مدحا لا ذمّا. وينطق المشاركة اسم ابن أجزوم بالجيم، بينما وجب قراءتها معجمة (مثل الكيلاني، وكورباتشوف). ولهذا النطق نكتة في المقام، فلقد نقل الأوربيون ومنهم من كان يتابع تعليمه في جامعة القرويين بفاس، وهي أقدم جامعة في العالم

أسستها السيدة فاطمة الفهرية، وكانوا قد نقلوا متن الأجرومية واعتنوا بها. وكانوا يعتبرون قواعد اللّغة والكلام بالأغروميات (= وجب عدم قراءتها بالعين لأنّ أغروم بالعين تعني في الأمازيغي الخبز). فأكروم وأكروميات ترجمت بكرامير (grammar) و (grammaire). وهنا وجب التوقف قليلا، لأنّ مؤرخي علم النحو واللّغويات الأوربيين يعيدون نشأة هذا العلم إلى اليونان، والى كراماتيكا وما شابه ذلك من وجوه المقارنات، ولكنّ أوربا في نهاية العصر الوسيط لم تعرف النحو إلاّ من العرب. والعرب تسمّيه نحوا، وهي عبارة عربيّة نحتها الناحت الأوّل أبي الأسود الدؤلي الذي تعلّم هذا الفنّ من علي بن أبي طالب حين قال: "فاستأذنته أن أصنع نحو ما صنع، فسمي ذلك نحوا"<sup>١٣</sup>.

ولكن حين ذاع صيت ابن أجروم في المغرب الإسلامي، فضلا عن مشرقه، أخذ هذا العلم في أوربا نحو الأجروميّات. فلقد تم طبع وترجمة متن الأجرومية في وقت ميكر، ففي ١٥٩٢ طبع بروما ثم طبع بروما مرة أخرى عام ١٦٣١ وأضيف له شرح الأب أوبيشيني باللاتيني، طبع وترجمه أيضا عام ١٨٣٢ بكامريدج بالإنجليزي القس بيرون، وفي عام ١٨٨٢ طبع وشرح بالمجرية من قبل المستشرق المجري كانيوريسكي، كما طبع في الجامعة الأمريكية ببيروت عام ١٨٤١، بالإضافة إلى طبعات وشروح أخرى بمختلف اللغات الأوربية.

هذا ما قدمه العالم الأمازيغي ابن أجروم من أصول صنهاجية للنحو العربي. ومن لم يقرأ متن الأجرومية، لم يعصم لسانه من اللّحن، بل لن يمتلك مطالب اللّغة في المستويات العالية نظرا لسهولته البيداغوجيّة. ولذا قلّمنا وجدنا من يلحن من أبناء القرويين، بل هم في اللّغة سادة في الإتقان والممارسة. وحدث مرّة أن مررنا من مولاي ادريس بفاس، وكانت هناك حلقيّة لعالم من القرويين مغمور، كانت في اللّغة، جلست قليلا وإذا بي أدرك أنه يقدم شرحا على كتاب قطر الندى لابن هشام، وقلت لصديقي وكان شيخا من العراق، تقدّم، واستمتع كثيرا بالشرح، فقلت له: هل لاحظت شيئا؟ إنّ الشيخ يقدم شرحا على كتاب لا يحمله بيده بل يستحضر قول الماتن عن ظهر قلب مع أن قطر الندى ليس أرجوزة، فما بالك بالألفيّة؟! كنت أجد صعوبة لأذكر الكثير من زملائي أيام الشّباب بأنني إذ أدرس شروحا على متن الأجرومية أو الألفية، إنما هي من باب بضاعتكم ردّت إليكم، وبأنّ ما يعرف بعلوم الآلة وافر لدينا لا يقصد في المهاجر لذاته، وبأنّ البعض كان كثيرا ما ينسى أنّنا من بلد ابن مالك وابن أجروم وابن طفيل وابن رشد وابن خلدون وابن عربي وابن مشيش والشريف الإدريسي وابن بطوطة والقاضي عياض وهلمّ جرا. للجغرافيا استحقاق، واليوم في زمن الانحطاط وانبعثت العنصريّات وقيام الأسئلة الهوياتيّة المغشوشة وصدام الحضارات، أصبحنا أمام نزعات تمحق تاريخاً من الابتكار الخلاق. كان الأمازيغ يؤصّلون لّغة كنا قد بدأنا نلحن

فيها نحن العرب. أنقدوا الثقافة العربيّة وعلومها ونقلوها إلى الآفاق، لأنّهم آمنوا بقيمة اللّغة العربيّة بوصفها لّغة العلم والحضارة والأهوت. إنّ التّنكّر للعربيّة هو تنكّر لجيل الرواد أوّلا وقيل كلّ شيء، هو تنكّر لابن أجروم الصنهاجي الأمازيغي كبير معلمي النّحو العربي. إنّ رسوخ الأجرومية والألفية في المغرب هو عنوان رسوخ العربيّة وتمكنها من بابها الرئيّسي، ومن هنا وجب معرفة سرّ فشل الجنرال ليوطي ومشروع الظهير البربري<sup>١٤</sup>، وفشل كلّ المشاريع المناهضة للعربيّة على قاعدة العداء للعرب والثّقافة العربيّة، التي عشقها ابن أجروم منذ القرن الثالث عشر والرابع عشر الميلاديين.

(١٣) ابن النديم: الفهرست، ص٦٣، تحقيق محمد أحمد أحمد، المكتبة التوفيقية، القاهرة، بلا تاريخ

(١٤) ما يسمى بالظهير البربري (١٦ ماي ١٩٣٠)، القاضي بتمكين القبائل البربرية من الاحتكام إلى تقاليدها وتشريعاتها الخاصة في القضاء، ونشر بالجريدة الرسمية في عددها ٩١٩ بتاريخ ٦ يونيو ١٩٣٠، وهو ظهير فرضته الحماية الفرنسية وعززت به ظهير ١٩١٤، والذي تصدت له الحركة الوطنية بنضالات ما يعرف باللطيف، ضد سياسة التمييز بين العرب والبربر، من داخل المساجد: يا لطيف، يا لطيف، الطف بنا فيما جرت به المقادير، واجمع بيننا وبين إخواننا البرابر.

(١) Martin heidegger : introduction a la metaphysique ; p63-101 editions gallimard,1967

(٢) عبد الكريم عنایت: نيتشه والإغريق: إشكالية أصل الفلسفة، ص٩٣، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط١، ٢٠٢٠.

(٣) ادريس هاني: ما بعد الرشدية: ملا صدرا رائد الحكمة المتعالية، ط١، الغدير للدراسات والنشر، بيروت، ٢٠٠٠م.

(٤) ادريس هاني: في تأويل ديكرت: عن معنى التفكير غربيا وعربيا، مجلة الاستغراب، العدد ٢٤، اكتوبر ٢٠٢١، بيروت.

(٥) k herne : henry corbin ;p :39-40 ; dirige par christian jambet editions de l herne, 1981

(٦) م، ن، ص ٢٦

(٧) كريستيان جامبيه: فعل الوجود: فلسفة الوحي عند ملا صدرا، ص١٨، ت: نخبة من الباحثين، مؤمنون بلا حدود، بيروت، ٢٠٠٢م.

(٨) يؤكد على ذلك كريستيان جامبيه، وعن كيف أصبحت اللغة العربية منذ العهد الصفوي لغة رجال الدين المنافسة للغة الفارسية: لغة الثقافة والشعر والأدب، راجع المصدر نفسه، ص ٣٣.

(٩) د.محمد محمد حسين: الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، ج ٢، ٣٥٣، ط ٢، ١٩٦٨، دار الحماني.

(١٠) طه حسين: حديث الأربعاء(١)، ص ١٥-١٦، ط١٢، دار المعرف، القاهرة، ١٩٧٦  
(١١) ادريس هاني: ما وراء المفاهيم: من شواغل الفكر العربي المعاصر، مؤسسة الانتشار العربي، ٢٠٠٩، بيروت.

(12) وافقت لجنة التعليم والثقافة والاتصال بمجلس النواب يومه الثلاثاء ١٦ يوليوز ٢٠١٩ ، بالمصادقة بأغلبية أعضائها على المادة الثانية من مشروع القانون الإطار رقم ١٧/٥١ المتعلق بمنظومة التربية والتكوين والبحث العلمي الذي يتضمن فرنسة التعليم، حيث صوت على المادة الثانية من مشروع القانون الإطار ١٢ عضوا باللجنة، فيما عارضها نائبان عن فريق العدالة والتنمية ، وامتنع ١٦ عضوا من بقية أعضاء فريق العدالة والتنمية إلى جانب الفريق الاستقلالي عن التصويت، وكانت النتيجة هي تمرير المادة المذكورة.

## اللغة العربية ودورها الفعال في ترسيخ الهوية العربية دكتور سلطان ناصر الدين

تمايلت شجرة السرو الطويلة على وقع النسيم، وقالت مخاطبة شجرة الزيتون بالقرب منها: "نحن - شجر السرو - أجمل شجر على وجه الكرة الأرضية. انظري إلى طولي! انظري إلى قامتي الهيفاء! انظري إلى لوني الأخضر الساحر! انظري إلى شكلي المميز! أما عطري فلا أحلى ولا أركى".

ابتسمت شجرة الزيتون، وقالت بلطف وحياء: "لو كان شجر الزيتون وحده على الكرة الأرضية لما كانت الكرة الأرضية جميلة".

إن التنوع البيولوجي من نبات وحيوان يعطي الحياة قيمة، ويُغنيها، ويجعلها أكثر خصوبةً وتجددًا وديمومة<sup>(١)</sup>.

وإذا كان التنوع البيولوجي نباتًا وحيوانًا يغني الحياة، فإن التنوع الثقافي اللغوي أيضًا يثري الحياة ويجعلها أكثر خصوبةً وتجددًا وديمومة.

وإذا كان التنوع في الأشجار غنى، فإن التنوع في اللغات والألسنة غنى. والألسنة كثيرة، وكلها جميلة. وفي الحديث عنها ينتفي استخدام أفعال التفضيل لحساب تبيان خصائصها. فكل لغة آية، وكل لسان آية. ورد في القرآن الكريم: \*ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم، إن في ذلك لآيات للعالمين\*<sup>(٢)</sup>.

واللغات أو الألسنة كثيرة، ولكل لغة ميزات وخصائص وجينات. واللغة العربية واحدة من اللغات.

فكيف تساهم اللغة العربية في ترسيخ الهوية العربية وصولاً إلى التكامل مع اللغات الأخرى وصولاً إلى اللغة الإنسانية الجامعة؟

للإجابة عن هذا السؤال الأساسي نطرح الأسئلة الآتية، ونسعى للإجابة عنها:

١- ما اللغة؟ وما اللسان؟ وما العلاقة بينهما؟

٢- ما اللغة العربية؟ وما أبرز خصائصها؟

٣- ما الهوية؟ وكيف نرسخ الهوية العربية من خلال اللغة؟

٤- كيف تساهم اللغة العربية في ردف اللغة الإنسانية الجامعة؟

أي كيف تساهم اللغة العربية في تفعيل حوار الحضارات؟

## أولاً - اللغة واللسان

شجرة الزيتون بذاتها، جذورًا وجذعًا وفروعًا وأوراقًا وأثمارًا وجود. وهي بمفهومها، ميزات وخصائص صبرًا وعطاء، جوهر. ولا قيمة لشجرة الزيتون إلا بجوهرها ووجودها. وما ينسحب على شجرة الزيتون وصفًا جوهرًا ووجودًا ينسحب على وساطة التواصل بين البشر جوهرًا ووجودًا، ينسحب على اللغة واللسان.

يقول جورج مونان: "اللغة استعداد طبيعي لدى الأدميين كافة للتواصل بوساطة الألسنة"<sup>(٣)</sup>. ويقول أندريه مارتينه: "اللغة هي ما يتمتع به الجنس البشري من قدرة نوعية على التواصل بنظام من الإشارات الصوتية أي باللسان"<sup>(٤)</sup>.

يقول كمال يوسف الحاج: "اللغة جوهر لا يتحقق إلى بوجود لسان. لا يتكلم الإنسان اللغة، بل اللسان"<sup>(٥)</sup>. ويضيف: "نحن لا نتكلم اللغة، إذ اللغة جوهر، وإنما نتكلم اللسان، إذ اللسان وجود"<sup>(٦)</sup>. ويقول أحمد حاطوم: "اللغة كيان نظري مجرد مستخرج من جزيئات محسوسة تدخل في تكوين الألسنة المختلفة"<sup>(٧)</sup>.

إذًا، اللغة تتجسد بالألسنة. والألسنة أنماط متعددة للغة الواحدة. واللغة التي هي استعداد طبيعي يتمتع به الجنس البشري، في كل زمان ومكان، تتخذ في عملية تحققها أشكالًا متعددة، تنتوع بتنوع الشعوب والأمم، وتسمى ألسنة.

فالعلاقة بين اللغة واللسان هي علاقة حياة، علاقة ترابط حياتي، علاقة تداخل؛ هذه العلاقة جعلت النظرة الأحادية إلى كل منهما أمرًا مُستصعبًا، فجاز لنا استخدام اللغة محل "اللسان" واستخدام "اللسان" محل "اللغة"؛ بل شاع استخدام "اللغة" أكثر محل "اللسان"، ولا ضير في ذلك، فالمجاز حمال. هذا الاستخدام يؤكد العلاقة الطبيعية بينهما بين اللغة جوهرًا واللسان وجودًا.

ما دامت اللغة جوهر اللسان، وما دام اللسان وجود اللغة، نسال: ما اللغة العربية؟ وما أبرز خصائصها؟

## ثانيًا - اللغة العربية تعريفًا وخصائص

اللغة وساطة التعبير ووجدان قوم. هي في آن واحد نظام وبناء، غريزة وفطرة<sup>(٨)</sup> واللغات كثيرة، ومنها اللغة العربية. "ومع أن اللغة العربية تختلف عن الإنكليزية، وهذه تختلف عن الألمانية، فإن هناك أصولًا وخصائص جوهرية تجمع ما بين هذه اللغات كما تجمع بينها وبين سائر اللغات وصور الكلام الإنساني، وهو أن كلاً منها لغة، أو نظام اجتماعي معين، تتكلمه جماعة معينة، بعد أن تتلقاه من المجتمع،

وتحقّق به وظائف معيّنة تنتقل من جيل إلى جيل، فيمرّ بأطوار من التطوّر، متأثراً في ذلك بسائر النظم الاجتماعية، والسياسية، والاقتصادية، والدينية وغير ذلك<sup>(٩)</sup>.“ ومن خصائص أيّ لغة: تكوّن الكلام من عبارة، وتكوّن العبارات من كلمات، وتكوّن الكلمات من أصوات، تختلف باختلاف الألسنة، ودلالة الكلام في السياق التواصلي<sup>(١٠)</sup>. واللغة توأم الفكر. فنحن باللغة نتحدّث عن الأشياء، وباللغة نتحدّث عن اللغة والفكر، وباللغة نفكر<sup>(١١)</sup>.

يقول كمال يوسف الحاج: ”اللغة أفعال ديناميّ يرافق الفكر من تحت الوعي، أي من النبضة الأولى. مع الفكر إذاً – لا بعد الفكر – تنطلق اللغة، وتتململ، وتتمعج، وتصدع، وتهبط، فتتضح بوضوحه، كما يتضح بوضوحها، بل تكتمل باكتماله كما يكتمل باكتمالها. وهكذا تغدو من عينه، بل من عين عينه، لأنها ذاته بالذات<sup>(١٢)</sup>، إذاً، أيّ لغة هي نظام بنيويّ قائم على أصوات، وصراف، ونحو، ودلالة. واللغة العربية إحدى اللغات العالمية، لها ميزاتها الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية. هي تتمايز لساناً وتتحد لغة مع اللغة الإنسانية الأم. اللغة العربية لغة عالمية، يتحدّث بها مئات الملايين، إذاً هي لساناً لأمة. وهي ممتدة في التاريخ، وفيها ثروة طائلة من الأصول الثلاثية والرباعية والخماسية، إذ إنّ معجمها غنيّ جداً، وهي أيضاً تمتاز بنظام كامل في الاشتقاق ونظام متطور من النحت<sup>(١٣)</sup>. وهي مرنة مطواعة في تقبل الدخيل وتكييفه. مظاهر غنى اللغة العربية كثيرة، ومنها على سبيل المثال لا الحصر:

١- ”ساعات النهار والليل :

ساعات النهار : الصبح، الصباح، الشروق، البكور، الغدوة، الضحى، الهاجرة، الظهيرة، الرواح، العصر، القصر، الأصيل.

ساعات الليل: الغروب، العشيّ، الشفق، الغسق، العتمة، السُدفة، الفحمة، الزُلة، الزُلفة، البُهرة، السحر، الفجر<sup>(١٤)</sup>.

٢- من مظاهر الغنى في اللغة العربية كثرة ما يتعلّق بالجذر الواحد من كلمات، نحو: ”رأى وما يشقّ منه: رؤيا، رؤية، راء، أرى، رأى، ارتأى، استرأى، الرأى، راءى، تراءى، رئة، مرآة“<sup>(١٥)</sup>.

٣- من شواهد النحت في اللغة العربية: ”البسمة حكاية قول: بسم الله. الحوقلة حكاية: لا حول ولا قوة إلا بالله. الحمّلة قول الحمد لله<sup>(١٦)</sup>“

اللغة العربية هي وجدان. ”شأن الوجدان من شأن اللغة. الوجدان – عيناً – لا يكون بدون لغة. اللغة – أساساً – لا تكون بدون وجدان. القطع بينهما فناء محتوم للاثنين معاً<sup>(١٧)</sup>.“

الوجدان هوية. فما الهوية العربية؟ وكيف نرسخها من خلال اللغة؟

### ثالثاً – الهوية العربية وكيفية ترسيخها

#### أ- الهوية العربية:

الهوية هي مصدر صناعي من: الهُو، أضيف إليه ياء النسبة المشدّدة، وبعدها ياء التأنيث. ”والمصدر الصناعي اسم يُصنع من اسم آخر، وذلك بزيادة ياء مشدّدة تُسمّى ياء النسبة، وبعدها تاء التأنيث المربوطة، وذلك حتّى يدلّ على الاتّصاف بصفات الاسم الذي صنّع منه. فكلمة البحرية مصدر صناعي من البحر، وهو يدلّ على مجموعة الخصائص والسّمات الموجودة في البحر<sup>(١٨)</sup>.“ وجاء في معجم المعاني الجامع: ”هوية الإنسان: حقيقة المطلقة وصفاته الجوهرية. والهوية الوطنية: معالمها وخصائصها المميزة وأصالتها<sup>(١٩)</sup>.“ وقد عرّف محمّد أبو خليفة الهوية بأنها ”مزيج من الخصائص الاجتماعية والثقافية التي يتقاسمها الأفراد، ويمكن على أساسها التمييز بين مجموعة وأخرى<sup>(٢٠)</sup>.“

والهوية أفعال تثبت وجودنا في الفضاء العامّ. يقول برنارد لاميزيت: ”هويتنا هي مجموع الممارسات والأفعال والسلوكيات التي يتمّ من خلالها الاعتراف بمكاننا ضمن الفضاء العموميّ<sup>(٢١)</sup>.“

ومن التعريفات الجامعة للهوية ما أورده علي بن محمّد الجرجاني في كتابه ”التعريفات“، إذ قال: ”الهوية هي الحقيقة المطلقة المشتملة على الحقائق اشتغال النواة على الشجرة في الغيب المطلق“<sup>(٢٢)</sup>.

إذاً، إنّ الهوية تحمل بداخلها من الخصائص ما يجعلها تحمل سمات الشجرة وخريرتها الجينية انطلاقاً من نواتها.

والهوية اللغوية تظهر في مجموعة من القوانين والعلاقات التي تحكم مستوياتها المختلفة: المستوى الصوتي، والمستوى الصرفي، والمستوى النحوي، والمستوى الدلالي. وهذه المستويات يهيمن عليها إحكام داخليّ بحسب قوانين التناسق والترتيب والتصنيف. وهذا الإحكام الداخليّ هو ما أسماه ابن سينا ”التأليف المخصوص“<sup>(٢٣)</sup>.

بالاستناد إلى كلّ ما سبق، نرى أنّ ”اللغة العربية هي ذلك المفهوم الواصف التي يسمح لكلّ المنتسبين إلى فضائها بتشكيل هوية عربية تؤمن بالانتماء إلى هذه اللغة التي أسهمت وتُسهم في تشكيل وعي الأمة“<sup>(٢٤)</sup>.

إذاً، الهوية العربية هي انعكاس للغة العربية، فكيف نعزّز اللغة العربية من أجل ترسيخ الهوية العربية؟



## ب- ترسيخ الهوية العربية :

إن ترسيخ الهوية العربية يكون بتعزيز اللغة العربية، وتعزيز اللغة العربية يكون بإجراءات وممارسات وأفعال. وهذه الإجراءات والممارسات والأفعال جوهرها الإبداع. يرى الحسين الزاوي "أن الإبداع الحقيقي يتم من خلال اللغة وبداخلها، من منطلق ما ذهب إليه الفيلسوف الفرنسي كوندياك من أن إبداع أي جديد ما هو في حقيقة الأمر سوى إبداع للغة جديدة، وتحديداً عندما يتم النظر إلى اللغة من منظور شامل، يتجاوز حدود السياقات التواصلية والتداولية ليتم التعامل معها كنسق متكامل يرمز إلى هوية الشعوب" (٢٥).

وهاكم بعض الإجراءات والممارسات والأفعال التي تعزز اللغة العربية في سبيل ترسيخ الهوية العربية :

### ١- التأليف : كيف نعزز قطعة من الأرض ما لم نزرعها؟

إن الزراعة تؤدي إلى إنتاج. وإن زيادة الزراعة تؤدي إلى زيادة الإنتاج.

إن التأليف، في ميدان اللغة العربية، في موضوعات الحياة كلها، في الأنواع النصية كلها، هو زرع وإنتاج. والزرع والإنتاج تعزيز للغة العربية، وترسيخ للهوية العربية.

٢- طرائق التدريس: إن اعتماد طرائق التدريس الفعالة المنتجة في مدارسنا وجامعاتنا تنمي في أولادنا ثقافة الإنتاج. والإنتاج تعزيز للغة العربية، وترسيخ للهوية العربية.

٣- التكاملية: إن اعتماد وضعيات حياتية تكاملية مع مواد العلوم والرياضيات والفنون والاجتماعيات من شأنه أن ينمي الشغف في القلوب، وهذا الشغف يؤدي إلى زيادة في الكسب وغزارة في الإنتاج. والإنتاج تعزيز للغة العربية، وترسيخ للهوية العربية.

٤- القواعد الوظيفية: إن تدريس قواعدنا العربية بطرق تلقينية جافة يكره اللغة إلى الأجيال؛ والحل يكمن في تدريس قواعد اللغة وظيفياً؛ وجوهر ذلك معرفة ميسرة، وبيان دلالة، وتوظيف في الإنتاج الشفوي والإنتاج الكتابي. والإنتاج تعزيز للغة العربية، وترسيخ للهوية العربية.

٥- الأبحاث: الأبحاث – علمية كانت أم أدبية – وجه من أوجه الإنتاج. إن زيادة الأبحاث ونشرها سبيل من سبل تعزيز اللغة العربية، ومن ثم ترسيخ الهوية العربية.

٦- المحتوى الرقمي: العمل على زيادة المحتوى الرقمي استناداً إلى المقترحات الخمسة السابقة هو إنتاج وإثبات وجود عالمي. وهذا يعزز اللغة العربية، ويرسخ الهوية العربية.

إن تعزيز اللغة العربية لا يكون بـ"عسى" و"لعل"، بل يكون بإجراءات وممارسات وأعمال، إن قمنا بها عززنا هويتنا العربية. فاللغة بجوهرها وجودها هي السبيل الأساسي لتفاعلنا مع الآخر.

## فكيف تساهم اللغة العربية في تفعيل حوار الحضارات؟

### رابعاً – اللغة العربية وحوار الحضارات

"إن الإنسان تشكّل في اللغة العربية التي شكّلت الإنسان. إنها موجودة في داخلنا، ونحن موجودون داخلها، نحن منفتحون على العالم بواسطة لغتنا" (٢٦).

"اللغة والإنسان كلُّ متكامل؛ هي منه، وهو منها" (٢٧). واللغة أعظم إنجاز بشري على الكرة الأرضية. ولولا اللغة ما قامت للإنسان حضارة ولا نشأت مدنية.

اللغة واحدة بالمعنى الحقيقي، والألسنة متعدّدة. وهذا اللسان قد يُعبّر عنه، كما أسلفنا، باللغة، ولكلّ إنسان لغة أم، يعيشها في قومه ويعايشها. لا يتحقّق وجود اللغة إلا بوجود المجتمع، ولا يتحقّق وجود المجتمع إلا بوجود لغة. والمجتمع الصّغير وطناً كان أم أمة، جزء من الإنسانية. واللغة العربية لغة قوم كالألبانيين والسوريين والمغربيين والجزائريين، ولغة أمة الأمة العربية.

والإنسان برسائله السامية المعبر عنها بلغته الأم غايته الإنسانية. يقول كمال يوسف الحاج: "الإنسانية هي غاية القومية. هي التي تُضفي على القومية قيمة عامّة" (٢٨). ويضيف: "أنا مؤمن بالقومية والإنسانية، مؤمن بوجود حركة جدلية في ما بينهما، فتستوجب الواحدة الأخرى. مؤمن بأن لا قومية إلا في شعور إنساني بحت، ولا إنسانية إلا في شعور قومي بحت. أنا قومي ذهاباً إلى الإنسانية عينها" (٢٩).

إن المحافظة على التنوع البيولوجي له فوائد كثيرة على الكرة الأرضية كلها. وإن التنوع الثقافي اللغوي له فوائد كثيرة على البشر كلهم. وإن ترسيخ الهوية العربية من خلال تعزيز اللغة العربية له فوائد على الإنسانية.

لغتنا العربية هويتنا. ومن ليس لديه هوية ليس له جوهر ووجود. ومن لديه هوية لديه جوهر ووجود، لديه حياة.

لنعزز اللغة العربية تعزيزاً ممنهجاً فيه حبّ وشغف وعلم؛ ففي التعزيز نماء، وفي النماء إنتاج؛ وفي الإنتاج حضور وتفاعل؛ وفي التفاعل حوار، حوار بين الأنا والأنا، وحوار بين الأنا والآخر.

تعزيز الهوية العربية جواز حرّ يعبر بنا نحو فضاءات الإنسانية.

## الهوامش :

- (٢١) Bernard Lamizet, politique et identité. Leyon – presses universitaires de Lyon, 2002, p.8
- (٢٢) علي بن محمد الجرجاني ، التعريفات . بيروت- دار الكتاب اللبناني . ط١ ، ١٩٩١ ، ص ٢٥٨ .
- (٢٣) محي الدين محسب ، انفتاح النسق اللساني . بيروت – دار الكتاب الجديد المتحدة . ط١ ، ٢٠٠٨ ، ص١٣-١٤ .
- (٢٤) الحسين الزاوي ، الهوية وفلسفة اللغة العربية . بيروت – منتدى المعارف . ط١ ، ٢٠١٤ ، ص١٢ .
- (٢٥) المصدر السابق نفسه ، ص١١ .
- (٢٦) Edgar Mori, la Méthode 5: L'humanité de l'humanité, l'identité humaine. Paris – Editions du seuil, 2001, p.31
- (٢٧) سعاد بسناسي، التحوّلات الصوتية والدلالية في المباني التركيبية . الأردن – عالم الكتب الحديث . ط١ ، ٢٠١٢ ، ص١٢٢ .
- (٢٨) كمال يوسف الحاج ، مصدر سابق ، المجلد ٧ ، ص٩٥
- (٢٩) المصدر السابق نفسه ، ص٣٧

## قائمة المصادر والمراجع:

### أ- العربية :

- ١- القرآن الكريم
- ٢- ابن منظور ، لسان العرب . بيروت – دار صادر
- ٣- أحمد حاطوم ، في مدار اللغة واللسان . بيروت – شركة المطبوعات . ط١ ، ١٩٩٦
- ٤- إسرائ أبو رنة ، المصدر الصناعي في اللغة العربية . موقع ” سطور “ ( ١٢ فبراير ٢٠٢١ )
- ٥- إيمان الحيارى ، مفهوم التنوع البيولوجي . موقع ” موضوع ” ( ٥ مايو ٢٠٢١ )
- ٦- الثعالبي ، فقه اللغة وسرّ العربية . بيروت – دار الرائد العربي . ط١ ، ١٩٩٣
- ٧- الحسين الزاوي ، الهوية وفلسفة اللغة العربية . بيروت – منتدى المعارف . ط١ ، ٢٠١٤
- ٨- حسين نصّار ، دراسات لغوية . بيروت ، دار الرائد العربي . ط٢ ، ١٩٨٦
- ٩- رمضان عبد التّوّاب ، المدخل إلى علم اللغة . القاهرة – مكتبة الخانجي . لا . ط ، لا ، ت

- (١) إيمان الحيارى ، مفهوم التنوع البيولوجي . موقع ” موضوع ” ( ٥ مايو ٢٠٢١ ) .
- (٢) القرآن الكريم ، سورة الروم ، الآية ٢٢ .
- (٣) Geoges Mounin, Dictionnaire de la linguistique. Paris P. U.F ,1974
- (٤) André Martinet, Eléments de linguistique générale. Paris Armond colin, 1977, p.9
- (٥) كمال يوسف الحاج ، المؤلفات الكاملة ، المجلد ٥ . جونه / لبنان – بيت الفكر . ط١ ، ٢٠١٤ ، ص١٥٢ .
- (٦) كمال يوسف الحاج ، المصدر نفسه ، ص٨٧ .
- (٧) أحمد حاطوم ، في مدار اللغة واللسان . بيروت – شركة المطبوعات . ط١ ، ١٩٩٦ ، ص٣٥ .
- (٨) صالح الكشو ، مدخل إلى اللسانيات . طرابلس/ليبيا – الدار العربية للكتاب . ط١ ، ١٩٨٥ ، ص٩ .
- (٩) رمضان عبد التّوّاب ، المدخل إلى علم اللغة . القاهرة – مكتبة الخانجي . لا . ط ، لا ، ت . ص٧ .
- (١٠) أحمد حاطوم ، مصدر سابق ، ص .
- (١١) مورييس أبو ناصر ، إشارة اللغة ودلالة الكلام . بيروت – مختارات . ط١ ، ١٩٩٠ ، ص٧ .
- (١٢) كمال يوسف الحاج ، مصدر سابق ، ص٨٦ .
- (١٣) حسين نصّار ، دراسات لغوية . بيروت ، دار الرائد العربية . ط٢ ، ١٩٨٦ ، ص٧ .
- (١٤) الثعالبي ، فقه اللغة وسرّ العربية . بيروت – دار الرائد العربي . ط١ ، ١٩٩٣ ، ص٢٨٣ .
- (١٥) ابن منظور ، لسان العرب . بيروت – دار صادر . مادة ” رأى “ .
- (١٦) الثعالبي ، مصدر سابق ، ص١٩٣ .
- (١٧) كمال يوسف الحاج ، مصدر سابق ، ص٢٣٢ .
- (١٨) إسرائ أبو رنة ، المصدر الصناعي في اللغة العربية . موقع ” سطور “ ( ١٢ فبراير ٢٠٢١ )
- (١٩) معجم المعاني الجامع ، مادة ” هوية “ . موقع ” المعاني “ .
- (٢٠) محمد أبو خليفة ، تعريف الهوية . موقع ” موضوع ” ( ٢٧ مارس ٢٠٢١ )

علاقة التسامح الثقافي والفكري في النهضة العربية  
الدكتور طالب محمد كريم

مدخل

ان من تداعيات أزمة الاحتلال الاجنبي العسكري والثقافي للخارطة الجغرافية العربية انتجت الإشكالية التاريخية والتي قسّمت الأمة العربية الى ما بين مشككٍ بالمقومات أي، الخزين المعرفي الذي يمكن ان له يشكّل دافعاً لأدوات النهضة العربية، وبين مؤمنٍ موقنٍ بقدرات الأمة ونخبها من المفكرين الذين دأبوا على تحويل النكوص التاريخي الى تقدّم شاخص لمسار العقل والمعرفة، من خلال مرحلة اليقظة والنهضة.

هذه الأمة التي تكتنز الكثير في لغتها العربية، ما ان تحولت الى ميادين في الدراسات الأكاديمية والبحثية. فاستتقوا اللغة باللغة في سبيل ان يكتشفوا عن مكامن اللغة واهميتها في ردف الثقافة والحضارة.

عاشت الأمة العربية قرون طويلة من التاريخ تم العمل على تشويه مبادئها الأساسية والمتوارثة، من العادات والتقاليد والسلوك الاجتماعي الذي يرتكز على القيم. اذ صارت وكأنها مجرد لربح الجار ومشاريعه الاستعمارية والسلطوية.

حتى ضاعت الهوية التي تكشف عن ماهية وجودها في التاريخ، وتجلياتها في هذا العالم الفسيح الذي يتنقل ما بين الصحراء والقرى والأرياف حتى المدينة والعمارة.

لا شك من كل ذلك، انه لم يكن الكل نائمون منغمسون في قصص التاريخ وأطلاله، بل كان هناك من يفكر ويسأل ويبحث عن وسائل جديدة تسعفه في العمل وكتابة مشروع الذي يتوسل به في الشروع الى نهضة الأمة التي لطالما كانت في صدارة التاريخ وقيادة العالم.

فضلاً عن ذلك ان تاريخ اللغة العربية مرّ بمرحلة خمول وسكون نتيجة للتراجع الثقافي والحضاري العربي، فضلاً عن ضعف فاعليتها وتواصلها مع الأمم الأخرى. اذ يعود ذلك الى أقول قيمة الأدب والفن العربي الذي كان شاخصاً في تاريخ الدول والحضارات.

حتى عادت تنهض من جديد ومن خلال لقاء الحوارات الفكرية والمعرفية، وتحرير القلم والفن، حتى الأدب من سطوة الدين الى حد ما، مما أعطى مساحة اخرى في إحياء اللغة وانشاء المكتبات في المنطقة العربية والاطلاع على ثقافات الآخر والاستفادة مما انتجه العقل البشري من قيم جمالية وحسية.

هذه الورقة البحثية هي محاولة متواضعة، تحاول ان تكشف عن جملة من المفكرين الأوائل، ومن الحقبة الحديثة، التي قرأت النظريات ودرست فحواها، وتوقفت كثيراً عند فهم الواقع

١٠- سعاد بسناسي، التحوّلات الصوتية والدلالية في المباني التركيبية . الأردن – عالم الكتب الحديث. ط١، ٢٠١٢

١١- صالح الكشور، مدخل إلى اللسانيات . طرابلس/ ليبيا – الدار العربية للكتاب. ط١، ١٩٨٥

١٢- علي بن محمد الجرجاجي، التعريفات . بيروت- دار الكتاب اللبناني . ط١، ١٩٩١

١٣- كمال يوسف الحاج، المؤلفات الكاملة . جونية / لبنان – بيت الفكر. ط١، ٢٠١٤

١٤- محمد أبو خليفة، تعريف الهوية . موقع ” موضوع ” (٢٧ مارس ٢٠٢١)

١٥- محي الدين محسّب، انفتاح النسق اللساني . بيروت – دار الكتاب الجديد المتحدة . ط١، ٢٠٠٨

١٦- معجم المعاني الجامع، مادة ” هوية “. موقع ” المعاني “

١٧- مورييس أبو ناضر، إشارة اللغة ودلالة الكلام . بيروت – مختارات . ط١، ١٩٩٠

ب- الأجنبية :

1-André Martinet, Eléments de linguistique générale. Paris – Amond colin, 1977

2-Bernard Lamizet, politique et identit. Leyon – presses universitaires de Lyon, 2002

3-Edgar Mori, la Méthode 5: L’humanité de l’humanité, l’identité humaine. Paris – Editions du seuil, 2001

4-Geoges Mounin, Dictionnaire de la linguistique. Paris P. U.F ,1974

لتكشف عن سرّ الجمود والسكون لهذه الأمة الحيّة، وتبعث فيها الروح التي تحركّ المجد والريادة فيهم.

حاولنا ان نستعين بنماذج فكرية تبين لنا القيمة العليا في المجتمع العربي الناهض بواقعه والعارف بمشكلاته والدارس لتاريخه الذي يكتنز الكثير من الدروس والعبر.

وهذا لا يمكن تحقيقه من خلال الاعتزاز بالغة الذي قلب الأمة من حيث صياغة دلالاتها ومعانيها، بل لابد من استنهاض عدة مقومات تشكّل العوامل الاولية في تأسيس قاعدة صلبة للفرد والمجتمع.

ومن أهمها: هي الحرية وقيمتها العليا التي تسمو في سلوكيات الافراد والمجتمع، وهذه القيمة العليا لا يمكن ان تعطى الا من خلال سلطة تحترم هذا الخيار واهميته البالغة في الحفاظ على الدولة ومؤسساتها والشعب وخياراته.

هذه الحرية التي، توفر مساحة الاختيار للفرد والجماعة في ان تتشكّل وفق مزاج أو مناخ ثقافي تفرزه اللغة ومحتوياتها، الراكزة في معاني المفردات والكلمات والجمل والعبارات.

بعد ذلك يمكن لنا ان ننتقل خطوة الى الامام عندما نشعر بالمسؤولية الأخلاقية، التاريخية والوطنية الذي يلزم الفرد ككيان موجود وله حضور في الجماعة، ان يتفاعل مع مقومات النهضة الاجتماعية، هذه الخطوة التي حصلت من خلال المقدمات آنفة الذكر، والذي يشعر الفرد انه جزء أساس من عملية النهضة وال عمران البشري والحضاري. هذا ما يتطلب منا كأفراد او شعوب عربية ان نفهم وندرك معنى التسامح وقيمته السامية بين الشعوب والحضارات، والتي تنهض فوق الهويات الفرعية التي يتمسك بها الفرد، لتطرح نفسها كهوية عاملة شاملة. يمكن للمجتمع ان يعيش بأمن وسلام، هذا الشعور النفسي والواقعي يجعل من الشعوب والمجتمعات ان تنصهر في بوصلة واحدة تتجه لبناء امة.

نحاول في هذا البحث، أن نكتب عن أصالة الفكرة وفاعلية العقل العربي سواء مع الفكرة ذاتها أو مع النظريات التي انتجها العقل البشري بسياق متوازن مع الكشف عن الطبيعة. ولا شك ان رواد عصر النهضة لهم الأولوية في البحث والدراسة فضلاً عن التحديات التي واجهتهم وحاولت هذه التحديات ان تجعل من نفسها مانعاً لتلاقح الافكار والثقافات. يعني ذلك ان مسيرة الابداع او الابتكار التي خاضها رجال الفكر لم يكن لهم الطريق معبداً مستوياً، الا انهم رغم هذا لم يستسلموا لعبودية الافكار، وأحادية الحقيقة. لكن في الختام يبق السؤال الجوهرى يطرح نفسه:

هل أثمرت جهود رجال الفكر وما طرحوه من اتجاهات فكرية في رفع مستوى المجتمع العربي؟ وهل تفاعل المجتمع مع ما تمّ طرحه من نظريات ثقافية تركز على مفهوم التسامح

وقبول الآخر؟ إذا كانت الاجابة بالنفي فاين تكمن المشكلة هل في الفاعل الوطني ام في البناء الأفقي للمجتمع العربي؟

هذه الاسئلة وغيرها ستكون فاعلة ناهضة في بحثنا المرسوم سالف الذكر.

اولاً: فاعلية الفكر العربي مع المنتج الفكري الآخر:

أن ظهور رجال الموسوعة وفلاسفة التنوير في الغرب عموماً، كانت النواة الأولى التي ارتكز عليها فاعلوا ومنظرو القيادة الاجتماعية والحضارية والمعرفية، اذ أنها أصبحت قاعدة ومنطقاً لخطوات التحرر، من الهيمنة والتسلط على أدوات العقل ووظائفه، والذي لطالما تعرّضت إلى الاضطهاد والقيود والتفسير بما يخدم أيديولوجيات ومصالح المؤسسات الدينية والحكومية، الملكية في أوروبا. كان لكل ذلك الأثر الكبير على الفكر العربي الحديث والمعاصر، حتى تمثلت هذه التحولات على شكل سؤال هو: لماذا تقدّم الآخر (الغرب)، ومازلنا منشغلين في تفهقنا؟ هذا السؤال الجوهري، استفز العقل العربي وتاريخ حضارته ومنتجه المعرفي في ماضيه البعيد، اذ أدى الى ظهور مدارس واتجاهات فكرية فلسفية تحاول أن تشخص أزمة النهوض العربي، لكن بمشاريع مختلفة تجسّدت من خلال الانقسام والتعدد في المناهج والرؤى على الرغم من وحدة الهدف التي يفترض ان تكون الخلاص من حالة الجهل والتخلف الى حالة الرقي والازدهار.

وفي ظل هذه المدارس التي تعبّر عن الشكل الثقافي والعقلي لها في مضمونين ثقافيين على الأمتل: ثقافة تقليدية يبتغي روادها الى إصلاحها وتحديثها.. وثقافة حديثة يسعى رجالها، مصالحتها مع ما أنتج من الماضي السحيق، هذه الثقافة التي توصف رجالها بآطار عقلي دوغمائي يقتبس حاضره بمقاييس الدين كما هو وكما جاء ونزل، في قبال عقلية تجديدية تقيس ثقافتها الإنسانية والسياسية بمقاييس العلم الحديث<sup>(1)</sup>.

يمكن لنا بعد هذا ان نتكلم وفق نماذج من شخصيات عربية، إسلامية واطهار دورها الريادي في إعادة وانتاج حضرة اجتماعية تلبق مع ماضيهم العريق من جانب والانفتاح والتسامح مع المنتج الغربي المغاير للطبيعة الثقافية والتاريخية للمجتمع العربي الشرقي من جانب اخر.

#### ١- جمال الدين الأفغاني (١٨٣٩ - ١٨٩٧)

يعتبر جمال الدين الأفغاني أحد قادة التحرر العربي والإسلامي، الذي غايته تكمن في تحرير المسلمين من مسخ الهوية وفرض النمطيات التقليدية من طرائق التفكير وفهم الحياة والعالم،

من قبضة المحتلين والمستبدين من المسلمين وغير المسلمين وجمع كلمتهم على سواء<sup>(٣)</sup>. وكلمة التحرر لا تكفي لوحدها، وهذا يعني أنه، هناك برنامج اجتماعي وثقافي يعيد للأمة ثقنها بهويّتها العربيّة التي تتمظهر من خلال لغتها الحيّة المتفاعلة مع الحضارات الأخرى. تستخدم المادة الفكرية والمعرفية المكتنزة في بطون التاريخ من الأدب والشعر والخيال، حتى العلوم المختبرية والعقلية الصرفة. فضلاً عن الإنسانيّة منها.

اذ يصنفه البعض من الكتاب والدارسين، يرى على أنه أحد القادة الحاملين لهاجس إحياء التراث العربي الإسلامي مهندساً لصناعة وعي جديد يقود الأمة لما ينتظرها من تحولات ومخاضات ولما يتعيّن عليها أن تحدث في بناها الهرمة من إصلاحات وتأسيسات<sup>(٣)</sup>.

### ديناميكية الإصلاح

ان عناصر الإصلاح في دعوة وحركة الأفغاني، تتحدّد بثلاث نقاط هي:

الأولى، كما قلنا تخلص الدين من كل ما طرأ عليه من بدع وخرافات وأوهام. أما الثانية اجتهاد في الرأي والانفتاح على الغير (الذي هو خارج الديانة الإسلامية)، والاستفادة من العلوم والمعارف وتطور الحضارة. والثالثة هي مقاومة الاستعمار ووحدة المسلمين وتحقيق وحدة المسلمين من خلال نقطتين عنده، وهما: "الحج الى بيت الله وثانيهما الخلافة الإسلامية"، وقد اختص فكرة الجامعة الإسلامية وجد في الدعوى لها مستقلاً قوّة ذكائه وقوّة شخصيته وذلاقة لسانه، كما قدرته على النقد والتوجيه أو براعته في إثارة المشاعر وتهيج النفوس. وتأثيره القلاب في مستمعيه، فبثه الوعي في النفوس الخاصة من تلامذته في ظل أنه إسلامية، وساهم للتحرر على الأوضاع الفاسدة، ومجاهدة الاستبداد والظالم<sup>(٤)</sup>. ومشاركته جاءت من خلال جريدته العروة الوثقى، بالإضافة الى مواقفه الأخرى. أدت خطب الأفغاني الثائرة المتدفقة الى إيقاظ الوعي العربي الإسلامي.

ذكر عند الكثير من المهتمين بالشأن الحضاري العربي، فعّد عندهم من رواد الإصلاح الديني الذي يبدا من استقلالية هويّتهم العربيّة والإسلاميّة التي تتمتع بالقيم الراسخة الأصيلة من الأخلاق والكرم والشجاعة والتسامح، الذي حاول ان يمسحها ويستبدلها بهويّة الاستسلام والخضوع والاتباع الذي يقتل الابداع والابتكار<sup>(٥)</sup>. حتى بثّ الروح العالية في إنهاض الشعوب من رقبتها أمام المستعمر على بصيرة من هدى وبهم الذي يدعو الى العزة والكرامة واحترام حق حرية الفكر وحقيهم في تراثهم العريق من الحضارة الإنسانية التي شوّها الاستعمار وضلّ بسبب ذلك مفاهيم الناس بالخرافات والتقاليد التي يقدر ما حزمت الناس عن جوهر عقيدتهم تركتهم يتسولون ما نهج به مشيئة المستعمر من حضارة علميّة وإنسانيّة

جلب دخولها عليهم السيادة كما كان قد جلب فقداننا لها الخيبة والضياع<sup>(٦)</sup>.

### ٢- محمد عبده (١٨٤٩ - ١٩٠٥)

يُعدّ محمد عبده من الأشخاص النابهين والعلماء البارزين الذين ظهوروا في أمهم بأرائهم وأفكارهم وكانت له في الفكر الإسلامي آثار طيبة وأفكار قيّمة تشهد له بذلك تلك الثروة الطيبة التي تركها في مختلف المعارف<sup>(٧)</sup>.

حركة الإصلاح والتسامح التي كان يتّصف بها، لم تكن بعيدة عن الأفغاني وهو يقول هذا: "قصد الجميع ينحصر في استعمال ثقة المسلم بدينه في تقويم شؤونه ويمكن أن يقال أن الغرض الذي يرمي إليه جميعهم إنما هو تصحيح الاعتقاد وإزالة ما طرأ عليه من الخطأ في فهم نصوص الدين حتى إذا سلمت العقائد من البدع تبعها سلامة الأعمال من الخلل والاضطراب واستقامت الأحوال واستضاءت بصائرهم بالعلوم الحقيقية والدينية والدنيوية وتهذيب أخلاقهم بالملكات السليمة وسرى الصلاح منهم الى الأمة فإذا سمعت داعياً يدعو إلى العلم بالدين فهذا مقصده أو منادياً يحث على التربية الدينية فهذا غرضه أو صائماً ينكر ما عليه المسلمون من المفاصد فتلك غايته"<sup>(٨)</sup>. ويرى توفيق الطويل أن برنامج عبده كان يتمثّل في: تخلص العقل العربي الاسلامي من النمطيات الثقافية التي خلقت عنده حالة العجز والمنع في قبول الآخر، والتطلّع على ثقافة وتقدّم المجتمعات الاخرى التي نالت حظوة في مصاف الدول الحضارية الكبرى<sup>(٩)</sup>. إن رسالة الإمام عبده الإصلاحية، تتضمن ثلاث نقاط وهي: تحرير الفكر من قيد التقليد وفهم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور الخلاف، والرجوع الى كسب معارفه الى ينابيعها الأولى واعتباره من ضمن موازين العقل البشري التي وضعها الله لترده من شططه وتقلّب من خلطه وخبطه<sup>(١٠)</sup> ونستخلص من الكلام أن عبده يُعدّ صديقاً للعلم، باعثاً على البحث في أسرار الكون، داعياً الى احترام الحقائق الثابتة، مطالباً بالتعويل عليها في أدب النفس وإصلاح العمل<sup>(١١)</sup>. يعتقد عبده مثل استاذة الأفغاني، بأن الدين لا يعوق التقدّم، ولا يتنافى مع العلم، ولا يعارض المدنية، بل على عكس كل ما قيل وما يقال في استنهاض الكراهية المتبادلة، ليس هذا صحيحاً بحسبه، بل ان الدين يمكن ان يكون وحدة جامعة للإنسانية والمحبة والسلام بالتزامن مع العمل في احترام العقل والعلم والمعرفة<sup>(١٢)</sup>.

ويمكن ان نقول ان النمطية التقليدية في فهم واستيعاب الماضي، لا تريد الخروج من سكونها في نصوص الماضي، ولا تحاول ان تحرك النصوص وفق مفاهيم العصر الراهن، وهو من الوضوح بحيث يستطيع العقل الواعي ان يشخص صور الارتداد السلبي الذي لا يعطي الجديد بما يتلاءم مع حاجة المجتمع. واما الماضوية المعتدلة المتمثلة بالأفغاني وعبده، فأنها

تمثل صورة متقدمة للتراثيين، إذ تعتقد ان اصلاح الأمة ونجاح تقدمها، يمكن تحقيقه من خلال اصلاح المفاهيم المتضمنة في المنظومة القيمية والثقافية للأمة. والقفز بها الى واقع أفضل حتى لو تم ذلك من خلال الاستفادة من منتج الآخر، إذ يعتبر انه نتاج عقل انساني تشترك فيها الإنسانية جمعاء.

يعتقد محمد عابد الجابري، بالرغم من وجود بعض الملاحظات على حركة الأفغاني وعبد، إلا أنهما يعتبران معلمين كبيرين أعطوا الكثير من الدروس التي تنهض بالواقع العربي<sup>(١٣)</sup>. وهنا يمكننا القول ان الفكر العربي الإسلامي الحديث لم ينزح لتقليد الغرب تماماً، بل يمكن عدّه فكراً ينزع نزوعاً استقلالياً بخطوات بطيئة مدروسة عبر إبداع رؤى متنوعة ومختلفة.

ثانياً: بواكير النهضة في الفكر العربي المعاصر

يحاول البعض من الإصلاحيين التوفيق بين التراث والمعاصرة من خلال عملية التقدم والتطور الذي يحصل ولازال مستمراً في الجانب الشمالي من الكرة الارضية. يذهب أديب نصرور في هذه الجزئية تحديداً الى طرح التساؤلات التي تشوبها شيء من الدهشة فيقول: ما سر تقدم الشمال؟ وما هو سبب تخلف الجنوب؟ كيف لنا أن نجدد القواعد الفكرية للمجتمع الشرقي؟ ماذا ينبغي لنا أن نأخذ من الغرب وماذا يجب أن نترك؟ كيف يمكن للامة العربية ان تكون شريكاً فاعلاً ومؤثراً في العالم المتقدم؟<sup>(١٤)</sup>

كيف لنا أن نخلق ثورة تحقق لنا درجة من الاستقلال الهوياتي التي تعبّر عن راهنا الحالي؟ يمكن ان يتحقق ذلك من خلال ممارسة الحوار في هذا المحور، وبالتالي تأصيل العلاقة الفاعلة هو بين المستقبل القادم والماضي البعيد ولكن بوصفها معاً مجرد مشروعين: مشروع الثورة التي لم تتحقق بعد<sup>(١٥)</sup>. يشير مالك بن نبي الى ان الاسباب هي في عدم التخطيط المدرّس الذي يأخذ في الاعتبار جميع عناصر الفرقة والاعاقة الموجودة فيه، فلا يمكن ان يتّهم الاسلام وفي الوقت نفسه يؤكّد التاريخ في دور الاسلام في بناء حضارة من أعظم الحضارات في العالم، ولا يمكن ان نعزو أسباب الفشل الى الاستعمار وحده، فهناك الكثير من الدول التي لم يدخلها الاستعمار هي أكثر تخلفاً من البلاد التي استعمرت<sup>(١٦)</sup>.

ويمكن نقد هذه المواقف بوصفها مواقف انتقائية تأخذ من هنا شيء ومن هناك شيئاً آخر. نعم الموقف التوفيقى هو أحسن حالاً من الموقف الاتباعي، كونه يمتلك مساحة أكثر من التفكير الحرّ وابرار الذات الإنسانية الفاعلة. يقول ناصيف نصار في ذلك: أن الموقف التوفيقى

أكثر مساحة وأقرب الى الاستقلال منه الى الماضوية. ان ظهور الموقف التوفيقى يعود اسبابه الى اتساع الرؤية الفلسفية التي تشخص المشكلة الازلية في انتكاس الواقع العربي وتراجع المتواصل، فجاءت رد فعل تجاه الموقف الاتباعي الضيق، ويعبّر هذا عن إدراك متقدّم لمشكلة التفلسف في الثقافة العربية الراهنة، ومن هنا يدعو الى أهمية تحطّي الموقف السكوني الجامد والاطلاع على تاريخ النظريات الفلسفية والثقافية سواء كانت من التاريخ العربي القديم او تاريخ الغرب الحديث للاستفادة من عناصرها الحية التي تخلق فضاءً واسعاً للفكر والثقافة والتي تعمل على بناء مجتمع ناهض<sup>(١٧)</sup>.

ثالثاً: الاتجاه الفكرى المعاصر

مع تقدّم العلوم التكنولوجية والثورة التقنية التي انعكست على جميع العلوم الصرفة والإنسانية فضلاً عن الطببة التي أدت الى ظهور طبقة فكرية عربية معاصرة تسعى الى الالتحاق بركب الحضارة الإنسانية وتجاوز النمطية التقليدية في التواصل الاجتماعي المحلي منها والعالمى. ولمزيد من التفصيل يمكن ان نسلط الضوء على بعض النماذج التي كتبت بقلم عقلي موضوعي محاولاً الالتزام بالموضوعية العلمية والمنهجية.

١- زكي نجيب محمود (١٩٠٥ – ١٩٩٤)

يدعو في مقدمة كتابه (تجديد الفكر العربي) الى بلورة موقفه التوفيقى، فابتدأ بحسب تعبيره، مفتوح العيون على الفكر الأوروبى، ومن ثم صحى، وكأنه في غفلة من أمره على التراث العربي الإسلامي. بعد هذا حاول أن يوفّق بين التراث العربي الإسلامي من جانب، ومن جانب آخر الأخذ والاستفادة من الصناعة والتقدم الحاصل في الغرب الأوروبى. ويعتقد أن التراث مليء بالأوهام والأساطير والكثير من التناقضات، التي تقع فيها المسؤولية الكبرى على المثقف في مسؤوليته وأخذ دوره الحقيقي في العمل على إزالة كل العوائق التي تحول دون تقدم المجتمع فيذكر هذا في قوله: ”وعقيدتي هي أن في تراثنا العربي الى جانب عوامل القوة التي سنذكرها في حينها – عوامل أخرى تعمل فينا كأشبع ما يستطيع فعله كل ما في الدنيا من أغلال وأصفاد، وأنه لمن العبث أن يرجو العرب المعاصرون لأنفسهم نهوضاً أو ما يشبه النهوض، قيل أن يفكوا عن عقولهم تلك القيود، لتنتلق نشيطة حرة نحو ما هي ساعية الى بلوغه، إنه لا بناء إلا بعد أن نزيل الأنقاض وتمهد الأرض وتحفر للأساس القوي المكين“<sup>(١٨)</sup>.

يكرّر زكي نجيب محمود دعوة من سبقه الى الحوار بين الماضي – التراث، والحاضر –

المعاصر: إذا حمل في مجراه الطبيعي المستقيم، إن الأصل في الفكر هو أن يكون حواراً بين موقف مبني على معنى (لا) النافية والناهية وموقف مبني على (نعم) القبول والاستماع الى الآخر والانفتاح على كل ما انتجه الآخر، وما يوسطهما من ظلال وأطياف، فالفكر عنده بحاجة مستمرة الى مراجعة في سياق المنهج التحليلي والنقدي، فليس هناك من فكرة متكاملة، فالأفكار تكمن قيمتها في التلاقح والنقد العلمي، لذلك يجب أن لا يواجه الفكر بالرغبات المطلقة فهذا يعد عنده مثل عناد الأطفال، ولا في القبول المطلق فهذا عنده طاعة العبيد، فإن فكرنا يحتمل الصواب والخطأ ومعرفة تحتمل البدائل<sup>(٢٩)</sup>.

يطرح زكي سؤالاً مركزياً ينم عن ان تكون الاجابة بمثابة خارطة فكرية، ترسم الممرات المعبدة للخروج من هذا المأزق الذي ورتناه طوال هذه القرون، وهو: على أي نحو يكون التمسك بترائنا الديني والثقافي العربي ممسكاً لنا من الانهيار والهزيمة والدمار؟<sup>(٣٠)</sup>. ولا يرى جواباً لذلك في التراث الذي هو عبارة عن وجود الكتب والمؤلفات فوق الرفوف وإنما الوجود الذي يعنيه حسب تعبيره هو إحياء التراث التي تكون بمثابة وسيلة إنقاذ لنا مما نحن فيه وطريقة حياة جديدة نحياها في مستقبل قريب أو بعيد هذا حسب<sup>(٣١)</sup>. ولو سألنا كيف يتم هذا الأحياء في تراث جامد الى حاضر موجود فيجب بذلك ويقول: "هو ذلك الوجود الذي تتحول به الثقافة المعنية الى وجهة نظر حية تدفع صاحبها في مسالك الحياة اليومية العملية"<sup>(٣٢)</sup>.

نرى أن زكي محمود يحاول أن يحدد شروط الدمج والمواءمة بين التراث العربي الإسلامي والثقافة العصرية، مشدداً بصورة خاصة على الوقفات الفعلية التي وقفها العرب القدماء من مشكلات عصرهم. وبالرغم من أن هذا الموقف يعتبره نصار، موقفاً متقدماً على المواقف السابقة، إلا أنه يظل في نهاية الأمر، ليس سوى صيغة جديدة للموقف التوفيقي<sup>(٣٣)</sup>. وفي نهاية الأمر، يؤكد لنا نصار، ما ذهبنا إليه من توافقية وحداثة زكي محمود، هذه الحداثة في صورها المختلفة التي أخرجت المتمسكين بالتراث ونومهم فيه. أمام كل ما أنتج العقل البشري وأظهرت آثاره الناتجة في التقدم العلمي والعرفي في ظل حضارة متقدمة ومتطورة. الآخر بعنوان المرأة التي تكشف تفهقنا

يتطلع سلامة موسى الى أن تكون حياة الإنسان جادة، تتفعل باضطرابات العصر، فينبعث عن الانفعال وعي الأخلاق والسياسة والاقتصاد والاجتماع، يحضر الإنسان الجاد على التساؤل والاستطلاع، ومن ثم بهيئة الرغبات القيم والتقاليد السابقة الموروثة، فيتحرر منها. ومن نقطة التحرر ينطلق القرار الى التطلع للمستقبل. يتجه سلامة نحو التنقيف العلمي، في دراسة الاقتصاد السياسي العالمي في ارتباطه بالسياسات المصرية، وأيضاً ينادي بالعقل

العلمي المتحرر من التقاليد والخرافات. ويعتقد صاحب موسوعة اعلام الفكر العربي الحديث والمعاصر، إن هذه طبيعياً لسلامة موسى، لأن القوى السياسية والوطنية التي سيطرت على الساحة المصرية آنذاك لم تحقق الطموح المنشود، إذ يعني حزب الوفد، مثلاً مماثلاً للإنجليز والملكية معاً، وعمد الى تطوير البعد الوطني من البعد التحويلي الاجتماعي<sup>(٣٤)</sup>. ويعزو أسباب تطرفه نحو الحداثة الأوربية، ذلك راجع في "أن إحياء التراث المادي العالمي، والتراث العربي الإسلامي والعقلاني، ليضعه في مقابل المتعصب المتخلف، ينسجم مع رغبته في علمية المجتمع، التي رأى أنها سبب تقدم الأوربيين، والوسيلة لتوحيد الشعب المصري وإيقاظ روح نهضته ودفعه للاستزادة من التراث المادي الحديث المتوافر في الغرب الأوربي"<sup>(٣٥)</sup>.

## ٢- رؤيته للثقافة

يصنف موسى، الثقافة الى نوعين هما أساسيين في الابتكار والاستقلال: هما: "ثقافة يعتمد فيها على الذاكرة، ومعظم الدراسات القديمة تجري هذا المجري، حيث يكلف التلميذ أو الطالب الحفظ عن ظهر قلب ويكاد يعجز لهذا السبب عن الابتكار في البحث أو الاستقلال في التفكير، إذ هو يتضخم دون أن ينمو.... والنوع الثاني هو تلك الثقافة العلمية الجديدة التي لا تطالب أحداً بالاستنكار وإنما بالتفكير. وهذه الثقافة هي ابتداع جديد ووعي جديد في الإنسان"<sup>(٣٦)</sup>. وأفهم من النص الذي أمامي، أن التفكير الإنساني يعد من المقومات الأساسية في استقلال الفرد وبعكسه الثقافة الذاكرة هي نقيض الأولى بل يمكن أن يكون من المعوقات التي تعيق نهضة الفرد في الاستقلال. فهو يشير ضمناً بتوصيف المؤلفين العرب في ثقافة الذاكرة ويحفظون التراث على أتم وجه.

الثقافة الذي يدعوا إليها سلامة: هي الثقافة الحاوية على الموضوعات التي تنهض بالواقع الاجتماعي العربي وتكمن هذه في ثقافة العلم والتي هي عنده "ثقافة الابتكار والاستقلال التي دفعت بالإنسان الى التساؤل فرفض التسليم بالمعارف القديمة، وجعل يسأل ويبحث، ولم ينخدع بما كان يقال بأن الأسلاف كانوا حكماء، وأنهم عرفوا كل شيء، وإنما نسلم بجهله وجهلهم ورفض أن يتذكر ويحفظ عن ظهر قلب. وانتهى بحقائق العلم التي غير بها نفسه ومجتمعه، بل هو يغير بها الآن الدنيا بأرضها وبحارها وجبالها"<sup>(٣٧)</sup>. ويذهب سلامة موسى في تصنيفه للثقافة السيئة الى أبعد من ذلك، بل يعتبر أن التراث العربي تراث تاريخي يصب الفائدة فيه من حيث قراءته من باب التمتع بالتاريخ، وليس إلا، وإن يصير فيه الجانب السلبي، فيقول: "ثم أذكر أن الكتب أصدقاؤك، فلا تقتني منها ما يغشك في هذه

الصداقة، وليس هناك شك في أن هناك كتباً سيئة. بل غاية في السوء مثل دواوين ابن الرومي أو أبي نواس. فإننا نخجل من ترك هذه الكتب لأبنائنا وبناتنا يقرؤونها. ولذلك يجب أن نخجل من أن نقرأها نحن أيضاً. وإن كنت اعتقد أن الرجل الناضج الذي يحتاج الى زيادة بصيرته بالتاريخ يحتاج الى قراءتها، يقرأها للتاريخ وليس للفن<sup>(٢٨)</sup>.

### ٣- طه حسين

يحاول طه حسين، أن يثبت إن العقل المصري، ليس عقلاً شرقياً، في منهجيته بل هو غربياً في تأثيره وتأثره: فيقول: "أن العقل المصري منذ عصوره الأولى عقل أن تأثر بشيء فإنما يتأثر بالبحر الأبيض المتوسط، وأن تبادل المنافع على اختلافها وإنما يتبادلها مع شعوب البحر الأبيض المتوسط"<sup>(٢٩)</sup>. ولذلك يبدو من قراءة طه حسين أنه يساوي بين العقلين من حيث القوة والإدراك والإنتاج، ويستطرد قائلاً في ذلك: "فلا ينبغي أن يفهم المصري أن بينه وبين الأوربي فرقاً عقلياً قوياً أو ضعيفاً"<sup>(٣٠)</sup>. العقل المصري أوربي النشأة والهوى متوائم في الإنتاج والإبداع والابتكار. غير متأثر بالشرق الجغرافي ومنقطع عن ثقافة الصين والهند، ومعيار الرقي والازدهار لأي شعب وحضارة هو مدى التأثر بأوروبا ويؤكد ذلك في قوله: "تستطيع أن تقول: بأن مقياس رقي الأفراد والجماعات في الحياة المادية مهما تختلف الطبقات عندنا إنما هو حظنا من الأخذ بأسباب الحياة الأوروبية"<sup>(٣١)</sup>.

ويلتقي رأيه مع بطرس البستاني في عدم الإحراج من الأخذ والانفتاح على الآخر، فيعتبر هذا أمراً طبيعياً في التاريخ الإنساني والاجتماعي فيقول: "فلم يتحرج العرب المسلمون من أن يأخذوا بأسباب الحضارة الفارسية واليونانية كما أخذ بها الفرس والروم الذين لم يكونوا مسلمين في ذلك الوقت لم يتحرجوا من ذلك ولم يرتضوه"<sup>(٣٢)</sup>. ويرى أن الدعوة الى الأخذ والاستعارة بأسباب الرقي والازدهار الأوربي، ليست دعوة الى الأخذ بأثام وسبب المجتمع الأوربي بل الأخذ هو نافع وفيه خير كثير للمجتمع وأيضاً أن التأثير بأوروبا ليست دعوة الى مسخ الشخصية العربية الإسلامية فيقول في هذا: "ونحن حين ندعو الى الاتصال بأوروبا والأخذ بأسباب الرقي التي أخذوا بها، لا ندعوا الى أن تكون صوراً طبق الأصل للأوربيين كما يقال، فذلك شيء لا سبيل إليه ولا يدعوا إليه عاقل"<sup>(٣٣)</sup>.

ويمكن أن أصل الى ثلاثة صور في غاية الأهمية لتحليل مشروع طه حسين الأمر الأول، لا يعتقد طه حسين، أن هناك خصوصية للعقل المصري تتميز وتختلف درجة الى الأمام أو الى الخلف مع العقل الأوربي، إذن هو عقل امتدادي ونسخة أخرى لأوروبا، فلا نرى فيها ضعفاً أو قوة حسب تعبيره وهذا الامتداد ربما هو الامتداد التنويري الذي يقصده

وليس الجغرافي بطبيعة الحال فهناك مساحة فاصلة بين المنطقتين جغرافياً (لا يوجد سوى البحر)

الأمر الثاني: أرى أنه يعاني من عقدة شخصها في المجتمع المصري المسلم ذلك أنهم يدعون الأصالة والانقطاع من الغرب وفي الوقت نفسه أنهم يستخدمون صناعاتهم ومعارفهم العلمية والسياسية حتى في شكل الدولة والحكومة، فهو يعتبر هذا نفاقاً واضحاً يتقاطع مع الواقع الحقيقي ولذلك فهو يضرب لنا مثل الجامعات المصرية واستخدام التقنية والوسائل المعرفية المأخوذة من الغرب وحتى جامعة الأزهر الشريف الذي تستخدم الراديو والمذياع في قضاء برامجهم الدينية والدروس والمحاضرات .

الأمر الثالث : يفرق بين الدين كعقيدة وممارسة وبين العلوم التجريبية والإنسانية ، فالأولى هي خصوصية يتمتع بها الفرد والمجتمع، أما الثانية فهي تعتبر نتاجاً عقلياً إبداعياً وبالتالي فهو ملك للجميع ومن حق الجميع استخدامها والإفادة منها، وأنا أميل الى هذا الأمر بالتحديد وتحضرنى تلك الحادثة في التاريخ الإسلامي، وهي معركة بدر التي انتهت بنصر المسلمين ومن ثم تم أسر البعض من المشركين، فأشار الرسول محمد (صلى الله عليه واله وسلم) أن من يُعلم عشرة من المسلمين فيطلق سراحه، وبهذا نستدل أن الفائدة من علوم الآخرين ليس بحرام وهذا ما يمكن استفادته من التجربة النبوية.



## الهوامش

- (١) ينظر: خليل أحمد خليل، التراث العربي، دار الثقافة العربي، الناشر الدار البيضاء، ط١، ٢٠٠٩، ص١٧١.
- (٢) ينظر: المصدر نفسه، ص١٦.
- (٣) ينظر: خليل أحمد خليل، التراث العربي(من التراب الى ناطحات السحاب) ، ص١٥٨.
- (٤) توفيق الطويل، الفكر الديني الاسلامي في العالم العربي أبان المائة العام الاخيرة، ص٢٩٦.
- (٥) ينظر: المصدر نفسه، ص٣٠٢.
- (٦) ينظر: عبد الغفار عبد الرحيم، الإمام محمد عبده ومنهجه في التفسير، ص٣٠.
- (٧) ينظر: المصدر نفسه، ص١١.
- (٨) المصدر نفسه، ص٦٢.
- (٩) ينظر: توفيق الطويل، الفكر الديني الاسلامي في العالم العربي أبان المائة العام الاخيرة، ص٣٠٥.
- (١٠) ينظر: المصدر نفسه، ص٣٠٦.
- (١١) ينظر: المصدر نفسه، ص٣٠٦.
- (١٢) ينظر: توفيق الطويل، الفكر الديني الاسلامي في العالم العربي أبان المائة العام الاخيرة، ص٣٠٦.
- (١٣) ينظر: محمد عابد الجابري، نقد الحاجة الى الإصلاح، ص٢٢.
- (١٤) ينظر: أديب نصور، لدراسة الفكر السياسي العربي في مائة عام – من كتاب - الفكر العربي في مائة عام، منشورات العبد المئوي، بيروت، ١٩٦٧، ص٨٥.
- (١٥) ينظر: عابد الجابري، نحن والتراث، ص١٥.
- (١٦) ينظر: مالك بن نبي، مشكلة الثقافة في العالم الإسلامي، مكتبة عمار ، القاهرة ، ١٩٧١ ، ص ٩٧ .
- (١٧) ناصيف نصار، طريق الاستقلال الفلسفي، ص٢٧.
- (١٨) زكي نجيب محمود، تجديد الفكر العربي، دار الشروق – القاهرة، بيروت، الطبعة التاسعة، ١٩٩٣، ص٢٦.
- (١٩) ينظر: زكي نجيب محمود، تجديد الفكر العربي، ص٣٠.
- (٢٠) ينظر: المصدر نفسه، ص٨٣.
- (٢١) ينظر: زكي نجيب محمود، تجديد الفكر العربي، ص٨٣.

## اهتمام العلماء غير العرب باللغة العربية الأستاذ عبدالله الحمر

ساهم كثير من العلماء غير العرب على مر العصور في انتشار اللغة العربية في بلدانهم غير الناطقة بالعربية، وكانت لهم سهمة معتبرة في ذلك، بما قدموه من نتاجات وآثار، كان لها بالغ الأثر في إثراء اللغة العربية وذيوعها.

إن مما يميز هذا النتاج انه ساهم في انتشار اللغة العربية بين أبناء جلدتهم، وشارك أيضاً في التعريف بعلوم اللغة العربية بين أبناء قوميتهم، وكان وسيلة فضلى تقرب بينهم وبين اللغة العربية وتجلو الجفوة بينها وبينهم.

ومن خلال تقديم آثار ثلاثة من العلماء ونتاجهم في بلاد غير ناطقة بالعربية نحاول توضيح هذه الفكرة، وهؤلاء العلماء هم: السيد هادي الكهنوي من بلاد الهند، من علماء القرن الثالث عشر الهجري، الذي شرح قصيدة السيد الحميري العينية شرحاً لغوياً نحوياً بلاغياً، والشيخ الميرزا محمد كمال الدين بن محمد معين الدين القنوي الفسوي الأصفهاني الشيرازي، من أعلام القرن الثاني عشر الهجري، وله شرح تائية دعبل بن علي الخزاعي، وله إسهامات أخرى في شرح كتب العربية في الصرف والنحو والبلاغة، وأخيراً القطب الشيرازي محمود بن مسعود بن مصلح الشيرازي، من علماء القرن السابع الهجري، وكتابه مفتاح المفتاح، وهو شرح مزجي لتفسير ألفاظ كتاب السكاكي الشهير في البلاغة مفتاح العلوم. وسنستعرض سمات هذه الشروح الثلاثة، وأثرها في إثراء اللغة العربية، وتعريف أبناء قوميتهم باللغة العربية وفنونها وعلومها من خلال هذه الشروح.

كانت اللغة العربية وما تزال محل اهتمام ورعاية من قبل العلماء في البلاد غير الناطقة باللغة العربية، وسواء كان هذا الاهتمام مقتصرًا على الجانب التعليمي أو العلمي فإن أثره كبير على أبناء جلدتهم وقوميتهم في المقام الأول؛ حيث إنهم بهذا يقربون ما صعب فهمه وأترج على كثير من أبناء جلدتهم من العلوم العربية وآدابها؛ حيث إن الشعر والنثر الفني الأدبي بما يتضمنان من بلاغة ونحو وصرف وعروض ولغة وغريب لغة يظان شاغلاً وهاجساً للشارح والمتلقي في بلوغ الغاية من فهم مرام الشاعر ومراده، وإن هذه العناية هي ما يدفع ويحفز الشارح في أن يختار نصاً شعرياً تكثر فيه الصور والمعاني والكلمات المغلفة لكي يظهر علمه ويستنتق المصادر والمراجع المختلفة لكي يصل إلى غايته المرجوة فيكون بذلك قد قدم ما ينبغي عليه لطلاب العلم وشداته ويجلو الجفوة بين أبناء قوميتهم وبين اللغة

العربية.

ولكي تتضح هذه الفكرة اخترنا ثلاثة شروح، الأول والثاني منهما شرحان لقصائد شعرية، والثالث هو شرح لكتاب في البلاغة، وفيما يلي نستعرض هذه الشروح بدءاً بتعريف موجز لمؤلفيها ومصادر المؤلفين في كتبهم وسمات كل عمل وأثره في اللاحقين، وقد رتبنا في البحث تاريخياً بدءاً بالأحدث منها.

النموذج الأول: هو كتاب الموجة الكوثرية في شرح القصيدة الحميرية، للسيد هادي الكهنوي، وهو من علماء القرن الثالث عشر الهجري من بلاد الهند، والقصيدة التي شرحها هي قصيدة الشاعر السيد إسماعيل بن محمد الحميري<sup>١</sup>، أظهر فيها جانباً من تاريخ صدر الإسلام وبعض الحوادث التاريخية بعد وفاة الرسول.

وقد اكتسبت هذه القصيدة أهمية دفعت كثير من المعنيين بالعلم والأدب أن يتناولوها بالشرح، كل في حقله وميدانه، فالمتكلم يبرز مضامينها العقدية، والأديب يبرز معانيها الأدبية، والنحوي يبرز وجوه الإعراب فيها، والبلاغي يبين صورها البيانية، وألوان البديع فيها. وقد أحصى الشيخ آغا بزرك الطهراني في موسوعته الذريعة سبعة عشر شرحاً لهذه القصيدة<sup>٢</sup>، مقدماً نبذة مختصرة عن كل شرح، وميزة كل شرح، وسنة الفراغ من تأليفه، وحالته مطبوعاً أو مخطوطاً.

ومما جاء في تعريفه بكتاب الموجة الكوثرية في شرح القصيدة الحميرية، وهو شرح للسيد هادي الكهنوي، ألفه سنة ١٢٦٧هـ، وطبع في لكهنو، وهو عربي<sup>٣</sup>.

والقصيدة تقع في خمسة وخمسين بيتاً، على البحر السريع من بحور الخليل، وقد قدم الشارح لشرحه بمقدمة في ترجمة صاحب القصيدة وذكر مراتبه العديدة، وذكر جملة من أشعاره المروية في الكتب الأدبية، استمدها من كتب التراجم التي ترجمت للشاعر وذكرت جزءاً من أخباره منها كتاب طبقات الشعراء لابن المعتز<sup>٤</sup>.

ثم قدم لشرحه بمقدمة أخرى في بحر هذه القصيدة وميزانها، وشرح زحافها وأركانها، معرّفاً القصيدة، ناسبها إلى بحرها، وما بينى عليه من تفعيلات وما يتطرق فيه من تغييرات تسمى بالزحاف، ونسبها أيضاً إلى قافيتها.

ثم شرع في شرح أبيات القصيدة بيتاً بيتاً، مقدماً اللغة والصرف ثم النحو وأخيراً معنى البيت. ومن مصادره التي استقى منها شرحه لهذه القصيدة ندرك مدى اعتناؤه بكتب المتقدمين، وهي كتب تناولت فروعاً شتى من علوم اللغة وآدابها وفنونها، كلاً في حقله، ومن تلك الكتب: الكشاف للزمخشري، والقاموس المحيط للفيروز آبادي، ومجمع البحرين لفخر الدين الطريحي، وأنوار الربيع في أنواع البديع لابن معصوم، وشرح الشافية للرضي

الاسترابادي، وشرح المقاصد لسعد الدين التفتازاني، ومغني اللبيب لابن هشام، وكتاب منتهى الأدب في لغات العرب للمولى عبدالرحيم بن عبدالكريم الصفي بوري، وهو شرح وترجمة للقاموس المحيط بالفارسية، وشرح ابن عقيل على الألفية، وكتاب الصراح من الصراح لملا جمال القرشي، وهو أيضاً ترجمة للصراح إلى اللغة الفارسية، والتفسير الكبير لفخر الدين الرازي، وفقه اللغة للتعاليبي، وكتاب النهاية في غريب الحديث لابن الأثير، وحياة الحيوان الكبرى للدميري، وطبقات الأدباء للأنباري، وتفسير البيضاوي، وغيرها.

ومن خلال استعراض هذه الكتب على تنوعها وتعدد أعراضها ندرك سعة اطلاع الشارح ومعرفته بلغات مختلفة بالعربية والفارسية والأوردية وقد اشتملت أيضاً مصادره على كثير من دواوين الشعراء التي استقى من أشعارهم ما يعزز ما يذهب إليه ويرتئيه من معنى لغوي أو تعريف بلاغي أو مذهب نحوي، ومن هؤلاء الشعراء: لبيد بن ربيعة، والمتنبي، والقاضي الجرجاني، وزهير بن مسعود الضبي.

ومن سمات عمله أيضاً الإيجاز والاختصار، فهو يقدم المعلومة ببسر وبلغة عربية فصيحة ميسرة، قريبة على فهم شدة العلم وطلابه دون إرهاقهم بخلافات ونقاشات العلماء في بعض المسائل العلمية التي ترهق الطالب دون تحقيق الثمرة المرجوة، خاصة أن غرض المؤلف من هذا الشرح هو تقريب فهم الأبيات ومعرفة فحواها ومحتواها، لتكون مرجعاً لهم يستفيدون منه في فهم اللغة العربية وخصائصها، وهو القائل في مقدمته لشرحه: "وهي أول ما أفرغته في قالب التأليف، وسكبته بيد التصنيف، في طراءة سني، وطراوة غصني".<sup>٥</sup> ومن غايات تأليف الشاعر لهذا الكتاب تعميق الذائقة الأدبية لدى الطلاب في تذوق الشعر بتقديم لفظ على آخر، وإبراز مواضع حسن البيت المشروح، وإجادة الشاعر في اختياره وإيثاره لفظ دون آخر، وما يحتمله البيت من معان واختيار الأقرب والأنسب منها، وعرض ما اختلف من النسخ وتوجيه كل وجه منها بما يتصل بالنحو أو البلاغة، والتنبيه على مواطن التكلف في الأبيات، وارتباطها بنسق القصيدة وترتيب أبياتها، كل ذلك بلغة سهلة قريبة، بعيدة عن التكلف والتعقيد.

ومن الملاحظ على عمل الشارح في تحقيق غايته التعليمية، وهي إيصال المعلومة وتيسير فهم الأبيات على الطلاب أنه يستخدم مفردات فارسية أو شعراً فارسياً من أجل ذلك، كما فعل في تفسير لفظ منفع في البيت الرابع من القصيدة: -

رُفْسٌ يُخَافُ الْمَوْتَ مِنْ نَفْثِهَا ... وَالسَّمُّ فِي أَنْبِإِهَا مُنْفَعٌ

وكذلك في البيت السابع والثلاثين في تفسير لفظ الريحان.

ولم يزل هذا الكتاب يلقي عناية من المعنيين باللغة، فقد احتفظت المكتبات التي تعنى

بالمخطوطات بثلاث نسخ خطية له، فضلاً عن طباعته طبعة حجرية، وطباعته طبعة حديثة محققة.

النموذج الثاني: وهو شرح قصيدة دعبل الثانية للميرزا محمد كمال الدين بن محمد معين الدين القنوي الفسوي الأصفهاني الشيرازي، المعروف بميرزا كمالا، من أعلام القرن الثاني عشر الهجري، وكان حكيماً متكلماً محققاً أصولياً فقهياً مفسراً أديباً فاضلاً، توفي حدود سنة ١١٢٥هـ.

وقد فرغ من تأليف هذا الشرح كما ذكر في نهاية شرحه للقصيدة في الرابع عشر من شهر رمضان من شهور السنة الثالثة بعد الألف ومائة من الهجرة بمحروسة أصبهان<sup>٦</sup>، وقد طبع الكتاب طبعاً حجرياً في طهران سنة ١٣٠٨هـ، ويقع في ٢٢٤ صفحة، وهذه الطبعة تخلو من أي أثر للتحقيق.

ترك الشارح للمكتبة العربية عدة مؤلفات منها: شرح الشافية، وهو شرح مزجي مبسوط لشافية ابن الحاجب في الصرف، وشرح شواهد المطول، وشرح الكافية، وهو شرح مزجي لكافية ابن الحاجب في النحو، والعجالة في شرح الشافية الصرفية الحاجبية، والقيود الوافية في شرح الشافية، ومن هذه الشروح نتعرف توجه الشارح التعليمي ورغبته في تبسيط المعلومات العلمية وإيصالها إلى طلاب العلم، وهي في المباحث التي يهتم بها الطلاب المبتدئون من نحو وصرف وبلاغة، وما عرف عن هذه الكتب من غزارة في المباحث والمعلومات.

أما قصيدة دعبل الثانية التي شرحها، فهي قصيدة ذاتة الصيت، حظيت باهتمام الأدباء والشعراء، وشرحت عدة مرات<sup>٧</sup>، أحدها هذا الشرح الذي قام به الميرزا محمد كمال الدين، وعدد أبياتها مئة وواحد وعشرون بيتاً.

ودعبل بن علي الخزاعي، هو شاعر عباسي، وهو شاعر هجاء، أصله من الكوفة، أقام ببغداد، وكان يقول: لي خمسون سنة أحمل خشبتي على كتفي أدور على من يصلبني عليها فما أجد من يفعل ذلك. توفي سنة ٢٤٦هـ/٨٦٠م<sup>٨</sup>.

وقد بذل الشارح وسعه في سبيل شرح هذه القصيدة وتيسير مطالبتها ومعانيها للمتلقين وطالبي العلم، فيقول في مقدمة خطبته: "حداني إلى ذلك أنه لم يتعرض إلى الآن أحد لشرحها، والفحص عن مزايا فرائد ألفاظها ومبانيها، والكشف عن وجوه فرائد لطائفها ومعانيها، ولم أبال بتوضيح ما كانت واضحة لأكثر الطالبين، حرصاً على عموم النفع للراغبين، ولا بليراد بعض الوجوه البعيدة في تفسير المعاني ووجوه الإعراب، تشحيداً لأذهان الناظرين من الطلاب"<sup>٩</sup>.

ويتضح من ذلك غاية الشارح التعليمية من وراء هذا الشرح.

وقد قدم لشرحه بمقدمة في نبذ من أحوال الشاعر، استقاها ممن ترجم له من كتب الأدب من المصادر المعتمدة مثل: معاهد التنصيص، ووفيات الأعيان، وأخرى في نبذ مما يتعلق بالقصيدة وبحرها، وأنها من البحر الطويل، ثم شرع بشرح أبيات القصيدة بدءاً بمطلعها: -  
تَجَاوَبْنَ بِالْأَرْئَانِ وَالزَّفَرَاتِ ... نَوَائِحُ عُجْمِ اللَّفْظِ وَالنَّطِقَاتِ

وهو في شرحه لأبيات القصيدة يعنى بشرح ألفاظ كل بيت من الأبيات، ويستقي معاني هذه الألفاظ من كتب اللغة من مثل: الصحاح للجوهري، والمصباح المنير، والقاموس المحيط، كما ينقل آراء علماء النحو، ليوحه بها ما يرتئيه من وجوه الإعراب وفقاً لأرائهم ومذاهبهم؛ ليكون بذلك قد قدم مادة تعليمية مهمة وعملية تطبيقية لطلاب العلم كي يستفيدوا من آراء النحاة في توجيه الشعر الذي يتسم عادة بمميزات تختلف عن الكلام المنثور، مثل: التقديم والتأخير، والحذف، والضرورات، كل ذلك في أسلوب علمي ميسر، وقد أورد الكثير من شعر الشعراء كشواهد من مثل: الكميث، وجري، وأبي ذؤيب الهذلي، والأعشى، والنابعة، وأبي العلاء المعري، والخنساء، وطرفة بن العبد، والفرزدق، وحصان بن ثابت، وابن الزبير، وكثير عزة، والبحتري، وقطري بن الفجاءة، وعمرو بن كلثوم، وفروة بن مسيك، وزهير بن أبي سلمى، وغيرهم.

ومن مصادره التي استقى منها شرحه لهذه القصيدة ندرك مدى اعتناؤه بكتب المتقدمين، ومن تلك الكتب: الأغاني، ووفيات الأعيان، وتفسير الثعلبي، وتوير السقط، وربيع الأبرار للزمخشري، ومعجم البلدان، ومعاهد التنصيص، وشرح النووي على صحيح مسلم، والكتاب لسبويه، ومقامات الحريري، والكشاف للزمخشري، ومطالب السؤل، وكتب الأمثال، ومعاني القرآن للفراء، ومعاني القرآن للأخفش، ودلائل الإعجاز للجرجاني، وغيرها، وهي كتب تناولت فروعاً شتى من علوم اللغة وآدابها وفنونها، تشهد بسعة اطلاع الشارح ومدى اعتناؤه بكتب العلماء المتقدمين على تنوعها وتعدد أغراضها.

ويتضح أيضاً الغرض التعليمي من هذا الشرح من خلال ما أبرزه الشارح من جوانب بلاغية مشرقة، تعين الطالب على فهم الأبيات ببسر وسهولة، دون الحاجة إلى الرجوع إلى مصادر أخرى تعيق فهمه، وتعمق الفجوة بينه وبين اللغة العربية، التي هي ليست لغته الأصلية، كل ذلك بعبارة موجزة مختصرة، لا تنفر الطالب من قراءة مثل هذه الشروح لشعر قيل في فترة زمنية بعيدة عن زمن تأليف الشرح بنحو ألف سنة تقريباً.

ولم يكن ذلك بالعمل الهين لولا تمكن الشارح من اللغة العربية وامتلاكه لخاصيتها التي استثمرها في تبسيط أبيات شعرية وتيسيرها على شداة العلم وطلابه، ومن المعروف أن

اللغة الشعرية تختلف عن لغة النثر، لأنها تشتمل على الوزن والقافية والخيال والصور البيانية والمحسنات البديعية وكثرة الحذف والتقديم والتأخير، وقد أشار الشارح ووضح وميز أنواعاً منها من خلال شرحه لأبيات القصيدة دون إرهاق الطلاب بمواضع الاختلاف بين العلماء وإشغالهم بالتعريفات والحدود لكل مصطلح بلاغي يرد ذكره في القصيدة، معمقاً بذلك ذائقته الأدبية وتمكينهم من امتلاك الأدوات التي تيسر لهم وتعينهم على تذوق الشعر العربي، وهم غير الناطقين باللغة العربية، واختيار الأقرب والأنسب من الألفاظ التي تضي على القصيدة رونقاً ونضارة وإشراقاً، وعرض ما اختلف من رواية بعض الألفاظ، وتوجيه هذه الروايات واختيار الأنسب منها إما توجيهاً نحويّاً أو بلاغياً أو لغوياً، والتنبية على مواطن التكلف في الأبيات.

ولم ينس الشارح غرضه التعليمي من تأليفه لهذا الشرح، حين عمد إلى ذكر ما يستفاد من أبيات القصيدة نحواً وصرفاً وبلاغةً ولغةً، فهو يشير ويلفت الانتباه إلى مواطن ما يستحسن في كل بيت، ولو بإشارة موجزة وعبارة مقتضبة، مع لفت الأنظار إلى أسباب هذا الاستحسان، دون إهماله وتركه وعدم لفت الانتباه له؛ ليقوي بذلك ويعمق ملكة التذوق الفني للشعر لدى طلابه، من ذلك مثلاً ما ذكره في شرحه لهذا البيت:

جَمِيٌّ لَمْ تَزُرْهُ الْمُذْنِبَاتُ وَأَوْجُهُ ... تُضِيءُ لَدَى الْأَسْتَارِ وَالظُّلُمَاتِ

”والإضاءة أبلغ من البياض، وخصوصاً إذا كانت بحيث لا يمنع منها الأستار والظلمات، فاستعارتها لذلك أكد وأبلغ في إفادته من استعارة البياض له، وكأنه لم يعتبر شيئاً يشبه بالأستار والظلمات، بل أراد بالإضاءة لدى الأستار والظلمات الكاملة البالغة الغاية القصوى، فتفيد استعارتها لما ذكر كونه في المرتبة القصوى“<sup>١١</sup>.

إن تبسيط اللغة العربية لغير الناطقين بها وتيسيرها لهم كانت غاية لكثير من العلماء والشارح والمؤلفين، وما تزال تلقى عناية عناية ورواجاً لدى طلاب العلم الراغبين في الاستزادة من علوم اللغة العربية، وكان كثير من العلماء في تلك البلاد غير الناطقة باللغة العربية ألوا على أنفسهم أن يضطلعوا بهذه المهمة خدمة منهم للغة العربية وعناية بها وتعليم أبناء جلدتهم وقوميتهم لها، فكان الميرزا محمد كمان الدين أحد هؤلاء العلماء الأفاضل في هذا الميدان.

النموذج الثالث: وهو نموذج آخر من نماذج اهتمام العلماء بعلوم اللغة العربية في البلاد غير الناطقة بها، وهو القطب الشيرازي، محمود بن مسعود بن مصلح الشيرازي، من علماء القرن الثامن الهجري<sup>١٢</sup>، وعلى الرغم من أنه عالم بالعقليات، إلا أن له إسهامات أخرى في شرح كتب اللغة العربية من مثل: شرح مختصر ابن الحاجب، وكتابه مفتاح المفتاح الذي سنلقي بعض الضوء عليه، وهو شرح مزجي لتفسير ألفاظ كتاب السكاكي في

وكتاب مفتاح العلوم من الكتب العربيّة القليلة التي عني بها وكثر شارحوها، وقد قام الشارح القطب الشيرازي بشرح القسم الثالث من الكتاب الذي خصصه السكاكي لعلمي المعاني والبيان من علوم البلاغة، وقد أشاد الشارح بالكتاب وأسبغ عليه صفات الكمال والاستحسان والإجادة، وأنه كتاب نفيس جدير وحقيق أن تلتزم وتشرح معانيه على وجه دقيق لطلاب العلم، وبين أهمية علمي البيان والمعاني، وأنهما من أشرف المطالب والمباحث العلميّة وصلتهما بالبلاغة والفصاحة مقتضى الطبيعة، ويقول أيضاً لتسوية دوافعه لشرح هذا الكتاب:

”ومع شغف الناس بتعلم هذا الكتاب، وإجماع أكثر أهل البلدان على تمييز قشره من اللباب، لم يقع له شرح يفتح الغلق، ويسبغ الشرق، ولا بيان عن معانيه كاشف للأستار، حتى يوضحها للأسماع والأبصار“<sup>١٣</sup>.

وفي شرحه لهذا الكتاب شرحاً مزجياً استعان الشارح بعدة مصادر تعينه على غايته في تفسير ألفاظ الكتاب، وقد تعددت هذه المصادر من علوم اللّغة وأدبها وفنونها، من مثل: المثل السائر لابن الأثير، ودلائل الإعجاز للجرجاني، وتحرير التحرير لابن أبي الإصبع، وشرح الرضي على كافية ابن الحاجب، وكتاب القانون لابن سينا، والكشاف للزمخشري، والصحاح للجوهري، وغيرها.

وهي كتب وإن غلب على أكثرها أنها من كتب البلاغة إلا أنها تدل على سعة اطلاع الشارح وإحاطته بكثير من العلوم والآداب.

ويظهر الأثر التعليمي في شرحه؛ حيث إنه يتناول المبحث فيه دون إسهاب ممل وتطويل، ولا يدير حواراً ونقاشاً مع من يريد مخالفته من العلماء في المباحث التي يتناولها إلا إذا كان لهذا المبحث أهمية كبرى وسوء فهمه أو عدم التفريق بينه وبين مبحث آخر يسبب خللاً لدى الشداة من الطلاب، إنه بذلك يحقق الثمرة المرجوة من العلم والبحث العلمي الذي يستدعي إيصال المعلومة الصحيحة لدى طلاب العلم دون إسفاف واستخفاف وتجهيل الآخرين.

إن معرفة مغزى كلام الشارح ومرامييه وغاياته هي الهدف الذي يسعى له الشارح ليكون الكتاب في متناول طالبي العلم، يرجعون إليه كلما وسعهم ذلك ليكون بين أيديهم مرجعاً ومرشداً لهذه المباحث المهمة في علوم البلاغة، كل ذلك بلغة سهلة قريبة، بعيدة عن التكلف والتعقيد.

وقد كان لهذا الكتاب أثر في من لحق فقد ذكره جملة من العلماء منهم نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي الذي ذكره قائلاً: “ولنختم هذا الباب بتعيين جملة من الكتب في الفنون

المذكورة يستعين بتحصيلها الطالب على ذلك، ... وأما علم المعاني والبيان والبديع ونحوه فيؤخذ بالجملة من ...، ومن كتاب السكاكي، وشرحه للشيخ قطب الدين الشيرازي“<sup>١٤</sup>. وذكره صفي الدين الحلي أيضاً: “فوقفت بعد أن أنهيت كتابه المذكور<sup>١٥</sup> مطالعة، وتحقيقاً على ثلاثين كتاباً في هذا العلم، لم يقف عليها، منها ما هو قبله، ومنها ما ألف بعده، ...، وشرح المفتاح لمولانا قطب الدين الشيرازي“<sup>١٦</sup>.

إن إشادة هذين العلمين بهذا الكتاب تدل على أنهما اطلعا على هذا الكتاب وأدركا أهميته في تعليم فنون البيان والبديع والمعاني من علوم البلاغة لطلاب العلم وشداة.

وختاماً فإنه فيما استعرضناه من نماذج لعلماء غير عرب اهتموا واعتنوا باللّغة العربيّة وبعلمها وأدبها نثراً وشعراً ننتهي إلى النتائج التالية:

- ١- أسهم هؤلاء العلماء في انتشار اللّغة العربيّة في بلدانهم غير الناطقة بالعربيّة.
- ٢- كانت مصنفاتهم وسيلة فضلى تقرب بين أبناء قومياتهم واللّغة العربيّة.
- ٣- جاءت مصنفاتهم استمراراً لمصنفات سابقهم وإنماء لها.
- ٤- إثراء المكتبة العربيّة بشروح شعرية لشعراء فحول وتطوير الجانب النظري في المصنفات اللّغوية.

#### التعليقات

- ١- هو إسماعيل بن محمد بن يزيد بن ربيعة بن مفرغ الحميري: شاعر متقدم والسيد لقب له، كان يتعصب لبني هاشم تعصباً شديداً، وأكثر شعره في مدحهم وذم غيرهم. نشأ بالبصرة، وعاش متردداً بينها وبين الكوفة، وكان مقدماً عند المنصور والمهدي العباسيين، مات سنة ١٧٣هـ / ٧٨٩م. (خير الدين الزركلي، الأعلام، ١/٣٢٢).
- ٢- انظر: آغا بزرك الطهراني، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ١٤/٩-١١.
- ٣- آغا بزرك الطهراني، م.ن، ٢٣/٢٥٤.
- ٤- عبدالله بن المعتز، طبقات الشعراء، ص ٣٣.
- ٥- السيد هادي اللكهنوي، الموجة الكوثرية في شرح القصيدة الحميرية، ص ٣.
- ٦- انظر ترجمته في: روضات الجنات، ٥/٣٦٤، والكنى والألقاب، ٣/٢٢٧.
- ٧- الميرزا محمد كمال الدين بن محمد معين الدين، شرح قصيدة دعبل التائية ص ٤١٢.
- ٨- انظر: آغا بزرك الطهراني، م.س، ١٤/١١-١٢.
- ٩- خير الدين الزركلي، م.س، ٢/٣٣٩.
- ١٠- الميرزا محمد كمال الدين بن محمد معين الدين، م.س، ص ٥.

العُوْدُ بفيضٍ من ترجمات حُنَيْنِ  
(بمناسبة المئة الحادية عشرة والنصف على  
وفاة الطَّبِيبِ والمترجم النَّسْطُورِيِّ حُنَيْنِ بنِ اسْحَقِ)  
قراءة في تأثير المسيحيين على لغة الصَّادِ وإثرانهم الحضارة العربيَّة  
الخوري الدكتور مخائيل قنبر

المقدمة

في إطار الإضاءة على تأثير المسيحيين العرب في لغة الصَّادِ وإثرانهم الحضارة العربيَّة. أما العنوانُ فمראהٌ لطرفَةٍ من التراثِ العربي وتكريماً لأحد كبارِ رُوَادِ الطُّبِّ والترجمةِ والفلسفةِ في العصرِ العباسي، بمناسبة مرور ١١٥٠ سنة على وفاته. وقبل الغوصِ في صُلبِ البحثِ نورُ لكم الطرفَةُ لتتمكَّنوا من رؤية انعكاسها على العنوان. يُحكى أنَّ رجلاً كان يُدعى حُنَيْنٌ، هو كان يعملُ إسكافياً في مدينة الحيرة بالعراق، وكان مشهوراً بصناعتِهِ، وفي يومٍ من الأيام مرَّ أمام دكانه أعرابيٌّ يركب بعيراً، فأناخ بعيره، ودخل إليه يسأله وينظرُ للأحذية التي يصنُها، وقد أعجبه أحدُها فسأل عن السَّعرِ. وبدأ الأعرابيُّ بالجدالِ والمُساوَمَةِ كأنه يريد أن يشتري، وبعد طولِ جدالٍ، أخذ الكثيرُ من وقت حُنَيْنِ وأفقده الكثيرُ من زبائنه المنتظرين، اتَّفَقَ معه على سعرٍ، إلا أنَّه، وأمام دهشة حُنَيْنِ وغضبه، لم يشتري الحذاء ولم يُعرِ حُنَيْنًا أيَّ اهتمام. قرَّر حُنَيْنٌ أن يُفرِّغ غضبه على الأعرابيِّ بحيلةٍ انتقاميَّة، فأخذ الحُفَيْنِ ولحق به سالماً طريقاً جانبياً أقصرَ من الذي سلكه الأعرابيُّ، فأصبح أمامه بمسافةٍ، فوضعَ أحدَ الحُفَيْنِ على الطَّرِيقِ، ووضعَ الآخرَ على بُعد مسافةٍ كافيةٍ منه، واختبأ في مكانٍ قريبٍ يُراقبُ منه الأعرابيَّ. وعندما وصل الأخيرُ إلى مكان الحُفِّ الأوَّلِ قال ما أشبهه بخُفِّ حُنَيْنِ، لكن هذا خُفٌّ واحد، فلو كان الثَّاني معه لأخذته، ثم تركه وسار في طريقه. وبعد مسافةٍ وجد الحُفَّ الثَّاني، فقال: كأنَّ هذا ذاك خُفِّي حُنَيْنِ فأخذ الثَّاني ورجع للأوَّلِ كي يلتقطهُ وترك دابَّته في مكانٍ الثَّاني. كان حُنَيْنٌ في تلك الأثناء يتربَّصُ به، فأخذ دابَّته وهرب بها. وعندما عاد الأعرابيُّ لمكان الدَّابة لم يجدها، فعاد إلى أهله فارغ اليدين، وقد كان عائداً من السَّفرِ مُحَمَّلاً بالأغراضِ والهدايا، فاستغرب أهلُ الحيِّ عودته راجلاً. وحين سألوه عن ذلك قال: ”عدتُ بخُفِّي حُنَيْنِ“، فذهب قوله مثلاً. عاد ذاك الأعرابيُّ يوماً بخُفِّي حُنَيْنِ على ما أوردنا سابقاً أمَّا من يسيرُ الأغوارَ في ترجمات حُنَيْنِ بنِ اسْحاقِ فلن يرجع خالي الوفاض، بل سيعود بفيضٍ من ترجماته وكتاباتهِ.

أسهم المسيحيون العرب في إثراء الحضارة العربيَّة على مرِّ العصورِ من خلالِ نشاطهم

- ١١- الميرزا محمد كمال الدين بن محمد معين الدين، م.س، ص ٣٠٠.
- ١٢- انظر ترجمته في خير الدين الزركلي، م.س، ١٨٧/٧-١٨٨.
- ١٣- القطب الشيرازي، مفتاح المفتاح، الورقة ٥ ب من المخطوط.
- ١٤- نجم الدين سليمان بن عبدالقوي الطوفي، الشعار على مختار الأشعار، ص ٤٠-٥٠.
- ١٥- يعني كتاب تحرير التحبير لابن أبي الإصبع.
- ١٦- صفي الدين الحلبي، شرح الكافية، ص ٢٩١-٢٩٣.

المراجع

- ١- آغابركز الطهراني، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، دار الأضواء، بيروت، ط ٣، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
- ٢- خير الدين الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط ١٥، ٢٠٠٢م.
- ٣- السيد هادي اللكهنوي، الموجة الكوثرية في شرح القصيدة الحميرية، تحقيق: عبدالله الحمير، ط ٢، ١٤٤٣هـ/٢٠٢١م.
- ٤- صفي الدين الحلبي، شرح الكافية، قدم للشرح وحققه وعلق عليه: رشيد عبدالرحمن العبيدي، بغداد، ط ١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.
- ٥- عباس القمي، الكنى والألقاب، المطبعة الحيدرية، النجف، ط ٣، ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م.
- ٦- عبدالله بن المعتز، طبقات الشعراء، تحقيق: عبدالله الستار أحمد الفراج، دار المعارف، القاهرة، ط ٤، ١٩٨١م.
- ٧- القطب الشيرازي، مفتاح المفتاح، مخطوط، يحتفظ الباحث بمصورة عنه.
- ٨- محمد باقر الخوانساري، روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، دار الإسلام، بيروت، ط ١، ١٤١١هـ/١٩٩١م.
- ٩- الميرزا محمد كمال الدين بن محمد معين الدين، شرح قصيدة دعبل التائية، تحقيق عبدالله الحمير، مؤسسة البلاغ، بيروت، ط ٢، ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م.
- ١٠- نجم الدين سليمان بن عبدالقوي الطوفي، الشعار على مختار الأسعار، تحقيق: عبدالله الحمير، ط ١، ١٤٣٤هـ/٢٠١٢م.

الفكري والثقافي. وكان العصر العباسي من أهم هذه العصور التي قام فيها هؤلاء بنقل مصنفات الفلسفة والطب والعلوم من اللغات الفارسية واليونانية واللاتينية والسريانية إلى العربية. وقد كان هؤلاء النقلة والمترجمون أصحاب اختصاص قبل أي شيء آخر؛ فهم فلاسفة وأطباء وعلماء متمرسون في اللغات الأجنبية ويجيدون اللغة العربية، من أجل ذلك كان نتاجهم الفكري نتاجاً إبداعياً لأنه، بالإضافة إلى إغناء الحضارة العربية بالمعارف، أسهم بردف لغة الضاد بمفردات علمية مستحدثة.

نتوقف بعد عرض تاريخي مختصر للنشاط الفكري في العصر العباسي على ذكر بعض العلماء والأطباء والفلاسفة المسيحيين، ونخص منهم الطبيب والمترجم الذائع الصيت حنين بن اسحق النسطوري بمناسبة مرور ١١٥٠ سنة على وفاته. سنعمد في هذه الدراسة التاريخية على جمع المعلومات عن حنين بن اسحق من المصنفات العربية التي عاصرته وتلك التي لحقته، مستخدمين المنهجين التاريخي والمقارن. وسنظهر من خلال اعتمادنا على أداة "التحليل التاريخي" فرادة الأخير وريادته في أعمال الترجمة كونه كان صاحب مدرسة ذائعة الصيت في هذا الفن. ثم نلقي في الختام الضوء على أهمية الترجمة في التفاعل الحضاري والثقافي.

#### ١- بصمات المسيحيين في الحضارة العربية

لا بُدَّ من التمييز بين الحضارتين العربية والإسلامية قبل البدء بالإضاءة على بعض الرواد المسيحيين العرب الذين أغنوا الحضارة العربية بإسهاماتهم، وجعلوا منها حضارة عالمية. فالحضارة العربية ليست حضارة إسلامية فقط، وإلا لسميت "حضارة إسلامية". والدليل على ما نقول أن المسلمين العرب أقلية في الإسلام. فالحضارة العربية هي إذا حضارة إسلامية مسيحية يهودية، وإن كان الطابع الإسلامي غالباً عليها. كما أن الحضارة الإسلامية عربية وغير عربية، وإن كان الطابع العربي غالباً أحياناً عليها. والحضارة العربية هي حضارة مسكونية. وهذا ما يرفع من شأنها، ليجعلها كونية. فهذه الحضارة قد انفتحت على تقاليد ومفاهيم ومذاهب مختلفة، بخلاف ما حدث في كثير من الحضارات الأوروبية، التي انحصرت بثقافة واحدة ودين واحد. فالعروبة التي نتكلم عن تأثير المسيحيين عليها لا تشير إلى جنسية أو عصبية، كما لا تشير إلى دين. وإنما تشير إلى ثقافة وحضارة مشتركة، وإلى تاريخ مشترك، وإلى مصير مشترك.

قد ازدهرت الحضارة العربية ونمت وبلغت غايتها من الإنتاج الواسع في شتى الميادين والعلوم والآداب، وكان للمسيحيين دورهم الأبرز في هذا الازدهار بسبب إسهامهم في نقل

العلوم والمعارف من اللغات اليونانية واللاتينية والفارسية والسريانية إلى العربية. فمع اتساع حركة الفتح الإسلامي، وجد المسلمون العرب أنفسهم أمام شعوب تتمتع بثقافات غنية، فرأوا أن الحكمة تفرص عليهم احترامها والاستفادة منها. وهذا ما أدى إلى نهضة فكرية عظيمة في العصر الإسلامي، عززتها حركة الترجمة والنقل من تلك الحضارات. وكان للمسيحيين الدور الأبرز في ذلك "إذ كانوا الإداريين والمترجمين الذين جرت على أيديهم تلك الأعمال الفكرية والثقافية. فقد تزعم السريان حركة الترجمة من اللغات الأخرى إلى اللغة العربية لمدة تزيد عن ثلاثة قرون وأكثر. وعندما افتتح المسلمون مصر والشام والعراق رحب بهم سكان المناطق المفتوحة، وكان الكثير من هؤلاء السكان من المسيحيين، فتم عقد معاهدات أمان وصلح معهم، وسرعان ما اعتمد عليهم المسلمون في تسيير شؤون الإدارة والتجارة ونقل المعارف، وتعريب ثقافات الشعوب القديمة" (عبده ٢٠٠٥: ٣٠).

#### ١-١ المسيحيون والحركة الفكرية في القرون الهجرية الأولى

ازدهرت الحركة الفكرية في ظل الدولة الأموية والعباسية. ويرجع الفضل إلى العلماء المسيحيين الذين خدموا الخلفاء ووزراءهم. فالمؤلفات اليونانية ما كانت لتعرب من لغتها الأصلية لولا علماء السريان الذين نقلوها من السريانية إلى العربية ومن العربية إلى اللغات المختلفة. يقول موسى مخول في كتابه "الحضارة السريانية حضارة عالمية" أن نقل السريان لم يكن مجرد نقل من لغة إلى لغة بل كانت له دلالاته الواسعة في قراءة الفكر اليوناني الفلسفي والعلمي وفق ذلك الإطار الثقافي والاجتماعي العام في كنف عهد المسلمين، مما خلق ثقافة لم يسبق لها مثيل بين جماعات بشرية متنوعة الأعراق، والمعتقدات، واللغات، وذات تجارب ثقافية غنية بحيث غدا إطاراً متسارع التفاعل يُعبر عن تراثه باللغة العربية الجامعة للمسلمين غير العرب، والعرب من غير المسلمين، والشعوب الأخرى من غير العرب. وحملت اللغة العربية بهذا الثراء كل سمات اللغة العالمية (مخول ٢٠٠٩: ٤٧٧).

وقد نتج عن دخول المنطق اليوناني والفلسفة اليونانية محيط الثقافة العربية عن طريق النصارى وغيرهم ظهور فرق إسلامية تأثرت في منهجها وبرامجها بهذا المنطق وبهذه الفلسفة، "كالمعتزلة والأشاعرة وغيرهم. ويرى فون كريمر Alfred von Kremer أن تطوّر الطوائف الدينية - منذ أواخر القرن الأول - والمبادئ المذهبية التي صدرت عنها قد حدثت تحت تأثير الآراء المسيحية بوجه خاص لأن التراث اليوناني الذي نُقل للعرب وصل إليهم في ثوب هيليني متأخر: أي في الصورة المسيحية الشرقية، ثم في صورة

المانوية والزرادشتية المشبعة بالروح اليونانية. وكانت المسيحية أول نظام اتصل بالإسلام اتصالاً وثيقاً في دمشق أيام الحكم الأموي، ولا بد أن العلاقات بين رجال الدين المسلمين والمسيحيين كانت متشعبة، (هذاره [د.ت.]: ٩٧). ويتابع مصطفى هذاره في مكان آخر رأيّه فيقول: "وهذه الثقافة العربية قد أخذت تهضم - منذ انتهاء حركة الفتوح - ثقافات الأمم الأجنبية التي استولى العرب على بلادها لتصبح غير محدودة بزمان أو مكان أو جنس، ولكنها صارت ثقافة عالمية بكل ما في هذا التعبير من معان" (هذاره [د.ت.]: ٩٩). وكان للحضارة المسيحية تأثيرها على المفردات والتعابير الجديدة التي دخلت إلى اللغة العربية فأثرتها، "فترى بعد عصر الترجمة أن العربية عرفت أساليب جديدة مكنتها من التعبير عن الألفاظ الفلسفية والعلمية، فكان المترجمون إذا اصطدموا بعبارة غامضة ترجموها ترجمة حرفية، أما إذا لم توجد كلمة مقابل لها في العربية، فكانوا يدخلونها في العربية بلفظ أعجمي مع بعض التعديلات مثل أفاظ: (جغرافيا، موسيقى، فلسفة، أثير، إبريز، مغناطيس) (محول ٢٠٠٩: ٥٨٧). وأغنيت معاجم اللغة العربية بالآلاف الألفاظ والمعاني. كما أسهمت ترجمة الكتب الفلسفية عن طريق المسيحيين في بناء النظام الفلسفي الإسلامي وبدا لنا عالم جديد نشط فيه أصحاب الملل الدينية والفكرية.

## ٢-١ المسيحيون في دار الحكمة

كانت مشاركة المسيحيين في الحركة الثقافية والعلمية في العصر العباسي استثنائية، وتحديدًا في زمن الخليفة المأمون، حيث كان الأخير يتمتع أكثر من غيره من خلفاء بحرية الرأي، وسعة الأفق في تفكيره، وقد شجع العلم، وحركة الترجمة التي أدت لنهضة عالمية. كان رواد تلك النهضة، كما أشرنا، هم العلماء المسيحيون الذين أمسكوا بناصية المعرفة والعلوم بدون منازع. "ويقول "ول ديورانت" ان تشجيع المأمون للفنون والعلوم والآداب والفلسفة كان ذا أثر أعظم مما كان في عهد أبيه، فقد أرسل البعوث إلى القسطنطينية والاسكندرية وأنطاكية وغيرها من المدن للبحث عن مؤلفات علماء اليونان، وأجرى الأرزاق على طائفة كبيرة من المترجمين لنقل هذه الكتب إلى اللغة العربية، وأنشأ مجمعاً علمياً في بغداد ومرصدين فيها وفي تدمر، وكان الأطباء والفقهاء والموسيقيون والشعراء وعلماء الرياضة والفلك يستمتعون بعطاياها. يذكر القفطي أن المأمون رأى في منامه كأن رجلاً أبيض مشرباً بحمرة، واسع الجبين، مقرون الحاجبين، أجلى الرأس، أشهل العينين، حسن السمائل جالساً على سرير. قال المأمون: وكأني بين يديه وقد ملئت له هيبه، فقلت له: من أنت؟ فقال، أنا أرسطوطاليس، فسرتت به وقلت: أيها الحكيم أسألك. قال: سل. قلت: ما

الحسن؟ قال: ما أحسن في العقل، قلت: ثم ماذا؟ قال: ما حسن في الشرع... فلما استيقظ المأمون من منامه حدتته نفسه، وحنثته همتته على طلب كتب أرسطوطاليس فلم يجد شيئاً منها في بلاد الإسلام... وتمضي القصة إلى نهايتها لتؤكد أن المأمون بذل كل ما في وسعه لاستحضار الكتب اليونانية وترجمتها بسبب هذا الحلم" (هذاره [د.ت.]: ١١٥) (ابن النديم: ٣٣٩).

لقد تحول بيت الحكمة إلى أكاديمية علمية بكل ما في الكلمة من معنى؛ فكل شيء يناقش بحرية ويُعرض على بساط الحوار. وبدا جلياً ذلك التعايش بين العقائد المختلفة لدرجة فلما نجدها في أمة أخرى. وارتقت مكانة المترجمين إلى مكانة عالية وكان جُلهم من عائلات سورية، ومصرية، وعراقية، وفارسية ليست مسلمة (مسيحية-يهودية-وثنية)، وذلك دليل واضح على مدى الانفتاح الحضاري خلال عصر الخلافة العباسية، مما أحدث تغيرات جذرية في الفكر العربي الإسلامي قرونًا طويلة. لقد تزعّم حركة الترجمة في العصر العباسي حنين بن اسحق دون منازع، وهو الذي ترجم أثناء توليه إدارة بيت الحكمة إلى اللغة العربية نحو مئتي كتاب من أصل أربع مائة كتاب قام بترجمتها، منها خمسة وتسعون كتابًا تخص جالينوس، ومئة وتسعة وأربعون كتابًا في الطب، ومئة وأربعة عشر كتابًا في الفلسفة، ومئة وثلاثة وعشرون كتابًا في الرياضيات. وضمت أكاديمية بيت الحكمة المترجمين، والنساخين، والخازنين، والمناولين الذين هم حلقة الوصل بين بيت الحكمة ورواده، فأصبحت ملتقى الحضارات آنذاك، وجمع في جوفه تراث البشرية، لتصبح الترجمة ظاهرة اجتماعية، وليست ترفاً أو مسألة شخصية تهّم هذا الحاكم أو غيره، والدليل على ذلك: هو استمرارية عملية النقل لمدة طويلة، كما أصبح الأمر قضية دولة، ناهيك عن التمويل والعمل المؤسسي، الذي تم تنويعه في بيت الحكمة. كان بيت الحكمة في عهد المأمون بن هارون الرشيد، يمثل أكاديمية علمية مقسمة بحسب اللغات. فيه قسم الكتب السريانية، واليونانية، والفارسية، وهناك قسم للترجمة، وآخر للتأليف، وغيره للبحث الفلكي والعلمي" (عبد ٢٠٠٥: ٦٧).

لقد أسهم المسيحيون إسهامًا خطيرًا في أسس الحضارة العربية الإسلامية منذ بدايتها، ولعبوا دورًا عظيمًا في حركة الترجمة، فأحدثوا ثورة علمية، وأسهم الخلفاء في تعزيز دورهم فيما منحوه من حماية، وأجزلوا لهم من عطاء، فأسهمت فلسفات اليونان والفرس والسريان في نبوغ جيل من الفلاسفة المسلمين أبدعوا في مجال علم الكلام، وخلقت تنوعًا فكريًا ومذهبيًا في الدولة الإسلامية خلال العصر الوسيط، وانتقل ذلك التأثير إلى أوروبا مع بدايات عصر النهضة عبر الأندلس وبلاد الشام وصقلية في بدايات القرن السادس عشر الميلادي. مما لا شك فيه أن عقد الصلات مع اللغات والثقافات الغربية والشرقية الحديثة، وتناول الحضارة



العربية الإسلامية جميع العلوم والمعارف العصرية، جعل من أبناء هاتين الحضارتين رواداً في النهضة الإنسانية. فاللغة العربية، موضوع بحثنا، هي لغة فكرٍ وحوارٍ وثقافة حضارية مع مختلف الشعوب والأمم.

### ٣-١ طبقة الحكماء والأطباء والشعراء

كثُرَ هم حكماء المسيحيين الذين برعوا في الطب والفلسفة وكانوا كتاباً ضليعين باللغة العربية ونقلوا إليها معارفهم. يستحيل من أجل ذلك ذكر جميع أسماء النقلة والأطباء والفلاسفة العرب من النصارى، علماً أن المترجم في تلك الأيام كان يجمع إلى جرفة الترجمة الطب والفلسفة، وأحياناً الشعر وغيرها من العلوم. سنكتفي بنقل ملاحظة ابن جُلجُل التي أوردها في كتابه "طبقات الأطباء والحكماء"، وهو أول مؤلف عربي يؤرخ للعلوم القديمة، وقد تزامن إصداره، أو سبق بقليل فهرست ابن النديم الشهير. لقد قسم ابن جُلجُل الأندلسي كتابه إلى تسع طبقات، وأطلق على السابعة عنوان: "من حكماء المسلمين ممن برع في الطب والفلسفة، ومنهم إسلام ومسيحيون"، سنذكر الأشهر بينهم: "ابن بختيشوع، وكان طبيباً حاذقاً نبيلاً. ولبختيشوع تواليف في الطب، ككتابه في الزينة، وككتاش له صغير يُنسب إليه، وخدم المنصور بالله" (ابن جُلجُل ١٩٥٥: ٦٤). ومنهم أبو زكريا يوحنا بن ماسوييه، وهو من أطباء مدرسة جنديسابور، مسيحي المذهب سرياني، هاجر إلى بغداد في أول القرن الثالث الهجري، وهناك أقام بيمارستاناً، وجعله الخليفة المأمون في سنة ٨٣٠م رئيساً لبيت الحكمة. "قلده الرشد ترجمة الكتب القديمة (الطبية) مما وجد في أنقرة وعمورية وبلاد الروم، حين سباهها المسلمون، ووضعه أميناً على الترجمة، ووضع له كتاباً حذاقاً يكتبون" (ابن جُلجُل ١٩٥٥: ٦٥). وقال فيه ابن القفطي: "ولم يزل أمره يقوى، وعلمه يتزايد، وعجائبه تظهر في النقل والتفاسير، حتى صار ينبوعاً للعلوم ومعدناً للفضائل. فلما انتشر ذكره بين الأطباء، اتصل خبره بالخليفة، أمر بإحضاره. ولما حضر، أقطع إقطاعاً سنياً، وقرر له جارٍ جيد" (ابن القفطي ٢٠٠٥: ٢٨٢). ومنهم أيضاً أبو زكريا يوحنا ابن البطريق، مترجم مشهور في أوائل القرن الثالث الهجري. "هو الترجمان، مولى المأمون أمير المؤمنين. كان أميناً على الترجمة، حسن التأدية للمعاني، بكى اللسان في العربية، وترجم كثيراً من كتب الأوائل... ولم يكن يوحنا هذا طبيباً. كانت الفلسفة أغلب عليه، ولم يخدم بالطب ملكاً ولا أميراً" (ابن جُلجُل ١٩٥٥: ٦٧). ومن أشهرهم حنين بن اسحق العبادي ويُعد من أئمة الترجمة في الإسلام. وكان في أيام الموثوكل على الله رئيساً لبيت الحكمة في بغداد الذي أنشأه الخليفة المأمون سنة ٨٣٠م. هو "تلميذ يوحنا بن ماسوييه، عالماً بلسان

العرب، فصيحاً باللسان اليوناني جداً، بارعاً في اللسانين بلاغةً بلغ بها تمييز علل اللسانين" (ابن جُلجُل ١٩٥٥: ٦٧).

### ٢- حنين بن اسحق رائد "التعددية الثقافية"

ترجم حنين بن اسحق أعداداً هائلة من الأعمال العلمية والطبية والفلسفية اليونانية إلى العربية، فنقل بذلك الإرث اليوناني إلى الحضارة العربية الإسلامية ليكون أحد أسسها. كان حنين بن اسحق بشخصيته الفذة ركيزة أساسية للحوار البيزنطي العربي، والمسيحي الإسلامي. فقد استوعب المسيحي النسطوري، الثقافة اليونانية ليكاملها مع الحضارة العربية الإسلامية عبر اللغة السريانية، وذلك بفضل ترجماته للمصنفات الطبية والفلسفية. وكان للشماس في كنيسة المشرق، والطبيب والمترجم في دار الخلافة الإسلامية اليد الطولى في إعلاء راية التعددية الثقافية. وأهمية هذه الأخيرة أنها اللبنة الأساسية لحوار الحضارات والثقافات. سنعمد في هذا القسم من المداخلة على الإضاءة على سيرة حنين انطلاقاً من مصنفات الكتبة والمؤرخين العرب، ثم نُشير إلى ريادته منهجاً خاصاً ومدرسة متميزة في مجال الترجمة.

### ٢-١- حنين بن اسحق العبادي Johannitius

يقول عنه ابن النديم الذي عاش في العصر الذي ندرسه، في كتابه "الفهرست" المؤلف عام ٩٨٧ أنه "حنين بن اسحق العبادي، ويكنى أبا زيد، والعباد نصارى الحيرة، وكان فاضلاً في صناعة الطب فصيحاً باللغة اليونانية والسريانية والعربية، دار البلاد في جمع الكتب القديمة، ودخل بلد الروم، وأكثر نقوله لبني موسى" (ابن النديم : ٤٠٩). ولد عام ٨١٠ م، لأب يشتغل بالصيدلة. قام بترجمة أعمال جالينوس Galien وأبقراط Hippocrate وأرسطو Aristote والعهد القديم من اليونانية، وقد حفظت بعض ترجماته كأعمال جالينوس وغيره من الضياع. وقد "اتصل بالمأمون فجعله رئيساً لديوان الترجمة" (الشهرستاني ١٩٩٣: ٤٨٧) كما أورد الشهرستاني المتوفي عام ١١٥٣. كما جعله المأمون مسؤولاً عن بيت الحكمة، وكان يعطيه بعض الذهب مقابل ما يترجمه إلى العربية من الكتب. ورحل كثيراً إلى فارس وبلاد الروم وعاصر تسعة من الخلفاء، وله العديد من الكتب والمترجمات التي تزيد عن المئة، وأصبح المرجع الأكبر للمترجمين جميعاً ورئيساً لطب العيون، حتى أصبحت مقالاته العشرة في العين، أقدم مؤلف على الطريقة العلمية في طب العيون وأقدم كتاب مدرسي منتظم عرفه تاريخ البحث العلمي في أمراض العين.

ويقول ابن جلجل المغربي في مؤلفه "طبقات الأطباء والحكماء"، المنتهي في الفترة نفسها أنه "تلميذ يوحنا بن ماسويه، عالمًا بلسان العرب، فصيحًا باللسان اليوناني جدًا بارعًا في اللسانين بلاغةً بلغ بها تمييز علل اللسانين. ونهض من بغداد إلى أرض فارس، وكان الخليل بن أحمد المقوي رحمه الله، بأرض فارس، فلزمه حنين، حتى برع في لسان العرب" (ابن جلجل ١٩٥٥: ٦٨). تعلم اليونانية والبيزنطية ودرس الطب في بغداد فطارت شهرته إلى كل الأقطار. إن سمعته الحسنة كعالم ومترجم بالإضافة إلى نبوغه في الطب وترجمة المصنفات الطبية، جعلت الخليفة المتوكل على الله يعينه طبيبه الخاص، فانتهدت بذلك فترة سيطرة عائلة بختيشوع على منصب أطباء الخلفاء. ولترقيته هذه قصة شائقة يرويها ابن العبري المتوفى عام ١٢٢٦، وابن أبي أصيبعة المتوفى عام ١٧٢٠ وغيرهما، رأينا أن نوردها كاملة لما تحويه من عبر: "واتصل خبره بالخليفة المتوكل فأمر بإحضاره. ولما حضر أقطع أقطاعًا سنياً وفرَّ له جار جيد. وأحب (الخليفة المتوكل) امتحانه ليزول عنه ما في نفسه عليه إذ ظن أن ملك الروم ربما كان عمل شيئاً من الحيلة، فاستدعاه وأمر أن يلعب عليه وأخرج له توقيعاً فيه أقطاع يشتمل على خمسين ألف درهم، فشكر حنين هذا الفعل. ثم قال له بعد أشياء جرت: أريد أن تصف لي دواء يقتل عدوًّا نريد قتله وليس يمكن إشهار هذا ويريد سرًّا. فقال حنين: ما تعلمت غير الأدوية النافعة ولا علمت أن أمير المؤمنين يطلب مني غيرها فإن أحب أن أمضي وأتعلم فعلت. فقال: هذا شيء يطول بنا. ثم رغبه وهدهد وحبسه في بعض القلاع سنة ثم أحضره وأعاد عليه القول وأحضر سيفاً ونطعاً. فقال حنين: قد قلت لأمر المؤمنين ما فيه الكفاية. قال الخليفة: فأنتي أقتلك. قال حنين: لي رب يأخذ لي حقي عدًا في الموقف الاعظم. فتبسّم المتوكل وقال له: طب نفساً فإننا أردنا امتحانك والطمانينة إليك. فقبل حنين الأرض وشكر له. فقال الخليفة: ما الذي منعك من الإجابة مع ما رأيته من صدق الأمر منّا في الحالين. قال حنين: شيطان هما الدين والصناعة. أما الدين فإنه يأمرنا باصطناع الجميل مع أعدائنا فكيف ظنك بالأصدقاء، وأما الصناعة فإنها موضوعة لنفع أبناء الجنس ومقصورة على معالجاتهم ومع هذا فقد جعل في رقاب الأطباء عهداً مؤكداً بإيمان مغلظة أن لا يعطوا دواءً قتلاً لأحد. فقال الخليفة: انهما شرعان جليلان. وأمر بالخلع فأبيضت عليه وحمل المال معه فخرج وهو أحسن الناس حالاً وجاهاً" (ابن العبري ١٩٩٤: ٢٥١)

ويقدم لنا ابن أبي أصيبعة، حنيناً على أنه لسانى، بالإضافة إلى كونه طبيباً، ويعرض لنا نشاطه الترجمي في كتابه "عيون الأنبياء في طبقات الأطباء" الذي يُعتبر مصدرًا غنياً جداً في ترجمة حياة حنين. ويقول ابن جلجل في الإطار نفسه أن حنين خدم "بالطب المتوكل

على الله، وكان يلبس زناراً، وتعلم اللسان اليوناني في الإسكندرية. وكان جليلاً في ترجمته. وهو (الذي) أوضح معاني كتب أبقراط وجالينوس، ولخصها أحسن تلخيص، وكشف ما استغلقت منها، وأوضح مشكلها. وله تواليف نافعة متقنة بارعة. وعمد إلى كتب جالينوس، فاحتذى فيها حذو الاسكندرانيين، فصنعها على سبيل المسألة والجواب، فأحسن في ذلك" (ابن جلجل ١٩٥٥: ٦٩). أما ابن صاعد الأندلسي فيقول: "وحنين هذا هو الذي أوضح ترجمة كتب أبقراط وجالينوس ولخصها أحسن تلخيص وله تأليف بارعة وموضوعات شريفة منها كتابه في النطق وكتابه في مدخل المنطق وكتابه في الأغذية وكتابه في تدبير الناقهين وكتابه في الأدوية المسهلة وغير ذلك من كتبه. ومات حنين في أيام المتوكل وخلف ولدين، سمى أحدهما اسحاق والآخر داود. فأما اسحاق فخلف أباه على الترجمة وكان بارعاً فيها ومقدماً في العلوم الرياضية. وأما داود فطبيب محسن. (ابن صاعد الأندلسي ١٩١٢: ٣٧). ويذكر ابن خلكان، المتوفى عام ١٢٨٢، في كتابه «وفيات الأعيان» حنيناً باعتباره "إمام وقته في صناعة الطب" (ابن خلكان [د. ت.]: ٢١٧)، ثم يذكره بعد ذلك لسانياً ويعد ترجمته "وكان يعرف لغة اليونانيين معرفة تامة وهو الذي عرب كتاب أقليدس ونقله من لغة اليونان إلى اللغة العربية، وجاء ثابت بن قشرة المقدم ذكره فنقحه وهذب، وكذلك كتاب المجسطي، وأكثر كتب الحكماء والأطباء فإنها كانت كلها بلغة اليونان فُربت" (ابن خلكان [د. ت.]: ٢١٧). ويتحدث القفطي، المتوفى عام ١٢٤٩، في كتابه "تاريخ الحكماء" عن حنين باعتباره طبيباً وتلميذاً لماسويه الشهير، ثم أحد مترجمي السريانية إلى العربية، كما يذكر حنيناً أيضاً باعتباره طبيباً معتمداً للمتوكل ومسؤولاً عن فريق مترجمين في بيت الحكمة في الوقت نفسه.

## ٢-٢- منهجه في الترجمة

شهد تاريخ حركة الترجمة في القرون الأولى للإسلام نوعين من الترجمات تُمثلاً بالترجمة الحرفية والترجمة المعنوية التي كان حنين رائدها. برز المنحى الأول من الترجمة على يد يوحنا ابن البطريق، الذي عاصر المأمون. وقد قال صاحب الكشكول في هذا الإطار: "وللترجمة في النقل طريقان: أحدهما طريق يوحنا بن البطريق وابن الناعمة الحمصي وغيرهما، وهو أن ينظر إلى كل كلمة مفردة من الكلمات اليونانية، وما تدل عليه من المعاني، فيأتي بلفظة مفردة من الكلمات العربية ترادفها في الدلالة على ذلك المعنى فيثبتا وينتقل إلى الأخرى كذلك حتى يأتي على جملة ما يريد تعريبه، وهذه الطريقة رديئة بوجهين: أحدهما أنه لا يوجد في الكلمات العربية كلمات تقابل جميع الكلمات اليونانية، ولهذا وقع في خلال هذا التعريب كثير من الألفاظ اليونانية على حالها. الثاني أن خواص التركيب

والنسب الإسنادية لا تطابق نظيرها من لغة أخرى دائماً، وأيضاً يفغ الخلل من جهة استعمال المجازات وهي كثيرة في جميع اللغات“ (البهاني ١٨٧١: ٦٢٧). لقد كان هذا المنحى مقبولاً في الترجمات التي تخص العلوم الطبيعية والطب والرياضيات. حيث لا تتأثر قيمة العمل المترجم كثيراً، في حين كانت ترجمة الأعمال الفلسفية مليئة بالأخطاء، حيث تختص كل لغة في تزويد أبنائها بنمط للتفكير يختلف عن غيرهم من أبناء الأمم الذين لهم لغات مختلفة، كما أن المترجمين الذين تولوا أعمال النقل من اليونانية إلى العربية، كانوا يقعون في أخطاء عدة نتيجة أمرين، الأول: عدم إلمامهم باللغة اليونانية إلماماً يؤهلهم فهم ما يقرؤون، ليستعوضوا عنه بمفردات عربية. والثاني: عدم إلمامهم الكافي باللغة العربية، ليكتبوا ما فهموه باللغة العربية، من هنا برز منحى جديد، وهو النقل من اليونانية إلى السريانية، ومن ثم ترجمة ما نُقل إلى السريانية للعربية. وهذا ما أفقد عملية النقل قيمتها لأنها أُجبرت على المرور بمرحلة إضافية قللت من قيمة ما تمت ترجمته.

أما الترجمة المعنوية فيرجع الفضل بإطلاقها إلى حنين بن إسحق. فكان صاحب تلك الفكرة، ومفادها أن تقرأ الجملة من اللغة الأجنبية، ثم تفهم، فيتم بعد ذلك التعبير عنها باللغة المنقول إليها، ولا يشترط هنا أن يكون عدد الكلمات في الجملتين متطابقاً، فقد تكون الجملة المنقول منها باللغة الأصلية أكثر بعدد الكلمات وقد تكون أقل. وقد قال الشيخ البهاني في هذا الإطار: ”الطريق الثاني في التعريب طريق حنين بن إسحاق والجوهري وغيرهما، وهو أن يأتي الجملة فيحصل معناها في ذهنه ويعبر عنها من اللغة الأخرى بجملة تطابقها، سواء ساوت ألفاظها أم خالفها، وهذا الطريق أجود ولهذا لم تحتج كتب حنين بن إسحاق إلى تهذيب إلا في العلوم الرياضية لأنه لم يكن قيمياً بها، بخلاف كتب الطب والمنطق والطبيعي والإلهي فإن الذي عربيه منها لم يحتج إلى الإصلاح“ (البهاني 1871: 627). إلا أن هذا النوع من الترجمات أظهر بعض المساوئ كعدم قدرة المترجمين على الإحاطة الكاملة في مادة الموضوع المنقول، وتدخّل أهواء المترجم في الترجمة وبالأخص الدينية، مما أسهم أحياناً في تحريف ما قرأ وفق هواء الديني أو وفق هواء العرقي والقومي. أضف إلى ذلك طمع المترجمين في المال. حيث أن المأمون انتهج نهجاً في مكافأة المترجمين بوزن ما ترجموه بالذهب. فكان أحدهم يُطبلُ شرح الفكرة، أو يجعل من الفصل الواحد كتاباً مستقلاً، طمعاً بالمكافأة. أو يقوم آخر بتحريف ما ترجمه سابقاً لصيغة جديدة، ويقدمه على أساس أنه عمل جديد.

## الخاتمة

نستنتج مما تقدّم أنه يجب إبراز دور الترجمة في إرساء دعائم العلاقات بين الشعوب، وهو ما ظهر جلياً في ازدهار الحضارة العربية الإسلامية، ولا سيما في العصر العباسي، وقد أسهمت مدرسة حنين بن إسحق في بناء تقاليد علمية راقية في علم الترجمة سواء في زمنها، أو حتى في الأزمنة التاريخية اللاحقة. فلقد بينت هذه المدرسة إلى أي درجة تبقى المسائل التي أثارها المترجمون العرب أو أعمالهم عصرية، وكذلك تأثيراتها على ممارسة الترجمة نفسها. نعتقد أن العديد من المثقفين قد قرأوا القول الشهير للمخرج والممثل والكاتب الروسي المتوفي سنة ١٩٨٦ أندري تاركوفسكي ”لا أؤمن بإنتاج نسخ للوحات، ولا أؤمن بترجمة القصائد؛ الفن غير للغاية“، في إشارة منه إلى رفض ترجمة الأعمال الفنية والشعر. مع موافقتنا المبدئية على هذا القول، إلا أننا نؤمن أيضاً بأن ترجمة كتب العلوم والفلسفات والآداب هي غنى للتلاقح الثقافي بين الحضارات، فبالرغم من غيرة الفن! تبقى الثقافة الإنسانية ملكاً للجميع، وتحتل الثقافات الفرعية والمحلية مقام الروافد لها فتغنيها وتغني بها من خلال الترجمة. فالترجمة شكل من أشكال المشاركة المعرفية، وهي وسيلة تواصل بين الشعوب من خلال الإسهام في ترويج الفكر الإنساني، وهي عامل إنقاذ للثقافة من الضياع والتلف والغرق. فالثقافة فعل معرفي وفكري وثقافي وجهته التفاعل الحضاري والتقارب بين الشعوب واستبعاد التصادم بينها.

تحمي الترجمة الإبداعات الإنسانية من الاندثار من خلال إيداعها في خزائن المعرفة الإنسانية والتاريخ الثقافي العالمي، كما تحمي التنوع والتعدّد الثقافي وتدعم فلسفة ”المثاقفة“ والتقارب والتعايش بين الشعوب والحضارات. ولطالما وفرت الترجمة الأرضية الصلبة لازدهار الحضارات. فالأمم لا تبدأ من فراغ، بل من الاستفادة من تلك التي سبقتها ويكون ذلك من خلال اكتساب معارف السابقين وخبراتهم المحفوظة في أرشيف الأمم الغابرة. يتبين لنا من خلال كل ما تقدّم أن الترجمة هي من أساسيات التلاقح الثقافي. ألم يأخذ اليونانيون كنوز العلم والتنجيم والفن والرياضيات عن الحضارات القديمة كالفارسية والمصرية القديمة؟! ألم تنتعش الثقافة العربية الإسلامية بفضل المداد الذي سكبته المترجمون في شرايينها من خلال ترجمة التراث الهندي والفارسي واليوناني القديم؟! ألم تدخّل أوروبا عصر النهضة وتطلق انتفاضتها الثقافية مباشرة بعد ترجمة التراث الاندلسي الوافد من الغرب الإسلامي وكنوز المعرفة الوافدة من بيزنطية الأقاليم؟!!

أثر المسيحيون العرب في لغة الضاد وأثروا الحضارة العربية، واتخذوا من حروف هذه اللغة القدسية أداة لنصوصهم الطقسية، وقد أسهموا في إغنائها من خلال إنشائهم المعاجم

والقواميس المتخصصة وابتكار كلمات جديدة لا مرادف لها في اللغات الأعجمية. لقد بينا في هذا البحث إسهام الشّماس النّسطوري حُنين بن اسحق في ترجمة مُصنّفات الطبّ والفلسفة والرياضيات كما أسهم غيره من أبناء ملته في ذلك. عسى أن نكون في بحثنا قد وضعنا لبنة في بناء الثقافة العربيّة وإسهامًا في توسيع قطر الثقافة المعرفيّة في تاريخ لغة الضاد وروادها.

## المصادر والمراجع

- ابن أبي أصيبعة، موفق الدين أبي العباس، [د.ت.]. **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، حقّقه الدكتور نزار رضا، بيروت: دار مكتبة الحياة.
- ابن العبري، غريغوريوس أبي الفرج، ١٩٩٤. **تاريخ مختصر الدول**، حقّقه الأب أنطوان صالحاني، بيروت: الرائد اللبناني.
- ابن القفطي، جمال الدين، ٢٠٠٥. **أخبار العلماء بأخبار الحكماء**، بيروت: دار الكتب العلميّة.
- ابن النديم، [د.ت.]. **الفهرست**، بيروت: دار المعرفة.
- ابن جلجل، ابن داود بن حسّان، ١٩٥٥. **طبقات الأطباء والحكماء**، حقّقه إحسان عباس، ٢م، بيروت: دار صادر.
- ابن خلكان، أبي العباس شمس الدين، [د.ت.]. **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، حقّقه فؤاد سيّد، القاهرة: مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للأثار الشرقيّة.
- ابن صاعد الأندلسي، ١٩١٢. **طبقات الأمم**، حقّقه الأب لويس شيخو، بيروت: المطبعة الكاثوليكيّة للأباء اليسوعيين.
- **البهاني**، ١٨٧١. **الكشكول**، حقّقه محمد المعلم، القاهرة: المطبعة الكبرى الإبراهيمية الشهرستاني، أبي الفتح محمد، ١٩٩٣. **الملل والنحل**، حقّقه عبد الأمير علي مهنا، بيروت: دار المعرفة.
- عبده، سمير، ٢٠٠٥. **دور المسيحيين في الحضارة العربيّة الإسلاميّة**، دمشق: دار حسن ملص.
- علي، جواد، ١٩٩٣. **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، (١٠ أجزاء)، الطبعة ٢، بغداد: جامعة بغداد.
- محّول، موسى، ٢٠٠٩. **الحضارة السريانيّة حضارة عالميّة**، بيروت: دار بيسان.

المسعودي، أبي الحسن، ٢٠٠٥. **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، صيدا-بيروت: المكتبة العصريّة.

المقريزي، تقي الدين، [د.ت.]. **المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار**، القاهرة: مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع.

هدّاره، مصطفى، [د.ت.]. **المأمون الخليفة العالم**، القاهرة: الدار المصريّة للتأليف والترجمة.

اليقوي، أحمد، ١٩٦٤. **تاريخ اليعقوبي**، الجزء ١، النجف: المكتبة الحيدريّة.

## المتقنون الأقباط والدعوة لحماية اللّغة العربيّة والحفاظ عليها

### ”قراءة تاريخية في كتابات صحفية“

د. رامي عطا صديق

#### ١- مقدمة في المنهج والإجراءات:

تتناول هذه الدراسة موقف المتقنين الأقباط، ونقصدُ بهم المواطنين المصريين الذين يدينون بالمسيحية، من قضية الحفاظ على اللّغة العربيّة والدعوة لحمايتها، من خلال بعض الكتابات التي نُشرت في عدد من الجرائد والمجلات، التي أصدرها المواطنون الأقباط، خلال الفترة الممتدة من نهايات القرن التاسع عشر وحتى الربع الأول من القرن العشرين، حيث برزت مسألة الدعوة لحماية اللّغة العربيّة والحفاظ عليها كواحدة من بين القضايا الثقافية والاجتماعية التي انشغل بها عدد من المثقفين والمفكرين والصحفيين آنذاك، باعتبارها أحد مقومات الهوية المصريّة، كما أن اللّغة بمثابة الوعاء الذي يحمل الثقافة والفكر ومجمل منظومة القيم. كانت مصر في تلك الفترة، ومنذ عام ١٨٨٢م، واقعة تحت برائن الاحتلال البريطاني، الذي عمل على إضعاف اللّغة العربيّة لصالح اللّغة الإنجليزيّة، رغبة منه في خدمة مصالح سلطات الاحتلال البريطاني في مصر.<sup>(١)</sup>

#### أهداف الدراسة:

في هذا الإطار تتحدد أهداف الدراسة الحالية في النقاط التالية

- (١) التعرف على موقف الصّحف التي أصدرها المواطنون الأقباط من قضية الحفاظ على اللّغة العربيّة وحمايتها
- (٢) التّعرف على موقف الكُتّاب والمثقفين من قضية حماية اللّغة العربيّة والحفاظ عليها كما بدت في تلك الصحف.
- (٣) تفسير وتحليل ذلك الموقف في ضوء الظروف المجتمعية والسياق التاريخي العام خلال الفترة محل الدراسة والبحث.

كما أن ثمة سؤالاً يطرح نفسه بقوة هنا: هل تعارض اهتمام البعض بحماية اللّغة العربيّة مع الاهتمام ببعث وإحياء اللّغة القبطيّة، باعتبارها لغة الآباء والأجداد من جانب المثقفين الأقباط؟

#### مناهج الدراسة:

تستخدم الدراسة ”المنهج التاريخي“، وهو المنهج الأكثر ملاءمة لطبيعة الدراسة من حيث انتمائها لبحوث ودراسات التاريخ بشكل عام وتاريخ الصحافة المصريّة بشكل خاص، فهي

دراسة تتطلب جمع المعلومات المتعلقة بموقف الصحف التي أصدرها المواطنون الأقباط وكُتابها من قضية اللّغة العربيّة، ثم تفسيرها وتحليلها، وتركيبها لتخرج في صورة تاريخية، معقولة ومقبولة.

كما تستخدم الدراسة أيضًا المنهج المقارن، للوقوف على أوجه الاتفاق وأوجه الاختلاف بين الصّحف التي أصدرها المواطنون الأقباط بعضها بعضًا، بالإضافة إلى المقارنة بين المثقفين أنفسهم، وتفسير المواقف التي اتخذوها.

#### أدوات الدراسة:

تستخدم الدراسة أداة ”التحليل التاريخي“، وتُسمى أيضًا أداة (التحليل الوثائقي)، لتحليل محتويات الأصل التاريخي (الصحف) بالنقد اللازم للتحقق من معاني الألفاظ ومن قَصَد المؤلف بما كتبه، إلى جانب تحليل الظروف المجتمعية المختلفة التي دُون فيها الأصل التاريخي لإثبات صحة المعلومات المدونة به، من خلال الإحاطة بالمناخ السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي والإعلامي أثناء فترة صدور الصحيفة/ الصحف، ورصد كل ما يتعلق بالصّحيفة من حيث البعد: المجتمعي، والزمني، والاقتصادي، والسياسي، والإعلامي، والتكنولوجي، والبشري.<sup>(٢)</sup>

#### نوع الدراسة:

تُعد الدراسة على المستوى الزمني دراسة تاريخية، وعلى المستوى المعرفي هي دراسة وصفية تحليلية تفسيرية. حيث تغطي الدّراسة الفترة الزمنية الممتدة من نهايات القرن التاسع عشر، وحتى الربع الأول من القرن العشرين، وهي فترة زمنية تتجاوز خمسة وعشرين عامًا، وهي فترة مهمة من تاريخ مصر، حيث شهدت تلك الفترة الكثير من الأحداث المهمة التي أثرت على مجمل الحياة المجتمعية في مصر، وعلى أكثر من مستوى، سياسي واقتصادي واجتماعي، ربما في مقدمتها وقوع الاحتلال البريطاني لمصر عام ١٨٨٢م، بما كان له من تأثير على مجمل الحياة ومختلف نواحي الأنشطة في المجتمع المصري، ثم اندلاع الحرب العالميّة الأولى (١٩١٤-١٩١٨م)، وقيام ثورة سنة ١٩١٩م، وصدور الدستور سنة ١٩٢٣م، ومن ثم حصول مصر على استقلال نسبي، وهي أحداث كان لها تأثير واضح على الصحافة المصريّة بوجه عام، وصحافة الأقباط بوجه خاص، وما أثير على صفحات تلك الصّحف من قضايا وموضوعات.<sup>(٣)</sup>

#### عينة الصحف ”مجتمع البحث“:

تستعين الدراسة بمجموعة من الصّحف التي أصدرها المواطنون الأقباط خلال الفترة محل الدراسة والبحث، على مختلف أشكالها وتنوع مضامينها، حيث وقع اختيار الباحث على

صحف (الوطن- مصر- المفتاح- المحيط- رعمسيس)، لا سيما وأن تلك الصحف قد تميزت بانتظام الصدور خلال أغلب سنوات فترة الدراسة والبحث، بالإضافة إلى اهتمامها الواضح بالقضايا الاجتماعية والثقافية، ويمكن توضيح جانب من تاريخ تلك الصحف على النحو التالي:

-جريدة (الوطن): جريدة عامة، ذات اهتمام واضح بشئون الأقباط، من حيث علاقتهم بعضهم بعضاً، وعلاقتهم بالسلطة الحاكمة، وشركائهم في الوطن من المسلمين، أصدرها ميخائيل عبد السيد بمدينة القاهرة سنة ١٨٧٧م، وظل يصدرها حتى سنة ١٨٩٧م، ثم ابتاعها منه جندي إبراهيم وأعاد إصدارها منذ سنة ١٩٠٠م، ثم ابتاعها منه أمين برسوم سنة ١٩٢٤م وواصل إصدارها إلى سنة ١٩٣٠م، وكانت الجريدة قد بدأت أسبوعية ثم تحولت إلى نصف أسبوعية ثم إلى جريدة يومية، وطوال فترات حياتها كانت (الوطن) واسعة الانتشار بين المواطنين الأقباط.

- جريدة (مصر): جريدة عامة، ذات اهتمام خاص بشئون الأقباط، أصدرها تادرس شنودة المنقبادي بمدينة القاهرة سنة ١٨٩٥م، بدأت أسبوعية ولكنها سرعان ما تحولت إلى جريدة يومية، واستمرت في الصدور إلى سنة ١٩٦٦م، وكانت جريدة (مصر) واسعة الانتشار بين المواطنين الأقباط لاهتمامها بهم كنيسة وشعباً، لا سيما بعد سنة ١٩٣٠م حين توقفت جريدة (الوطن) عن الصدور.

- مجلة (المفتاح): مجلة علمية أدبية صحية تاريخية فكاوية مصورة، شهرية وسنتها عشرة أشهر، أصدرها توفيق عزوز بمدينة القاهرة سنة ١٩٠٠م، واستمرت في الصدور إلى سنة ١٩١٦م.

- مجلة (المحيط): مجلة علمية تاريخية صحية أدبية فكاوية، شهرية وسنتها عشرة أشهر، أصدرها عوض واصف بمدينة القاهرة سنة ١٩٠٢م، واستمرت في الصدور إلى سنة ١٩١٤م.

- مجلة (رعمسيس): مجلة علمية أدبية تاريخية، شهرية وسنتها عشرة أشهر، أصدرها كل من رمزي تادرس وصديقه كيرلس تادرس المنقبادي بمدينة القاهرة سنة ١٩١٢م، واستمرت في الصدور إلى سنة ١٩٣٠م، حيث توقفت آنذاك لوفاة كيرلس تادرس المنقبادي.

كما اطلع الباحث أيضاً على عدد من الصحف الدينية والصحف المعنوية بالثقافة القبطية منها:

- مجلة (التوفيق) ١٨٩٦-١٩١٠م، وكانت تصدرها جمعية التوفيق المركزية بالقاهرة.
- مجلة (عين شمس)، ١٩٠٠-١٩٠٤م، لصاحبها إفلوديوس يوحنا لبيب الميري.
- مجلة (الفتى القبطي) التي تغير اسمها إلى (الإيمان)، ١٩٠٤-١٩٠٩م، وكانت تصدرها جمعية الإيمان المركزية.
- مجلة (الكرمة) من ١٩٠٤م إلى ١٩١٢م ومن ١٩٢٣م إلى ١٩٣١م، لصاحبها حبيب جرجس مدرس ومدير المدرسة الإكليريكية.
- مجلة (الشمس)، ١٩٢٤-١٩٢٥م، لصاحبها زكي رزق الله.

## ٢- مصر نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين:

وقعت مصر تحت سيطرة الاحتلال البريطاني في سبتمبر ١٨٨٢م، فتغيرت أمور كثيرة، حيث عملت سلطات الاحتلال منذ ذلك الحين على فرض سيطرتها على واقع الحياة المصرية، ومن ذلك أنه امتدت السيطرة البريطانية إلى نظارات الحربية والمالية والأشغال، وأصبح لكل نظارة (وزارة) مستشار بريطاني<sup>(٤)</sup>، ذلك أن الإنجليز ومنذ احتلالهم البلاد قد رسموا سياستهم على أساس أن تظل مصر من أملاكهم إلى الأبد، ومن ثم فإنهم وجهوا كل اهتمامهم إلى تكوين الشعب المصري تكويناً يجعله خادماً لمصالح الشعب الإنجليزي، بتعبير حسين مؤنس، الذي يضيف أن الإنجليز "قضوا على كل العناصر الوطنية والمعارضة، وسلموا إدارة البلاد إلى باشوات من الشركس والألبان والأترک، يعاونهم المستشارون الإنجليز، وجعلوا سلطان مصر موظفاً لديهم، وفتحوا أبواب البلاد على مصارعها للأجانب، وتوسعوا في منحهم الامتيازات حتى تكون هذه الجاليات عماداً من أعمدة وجودهم."<sup>(٥)</sup>

وقد آمن كثيرون من رواد الحركة الوطنية المصرية بأن التعليم هو كيان الأمة وأحد أركان هويتها، ما جعل سلطات الاحتلال البريطاني تحاول السيطرة بقوة على هذا المجال، حيث ارتكزت السياسة التعليمية البريطانية في مصر على عدة أسس منها على سبيل المثال لا الحصر: "نقلية" الإدارة المصرية، والتفتير في تعليم المصريين، وقصر الغرض من التعليم على الإعداد للوظائف، ونشر الثقافة الإنجليزية بين المصريين، وتشكيل المناهج التعليمية لكي تلائم أغراض الاحتلال التعليمية<sup>(٦)</sup>، بل إن الاحتلال البريطاني لم يبذل أي مجهود فعلي في النهوض بالتعليم الفني/ العملي، الذي يشمل الزراعة والصناعة والتجارة، سواء من حيث المناهج أو من حيث التوسع فيه<sup>(٧)</sup>، حيث اتبع الاحتلال سياسة تعليمية تقوم على تضيق التعليم عامة على جميع المصريين<sup>(٨)</sup>، وخدمة مصالح المحتلّين الإنجليز.

في تلك الظروف تدهورت مصر من سيء إلى أسوأ تحت حكم الاحتلال البريطاني، وشمل هذا التدهور جميع نواحي الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وجاءت الحرب العالمية الأولى (١٩١٤-١٩١٨م) ونظام الحماية ليزيدا من وطأة القهر الاستعماري لا على الشعب وحده وإنما أيضًا على الطبقات العليا من المجتمع المصري، بدرجة أدت إلى اشتداد حدة الأزمة والتناقض بين طبقات المجتمع كلها تقريبًا وبين الاحتلال والحماية أكثر من أي وقت مضى.<sup>(٩)</sup>

في هذا الإطار كان التعليم بالنسبة للمثقفين المصريين وبتعبير محمد أنيس "معركة من معارك الحركة الوطنية اتخذت أشكالًا مختلفة"، وهو يضيف أنه "على هذا كانت مسألة التعليم تشكل جانبًا من معركة المثقفين المصريين ضد الاحتلال"<sup>(١٠)</sup>، حيث كتب المثقفون المقالات العديدة على صفحات الجرائد والمجلات مطالبين بإصلاح منظومة التعليم، مؤكدين ضرورة العمل على نشره وتعميمه بين المصريين.

وكان للجمعيات الأهلية الخيرية، مدنية ودينية، إسلامية وقبطية على السواء، جهود وطنية ملموسة من أجل نشر التعليم وتعميمه ومواجهة الأمية، حيث جاء هذا الاهتمام في جانب منه- كرد فعل على سياسة الاحتلال البريطاني التعليمية<sup>(١١)</sup>، وكانت هناك أيضًا الكثير من الجهود الأهلية الفردية التي اهتمت بنشر التعليم وإنشاء المدارس، سواء كخدمة اجتماعية وثقافية للبلاد أو كمجال للاستثمار ومصدر لزيادة الدخل.<sup>(١٢)</sup>

حيث يشير الوجه الآخر من تلك الفترة في تاريخ مصر إلى أن الوجود البريطاني في البلاد كان يُمثل تحديًا أمام المصريين. إذ على الرغم من ذلك الوضع السيئ، الذي فرضته سلطات الاحتلال البريطاني على البلاد، فإن تلك الفترة، وعلى وجه الخصوص الفترة السابقة على قيام ثورة سنة ١٩١٩م، قد شهدت تنامي الأنشطة الأهلية والمشروعات المدنية، تجلت بوضوح في صدور العديد من الجرائد والمجلات ونشأة الأحزاب السياسية والجمعيات الأهلية وانعقاد الصالونات الأدبية<sup>(١٣)</sup>، كحركة ثقافية ناضلت في جانب مهم منها ضد وجود سلطات الاحتلال البريطاني في مصر، وعملت على تهيئة أذهان المصريين لطلب الجلاء وتحقيق الاستقلال.

وفي عام ١٩١٩م اندلعت ثورة المصريين ضد الاحتلال البريطاني مطالبة بالجلاء وتحقيق الاستقلال، لتمثل بداية فارقة ومرحلة جديدة في تاريخ مصر الحديث، باعتبارها ثورة شعبية "فجرت كوامن العبقريّة في كيان مصر"<sup>(١٤)</sup>، حيث كان للثورة نتائج وتبعات كثيرة، فقد ارتبطت تلك الثورة بمشاركة جميع فئات المجتمع، كما أكدت معنى الوحدة الوطنية بين المسلمين والأقباط من أبناء مصر، ومن جانب آخر شاركت المرأة المصرية، إلى جانب

الرجل، في أحداث الثورة، وعلى الجانب السياسي صدر إعلان تصريح ٢٨ فبراير سنة ١٩٢٢م، من الجانب البريطاني، الذي اعترف بمصر دولة مستقلة ذات سيادة مع وجود أربعة تحفظات، لتدخل مصر مرحلة جديدة كدولة مستقلة وإن كان بشروط/ تحفظات، هي تأمين المواصلات البريطانية في مصر والدفاع عن مصر ضد أي اعتداء أجنبي وحماية المصالح الأجنبية والأقليات ومسألة السودان<sup>(١٥)</sup>، ورغم هذه التحفظات/ الشروط الأربعة فقد كان التصريح، وحسب البعض، خطوة على طريق الاستقلال<sup>(١٦)</sup>، كما أن هذا التصريح يؤرخ لمرحلة جديدة من العلاقة بين بريطانيا ومصر.<sup>(١٧)</sup>

وفي ١٩ إبريل ١٩٢٣م، صدر أول دستور مصري منذ الاحتلال البريطاني للبلاد، ونص على أن مصر دولة ذات سيادة وهي حرة مستقلة، وجميع السلطات مصدرها الأمة، وأن المصريين متساوون أمام القانون، وأن ولاية المناصب حق للمصريين وحدهم دون الأجانب، وأن الحرية الشخصية مكفولة في العقيدة والرأي، كما نص الدستور على حرية الصحافة، وأن التعليم الأولي إلزامي ومجاني للبنين والبنات، وكذلك حق الاجتماع وتكوين الجمعيات واستقلال القضاء ومسئولية الوزارة أمام البرلمان، وأن الملك يتولى سلطته بواسطة وزرائه<sup>(١٨)</sup>، ومن ثم كان دستور سنة ١٩٢٣م تعبيرًا عن الاستقلال وبمثابة المثال والنموذج الرئيس للتأكيد على الهوية السياسية لمصر<sup>(١٩)</sup>، كدولة مستقلة ذات سيادة، وإن كان هذا الاستقلال قد احتاج إلى العديد من الجهود من أجل تأكيده.

وفي ٢٨ يناير من عام ١٩٢٤م شكل حزب الوفد، بعد اكتساحه الانتخابات التي أُجريت آنذاك، الوزارة الدستورية الأولى برئاسة سعد زغلول زعيم الوفد<sup>(٢٠)</sup>، وكانت أول وزارة للوفد من جهة، ومن جهة أخرى كانت أول وآخر وزارة يتولى رئاستها سعد زغلول، الذي كان أول "فلاح" مصري يتولى هذا المنصب<sup>(٢١)</sup>، والمقصود أول مواطن من الشعب، وقد استمرت وزارته خلال الفترة من ٢٨ يناير إلى ٢٤ نوفمبر من ذلك العام<sup>(٢٢)</sup>، حيث واجهت الوزارة الوفدية الكثير من التعنت من جانب سلطات الاحتلال ومن جانب القصر، واضطرت إلى الاستقلال بعد حادث مقتل السردار "سير لي ستاك" الحاكم العام للسودان. ويعتبر البعض أن فترة العشرينيات وحتى بداية الخمسينيات من القرن العشرين، تمثل التجربة الليبرالية في مصر<sup>(٢٣)</sup>، لا سيما وأنها شهدت انطلاق التجربة الحزبية الثانية.

### ٣- قضية الحفاظ على اللغة العربية

مثلت قضية الحفاظ على اللغة العربية واحدة من أبرز القضايا الثقافية والاجتماعية، وواحدة أيضًا من أبرز قضايا التعليم التي شغلت اهتمام كثيرين من المثقفين والمتعلمين المصريين

في نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، حتى أن الشيخ الإمام محمد عبده (١٨٤٩-١٩٠٥م) قال في سنة ١٩٠٤م- وكان وقتها رئيس امتحان مدرسة دار العلوم<sup>(٢٤)</sup> التي كانت معنية وعلى نحو رئيس باللغة العربية- "إن الناس لا يزالون يذكرون اللغة العربية وإهمال أهلها في تقويمها ويوجهون اللوم للحكومة لعدم عنايتها بأمرها ولم أسمعهم قط ينصفون هذه المدرسة ولا يذكرونها من حسنات الحكومة فإن باحثًا مدققًا إذا أراد أن يعرف أين تموت اللغة العربية وأين تحيا وجدها تموت في كل مكان ووجدها تحيا في هذا المكان.<sup>(٢٥)</sup>

ومن جانبها اهتمت بعض الصحف التي أصدرها عدد من المواطنين الأقباط، ومنها صحف (الوطن، مصر، المفتاح، المحيط، رعمسيس) بمناقشة قضية التعليم عمومًا وقضية الحفاظ على اللغة العربية خصوصًا..

تمنت جريدة (الوطن)، لصاحبها ميخائيل عبد السيد، لو أن المصريين يتنبهون لإنشاء مدارس عالية من أجل إحياء لغتهم، "فإذا قام فريق من المصريين وعقدوا النية على إنشاء مدرسة عالية وطلبوا من الحكومة أن تساعدهم على هذا المشروع الجليل كان خيرًا"، كما تتمنى الجريدة أن يبرم المصريون اتفاقًا مع الحكومة مفاده أن توظف الذين يتخرجون من طلبتها في الوظائف المختلفة، وأن يجعلوا لغة بلادهم (اللغة العربية) هي اللغة الأساسية في هذه المدرسة، ذلك أنه "لا يوجد عار يلحق بالأمة المصرية كالعار الذي يلحقها من عدم اكتراثها بلغتها فإنها تنظر الأميميتسابقون في نشر لغاتهم ومبادئهم والأمة المصرية غير مبالية بلغتها وكادت تنقص أهمية اللغة العربية من مدارس الحكومة. والمصريون نيام مع أنه كان يجب على نبلاء المصريين ووجهانهم أن يتأملوا في هذه الأمور التي يتوقف عليها حياتهم السياسي.<sup>(٢٦)</sup>

وكان ميخائيل عبد السيد، مؤسس جريدة (الوطن)، الذي عاش في نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، واحدًا ممن تتلمذوا على يد رفاة الطهطاوي (١٨٠١-١٨٧٣م)، قد اهتم بتشكيل جمعية لطبع الكتب العربية النادرة، بحيث تكون أثمانها للمشتركون على قدر تكاليفها، لكي يعم تداولها ويسهل تناولها بين الناس، من المهتمين بالثقافة والعلم، إذ كانت الغاية عنده هي إحياء علوم العرب وآدابهم. ومن تلك الكتب التي اهتمت الجمعية بإعادة طبعها: كتاب "تهذيب الأخلاق" لابن مسكويه، وكتاب "مطالع البدور في منازل السرور"، وكتاب "أدب الكاتب" لابن قتيبة، وكتاب "الأحكام السلطانية" للإمام الماوردي، بالإضافة إلى عدة كتب أخرى منها "العقد الفريد" وهو كتاب من تأليف ابن عبد ربه الأندلسي، ويُعتبر من أمهات كتب الأدب العربي، ويشتمل على جملة من الأخبار والأمثال والحكم والمواعظ

والأشعار وغيرها، وكتاب "حلبة الكميته" لمؤلفه شمس الدين محمد بن الحسن النواجي، وغيرها من الكتب المفيدة والنافعة.<sup>(٢٧)</sup>

ومن جهتها أعلنت مجلة (المحيط)، لصاحبها عوض واصف، عن جائزة قيمتها جنيهين لمن يكتب أحسن مقالة ينتقد فيها النظام الذي تجري عليه نظارة المعارف العمومية ويقترح نظامًا جديدًا، وقد نشرت المجلة بعض تلك الإسهامات التي وردت لها، حيث نشرت مقالًا كتبه إسكندر تادرس- من المنصورة وأحد موظفي مديرية الدقهلية- انتقد فيه نظام التعليم القائم آنذاك، حيث يرى أن جُل ما يُطلب للوطن من الوجهة العلمية مطلبان مهمان، وإن كان الوطن في أشد الافتقار إليهما، المطلب الأول أن يكون تحت سمائه شُبان من أبنائه لهم نصيب وافر من العلوم العالية والآداب الصحيحة ومقدرة حقيقية على مجاراة غيرهم من شبان الأمم الراقية في المباحثات والاكتشافات والاختراعات العصرية، أما المطلب الثاني فهو أن تعم المبادئ العلمية كل سكان القطر بحيث يكون لكل من العامل والصانع والفلاح والخدام إلمام بالقراءة والكتابة ومبادئ الحساب واللغة وغير ذلك مما هو حاصل عند الأمم المتقدمة، وهو يستشهد بلغة الأرقام والإحصائيات حيث يذكر أن ٨٩.٥% من ذكور المصريين و٩٩.٧% من إناثهم لا يعرفون شيئًا من القراءة والكتابة "وأن القطر كله خلو من الشبان الذين نطلبهم في المطلب الأول"، وبعد أن تناول الكاتب في مقاله نظام المدارس الابتدائية والمدارس الثانوية والعالية وتعليم البنات، فإنه يتمنى اهتمام الحكومة وكذا مجلس شورى القوانين بأمر التعليم لأنه من أهم المواضيع التي تنفع الأمة والبلاد، كما يرى أن مصر في حاجة إلى مدرسة جامعة تعلم باللغة العربية، مؤكدًا ضرورة تعميم التعليم باللغة العربية في المدارس الأميرية "فليست لغتنا بأحط في الوجهة العلمية من لغة اليابان حينما ابتدأت في الارتقاء ومع ذلك تجد عندها الآن عدة مدارس جامعة تعلم باللغة اليابانية<sup>(٢٨)</sup>

وعادت مجلة (المحيط)، ونشرت مقالًا آخر كتبه ناشد فريد- تلغرافي بكفر الزيات- تناول فيه عدة موضوعات منها: انتقاد معاملة النظارة وكبار موظفيها للأساتذة الوطنيين وغير الوطنيين، انتقاد سير التلامذة الداخلين والخارجين، انتقاد "البروجرام" الأميري من حيث الأوقات والدروس نفسها وكيفية تدريسها ومنح الشهادات للفائزين، وهو في الجانب الأخير يؤكد أن "الغرض الحقيقي من تعليم اللغة العربية هو الإنشاء الصحيح"، ويتساءل "هل نجد من متخرج الابتدائي أو التجهيزي كفاءة تامة في الإنشاء؟"، وعنده أن هذا الخريج "يعرف كثيرًا من قواعد النحو مثل خبر كان وأحواتها والمفعول به والمستثنى وغيره كثيرًا من قواعد البلاغة مثل الإيجاز والتقييد والإيهام والتجريد والمغايرة والتفريق ونحوها. لكن لو طلبت منه إنشاء موضوع أدبي اجتماعي لم يستطع إليه سبيلًا. ومن الأسف أنه



يوجد كثيرون من التلامذة تحصلوا على (البكالوريا) المصرية ولكنهم يعجزون عن تحرير خطاب عائلي مثلاً بلغة عربية خالية من الأغلاط.

وعند هذا الكاتب أنه إذا كان حامل (البكالوريا)، وهي الشهادة الثانوية، الذي درس الكثير من قواعد النحو والبلاغة، لا يستطيع أن يحرق خطاباً باللغة العربية أو موضوعاً أدبياً بسيطاً، فإن حامل الشهادة الابتدائية قد لا يدري شيئاً في علم الإنشاء، كما أن خريج المدارس الأميرية أقوى في اللغة الأجنبية منه في اللغة العربية بسبب أن معظم العلوم تُدرس باللغات الأجنبية، وهم بالتالي ضعاف في الترجمة، ويقترح الكاتب أن يقتصر برنامج التعليم الخاص باللغات على زيد قواعدها وتخصيص حصص للإنشاء لتعود التلامذة فن الكتابة في الموضوعات الأدبية والاجتماعية "مما يربي في نفس التلميذ ملكة الإنشاء التي تساعده على الترجمة والتحرير"، متسائلاً "وإلا فما القصد من شحن عقول التلامذة بكثرة القواعد وإهمال علم الإنشاء وهو الغاية القصوى من تدريس اللغات".

وفي ختام مقاله يرى كاتب المقال، ناشد فريد التلغرافجي بكفر الزيات، أنه "يجب إنشاء مدرسة عالية أو مدرستين يتخرج منها شبان يتبحرون في العلم والدرس والتأليف ويبحثون في ترقية اللغة العربية وترجمة الكتب العالية الأجنبية إلى اللغة العربية وإيجاد مدرسين وطنيين تستغني بهم النظارة عن الأجانب وإيجاد جمعيات منهم للاكتشاف والاختراع"، كما يتمنى إيجاد مكتبة في كل مدرسة "حتى يتسنى للتلميذ أن يطالع فيها المجالات والجرائد المدرسية مع إنشاء جمعية من تلامذتها تتعقد كل أسبوع مرة لتمرير التلامذة على الكتابة والخطابة في بعض مواضيع أدبية واجتماعية".<sup>(٢٩)</sup>

كما تمت (المحيط) كذلك، وفي إطار ترحيبها بمشروع إنشاء الجامعة المصرية، أن يكون التعليم فيها باللغة العربية، لأن درس العلم باللغة الأجنبية يقتل روح المقدر على التأليف بلغة البلاد وإفادة ساكنيها.<sup>(٣٠)</sup>

ومن جهتها رأت جريدة (مصر)، لصاحبها تادرس شنوده المنقبادي، أنه من بين الإصلاحات المهمة التي عرمت نظارة المعارف العمومية على إجراءاتها في سنة ١٩٠٧م هو "جعل اللغة العربية في امتحان الشهادة الثانوية من لغات الامتحان بحيث يمكن للطالب أن يؤدي الامتحان في كل العلوم بها."<sup>(٣١)</sup>

ونشرت مجلة (المحيط) خطاباً ألقاه محمد الخضري- المدرس بمدرسة القضاء الشرعي بمصر- في نادي دار العلوم، ذكر فيه أن هناك رجلين فكرا في إحياء اللغة العربية، هما محمد علي باشا مؤسس الأسرة الخديوية، الذي شجع رفاة الطهطاوي<sup>(٣٢)</sup> وتلاميذه فوضعا الحجر الأول في نهضة اللغة حيث "كتبوا وترجموا أشياء كثيرة أبقتهنا لنا الأيام دليلاً على

إخلاصهم ثم على مقدرتهم واستعدادهم. لم يتركوا فناً من الفنون التي كنا مستضعفين فيها إلا كتبوا فيه ترجمة أو من عند أنفسهم"، والثاني هو صاحب الدولة المخلص مصطفى رياض باشا<sup>(٣٣)</sup>، الذي شجع الشيخ محمد عبده<sup>(٣٤)</sup> وتلاميذه فقاموا بالنهضة الثانية حيث عهد إلى محمد عبده إصلاح صحيفة (الوقائع المصرية) والإشراف على ما يكتبه أرباب الدواوين في محاوراتهم "فكان ذلك مُنبهًا لهم أن يعتنوا بإصلاح ما يكتبون وتعلم ما جهلون. ومن أكبر مساعد لتلك النهضة الجرائد العربية على اختلاف مذاهبها ومشاربها فهي التي رفعت من قدرها وساعدت على رقيها بما كان يبذلها أصحابها من الهمة في اختيار اللفظ والأسلوب سواء في ذلك فاضلهم ومفضولهم".

ويرى الخطيب، محمد الخضري، أن ثمة نهضة ثالثة- وقتذاك- يأخذ بيدها ويشد أزرها سعد زغول باشا ناظر المعارف العمومية في عهد عباس باشا حلمي الثاني مؤيد تلك النهضة مثلما كان جده محمد علي مؤيداً النهضة الأولى، وتسعى تلك النهضة لأن تكون اللغة العربية لغة تعليم وتعلم وكتابة وتكلم "ينبت فيها الصغير ولا يخل بوزنها الكبير والأعوان اليوم أكثر منهم أمس فإن البذور التي غرست قد أثمرت في كثير من الأنفس الطيبة فصارت من أنفسها تطلب الغايات وترقب الكمال والمعونة من مثل هؤلاء..". ثم تحدث الخطيب عن التعريب وأهميته حيث "يؤخذ من المخترع للشيء المسمى واسمه بعد أن يصقلوه بألسنتهم حتى يكون خفيفاً عليها مُناسباً لهجتها وهذا هو الطريق المعقول الذي اتبعه العرب وكل أمة من أمم العالم"، وهو يستشهد بالقرآن الكريم الذي "استعمل كثيراً من الألفاظ التي عربتها العرب وهذا إقرار من الله سبحانه على طريقة التعريب".

ويقترح الخطيب، محمد الخضري، تكوين مجمع يُعهد إليه بالتعريب، ربما يقصد المجمع اللغوي، بحيث "ينتظم فيه من حبيبت فيه ملكة اللغة العربية ومهر في معرفة مفرداتها ولهجاتها.. لأنه لا ضرر علينا وعلى لغتنا أشد من استبدال الفرد بالوضع أو التعريب إذ هو مدعاة للاختلاف وهو أضر شيء"، وأن يكون اختصاص المجمع محصوراً في دائرة أسماء الأجناس والأعلام، وإعلانها للناس بواسطة الجرائد ورجال التعليم، وخصوصاً مُعلمي العربية منهم الذين ينبغي عليهم الاهتمام بأمر تحسين اللغة وإصلاحها، وأن يكون للمجمع سجل تُقيد فيه هذه الكلمات ومسمياتها بوضوح، بالرسم وتشكيل المسمى ويكتب أمامها التاريخ الذي وضعت فيه "لكي يبقى الأصل محفوظاً على حدة والمعرب وحده على حدة"<sup>(٣٥)</sup>. ونشرت جريدة (مصر) مقالاً للمؤرخ جرجس فيلوثاؤس عوض، صاحب (المجلة القبطية)، تناول فيه مسألة إصلاح المدرسة الإكليريكية<sup>(٣٦)</sup>، وكان مما اقترحه أن تقوم لجنة المدارس القبطية أو المجلس الملي<sup>(٣٧)</sup> فينتقي له معلمين أكفاء يمكنهم أن يدرّسوا للتلاميذ مجموعة

من المواد الدراسية في مقدمتها اللغة العربية بفروعها ولا سيما النحو والصرف، إلى جانب اللغة القبطية بفروعها وغيرها من المواد الأخرى مثل: الفلسفة بفروعها والتاريخ الكنسي والتاريخ العام والتاريخ المقدس والبيوغرافية القديمة والحديثة والحساب وعلم الهيئة والألحان الكنسية والقوانين الشرعية والكنائسية، "هذه هي المواد التي يجب أن تُدرس فيها باعتناء تام"، ويضيف "فإذا تم لنا ذلك حصلنا في وقت قريب على إكليروس<sup>(٣٨)</sup> نافع يضع يده في يد أبناء الأمة القبطية لإصلاح الحال.<sup>(٣٩)</sup>

وفي مجلة (رعسيس)، لصاحبها رمزي تادرس وكيرلس تادرس، كتب ب. ف بهمان- من كلية الملك بلندن- مقالاً عنوانه "نهضة الأمة ونهضة اللغة"، يربط فيه بين تقدم اللغة ونهضة الأمة، فهو يقول "اللغة من أجل مظاهر الأمة ومن أكبر عوامل رقيها وانتشار العلم والتهذيب فيها وحيث إن تقدم اللغة ورفي الأمة أمران ملازمان فقد أصبح من أهم الواجبات على الأقطار العربية وفي مقدمتها البلاد المصرية أن توجه التفاتها واعتناءها الخاص لهذه اللغة الشريفة فتأخذ بناصرها وتنهض بها حتى ترجع إليها ما فقدته من قوتها"، كما يشير الكاتب- ومن الواضح أنه كان أحد الطلبة المصريين المُقيمين في لندن بغية الدراسة- إلى مشروع إنشاء جمعية آداب اللغة العربية بلندن بهدف إحيائها وخدمتها وجعلها صالحة للتعليم من خلال مجموعة من الطلبة التي تغار على وطنها ولغتها، حيث يؤكد أهمية الحفاظ على اللغة، فيقول "لا أعرف في التاريخ أمة ارتقت ولغتها متأخرة أو لغة تأخرت والدولة الناطقة بها متقدمة، بل التاريخ يثبت أن تقدم الأمة وتقدم لغتها مظهران لحالة واحدة"، فعنده أن إهمال اللغة يُضعف التعليم والتهذيب في البلاد، بل يُضعف ويُؤخر الوطن، لأن العلم حياة الأمم، والدواء هو التعليم الذي يُعد مفتاح كل إصلاح اجتماعي، وهو وإن كان يعترف بضعف البلاد في الوجهة الطبية إلا أنه يوضح أن غرض هذه الجمعية ليس قاصراً على الأدبيات فحسب بل يتناول أيضاً الفنون والعلوم ومن بينها المؤلفات في الطب والصحة العامة، ويقول "لقد شرعنا في هذا المشروع معتمدين في نجاحه على همم أدبائنا وكرم أغنيائنا وغيره ذوي الحياتيات والمقامات العالية فينا مساعدة المتعلمين منا. فهل يريدون أن يصيب هذا المشروع ما أصاب غيره من قبله وعظم فائدته ظاهرة جلية لكل متأمل مستقل الفكر.<sup>(٤٠)</sup>

ورحبت (رعسيس) بمشروع تأسيس "الأكاديمية العربية"، وتقصد بها المجمع اللغوي الذي تأسس في عام ١٩١٦م، خاصة بعدما اقترح الكاتب الاجتماعي الضليح أحمد لطفي السيد مدير دار الكتب السلطانية<sup>(٤١)</sup> أن تكون الدار مركزاً لهذا المجمع المأمول، وتشير المجلة إلى اهتمام الشبيبة في أوروبا بالدعوة إلى دعم "جمعية آداب اللغة العربية بلندن"

والحث على تعضيدها بكل وسيلة "بينما قادة البيان في مصر يحجمون عن تكرار التنبيه إلى المجمع اللغوي الذي يعوزنا جداً وجوده.<sup>(٤٢)</sup>

ورأت مجلة (رعسيس) أيضاً أن لتعليم اللغات مقاماً رفيعاً في طريقة تدريسنا "فإن فهم الإنسان للغته وإجادة الكتابة والتكلم بها هو من أئمن المساعدات للذهن"، بل وتشير المجلة إلى أهمية معرفة اللغات الميثة لأنها تفتح ميدان الفكر القديم، وكذا اللغات الحديثة التي تساعد على تتبع حركة الفكر الحديث "فباللسان يجد المفكر ما يعبر عنه فهو أداة من الألفاظ تتقدم وتتأخر على الدوام منها إلى الفكر ومنه إلى الألفاظ وتتطلب فكراً عاملاً أبداً".<sup>(٤٣)</sup>

وفي مقال آخر أكدت مجلة (رعسيس) أن اللغة هي "أقوى عوامل الوطنية"، وأن الذي يخدم اللغة يخدم الوطن، فعند المجلة أن "اللغة المشتركة من أقوى عوامل الوطنية، فهي قوية إلى درجة حملت بعض المفكرين على الظن بأنها أقوى العوامل كلها لأنه لا يوجد شيء يجعل المرء غريباً بعيداً عنك كعجزك قليلاً أو كثيراً عن تفهيمه، وهذا العجز يحفر هوة عظيمة بينك وبينه"، ويستشهد كاتب المقال بمصري تزوج بسيدة أجنبية ورغم مرور عشر سنوات على زواجهما إلا أنه لا يوجد بينهما ذلك التفاهم الودي الصافي، وذلك الوالد الذي لما عاد ابنه من لندن لم يعد يشعر بملكيتة عليه منذ أن أصبح يتكلم الإنجليزية ويتطبع بطباع أبنائها، وعند الكاتب أن "من أكبر الأسباب التي جعلت اللغة رابطاً وطنياً قوياً هي أنها تطبع في الذرية الجديدة صورة وأخلاق الذرية الماضية فتحفظ للذريات الآتية أخلاق ومبادئ الذريات التي خلقت من قبلها، فاللغة هي قالب من الأفكار وكل ولد يتعلم منها يرث فكراً قديماً ثم الزمن الذي يسعد فيه الشعب هو الزمن الذي يفتخر فيه بلغته فيسهر عليها بكل شدة وغيره لجعلها نغمة جميلة"، ويضيف "فاللغوي هو في هذه الحالة وطني بل يمكن يحسب في عمله أب الوطن فالذي يخدم اللغة يخدم الوطن".

ثم هو يوضح أنه "يوجد لغويون في القرى يحرسون على لهجتهم الوطنية إلى حد أنهم لا يأذنون لمعلم أن يعلم أولادهم اللغة بغير لهجتهم ولهجة أجدادهم فيفضلون اللهجة القروية على لهجة المدن فهم يريدون أن يتكلم أولادهم اللهجة القروية جيداً.. فاللهجة القروية والوطن هما في معتقدهم أمران لا يختلفان فلا عجب إذا امتزج حب الواحد بالآخر"، ويختم بقوله إن "اللغة هي روح الأمة وهي التي توجد روح النخوة في الصدور، وتزرع بذور الوطنية فيها فلنحرص عليها ونحتفظ بها ذلك إن شئنا أن نكون أعزاء على أنفسنا كرماء في وطننا.<sup>(٤٤)</sup> لذا تدافع المجلة عن التعليم الوطني من منطلق أن التعليم يُعد من أهم المسائل الاجتماعية في العالم، فهو الذي تحرص عليه الأمامحراً على حياتها، كما تقول إن "التعليم الوطني هو أرقى أنواع التعليم به تحفظ الجنسيات واللغات ويبقى على العادات والقوميات، ولذلك

نجد العراك في هذا الشأن على أشد ما يكون بين الأممالغالبية والأممالمغلوبة، موضحة أن الجزائريين يتأفون من فرنسا لأنها تنوي القضاء على جنسيتهم ولغتهم بتلقيهم المبادئ الفرنسية واللغة الفرنسية وهكذا الكوريون يغضبون من اليابانيين لأنهم يحبون أن يصغوا أهل كوريا بصبغتهم وهكذا الجاويون مع هولنده، وهنا تنتقد المجلة المدارس الأجنبية، غير الوطنية، التي تشبه السارق لأنها تعمل على إضعاف حب الوطن في نفوس فريق من الطلاب وربطهم بأوطان غير أوطانهم، فتقول "رأينا أفاضل الطبقة التي نشأت في المدارس الأجنبية جملة فلم نشهد فيهم إلا النادر من يغار على وطنه ومن زهد في وطنه كان حرياً بالزهد في لغة آبائه وجدوده"، فقد اقترن التعليم الوطني عند مجلة (رعمسيس) بحياة الأمة والحفاظ على الجنسية واللغة والعادات، حتى أنها تقول إن "اللغة والوطن يصح أن يكونا اسمين لمسمى واحد"، وإن كانت المجلة تعود لتوضح لقرائها أنها لا تدعو إلى مقاطعة تلك المدارس الأجنبية "فإن أهل هذا القطر لا غنى لأفراد منهم عن تعلم اللغات الأوروبية الراقية وآدابها ولكن الواجب أن يتعلموا ما شاءوا من اللغات والعلوم بعد أن يحكموا لغتهم كتابة وخطابة حتى لا يسرق أبناء مصر بتساهل آبائهم". (٤٥)

على هذا النحو نكتشف اهتمام صحف (الوطن، مصر، المحيط، رعمسيس) بضرورة تعلم وإتقان اللغة العربية، وحمايتها والحفاظ عليها، باعتبارها من مقومات الوطن وهويته، وأنها من المسائل الاجتماعية المهمة.

#### ٤- بين اللغتين القبطية والعربية

على الرغم من اهتمام بعض الصحف التي أصدرها عدد من المواطنين الأقباط طوال فترة الدراسة والتي تمتد من نهايات القرن التاسع عشر إلى الربع الأول من القرن العشرين، ومن خلال كتابات عدد من المثقفين، بأهمية حماية اللغة العربية والحفاظ عليها، فإنه ظهر أيضاً من كان يطالب بإحياء اللغة القبطية، التي تمثل المرحلة الأخيرة من مراحل تطور اللغة المصرية القديمة، وارتبطت بأمور الحياة اليومية، ومع دخول المسيحية مصر أصبحت القبطية ترتبط بالعبادة المسيحية القبطية وترتبط بالكنيسة القبطية الأرثوذكسية، باعتبارها اللغة الأساسية المستخدمة في الكتب الكنسية والطقسية. (٤٦)

واقع الأمر أن الفريق الداعي إلى إحياء اللغة القبطية، قد انقسم بدوره على النحو التالي:

- من كان يدعو إلى الاحتفاظ باللغة العربية وإهمال اللغة القبطية،
- من كان يدعو إلى حفظ اللغة القبطية وإحيائها في مواجهة جميع اللغات الأخرى بما فيها اللغة العربية،

- من كان يدعو إلى إحياء اللغة القبطية باعتبارها لغة الآباء والأجداد وتستخدم في صلوات بالكنيسة، مع الاهتمام في الوقت ذاته بحفظ اللغة العربية بل وإتقان اللغات الأجنبية لمواكبة العلم والحضارة.

نشرت مجلة (المفتاح)، لصاحبها توفيق عزوز، مقالاً عنوانه "إحياء اللغة القبطية"، وقع صاحبه باسم مستعار "محدث"، رأى فيه أن سعادة الشعوب في العصور الحاضرة وترقية أمورها الاجتماعية لا يكون بحفظ لغة أمتها الأيام وبعض الظروف الخاصة، وهو يقصد هنا اللغة القبطية، مُستكراً دعوة البعض إبدال لغة حديثة "العربية" بلغة قديمة "القبطية"، موضحاً أن الصلوات تُقبل بأي صلاة، وهو يتساءل: هل يريد الداعون إلى إحياء اللغة القبطية أن يتخصص الشبان الأقباط في درس الآثار والانعكاف على بحث الموميوات والمسلات؟ إذ لم يعد ثمة اهتمام بتعلم اللغة اللاتينية في المدارس الثانوية الأوروبية "بعد أن ثبت أن الوقت أثمن من أن يُضاع في أمر غير مفيد للحياة أو الدين. سيما قد ترجمت كل الكتب القديمة إلى اللغات الجديدة"، ثم يقول الكاتب "فلنتيق اللغة القبطية لرجال الدين. ولينصرف الشبان الأقباط إلى إتقان اللغة العربية وإحدى اللغات الأجنبية فإن ذلك أولى بهم وأجدر من صرف سنة أو سنتين في درس لغة كنانسية عتيقة لا تؤدي إلى غرض ديني أو مادي عاشت أو ماتت". (٤٧)

ومن جانبها علقت مجلة (المفتاح) بقولها "تعجبنا من الكاتب حريته الفكرية وصراحته القلمية ونحن وإن كنا لا نوافق على بعض ما جاء في هذه المقالة ولكننا نؤيد رأيه ونعضد فكره في نقط كثيرة ووجوه شتى مما أبداه في هذا الموضوع الهام وسنبدي رأينا بمثل هذه الصراحة والحريّة في العدد الآتي إن شاء الله".

وفي العدد التالي نشرت مجلة (المفتاح) مقالاً، أغلب الظن أن كاتبه هو توفيق عزوز صاحب المجلة، دافع فيه عن اللغة القبطية مع حفظ اللغة العربية، فالقبطية لا يجب أن تكون قاصرة على الكنائس ورجال الدين لأنها بذلك تكون معطلة لإقامة الشعائر الدينية وموجبة لإحجام الناس عن الحضور إلى الكنائس القبطية وفي المقابل اضطرارهم للإقبال على الكنائس الغربية، وصاحب المقال يشجع كل من يهتم بنشر اللغة القبطية وإحيائها "ولكننا نشير من الجهة الأخرى أن يُترجم كل ما يُتلى في الكنائس من الصلوات والقداسات والابتهالات إلى اللغة العربية المفهومة من الشعب حتى يتم للقائمين بإحياء اللغة القبطية ما يريدونه من تعميم نشرها ومتى أصبحت مفهومة من أغلب الذين يحضرون إلى الكنائس فلا بأس من استعمالها دون غيرها وبذلك لا نكون قد وضعنا حجر عثرة في سبيل الشعب وحضور الكنائس".  
وصاحب (المفتاح) وإن كان يتفق مع أن اللغة القبطية لم تعد معتبرة مفتاحاً للعلوم أو وسيلة

لاكتشاف أسرار لا تزال خافية على رجال العلم، فإنه يوضح أهمية تعلم اللغة القبطية ونشرها "لأنها لغة آبائنا وأجدادنا"، وهو يستشهد بنظرة المعارف التي رأت آنذاك أن تلغي دراسة كثير من العلوم باللغات الأجنبية اكتفاءً بتعريب هذه العلوم ونقلها إلى اللغة العربية حبا في عدم إضاعة وقت التلاميذ رغم أن هذه اللغات هي المعتمدة مفتاحاً للعلوم العصرية، ومن جانب آخر فإذا كان الغرض من إحياء اللغة القبطية هو الوقوف على ما كتبه الآباء والأجداد من الآثار العلمية والدينية "فالأجداد أن تولف لجنة من خيرة العارفين بهذه اللغة لتتولى تعريب هذه المؤلفات ونشرها"، ويؤكد صاحب المقال أنه لا يقصد "تثبيط همم القائمين بنشر هذه اللغة ولكننا نريد أن نتعلق بأهداب الممكن والميسور ولا نتشبث بأذيال المحال".<sup>(٤٨)</sup>

ورحبت جريدة (الوطن)، وقت أن كان جندي إبراهيم مالكا لها، في أحد مقالاتها بقرار نظارة المعارف الخاص بإجازة تعليم اللغة القبطية بإحدى المدارس، حيث ترى الجريدة أن نظارة المعارف قد قامت بخطوتين مهمتين في سبيل التسامح الديني وفي سبيل تنزيه الوطنية المصرية عن التلوث بالفوارق المذهبية، تمثلت الخطوة الأولى في قرار النظارة الصادر في ٨ أبريل ١٩٠٧م الخاص بتعليم الدين المسيحي رسمياً بالمدارس الأميرية، بعد ما كان هذا التعليم محظوراً من قبل، وكانت الخطوة الثانية في قرارها الصادر سنة ١٩٢١م الذي يختلف عن سابقه في عدة أمور هي: تنقيح مناهج التعليم تنقيحاً أدى إلى إضافة مواد جديدة- زيادة حصة أو أكثر من حصة في الأسبوع- جعل أدنى عدد من التلامذة لجواز تعليم الدين المسيحي ١٠ بدل ١٥%- إجازة تعليم اللغة القبطية بإحدى المدارس- إدخال تعليم الدين المسيحي بمدارس البنات الابتدائية ومدرسة المعلمات، وتشير الجريدة إلى أنه قد تكون هناك مطالب أخرى مثل جعل هذا التعليم إجبارياً لا مُعلّقاً على إرادة الطلبة أو آبائهم والعناية بتخريج معلمين أخصائيين أكفاء له والإكثار من حصصه وتشديد الرقابة عليه.<sup>(٤٩)</sup> ومن جانبها اهتمت بعض الصحف الدينية المسيحية، بالإضافة إلى تلك الصحف التي اهتمت بالثقافة القبطية، بأمر إحياء اللغة القبطية ونشرها، من منطلق أن اللغة عنوان الأمة، ومجد الوطن في اللغة، وأن إضاعة اللغة تسليم للذات، فاللغة من الوسائط المؤدية للاتحاد بين الأفراد والجماعات.

وقد تركزت منطلقات وأسباب تلك الصحف، فيما يتعلق بضرورة العمل على إحياء اللغة القبطية، على مجموعة من الأسباب منها أن اللغة القبطية هي لغة الآباء والأجداد، وهي كذلك لغة الكنيسة القبطية لأنها لغة القديس الشريفة، فقوام الدين محصور في اللغة، وهي الجامعة القومية القوية، ومفتاح التاريخ المصري.

أيضاً، فإن اللغة هي الرابطة الوثقى بين أبناء الأمة القبطية، ولكل من ينتسب إلى تلك الأمة، كما أنها لغة المصريين القدماء أصحاب الحضارة العظيمة، فهي اللغة الوطنية الأصلية، وهي لغة مصر وليست لغة المسيحيين المصريين فحسب، وأن الحفاظ عليها يقوي الرابطة القومية وبها تشتد العواطف المليية.

وتمنى كُتّاب تلك الصحف وصحفيوها أن يصبح تعليم اللغة القبطية واجباً في المدارس مثلما أصبح تعليم الدين المسيحي مُحتمّاً فيها، وأن تكون كتابات ومقالات الجرائد المحلية والكتاب والأدباء مصوبة انتقاداتها وطلباتها نحو مشروع إحياء اللغة القبطية، بل ودعا البعض إلى إنشاء مدرسة تختص بهذا الأمر للبنين والبنات.<sup>(٥٠)</sup>

#### ٥- نتائج الدراسة وخاتمة

إذا كان التعليم عصب الأمة وكيانها، وله دور واضح ومهم في حفظ هويتها وثقافتها، فإن اللغة تحتل مركز القلب في الناحية الثقافية والتعليمية، وقد تبين لنا أن عدداً من المثقفين الأقباط قد اهتموا بقضية الحفاظ على اللغة العربية، باعتبارها قضية وطنية في المقام الأول، فهي لغة الثقافة والهوية المصرية التي تجمع بين المصريين على تنوعهم في العصر الحديث، وهو ما ظهر بوضوح في بعض الصحف التي أصدرها عدد من المثقفين الأقباط من خلال بعض الكتابات الصحفية التي ظهرت على صفحاتها، خلال الفترة الممتدة منذ نهايات القرن التاسع عشر وحتى الربع الأول من القرن العشرين، حيث اتفقت تلك الكتابات على تأكيد أهمية اللغة العربية، وضرورة الحفاظ عليها، ونشر الوعي بأهميتها وضرورة تعليمها جيداً لأبناء البلاد.

تمنت (الوطن)، لصاحبها ميخائيل عبد السيد، لو ينتبه المصريون لإنشاء مدارس عالية لإحياء اللغة العربية، إذ إنه من العار عدم الاكتراث بلغة البلاد الأساسية، وهو ذات المطلب الذي ظهر أيضاً على صفحات مجلة (المحيط)، لصاحبها عوض واصف، كما رحبت جريدة (مصر)، لصاحبها تادرس شنودة المنقبادي، بجعل اللغة العربية من لغات امتحان الشهادة الثانوية، وطالبت كتابات (المحيط)، بتعميم التعليم باللغة العربية في المدارس الأميرية، وطالبت المجلة- عند طرح مشروع الجامعة المصرية الأهلية- بأن يكون التعليم فيها باللغة العربية، كما طالبت بتحسين اللغة وإصلاحها، ومن جهتها ذهبت كتابات مجلة (رعمسيس)، لصاحبها رمزي تادرس وكيرلس تادرس، إلى أن اللغة العربية هي واحدة من أجل مظاهر الأمة وأن تقدمها ملازم لرقى الأمة ونهضتها، وأن اللغة كذلك تُعد من أهم عوامل الوطنية فمن يخدمها يخدم الوطن، وأنه لا غنى عن تعلم اللغات الأوروبية ولكن بعد إتقان لغة البلاد على مستوى الكتابة والخطابة.

وقدّم المتقفون والكتّاب عبر تلك الكتابات بعض المقترحات من أجل إحياء اللّغة العربيّة، خاصة وأنها لغة البلاد الأساسيّة، ما يتطلب العمل على تحسين اللّغة وإصلاحها، من خلال تعميم التعليم باللّغة العربيّة في المدارس الأميرية، وأن يكون التعليم في الجامعة المصريّة باللّغة العربيّة، وإتقان لغة البلاد على مستوى الكتابة والخطابة، وجعل اللّغة العربيّة من لغات امتحان الشهادة الثانويّة.

ومن جانب آخر فإنه على الرغم من اهتمام البعض من المثقفين الأقباط، وعبر كتاباتهم في بعض الصحف التي أصدرها خلال الفترة محل الدراسة والبحث، بأهمية الحفاظ على اللّغة العربيّة، فقد طالب البعض بإحياء اللّغة القبطيّة، حيث ظهر من كان يدعو لحفظ اللّغة القبطيّة وإحيائها في مواجهة اللغات الأخرى ومنها اللّغة العربيّة، وفي المقابل ظهر من كان يدعو إلى إحياء اللّغة القبطيّة باعتبارها لغة الآباء والأجداد والكنيسة والدين دون أن يكون هناك تعارض بين حفظ اللّغة القبطيّة من جانب وبين حفظ اللّغة العربيّة وإتقان اللغات الأجنبيّة من جانب آخر، وإن ظهر فريق، قليل العدد، لم يهتم بأمر إحياء اللّغة القبطيّة.

رحّبت مجلة (المفتاح) بإحياء اللّغة القبطيّة ولكنها رأت التمسك بالممكن، فاقترحت ترجمة ما يُتلى في الكنائس إلى اللّغة العربيّة حتى يتم للقائمين بإحياء اللّغة القبطيّة ما يريدونه من تعميم نشرها، كما اقترحت تأليف لجنة لتعريب كتب الآباء والأجداد. ورأت جريدة (الوطن) أن إجازة تعليم اللّغة القبطيّة في إحدى المدارس يمثل خطوة من خطوات التسامح الديني، أما المجالات الدينيّة والمعنية بالثقافة القبطيّة فكانت تدعو بقوة لإحياء اللّغة القبطيّة وتعليمها ونشرها بين المواطنين الأقباط باعتبارها لغة المصريين الأساسيّة.

ويمكننا القول هنا- وبشكل إجمالي عام- إننا أمام ثلاثة تيارات رئيسة أنتجت ثلاثة خطابات أساسية في شأن اللّغة، من حيث تعليمها وتعلمها والحفاظ عليها، كما بدت في صحف الدراسة خلال الفترة محل البحث، وذلك على النحو التالي:

(١) - الخطاب (التيار) الأول: يدعو للحفاظ على اللّغة العربيّة.  
(٢) - الخطاب (التيار) الثاني: يدعو للحفاظ على اللّغة القبطيّة في مواجهة اللّغة العربيّة وغيرها من اللغات الأخرى.

(٣) - الخطاب (التيار) الثالث: خطاب توفيقى/ وسطي يدعو للحفاظ على اللغتين العربيّة والقبطيّة، بل واكتساب غيرهما من اللغات الأجنبيّة الحية.

وفي تقديرنا أن الرأي الغالب بين المثقفين من المواطنين الأقباط، خلال الفترة محل الدراسة والبحث، كان هو الخطاب الثالث الداعي لحفظ اللغتين العربيّة والقبطيّة دون أن يكون هناك أي تعارض بينهما، فاللّغة القبطيّة هي المرحلة الأخيرة من مراحل تطور اللّغة

المصريّة القديمة وهي كذلك لغة الآباء والأجداد ويستخدمها المواطنون الأقباط (المصريون المسيحيون) في قراءات الكنيسة وصلواتها، ومن جانب آخر فإن اللّغة العربيّة هي اللّغة الرسمية للبلاد وهي كذلك لغة مشتركة بين جميع المصريين، وقد ساهم المواطنون الأقباط- وحسب كتابات ودراسات عدة- في إثراء اللّغة العربيّة من خلال عدة روافد منها الكتابات الأدبية التي شملت قصائد الشعر والزجل والقصة والرواية، بالإضافة إلى أعمال الترجمة والتعريب من اللغات الأخرى إلى اللّغة العربيّة.<sup>(٥١)</sup>

ولعل هذا هو ما عبر عنه بعض الزعماء والمثقفين والمفكرين المصريين في كتاباتهم وتصريحاتهم، ففي احتفال خاص بعيد النيروز (رأس السنة القبطيّة وعيد الشهداء) سنة ١٩١٩م، عقب ثورة المصريين آنذاك ضد قوات الاحتلال البريطاني، خطب محمد عاطف بركات وكان مما قاله في خطبته ”نحن شعب واحد لأن لغتنا واحدة، فالتفاهم بيننا تام وقد اتحدنا فيما تفيضه علينا اللّغة من العلم والأدب وما تكيف به نفوسنا من الشعور والعواطف وما تكسبنا إياه من الأخلاق والفضائل“، وهو يضيف ”نحن شعب واحد بسبب وحدة اللّغة مشتركون في كل شيء واسطته اللّغة من العلم والحكمة والذوق والأدب وطرق البحث والتفكير“<sup>(٥٢)</sup>، ما يجعلنا نعتقد أن الاهتمام القبطي باللّغة العربيّة قد عكس شكلاً من أشكال التكامل والاندماج مع شركاء الوطن، وهو الاتجاه الذي شجعتة ثورة سنة ١٩١٩م التي شهدت وحدة شعب مصر وفق مفهوم المواطنة من حيث المشاركة والمساواة بين جميع المواطنين ودون تمييز في الحقوق والواجبات، والاهتمام بالتراث الفكري والثقافي المشترك بينهم.

ويُذكر أن الأستاذ الأرشيدياكون حبيب جرجس- مدير المدرسة الإكليريكية خلال الفترة من عام ١٩١٨م إلى وفاته عام ١٩٥١م<sup>(٥٣)</sup>- قد أصدر كتاباً مهمّاً عنوانه ”الوسائل العمليّة للإصلاحات القبطيّة: آمال وأحلام يمكن تحقيقها في عشرة أعوام“، في سنة ١٩٤٢م، بغرض إصلاح الكنيسة القبطيّة وتنميتها وتطوير أنشطتها، حيث حدد مجالات الإصلاح ومباحثه ولجانه على النحو التالي: الأسرة، التربية والتعليم، المعاهد الدينيّة، الجمعيات، الصحف والكتب، الكنائس، الأديرة والرهبان، الديوان البطريركي، المجالس المليّة، المجامع، القوانين ودستور الكنيسة، الأبروشيات، وقد تحدث الأستاذ حبيب- ضمن ما تحدث- عن الإصلاح في مجال الجمعيات الأهلية الخيرية القبطيّة، واقترح على المواطنين الأقباط، كنيسةً وشعباً، إنشاء عدة جمعيات من بينها (جمعية لدوام اتحاد العنصرين)..

يقول في كتابه ”لا يستطيع أن ينسى أحد الأحياء ما رآه من مظاهر الاتحاد العجيب المتين، الذي ظهر بين عنصرى الأمة- القبط والمسلمين- أثر النهضة الأخيرة في طلب الاستقلال،

وكيف كان الصليب والهلال مرفوعين على الأعلام رمزًا لهذا الاتحاد، وما قدمه كل من الفريقين من التضحيات على السواء لخير مصر. وكيف وقف شيوخ المسلمين في الكنائس، والقسوس في الجوامع، منادين بتمكين هذه الوحدة، حتى أصبح هذا الاتحاد مضرب الأمثال في الشرق كله“. وهو يرى أن ”هذا الاتحاد أمر طبيعي لا غرابة فيه لأن القبط هكذا نشأوا وتربوا على محبة أوطانهم وإخوانهم في الوطنية، وذلك للروابط التي تربطهم بعضهم ببعض ومنها:

- (١) الرابطة الجسدية رابطة الدم، فجميعهم أبناء أب واحد وأم واحدة، ودمائهم جميعًا واحدة.
- (٢) الرابطة اللغوية إذ كلهم يتكلمون لغة واحدة.
- (٣) رابطة المصلحة فإن مصلحة المسلمين والأقباط واحدة وغاياتهم لمجد وطنهم واحدة“. ويضيف أنه ”لهذا يجب المحافظة على هذه الوحدة، والعمل على تمكينها وعدم السماح لأي كان أن يعمل على فصمها وتعكير صفائها“.

ثم إنه يقترح مراعاة الأمور الآتية:

” (١) أن تُذكر هذه الحقائق من وقت لآخر في المنشورات البطريركية، كما ذُكرت في المنشورات السابقة الماضية.

(٢) يجب على الكهنة والوعاظ أن ينادوا بها فوق منابر الكنائس كما حدث مرارًا.

(٣) بث هذه الروح في المدارس، ليكون الطلبة مسلمين وأقباطًا إخوة متحابين.

(٤) بثها أيضًا في المعاملات في الخارج، في مصالح الحكومة، والمتاجر والمصانع.

(٥) تمكينها بواسطة الزيارات الدائمة المتواصلة المتكررة، كما كان منذ القديم بين الأسر والأفراد، وخصوصًا بين رؤساء الدين، كما يفعلون في الأعياد، والاشتراك في الأفراح والأحزان.

(٦) حبذا لو قابلت مشيخة الأزهر هذه الملاحظات بمثلها.

(٧) وجوب تأليف لجنة دائمة، من شأنها الدفاع الدائم، عن هذه الوحدة وعمل كل الوسائل لتقويتها، وتؤلف هذه اللجنة من أعضاء من القبط والمسلمين على السواء. (٥٤)

ولعل السؤال الآن بعد مرور سنوات طويلة على هذه الكتابات: هل حدث حقًا اهتمام حقيقي باللغة العربية على المستويين الرسمي والمدني؟! وهل يجيد الجانب الأعظم من المصريين- مسلمين ومسيحيين- اللغة العربية كتابة وخطابة؟! وهل يُساهم المصريون في حفظ اللغة العربية وتطورها أم أن البعض منهم يُسهو في ضياعها، عن قصد أو دون قصد، بوعي أو دون وعي؟!!

إن الوضع الحالي للتعليم في مصر يثير القلق على مستقبل هذا الوطن، حيث تعاني اللغة

العربية، بل وغيرها من اللغات الأجنبية الحية، ضعفًا شديدًا وعدم اهتمام على نحو كاف، فضلًا عن تأثير روافد وعوامل أخرى عديدة على اللغة العربية منها انتشار ما يُسمى باللغة الشبابية، والحالة المتردية لاستخدام اللغة في بعض وسائل الإعلام وشبكات التواصل الاجتماعي (Social Media)، مثل موقع ”فيسبوك“ و”تويتر“، من حيث الاستخدام المفرط للعامة وكتابة اللغة العربية أحيانًا بحروف لاتينية فيما يعرف بلغة ”الفرانكوآراب“.. إلخ. إن الحفاظ على اللغة العربية يتطلب وقفة جادة من قبل مؤسسات المجتمع المختلفة، الرسمية منها والمدنية، وفي مقدمتها وزارة التربية والتعليم ووزارة التعليم العالي ووزارة الثقافة، بالإضافة إلى المؤسسات الثقافية غير الحكومية، وكذا منظمات المجتمع المدني المعنية بالثقافة والهوية، وربما يتطلب الأمر تدخل المؤسسات التشريعية أيضًا عبر سن القوانين التي تحمي اللغة وتصورها، من أجل بعث الاهتمام باللغة العربية، كتابة ونطقًا وخطابة، ما يساعد على عودة الروح إليها، وجعلها ”لغة حية“ بين الطلاب والشباب خصوصًا والمواطنين المصريين عمومًا.

### المراجع:

- ١- أنظر: جرجس سلامة ميخائيل: أثر التطور السياسي في مصر على التعليم القومي في أوائل القرن العشرين ١٨٨٢-١٩٣٦، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة، كلية الآداب، قسم التاريخ، ١٩٦٤م.
- ٢- حسن عثمان، منهج البحث التاريخي، الطبعة الرابعة، القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٠م، ص ٢٠؛ عواطف عبد الرحمن، هموم الصحافة والصحفيين، القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٩٥م، ص ص ١٣-١٤؛ محمد زيان عمر، مدخل إلى علم التاريخ، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٥م، ص ١١٣-١٣٩.
- ٣- حول صحافة الأقباط ودور المواطنين في صناعة الصحافة المصرية يمكن الرجوع إلى: رامي عطا صديق، صحافة الأقباط وموقفها من قضايا المجتمع المصري من ١٨٧٧م إلى ١٩٣٠م، رسالة ماجستير، جامعة القاهرة، كلية الإعلام، قسم الصحافة، ٢٠٠٥-٢٠٠٦م.
- ٤- يونان لبيب رزق، مصر تحت الهيمنة البريطانية (١٨٨٢-١٩١٨)، ص ٣٨٠، في: يونان لبيب رزق (تقديم ومراجعة)، المرجع في تاريخ مصر الحديث والمعاصر، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٩م.
- ٥- حسين مؤنس، دراسات في ثورة ١٩١٩، القاهرة: دار المعارف- سلسلة: اقرأ، ١٩٧٦م، ص ٤٨.

٢٠- عبد العظيم رمضان، تطور الحركة الوطنية في مصر من سنة ١٩١٨ إلى سنة ١٩٣٦، الطبعة الثانية، القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٨٣م، ص ٤١٦.  
٢١- أنظر:

Afaf Lutfi Al- Sayyid Marsot, A History of Egypt: From the Arab Conquest to the Present, Second Edition, Third printing, UK, Cambridge University Press, 2009, p: 99

٢٢- فؤاد كرم، النظارات والوزارات المصرية، الجزء الأول، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب- مركز وثائق وتاريخ مصر المعاصر، ١٩٩٤م، ص ص ٢٥١-٢٦١.  
٢٣- انظر مثلاً:

Afaf Lutfi Al- Sayyid Marsot, op. cit., p: 98. Harry Ades, A Traveller's History of Egypt, Northampton, InterLink Books, 2007, p: 305

٢٤- مدرسة دار العلوم: تأسست عام ١٨٧٢م للعناية بأمر اللغة العربية إذ كان هدفها تخريج معلمين يقومون بتعليم العلوم في مدارس الحكومة وبالأخص اللغة العربية. انظر: أمين سامي، التعليم في مصر في سنتي ١٩١٤ و ١٩١٥، القاهرة، مطبعة المعارف بشارع الفجالة بمصر، ١٩٧٧م، ص ص ٥٢-٥٣.

٢٥- أمين سامي، التعليم في مصر في سنتي ١٩١٤ و ١٩١٥، المرجع السابق، ص ٩٦.  
٢٦- (الوطن)، مدرسة عالية، ٢ إبريل ١٨٩٧م.

٢٧- للمزيد حول حياة ميخائيل عبد السيد مؤسس جريدة (الوطن) يمكن الرجوع إلى: رامي عطا صديق، صحافة الأقباط وموقفها من القضايا الوطنية والاجتماعية، مصدر سابق؛ رامي عطا صديق، أقباط في ذاكرة الصحة المصرية، القاهرة: مكتبة أسقفية الشباب، ٢٠٠٧م، ص ص ١٦-٢٨.

٢٨- إسكندر تادرس، مدارس الحكومة وسير التعليم، مجلة (المحيط)، فبراير ١٩٠٣م.  
٢٩- ناشد فريد، نظام مدارس الحكومة، مجلة (المحيط)، إبريل ١٩٠٣م.  
٣٠- مجلة (المحيط)، الجامعة المصرية، ديسمبر ١٩٠٦م.  
٣١- جريدة (مصر)، ١٦ مايو ١٩٠٧م.

٣٢- رفاعة الطهطاوي (١٨٠١-١٨٧٣م): يعتبر رائد التنوير في مصر الحديثة، درس في الأزهر الشريف، تم اختياره ليكون إمامًا مع أول بعثة إلى فرنسا (١٨٢٦م-١٨٣١)، ولما عاد شارك في تأسيس حركة الترجمة وديوان المدارس، ورأس تحرير صحيفة (الوقائع

٦- جرجس سلامة، أثر الاحتلال البريطاني في التعليم القومي في مصر (١٨٨٢-١٩٢٢)، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٦٦م، ص ٤.

٧- جرجس سلامة، أثر الاحتلال البريطاني في التعليم القومي في مصر (١٨٨٢-١٩٢٢)، المرجع السابق، ص ٢٩٨.

٨- محمد أنيس، تطور المجتمع المصري من الإقطاع إلى ثورة ٢٣ يوليو سنة ١٩٥٢، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨٥م، ص ١٨٧.

٩- مصطفى النحاس جبر، سياسة الاحتلال تجاه الحركة الوطنية من ١٩١٤-١٩٣٦، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٥م، ص ٧٤.

١٠- محمد أنيس، تطور المجتمع المصري من الإقطاع إلى ثورة ٢٣ يوليو سنة ١٩٥٢، مرجع سابق، ص ١٨٦.

١١- جرجس سلامة ميخائيل، أثر الاحتلال البريطاني في التعليم القومي في مصر (١٨٨٢-١٩٢٢م)، مرجع سابق، ص ص ٣٩٩-٤٠٠.

١٢- سعيد إسماعيل علي، دور التعليم المصري في النضال الوطني (زمن الاحتلال البريطاني)، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب- سلسلة: تاريخ المصريين، ١٩٥٥م، ص ٥٣.

١٣- أنظر:

Magda Baraka, The Egyptian Upper Class between Revolutions 1919- 1952, UK, Ithaca Press, 1998, p: 67

١٤- حسين مؤنس، دراسات في ثورة ١٩١٩، مرجع سابق، ص ٥٢.  
١٥- انظر: حمادة إسماعيل، مصر من ١٩١٨ حتى ١٩٢٢، ص ص ٤٥٨-٤٦١، في: يونان لبيب رزق (تقديم ومراجعة)، مجموعة مؤلفين، المرجع في تاريخ مصر الحديث والمعاصر، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٩م.

١٦- حسين مؤنس، دراسات في ثورة ١٩١٩، مرجع سابق، ص ٩٥.  
١٧- سامي أبو النور، عهد الملكية: فؤاد وبداية العصر الملكي، ص ٤٧٥، في: المرجع في تاريخ مصر الحديث والمعاصر، مرجع سابق.

١٨- لويس جرجس، يوميات من التاريخ المصري الحديث ١٧٧٥-١٩٥٢، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٨م، ص ٣٧٥.

19-Magda Baraka, The Egyptian Upper Class between Revolutions 1919- 1952, U.K., Ithaca Press, 1998, P: 74

المصريّة)، ثم صحيفة (روضة المدارس المصريّة)، وله مؤلفات كثيرة منها: تخلص الإبريز في تلخيص باريز، أنوار توفيق الجليل في أخبار مصر وتوثيق بني إسماعيل، التعريبات الشافية لمريد الجغرافية، الجغرافيا العمومية، قلاند المفاخر في غريب عوائد الأوائل والأواخر، القول السديد في الاجتهاد والتقليد، المرشد الأمين للبنات والبنين، مناهج الألباب المصريّة في مباحث الآداب العصرية، مواقع الأفلاك في وقائع تليماك، نهاية الإيجاز في سيرة ساكن الحجاز. انظر مثلاً: حسين فوزي النجار، رفاة الطهطاوي: رائد فكر وإمام نهضة، القاهرة: الهيئة المصريّة العامة للكتاب- سلسلة: أعلام العرب، ١٩٨٧م؛ AT-thur Goldschmidt JR. and Robert Johnston, Historical Dictionary of Egypt, Cairo, The American University in Cairo Press, 2004

٣٣- مصطفى رياض باشا (١٨٣٤-١٩١١م: رئيس مجلس النظار (رئيس وزراء)، ثلاث فترات غير متصلة، خلال الفترة من ١٨٧٩م إلى ١٨٩٤م. حول تاريخ الوزارات المصريّة يمكن الرجوع إلى: فؤاد كرم، النظارات والوزارات المصريّة، الجزء الأول، القاهرة: الهيئة المصريّة العامة للكتاب- مركز وثائق وتاريخ مصر المعاصر، ١٩٩٤م.

٣٤- الشيخ محمد عبده: رأس تحرير صحيفة (الوقائع المصريّة)، أيد الثورة العراقيّة (١٨٨١-١٨٨٢م)، فتم نفيه إلى خارج مصر، حيث سافر إلى بيروت ومنها إلى باريس، وهناك قابل المفكر والثائر الديني السيد جمال الدين الأفغاني حيث اشتركاً سوياً في إصدار صحيفة (العروة الوثقى)، ثم عاد إلى مصر وتولى موقع مفتي للديار المصريّة. انظر مثلاً: رامي عطا صديق، الصحافة المصريّة في القرن التاسع عشر: تاريخها وافتتاحياتها، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٦م؛ Arthur Goldschmidt JR. and Robert Johnston, Historical Dictionary of Egypt, Op, Cit

٣٥- مجلة (المحيط)، اللّغة والتعريب، فبراير ١٩٠٨م. ربما تحققت تلك الدعوة بتأسيس المجمع اللّغوي بالقاهرة.

المجمع اللّغوي: تأسس المجمع اللّغوي أولاً في عام ١٩١٦م بفضل جهود أحمد لطفي السيد، ثم اندثر عام ١٩٢٦م، وأعيد تأسيسه ثانية في ديسمبر ١٩٣٢م باسم مجمع فؤاد الأول للغة العربيّة، وبدأ العمل فيه سنة ١٩٣٤م، أسه الأستاذ محمد توفيق رفعت ثم الأستاذ أحمد لطفي السيد وتلاه الأستاذ الدكتور طه حسين ثم الأستاذ الدكتور إبراهيم مذكور ومن أبرز رؤسائه بعد ذلك الأستاذ الدكتور شوقي ضيف. اسمه الآن "المجمع اللّغوي المصري"، وأهدافه: إعداد المعاجم اللّغوية، بحث قضايا اللّغة، وضع المصطلحات العلميّة واللّغوية، تحقيق

التراث العربي، النشاط الثقافي.

انظر: سعيد هارون عاشور، أخبار المصريين في القرن العشرين من ١٩٢٦ إلى ١٩٥٠، القاهرة: مكتبة الآداب، ٢٠٠٧م، ص ص ٨٣-٨٤.

<http://www.sis.gov.eg/newVR/acadmy/html/acadmay07.htm>

٣٦- المدرسة الإكليريكية/ الكلية الإكليريكية: تأسست سنة ١٨٩٣م، في عصر البابا كيرلس الخامس (١٨٧٤-١٩٢٧م)، وإن كانت هناك محاولات قديمة لتأسيسها، وقد تولى إدارتها عند تأسيسها يوسف بك منقريوس ثم الأرشيدياكون حبيب جرجس، وهي معنية بتعليم الدين المسيحي بفروعه المختلفة، ومن ثم تخريج رجال الدين. للمزيد حول تاريخ المدرسة الإكليريكية ومسيرتها انظر: حبيب جرجس، المدرسة الإكليريكية القبطيّة الأرثوذكسية بين الماضي والحاضر ١٦١٠-١٦٥٥. ١٨٩٣-١٩٣٨، القاهرة، ١٩٣٨م. رامي عطا صديق، كرمة مشتهة: القديس الأرشيدياكون حبيب جرجس، القاهرة: مكتبة أسقفية الشباب، ٢٠١٤م.

٣٧- المجلس الملي العام للأقباط الأرثوذكس: تأسس في مطلع العام ١٨٧٤م، بجهود مجموعة من "أكابر القبط" من المدنيين الأقباط (العلمانيين حسب مفهوم الكنسية القبطيّة الأرثوذكسية) يتقدمهم بطرس غالي، وقد شهد المجلس خلافات ومشاحنات في بداية تأسيسه بين أعضاء المجلس من جهة والبابا كيرلس الخامس (١٨٧٤-١٩٢٧م) من جهة أخرى، ولكنها انتهت بالتصالح. يأتي المجلس بالانتخاب ويختص بالنواحي الإدارية والأمور غير الدينيّة في حياة الكنيسة.

انظر مثلاً: يوسف منقريوس، القول اليقين في مسألة الأقباط الأرثوذكسيين، القاهرة: مطبعة الوطن، ١٨٩٣م. إيريس حبيب المصري، قصة الكنيسة القبطيّة، الكتاب الخامس، القاهرة: مكتبة المحبة، ١٩٨٤م، ص ٢٤ وما بعدها.

٣٨- الإكليروس: مصطلح يُطلق على رجال الدين في المسيحية.

٣٩- جرجس فيلوثاؤس عوض، الإصلاح الإصلاحي.. تاريخ المدرسة الإكليريكية والمجلس الملي.. كيف تصلح المدرسة الإكليريكية، جريدة (مصر)، ٢٨ مارس ١٩٠٨م.

٤٠- ب. ف بهمان، نهضة الأمة واللّغة، مجلة (رعمسيس)، نوفمبر ١٩١٦م.

٤١- دار الكتب السلطانية: حالياً الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية، وتعرف أحياناً بدار الكتب المصريّة، وكانت قد تأسست في عام ١٨٧٠م في عصر الخديو إسماعيل (١٨٦٣-١٨٧٩م).

٤٢- مجلة (رعمسيس)، الأكاديميّة العربيّة، يناير ١٩١٧م.

٤٣- مجلة (رعمسيس)، التربية الحديثة، يوليو ١٩١٩م.



٤٤- مجلة (رعمسيس)، أقوى عوامل الوطنية.. اللغة، يوليو ١٩١٩م.

٤٥- مجلة (رعمسيس)، التعليم الوطني، أغسطس ١٩١٩م.

٤٧- انظر: إسحق إبراهيم عجمان، اللغة القبطية: أهميتها.. نشأتها.. تاريخها، القاهرة: المركز الثقافي القبطي الأرثوذكسي، سبتمبر ٢٠١٠م، ص ص ١٥-١٦ وما بعدهما.

٤٨- انظر: مجلة (المفتاح)، باب المناظرة والمراسلة: "إحياء اللغة القبطية"، ديسمبر ١٩١٥م.

٤٩- مجلة (المفتاح)، باب المناظرة والمراسلة: "إحياء اللغة القبطية"، يناير ١٩١٦م.

٤- (الوطن)، تعليم الدين المسيحي بالمدارس الأميرية بمناسبة قرار وزارة المعارف، ٢٢ أغسطس ١٩٢١م.

٥٠- انظر على سبيل المثال لا الحصر: مجلة (التوفيق)، ١٨٩٦-١٩١٠م؛ مجلة (عين شمس)، ١٩٠٠-١٩٠٤م؛ مجلة (الفتى القبطي) التي تغير اسمها إلى (الإيمان)، ١٩٠٤-١٩٠٩م؛ مجلة (الكرمة) من ١٩٠٤م إلى ١٩١٢م ومن ١٩٢٣م إلى ١٩٣١م؛ مجلة (الشمس) 1924-1925م.

٥١- انظر مثلاً: محمد سيد كيلاني، الأدب القبطي قديماً وحديثاً، القاهرة: دار الفرجاني، د. ت.

٥٢- انظر: مجلة (رعمسيس)، العدد الثامن من السنة الثامنة سنة ١٩١٩م. انظر أيضاً الصحف المصرية الصادرة في سبتمبر وأكتوبر ١٩١٩م.

٥٣- حبيب جرجس: رجل دين مسيحي بدرجة "أرشيدياكون" أي رئيس شمامسة وهي درجة أقل من القس مباشرة، وهو ينتمي للكنيسة القبطية الأرثوذكسية، عاش بين سنتي ١٨٧٦م و١٩٥١م، درس في المدرسة/ الكلية الإكليريكية، وعمل بها مدرساً للدين، وتولى منصب مدير المدرسة الإكليريكية عام ١٩١٨م حتى رحيله عام ١٩٥١م، أسس خدمة مدارس الأحد (التي عُرفت باسم التربية الكنسية فيما بعد) نهاية القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، وكان عضواً في المجلس الملي لعدة دورات، له الكثير من المؤلفات الدينية والكتابات والأشعار، وقد أصدر مجلة (الكرمة) بمدينة القاهرة عام ١٩٠٤م واستمرت سبعة عشر عاماً غير متصلة، تتلمذ على يديه كثيرون من شباب الكنيسة القبطية الأرثوذكسية ممن صاروا قادة الكنيسة فيما بعد منهم نظير جيد الذي صار البابا شنودة الثالث وهيب عطا الله الذي صار "الأنبا" غريغوريوس أسقف البحث العلمي. حول تاريخ حياة الأرشيدياكون حبيب جرجس ومسيرته الكنسية والوطنية يمكن الرجوع إلى: رامي عطا صديق (تأليف)، "الأنبا" موسى (مراجعة وتقديم)، كرمة مشتهة: القديس الأرشيدياكون حبيب جرجس،

الطبعة الثانية، القاهرة: مكتبة أسقفية الشباب، ٢٠١٨م.

٥٤- انظر: حبيب جرجس، الوسائل العملية للإصلاحات القبطية: آمال وأحلام يمكن

تحقيقها في عشرة أعوام، الطبعة الثانية، القاهرة: بيت مدارس الأحد القبطي، ١٩٩٣م، ص ص ٩٤-٩٥.

## صحف الدراسة:

- جريدة (الوطن): ١٨٧٧م وما بعدها.

- جريدة (مصر): ١٨٩٥م وما بعدها.

- مجلة (المحيط): ١٩٠٢م وما بعدها.

- مجلة (المفتاح): ١٩٠٠م وما بعدها.

- مجلة (رعمسيس): ١٩١٢م وما بعدها.

- مجلات: (التوفيق)، ١٨٩٦-١٩١٠م؛ (عين شمس)، ١٩٠٠-١٩٠٤م؛ (الفتى القبطي)-

الإيمان) ١٩٠٤-١٩٠٩م؛ (الكرمة) من ١٩٠٤م إلى ١٩١٢م ومن ١٩٢٣م إلى ١٩٣١م؛

(الشمس) ١٩٢٤-١٩٢٥م.

## درسات ورسائل:

- جرجس سلامة ميخائيل: أثر التطور السياسي في مصر على التعليم القومي في أوائل

القرن العشرين ١٨٨٢-١٩٣٦، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة، كلية الآداب، قسم التاريخ،

١٩٦٤م.

- رامي عطا صديق، صحافة الأقباط وموقفها من قضايا المجتمع المصري من ١٨٧٧م إلى

١٩٣٠م، رسالة ماجستير، جامعة القاهرة، كلية الإعلام، قسم الصحافة، ٢٠٠٥-٢٠٠٦م.

## مؤلفات باللغة العربية:

- إسحق إبراهيم عجمان، اللغة القبطية: أهميتها.. نشأتها.. تاريخها، القاهرة: المركز الثقافي

القبطي الأرثوذكسي، سبتمبر ٢٠١٠م.

- أمين سامي، التعليم في مصر في سنتي ١٩١٤ و١٩١٥، القاهرة، مطبعة المعارف بشارع

الفضالة بمصر، ١٩١٧م.

- إيريس حبيب المصري، قصة الكنيسة القبطية، الكتاب الخامس، القاهرة: مكتبة المحبة،

١٩٨٤م.

- جرجس سلامة، أثر الاحتلال البريطاني في التعليم القومي في مصر (١٨٨٢-١٩٢٢)،

القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٦٦م.

- حبيب جرجس، المدرسة الإكليريكية القبطية الأرثوذكسية بين الماضي والحاضر ١٦١٠-١٦٥٥. ١٨٩٣-١٩٣٨، القاهرة، ١٩٣٨م.

- حبيب جرجس، الوسائل العملية للإصلاحات القبطية: آمال وأحلام يمكن تحقيقها في عشرة أعوام، الطبعة الثانية، القاهرة: بيت مدارس الأحد القبطي، ١٩٩٣م.

- حسن عثمان، منهج البحث التاريخي، الطبعة الرابعة، القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٠م.

- حسين فوزي النجار، رفاة الطهطاوي: رائد فكر وإمام نهضة، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب- سلسلة: أعلام العرب، ١٩٨٧م.

- حسين مؤنس، دراسات في ثورة ١٩١٩، القاهرة: دار المعارف- سلسلة: اقرأ، ١٩٧٦م.

- رامي عطا صديق (تأليف)، "الأنبا" موسى (مراجعة وتقديم)، كرمة مشتهة: القديس

الأرشيدياكون حبيب جرجس، القاهرة: مكتبة أسقفية الشباب، الطبعة الأولى: ٢٠١٤م،

الطبعة الثانية: ٢٠١٨م.

- رامي عطا صديق، الصحافة المصرية في القرن التاسع عشر: تاريخها وافتتاحياتها،

القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٦م.

- جرجس سلامة، أثر الاحتلال البريطاني في التعليم القومي في مصر (١٨٨٢-١٩٢٢)،

القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٦٦م.

- حبيب جرجس، المدرسة الإكليريكية القبطية الأرثوذكسية بين الماضي والحاضر

١٦١٠-١٦٥٥. ١٨٩٣-١٩٣٨، القاهرة، ١٩٣٨م.

- حبيب جرجس، الوسائل العملية للإصلاحات القبطية: آمال وأحلام يمكن تحقيقها في عشرة

أعوام، الطبعة الثانية، القاهرة: بيت مدارس الأحد القبطي، ١٩٩٣م.

- حسن عثمان، منهج البحث التاريخي، الطبعة الرابعة، القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٠م.

- حسين فوزي النجار، رفاة الطهطاوي: رائد فكر وإمام نهضة، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب- سلسلة: أعلام العرب، ١٩٨٧م.

- حسين مؤنس، دراسات في ثورة ١٩١٩، القاهرة: دار المعارف- سلسلة: اقرأ، ١٩٧٦م.

- رامي عطا صديق (تأليف)، "الأنبا" موسى (مراجعة وتقديم)، كرمة مشتهة: القديس

الأرشيدياكون حبيب جرجس، القاهرة: مكتبة أسقفية الشباب، الطبعة الأولى: ٢٠١٤م،

الطبعة الثانية: ٢٠١٨م.

- رامي عطا صديق، الصحافة المصرية في القرن التاسع عشر: تاريخها وافتتاحياتها،

القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٦م.

- سعيد إسماعيل علي، دور التعليم المصري في النضال الوطني (زمن الاحتلال البريطاني)،

of Egypt, Cairo, The American University in Cairo Press, 2004  
Harry Ades, A Traveller's History of Egypt, Northampton, InterLink -  
Books, 2007  
Magda Baraka, The Egyptian Upper Class between Revolutions  
1919- 1952, UK, Ithaca Press, 1998

#### مواقع إلكترونية:

- موقع الهيئة العامة للاستعلامات- مصر:  
<http://www.sis.gov.eg/newVR/acadmy/html/acadmay07.htm>

القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب- سلسلة: تاريخ المصريين، ١٩٥٥م.  
- سعيد هارون عاشور، أخبار المصريين في القرن العشرين من ١٩٢٦ إلى ١٩٥٠،  
القاهرة: مكتبة الآداب، ٢٠٠٧م.  
- عبد العظيم رمضان، تطور الحركة الوطنية في مصر من سنة ١٩١٨ إلى سنة ١٩٣٦،  
الطبعة الثانية، القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٨٣م.  
- عواطف عبد الرحمن، هموم الصحافة والصحفيين، القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٩٥م.  
- فؤاد كرم، النظارات والوزارات المصرية، الجزء الأول، القاهرة: الهيئة المصرية العامة  
للكتاب- مركز وثائق وتاريخ مصر المعاصر، ١٩٩٤م.  
- لويس جرجس، يوميات من التاريخ المصري الحديث ١٧٧٥-١٩٥٢، القاهرة: الهيئة  
المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٨م.  
- محمد أنيس، تطور المجتمع المصري من الإقطاع إلى ثورة 23 يوليو سنة 1952،  
القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨٥م.  
- محمد زيان عمر، مدخل إلى علم التاريخ، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٥م.  
- محمد سيد كيلاني، الأدب القبطي قديماً وحديثاً، القاهرة: دار الفرجاني، د.ت.  
- مصطفى النحاس جبر، سياسة الاحتلال تجاه الحركة الوطنية من ١٩١٤ - ١٩٣٦، القاهرة:  
الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٥م.  
- يوسف منقربوس، القول اليقين في مسألة الأقباط الأرثوذكسيين، القاهرة: مطبعة الوطن،  
١٨٩٣م.  
- ويونان لبيب رزق (تقديم ومراجعة)، المرجع في تاريخ مصر الحديث والمعاصر،  
القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٩م.

#### مؤلفات باللغة الإنجليزية:

Afaf Lutfi Al- Sayyid Marsot, A History of Egypt: From the Arab  
Conquest to the Present, Second Edition, Third printing, UK, Cam-  
bridge University Press, 20  
Arthur Goldschmidt JR. and Robert Johnston, Historical Dictionary -  
of Egypt, Op, Cit  
Arthur Goldschmidt JR. and Robert Johnston, Historical Dictionary -

