الشيخ أحمد رضا
والفكر العاملي

تحضير للوسائط والملاكات
مؤسسة التجهيزات الطبية

د. فايز ترحيني
أستاذ محاضر في الجامعة اللبنانية

الشيخ أحمد رضا والفكر العاملي

قدّم له: الدكتور ثيكتور الكك

منشورات دار الآفاق الجديدة بيروت

حقوق الطبع والنشر محفوظة
لدار الآفاق الجديدة

الطبعة الأولى
١٤٠٣هـ /١٩٨٣م

مقدمة

بقلم
الدكتور ثيكتور الكك

شهدت السنوات الأخيرة، ولا سيما سنوات العقد السابع من هذا القرن، نزعة قوية للعودة الى التراث اللبناني، على الصعيدين: الوطني العام والاقليمي المحدود. وقد قوي هذا الاتجاه، خلال الحرب القاسية التي عصفت بلبنان، لأسباب قد تتمحور حول سببين أو اتجاهين: طغيان النزعة الإقليمية، وطرح تحديد الهويّة اللبنانية في جذورها وأبعادها المتداخلة سياسياً ومذهبيّاً وثقافياً.

فإلى جانب المؤلفات العامة عن الأدب اللبناني أو الأدب العربي الحديث في البلدان العربية، أو الدراسة الأدبية المحصورة بفرد، أو الدراسات العامة في تاريخ لبنان، برزت اتجاهات الى دراسة تاريخ المناطق اللبنانية أو المدن والقصبان في لبنان، وكذلك الى البحث في تراثها الأدبي.

الاّ أن عدد الدراسات الأدبية التي صبّت في تيّار هذا الاتجاه كان أكثرها من نصيب جبل عامل والأدب العاملي. فقد قذفت دور النشر بكتب كثيرة في هذا المضمار بعضها جديد وبعضها جدّد طبعه، وغدا تراث جبل عامل، بعد أن كان منسياً، تتبلور معالمه شيئاً فشيئاً.

ولا يضير هذا التراث أن يكون أقرب الى التقليد المجدّد منه الى التجديد الثائر، كما في بعض مناطق لبنان الأخرى. اذ ان جبل عامل

---

* استاذ الدراسات المقارنة: العربية - الفارسية في كلية الآداب والعلوم الانسانية (٢) في الجامعة اللبنانية.

ظلّ في منأى عن التأثيرات الغربية لأسباب سياسية - اجتماعية، وكان اتصاله بتراث الغرب يجري وتيداً حذرا.

في هذا الإطار تندرج دراسة الدكتور فايز ترحيني لسيرة الشيخ أحمد رضا ومؤلفاته. فللرجل في تاريخ الأدب العربي وتاريخ التراث اللبناني مكانة مرموقة تصل القديم بالجديد من خلال كوى والتماعات، فقد كان الشيخ أحمد رضا، كسائر رجالات النهضة عندنا، يأخذ من كل علم بطرف جرياً على سنّة «الأدب» القديمة، ويزاوج بين الشعر والنثر، سالكاً مسلك المعجمات الوعر، كما فعل الروّاد اللبنانيون للنهضة العربية.

وقد تناول الدكتور ترحيني مناحي الشيخ أحمد رضا الثقافية في مؤلفه الحاضر وتتبّع معالمها بدقّة مستعيناً بالصُّوى التي زرعها اسلافه. وإذا كان الشيخ أحمد رضا اشتهر بمعجم «متن اللغة» أكثر مما اشتهر سواه من عطاء شعري ونثري، فإن الدكتور ترحيني يلاحظ تفرّده بذلك في بيئته العامليّة فيقول في مقدمة كتابه «لكن نشاط الشيخ اللغوي والمعجمي خرج عن اطار المعلمات العاملية اذ لم يتّسم الفكر العاملي بالمعلمة اللغوية - المعجمية، وان عرف نزراً يسيراً منها». اما في سائر مجالات عطاءاته فظل يجري مجرى القدامى مع محاولات لمسايرة تطورات عصره.

حاول صاحب هذا الكتاب الإحاطة بأهم نشاطات الشيخ أحمد رضا فألمّ بها دون الغوص فيها أحياناً، وفصّل بعضها أحياناً أخرى. وقد جاء ذلك مفيداً دالاً، وان لم يحدّد الكاتب معيار الإيجاز والتفصيل لموضوعات دون سواها. وحبّذا لو توسّع في الكلام على فكر الشيخ الاصلاحي لأنّ من شأن ذلك أن يُنير طريقنا اليوم في مقاربتنا للشؤون السياسية والدينية والثقافية سواء في لبنان أو في البلدان العربية

وبلدان الشرق الاوسط.

نهض الدكتور ترحيني بهذا العمل بالرجوع الى تراث الشيخ أحمد رضا رجوعاً دقيقاً شاملا، وبالاستناد الى دراسات منشورة عن الشيخ مباشرة أو عن عصره والفنون التي تناولها؛ واستطاع أن يؤلّف بين ذلك ليخرج للشيخ صورة واضحة القسمات، بيّنة الدلالة على انتاجه ومسيرة جهاده.

واني لأتمنّى على الدكتور ترحيني مواصلة الدراسة في هذا المجال لتناول شخصيات عاملية اخرى وتوضيح مشاركتها في مسيرة جبل عامل الثقافية، فيأتي يوم نستطيع فيه أن نكتب تاريخ الحركة الثقافية العاملية كتابة قائمة على دراسات أساسية متقنة الانجاز. وبذلك نجلو تاريخ ذلك الجبل اللبناني القائم في جنوب بلادنا من جوانب شتى، فنخرجه من ظلمة النسيان الى نور الحضور الحيّ.

الحازمية في ١٧/٤/١٩٨٣

ڤيكتور الكك

الإهداء

الى وطني الغالي لبنان

مقدمة المؤلف

يفهم التاريخ بأنه سجل لأحداث الأمة ولسير رجالاتها، تترى الصعوبة في فهمه بامتزاجه بالاساطير والترهات، شأن التاريخ العاملي الذي تضخمت المؤلفات حوله دون طائل حيناً، وندرت أو انعدمت في وقت كانت تستوجب البحث المتعمق والإطالة. فالمؤلفات العاملية والمخطوطات تعرضت على امتداد التاريخ للنهب والسرقة فضلاً عن الجهل الذي خرّق ما بقي منها أو أتلفه في حوانيت الباعة، مما جعل محاولة التأريخ العاملية صعبة وستبقى كذلك حتى تكشف الأيام عن مخطوطات ومؤلفات تيسره، أو حتى ينهد مؤرخ ملهم لازالة إبهامه وغموضه، وبناء الأحداث المتفرقة والسير المتشعبة بناء فنياً متكاملاً.

وعملنا سيبقى في إطار المحاولات التي لا بدّ منها في مراحل «الملحمة» العاملية الأولى، حرصنا فيه على تتبع «مَعْلمات» التاريخ العاملي. كانت المعلمة الأولى البحث في أصل العامليين منذ هجرتهم من الجزيرة العربية الى موطنهم الذي سمّي «جبل عاملة»، والعناية بنسبهم وتسميتهم «شيعة» و«متاولة»، إلى جانب تعيين حدود بلادهم وتتبع مراحل حياتهم العلمية ومدارسهم الدينية وعلمائهم الأوائل وسير زعمائهم السياسيين وقادتهم العسكريين حتى الفتح العثماني للبلاد العربية. والمعلمة الثانية حصرها الدارسون منذ ذلك الفتح حتى سنة ١٨٦٥ م تاريخ نهاية الحكم الاقطاعي في جبل عامل، وبالسيطرة الغربية على الشرق العربي. فحارب العامليون خلالها المعنيين ثم

الشهابيين، وتحالفوا مع ظاهر العمر ضد الجزار، مما جعل بلادهم مسرحاً لحروب دامية وخراب مستمر. ورغم ذلك عرفت الناحية العلمية - الأدبية بعض الازدهار فاشتهرت مدارس جبل عامل وذاع صيت علمائه في الآفاق. والمعلمة الثالثة وسمت بمرحلة الحكم العثماني المباشر وامتدت حتى نهاية الحرب العالمية الأولى، وكانت من أقسى المراحل التي عرفتها البلاد العاملية، اذ فرض العثمانيون التجنيد الاجباري وأحالوا العديد من العامليين الى المحكمة العرفية في عاليه نتيجة للنهضة القومية ودعوات الاستقلال التي بدأت تخامر نفوس العامليين.

هذه المَعْلمات الثلاث شكلت الإطار الصحيح للتاريخ العاملي، وفي الأخيرة منها عاش الشيخ أحمد رضا - موضوع دراستنا الرئيسي - قسماً من حياته، فكانت معلمة متكاملة من مَعْلمات التاريخ العاملي الحديث. لذلك عنينا بدراسة بطاقة حياته التي كانت نواة لديناميكية التفاعل بين الشيخ وواقع عصره الزاخر بأنواع التفاعلات، وكانت السيرة محصلة او بالحري هي ذلك المركب الذي لا ينفصل فيه الفكر عن الذات، مما جعل له طابعاً خاصاً مميزاً لا يخفى على الناقد، بله القارىء المتوسط في أي من الآثار التي تركها الرجل.

عنينا بدراسة آثاره دراسة أفقية شمولية، اكتفت بحد معين من التعمق، لأن الدراسات المتخصصة ذات الصبغة العالمية سبقت بدراسات شمولية عامة، مما يسهل على أصحاب الاختصاص بعد ذلك التعمق في الجوانب كافة. ففي اللغة أنتج الشيخ العديد من المعجمات، أخصها معجم متن اللغة الذي اعدّه بناء على تكليف من مجمع اللغة العربي في دمشق، إذ كان الشيخ عضواً فيه منذ تأسيسه سنة ١٩١٩ م حتى وفاة الرجل سنة ١٩٥٣ م، وإلى جانب ذلك ترك نظرية متكاملة في نشأة اللغة ارتكزت الى مبدأين: أولهما الاعتماد على بعض آراء اللغويين كابن

جني وابن فارس وماكس مللر وغيرهم، وثانيهما الاستدلال على نشأة اللغة بنشأة الكتابة التي بدأت بتصوير الوقائع ثم صنفت مقاطع صوتية، فحروفا. واللغة مثلها بدأت بحكاية الأصوات الطبيعية والنفسية او بحكاية ما يناسبها مما ليس له صوت، أو باحداث مقاطع صوتية مرتجلة فيها الكثير من البساطة الفطرية، فأشبه ذلك تصوير الوقائع في الكتابة. ثم تطور الحال ولم تعد البساطة الفطرية تفي بالغرض، فركبت المقاطع تركيبا مزجياً ثم شذبت بالنحت وغيره، فاشبه هذا الانتقال في الكتابة، دلالة الصور على الوقائع التي جعلت رمزاً لمقطع حرفي. ومع الحاجة اتسع نطاق إطلاق الألفاظ على المعاني، فاتسعت اللغة، فكانت اللغات القريبة التناسب والبعيدة، فأشبه ذلك تعدد أساليب الكتابة. لكن نشاط الشيخ اللغوي والمعجمي خرج عن إطار المعلمات العاملية اذ لم يتّسم الفكر العاملي بالمعلمة اللغوية - المعجمية وان عرف نزراً يسيراً منها.

أما نشاطات الشيخ الأخرى فتتسم بسمة المعلمات، فشعره بأغراضه: الغزل والشعر الوطني ووصف منجزات العلم كانت صورة صادقة لعصره فضلاً عن أنها تعبير عن حاجة نفسية ملحة فرضت عليه القريض فرضا، ومن خلال تلك الأغراض نلمح شخصية الرجل الذي عاش في غربة نفسية دائمة شأن ابن الرومي وغيره من شعراء العصر العباسي. كما نلمح تلك المعلمات في فكره الديني حيث دافع عن وجود الله ورسالة الرسول وممارسات بعض أئمة المذهب الشيعي الجعفري، كما نلمحها في فكره التاريخي خصوصا انه كان صريحا لا يرهب الحكام، يدافع عن المظلومين اينما وجدوا بما أُوتي من عزيمة وقوة ورباطة جأش. ونلمح تلك المعلمات أيضاً في ممارساته السياسية وانخراطه في بعض الجمعيات وتأسيس بعض الأحزاب، وفي فكره الاصلاحي لا سيّما انه تأثر بفلاسفة

اليونان ونزعتهم الأخلاقية، لكنه انطلق في نزعته من تعاليم الاسلام واخلاق الرسول.

وعلى أي حال فان نشاطات الشيخ الفكرية لم تكن منفصلة الى حد الاستقلال التام، فتشكل كل منها حلقة منقطعة عن سائر الحلقات، كما أنها لم تكن متداخلة فتغدو حياة الواحدة منها وقفاً على الأخريات تحيا بحياتها وتموت بموتها، لكنها كانت مترابطة ترابط العضو بالعضو يستمد منه القوة ويمده بالعزم، فتشكل الأعضاء خلقاً واحداً تذوب فيه المزايا المنفردة لتشكل ابداعاً جديداً في عملية الخلق الفني المتكامل.

فايز محمد ترحيني
عبّا - النبطية
في ١٥ تموز ١٩٨٢م

الفصل الأوّل

معلمات من التاريخ العاملي القديم

ليست عملية تتبع التاريخ العاملي القديم سهلة، فهي بحاجة إلى مبضع جرّاح قادر واع، وأين نحن منه؟. فالغموض ما زال يلفّه من انحائه، والمستندات والوثائق والمخطوطات ان وجدت لا تروي ظمأ ولا تشفي غلاً، فضلاً عن أنها متناقضة في أحايين كثيرة، مما يبعث على الشك والريبة فيها. لذلك أضحت واجبات الدارس ان يختار كلماته بدقة وان يسجل أفكاره بحذر، مخافة تسرب الأساطير الى ما يكتب والتناقض الى ما يقرر. فالحكم العادل ينطلق من وقائع صريحة جلية، أقرها «الشهود» او بعضهم، ومن حيثيات وشرائع وقوانين وأعراف، أضحت بديهية للحاكم - المؤرخ.

لكن دارس التاريخ العاملي يقف ازاء تلك موقفاً حذراً مرتاباً، مما يصبغ حكمه - مهما تحرى ودقق - بعدم الاطمئنان ان لم نقل بالجهل والقصور. ورغم ذلك فاننا سننهد لوضع «مَعْلمات» للتاريخ العاملي القديم، نقول «مَعْلمات» لأننا لا نبغي تتبع الأحداث، حدثاً حدثاً وواقعة واقعة، حسب تسلسلها الزمني او حسب حدوثها في عهد زعيم او شيخ من زعماء جبل عاملة او مشايخه. لكننا سنحاول وصل ما انقطع بأن نرود المقالع، ننحت حجارة تبنى في الصرح التاريخي المنشود. لذلك سنقسم هذا الفصل الى ثلاث محطات: تبدأ أولاها مذ حلّ العامليون بأرض الشام، وتنتهي مع الاحتلال العثماني للبلاد العاملية، وتبدأ ثانيتها مع ذلك الحدث وتنتهي في حدود عام ١٢٨٢ هـ/ ١٨٦٥ م، تاريخ سقوط الحكم

الاقطاعي والحاقها مباشرة بولاة الأتراك وموظفيهم، اما ثالثتها فتبدأ منذ سقوط الحكم الاقطاعي في جبل عامل وتنتهي بُعَيْد الحرب العالمية الأولى.

المحطة الأولى: جبل عاملة او بلاد بشارة حتى الفتح العثماني ١٥١٦ م

يتفق القدماء والمحدثون ان «عاملة» من أبناء سبأ العشرة الذين تفرقوا بعد سيل العرم، فتشاءم منهم أربعة: لخم وجذام وغسان وعاملة. ففي لسان العرب «عاملة حي من اليمن وهو عاملة بن سبأ[١]»، وفي القاموس «بنو عاملة بن سبأ حي من اليمن من ولد ساقط[٢]»، وفي المختصر في أخبار البشر لأبي الفداء (١٢٧٣ - ١٣٣١ م) صاحب حماة «وأما بنو عاملة فهم من القبائل اليمانية التي خرجت الى الشام عند سيل العرم، ونزلوا بالقرب من دمشق في جبل هناك يعرف بجبل عاملة[٣]».

وأما المحدثون فلم يخرجوا على هذا الرأي، يقول شكيب ارسلان (١٨٦٩ - ١٩٤٦ م) ان مؤرخي العرب اتفقوا على كون حمير وكهلان وأشعر وعمرو وعاملة أبناء سبأ بن يعرب بن قحطان... واما عاملة فانهم خرجوا الى الشام ونزلوا بالقرب من دمشق بجبل يعرف بجبل عاملة، وعلى هذا يكون أصل سكان هذا الجبل من عرب اليمن. وربما حلّ بينهم قوم من «السكاسك» اليمانيين - نسبة الى زيد بن وائل السكاسك اليمني - ومما يعضد هذا الزعم وجود قرية تعرف «بالسكسكية» بين

---

(١) ابن منظور (محمد بن مكرم). «لسان العرب»، بيروت، دار صادر، ٥٦م، م١١، ص٤٧٧.

(٢) الفيروز أبادي (محمد بن يعقوب). «القاموس المحيط»، مصر، المطبعة الميمنية، لا. ت. ج ج ٤، فصل العين باب اللام، ص٢٢.

(٣) نقلا عن: الزين (علي). «للبحث عن تاريخنا» بيروت، لا مطبعة، ١٩٧٣م، ص١٥٨.

صيدا وصور[١]. أما أصل التسمية فمنهم من يذهب ان عاملة اسم لرجل «عاملة.. واسمه الحرث... بن عدي[٢]»، وعاملة «سمي بعاملة القضاعية وهي امّ الحرث بن عدي الذي تنسب اليه قبيلته، نزلوا الشام مع بني لخم وجذام وغسان[٣]»، ومنهم من ذهب انها اسم لامرأة «وبنو عاملة نسبوا الى امّهم عاملة بنت مالك... بن قضاعة[٤]». ومهما يكن من أمر التسمية والنسبة اليها فليس ما يمنع ان تكون التاء في عاملة كاختها في طلحة ومعاوية، فيغدو الاسم مؤنثاً لفظاً مذكراً معنى وهذا كثير في العربية[٥]. فالمهم في الأمران أحداً - قدماء ومحدثين - لم يشكك في رجوع «بني عاملة» الى بطن من بطون العرب وفدوا الى أقاليمهم من اليمن بعد سيل العرم.

أمّا حدود هذا الجبل فتبتدىء من الشمال بمصب نهر الأولي شمال صيدا، ثم تذهب صعدا شمالي قرية البرامية، متجاوزة روم، الى أن تصل جزين فتضم واديها وشالوفها والقرى التابعة لها. ثم تقطع جبل التومات متصلة بنهر الليطاني ومنبع الحاصباني ومجراه، ثم تضم مشغرة وبعض قرى البقاع الغربي كيحمر وسحمر وغيرهما، منتهية عند بحيرة الحولة. ثم تنعطف غرباً جنوباً منتهية عند مصب وادي القرن جنوبي قريتي البصّة والزيب. وهذا يعني ان قرى كثيرة سلخت عنه، فالحق بعضها بفلسطين المحتلة وبعضها بأقاليم لبنانية[٦]. وبذلك يبلغ متوسط طول هذا الجبل

---

(١) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(٢) القلقشندي (احمد بن علي). «صبح الأعشى في صناعة الانشاء»، القاهرة، مطابع كوستاكوماس وشركاه، ١٩٦٣م، ج١، ص٣٣٦.

(٣) الأمين (محسن). «خطط جبل عامل»، بيروت، مطبعة الانصاف، ٦١م، ج، ص٣٥.

(٤) الزبيدي (مرتضى). «تاج العروس»، الكويت، مطبعة حكومة الكويت، فصل العين باب اللام، م٨، ص٣٥.

(٥) مصطفى (قيصر). «الشعر العاملي الحديث»، بيروت، دار الأندلس، ٨١م، ص١٧.

(٦) ان القرى العاملية التي الحقت بفلسطين المحتلة هي من الجنوب الغربي الى الجنوب الشرقي: المشيرفة، معصوبة، ادمث، جردى، اعرّبين، خربة الصوانة، خربة مردة، اكرث، طربيخة، كفربرعم، =

من الجنوب الى الشمال نحواً من ثمانين كلم، ومتوسط عرضه أربعين كلم، اي ان مساحته حوالي ثلاثة آلاف كلم مربع.

والكلام على جبل عامل يستدعي الكلام عن الشيعة، ففي القرآن الكريم، وردت لفظة شيعة احدى عشرة مرّة.

- ثم لننزعنّ من كل شيعة أيهم أشد على الرحمن عتيا. ٦٩ ك مريم ١٩
- فوجد فيها رجلين يقتتلان، هذا من شيعته وهذا من عدوّه، فاستغاثه الذي من شيعته على الذي من عدوّه. ١٥ ك القصص ٢٨
- وان من شيعته لابراهيم، اذ جاء ربه بقلب سليم. ٨٣ ك الصافات ٣٧
- ولقد أرسلنا من قبلك من شيع الأولين. ١٠ ك الحجر ١٥
- أويلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض. ٦٥ ك الانعام ١٥
- ان الذين فرّقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء. ١٥٩ ك الانعام ٦

= منصورة، سمسع، قدس، صلحة، ديشوم، المالكية، يوشع، المنارة، هونين، ابل القمح والمطلة وغيرها.
أما القرى العاملية التي الحقت بالشوف اثناء معارك العامليين والشهابيين وما تلى ذلك من أحداث:

- قرى جزين، جزين ووادياها، بكاسين، فيتولى، بسرّى، روم، عازور، قطّين، بنواتي، صليا، الميدان، بتدين اللقش، الحرف، مشموشة، خرخريا، خرايب الصبّاح، الحمصية، قبع، حيتورة، حيداب، الخربة، قتالة، انان، مزرعة المطحنة، صفارية، كفرحونة، المزيرعة، كفرتعلا، الغباطية، الهوينية، الماصوصة، الرخصة، الحورانية، ماروس، مراح المكنونية، وعين الثغرة وغيرها.
- اما القرى التي ألحقت بمقاطعة الريحان: الريحان، ميذون، الوردية، اللويزة، مليخ، الدمشقية، العيشية، عرمتا، تمرة، الزغرين، قروح، الوازعية، بقيرة، الجرمق، خلة خازم، الوزيد، شبيل، الصويرة وغيرها.
- اما القرى التي الحقت باقليم التفاح الشمالي: الهلالية، البرامية، البرغوثية، لبعا، كفرفالوس، كفرجرة، شواليق، كرخا، برتي، جرنايا، كفرشلال، مجدليون، مراج كيوان، المحاربية، المجيدل، طنبوريت، دير يسين، بقسطا، الحسانية الفوقا، الحسانية التحتا، زغدرايا، الحبابية، عبرا، الصالحية، المية ومية، مغدوشة وغيرها.
نقلا عن: الزين (علي). «للبحث عن تاريخنا»، ص ١٦٢ - ١٦٣.

- ان فرعون علا في الأرض وجعل أهلها شيعا. ٤ ك القصص ٢٨
- من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا. ٣٢ ك الروم ٣٠
- ولقد أهلكنا أشياعكم فهل من مدّكر. ٥١ ك القمر ٥٤
- وحيل بينهم وبين ما يشتهون كما فعل بأشياعهم من قبل. ٥٤ ك سبأ ٣٤

أما في معجمات الأقدمين وكتبهم فقد وردت لفظة «شيعة» كثيرا، يكفي ان نشير الى ما أورده صاحب القاموس المحيط: «وشيعة الرجل أتباعه وأنصاره... وقد غلب هذا الاسم على كل من يتولى عليا وأهل بيته حتى صار اسما لهم خاصاً[١]». كما اننا نشير الى ما جاء في نهاية الأرب: «وأصل الشيعة الفرقة بين الناس...

وقد غلب هذا الاسم على كل من يزعم انه يتولى علياً وأهل بيته حتى صار لهم اسما خاصاً، فإذا قيل فلان من الشيعة عرف انه منهم... وتجمع الشيعة على شيع وأصلها من المشايعة وهي المتابعة والمطاوعة[٢].

وسواء أفسرت لفظة «شيعة» بالأتباع والأنصار، او بالمشايعة أي المتابعة والمطاوعة، أو بالموالاة او المحبة لآل البيت، او التمسك بالكتاب والعترة، فان هذه اللفظة ظهرت أيام الرسول الذي كان «يغذي بأقواله عقيدة التشيع لعلي(ع) وأهل بيته ويمكنها في أذهان المسلمين[٣]». بل ان تلك اللفظة كانت لقب أربعة من صحابة الرسول هم: «أبو ذر الغفاري، سلمان الفارسي، المقداد بن الاسود وعمّار بن ياسر الى ان آن اوان صفين فاشتهرت بين موالي علي[٤]».

---

(١) الفيروز أبادي (محمد بن يعقوب). «القاموس المحيط»، ج٣، فصل الشين باب العين، ص٤٩.
(٢) القلقشندي (أحمد بن علي). «نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب»، القاهرة، الشركة العربية للطباعة والنشر، ١٩٥٩م، ج٢، ص٢٤٦.
(٣) الزين (محمد حسين). «الشيعة في التاريخ»، بيروت، دار الآثار، ١٩٧٩م، ص٢٩.
(٤) رضا (احمد). «الشيعة أو المتاولة في جبل عامل» العرفان، م٢، ج٥، ص٢٤٠.

لكن لفظة «الشيعة» كانت تستعمل حينا وتهمل حينا آخر، استعملت في عهد النبي وأهملت بعد ان بويع الصديق بالخلافة، ثم كثر استعمالها بعد صفين ومقتل ابن ابي طالب وما زال استعمالها مشهوراً الى اليوم. أطلقت تلك اللفظة ابّان رحلتها الطويلة على بعض الفرق المغالية والرافضة، لكن المتمعن بالمعاني الحقيقية للتشيع يقصّر استعمالها على الشيعة الاثني عشرية وأكثر الزيدية والاسماعيلية وبعض الفطحية والواقفية اما الزيدية. والاسماعيلية فلا يعرفون اليوم الا بهذين الانتسابين، واما الفطحية والواقفية فلا وجود لهما في هذا العصر، لذلك انحصر اسم الشيعة بالإمامية الاثني عشرية واختص بهم دون غيرهم من الفرق الاسلامية[1].

والكلام على جبل عاملة والشيعة، يستدعي الكلام على «المتاولة» أحد أهم أسماء الشيعة الإمامية في جبل عاملة، فالمتاولة «جمع متوالي مشتق (على القياس) من توالى أي تتابع من تتابعهم واسترسالهم خلفا عن سلف في موالاة آل البيت... او مشتق (على غير قياس) من تولّى، أي اتخذ وليا ومتبوعا من ولائهم لأهل البيت النبوي[2]».

ويتابع الشيخ احمد رضا (١٨٧٢ - ١٩٥٣م) بأن هذا اللقب اختص بالذين غامروا في لهوات الحرب كسكان بلاد بشارة وبلاد كسروان، اما الذين لم يخوضوها كسكان دمشق وحلب فلم يعرفوا لفظ المتاولة[2]».

وهنا نتساءل: أيّ شيعة او متاولة في العالم العربي والاسلامي أسبق الى الظهور؟.

لا شك ان الجزيرة العربية هي أول من عرفت معنى التشيع في

---

(١) الزين (محمد حسين). «الشيعة في التاريخ»، ص٤٣.

(٢) رضا (أحمد). «الشيعة أو المتاولة في جبل عامل»، االعرفان، م٢، ج٥، ص٢٤١.

العالم العربي والاسلامي، ومنها نقله الى الشام، أبو ذرّ الغفاري، ثم نقله الى جبل عامل بعد ان نفاه عثمان بن عفان. فأقام هذا الصحابي فيه مركزين دينيين - مسجدين - أولهما في الصرفند بين صيدا وصور، وثانيهما في ميس الجبل وكلتاهما من قرى جبل عامل. ومن هذين المسجدين أخذ الغفاري يبث آراءه الاشتراكية ودعوته العلوية الشيعية، فاستجاب له سكان هذا الجبل. أما إيران فلم تعرف التشيع الصحيح - وان عرفت الاسلام - إلا في وقت لاحق، وذلك في زمن عباس الصفوي حيث هرب اليها العديد من علماء الشيعة وفقهائهم وأصبح بعضهم - المحقق الكركي نزيل جبل عامل المتوفي ٩٢٧ هـ/ ١٥٢١ م - مرجعاً دينياً لايران كلها. وفي هذا المجال يقول الشيخ احمد رضا: «ان التشيع في بلاد الشام هو أقدم منه في كل البلاد غير الحجاز... وان الشيعة في جبل عامل هي أقدم منها في العجم، بل لقد كان لتثبيت دعائم التشيع في إيران يد لأبناء جبل عامل بما انتشر من علمائه في تلك الديار وأخصهم المحقق الكركي[١]». ولكن لا بد من الإشارة الى بعض الآراء التي تنسبهم الى «القرامطة» أو «الاسماعيليين» أو «انهم جاؤوا البلاد مع قومهم من ناحية بخارى»، أو انهم «أكراد أتوا من ناحية الحدود الفارسية في هجرة مهمة قد تكون حدثت في القرن الثالث عشر، وان ثبت خطؤها جميعها[٢]».

أما الحياة العلمية والأدبية في جبل عامل فترتبط ولا شك بوجود الغفاري بين العامليين، كما ترتبط باتصالهم المباشر وغير المباشر بأئمة المذهب الشيعي، لا سيّما الإمام السادس جعفر الصادق (٦٩٩ - ٧٦٥ م) الذي دونت في زمنه الأحكام الشرعية في فقه آل بيت الرسول،

---

(١) رضا (أحمد). «الشيعة أو المتاولة في جبل عامل»، العرفان، م٢، ج٥، ص٢٣٩.

(٢) لامنس اليسوعي (هنري). «العناصر الفارسية في لبنان»، المشرق البيروتية، م٣، ص٦٣٣ - ٧٢٢. نقلا عن: الزين (علي) «للبحث عن تاريخنا»، ص٦٣.

مما سهل انتشار الكتب في جبل عامل وانتظام حلقات التدريس التي كان يتولاها علماء عامليون، بعد تخرجهم من جامعات العراق الدينية. لكن تلك الحلقات لم تكن تشكل مدرسة قائمة بذاتها قبل رجوع الشيخ محمد بن مكي الجزيني العاملي في سنة ٧٧١ هـ/ ١٣٦٩ م، حيث أسس مدرسة في جزين كانت مقصداً لطلاب العلم الذين عملوا بعد تخرجهم على تأسيس المدارس في الأنحاء العاملية. لكن الشيخ الجزيني لم يسلم من كيد الحساد وتعصبهم فقبض عليه في عهد السلطان برقوق، وسجن في قلعة دمشق أحد عشر شهراً، ثم قتل وصلب وأحرقت جثته عام ٧٨٦ هـ/ ١٣٨٤ م فأُطلق عليه اسم الشهيد الأول لأنه أول عالم عاملي يقتل في سبيل الدين. أما مؤلفاته فتربو على المائة لعل أشهرها كتاب اللمعة الدمشقية الذي كتبه في اثناء معتقله في دمشق[١].

لكن الشهيد الأول لم يكن الشعلة الفكرية الوحيدة التي أضاءت ظلمات جبل عامل، فهناك غيره الكثيرون منهم: الشاعر عدي بن الرقاع العاملي (المتوفي حوالي ٩٥ هـ/ ٧١٣ م)، والشاعر حبيب بن اوس الطائي (ابو تمام) المتوفي ٢٣١ هـ/ ٨٤٥ م الذي ولد في حوران ونشأ في جبل عامل، ثم الشاعر عبدالمحسن الصوري (٣٣٩ - ٤١٩ هـ/ ٩٥٠ - ١٠٢٨ م)، وعلي بن يونس النباطي (المتوفي ٨٧٧ هـ/ ١٤٧٢ م) صاحب الباب المفتوح الى ما قيل في النفس والروح، وابراهيم الكفعمي (المتوفي مابعد ٨٩٥ هـ/ ١٤٨٩ م) صاحب فروق اللغة والمصباح وتاريخ وفيات العلماء، وبهاء الدين العاملي (٩٥٣ - ١٣٠١ هـ/ ١٥٤٧ - ١٦٢٢ م) صاحب المخلاة والكشكول.

أما جبل عاملة من الوجهة السياسية والعسكرية قبل الاسلام، فانه يرتبط بتفرق أبناء سبأ بعد سيل العرم، كما يرتبط بتاريخ الفينيقيين

---

(١) جابر آل صفا (محمد). «تاريخ جبل عامل» بيروت، دار النهار للنشر، ١٩٨١ م، ص٢٣٤.

خصوصاً في مدينتي صيدا وصور وما بينهما كقانا والصرفند. وبعد الاسلام ارتبط بالخضوع القسري لبني أمية وبني العباس ومواليهم. لكن «المعلمة» السياسية البارزة هي حكم آل بشارة «لجبل عاملة الذي ما زال مشهورا ببلادهم الى اليوم». «فبشارة» هذا لفّه الغموض كما لفّ التاريخ العاملي برمته، فمن المؤرخين من يذهب انه بشارة «بن معن»، ومنهم من يذهب انه بشارة بن مقبل «القحطاني»، ومنهم من يذهب انه حسام الدين... بن سلامة «العاملي»، ومنهم من يضيف الى المذهب الأخير أنه من رهط عاملة «بن سبأ» الذي تشاءم من أبنائه بعد سيل العرم أربعة: لخم وجذام وغسان وعاملة[١].

ولسنا نستطيع الجزم ان قدم «بشارة» مع صلاح الدين الأيوبي الى سوريا وأبلى في حروبه معه بلاء حسنا فاقطعه «خيط بانياس[٢]»، أم انه تزعم قومه وعشيرته العاملية منذ القرن الرابع عشر للميلاد[٣]. فما يهمنا من أمره انه أصبح «مقدم العشير» بالبلاد الشامية، وكان لأبنائه دور في النزاع بين أمراء المماليك منذ مطلع القرن الخامس عشر[٤]، كما دحروا مراكب الفرنج القادمين لنهب صور سنة ٨٥٥ هـ/ ١٤٥١ م. ويهمنا ايضا حلول حويشان... بن وائل بن ربيعة «العدناني» في جبل عامل ايام حكم «بشارة الذي قرّبه اليه لنباهته وشجاعته، ثم لم يلبث ان زوجه ابنته، فتولى حكم جبل عامل من بعده[٥]. او محمد بن هزاع الوائلي «القحطاني» قادماً مع صلاح الدين الأيوبي الى الديار العاملية، فدخل في حرب مع «بشارة» وانتصر عليه وتزوج ابنته بعد ذلك[٦].

---

(١) جابر آل صفا (محمد). «تاريخ جبل عامل»، ص ٢٧ - ٢٨.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٨.

(٣) بولياك (ابراهام). «الاقطاع في مصر وسوريا ولبنان»، لا مطبعة، ١٩٤٨ م، ص ٤٥.

(٤) مكي (محمد علي). «لبنان من الفتح العربي الى الفتح العثماني»، بيروت، دار النهار للنشر، ١٩٧٧ م، ص ٢٦٩.

(٥) كرد علي (محمد). «خطط الشام»، لا مطبعة، لا تاريخ، ج ٢، ص ١٩٩.

(٦) حسب رواية الحاج محمد سهيل كما يرويها علي الزين في كتابه للبحث عن تاريخنا، ص ٢٦٧.

وهذا يعني ان «الوائليين» تربعوا على حكم بلاد بشارة منذ زمن بعيد وان كان اسم جدهم الأول القادم الى جبل عاملة ومبدأ إمارته فيها لا يزال مجهولاً[١]. كما يهمنا ان بني بشارة انقطعت أخبارهم منذ بداية الاحتلال العثماني لسوريا ولبنان، فلعل الوائليين حلّوا محلهم بشكل كلّي وتتبع العثمانيون فلولهم لمواقفهم المهادنة للأيوبيين والمماليك[٢]، وعلى أي حال فقد كان لبني بشارة مكانة مرموقة ويكفي انّ بلاد عاملة ما زالت تنسب اليهم الى اليوم.

المحطة الثانية: جبل عامل إبّان الحكم التركي

امتدت هذه المحطة منذ ٩٢٢ - ١٢٨٢ هـ/ ١٥١٦ - ١٨٦٥ م)، وامتازت بنوع من سيطرة الاقطاعية العاملية التي كانت تربطها بولاة الأتراك في فلسطين - صفد - ودمشق وصيدا، علاقات ودّ حينا وخصام ونزاع وقتال في أحايين كثيرة، مما جعل النواحي السياسية والحربية والعلمية هادئة مزدهرة في فترات الود، مضطربة في فترات النزاع والخصام.

أ - الناحية السياسية والعسكرية:

كانت البلاد العاملية قبل الاحتلال العثماني تحت سيطرة المماليك البرجيين الاسمية، وسيطرة «بني بشارة» وورثائهم «الوائليين» الفعلية. وعندما احتلها العثمانيون أقروا تقسيمها الاداري السابق (نيابات، ايالات)، أي انهم اعترفوا بسيطرة الأسر الاقطاعية التي كانت تتنازع على الحكم، حيث نازع آل شكر[٣] في هذه الفترة حسين بن أحمد بن

---

(١) حسب رواية شبيب باشا الأسعد كما يرويها السيد محسن الأمين في أعيان الشيعة، ج٩، ص١٠٩.

(٢) الأمين (محسن). «أعيان الشيعة»، دمشق، مطبعة ابن زيدون. ١٩٤٠م، م١٥، ص١٠٣.

(٣) آل شكر: أسرة «حسنية» ترجع بنسبها الى الحسن بن علي، نشأت في قرية عيناتا من أعمال جبل عامل.

حويشان الوائلي الحكم وأفنوا اسرته سنة ١٠٢٧ هـ/ ١٦١٧ م. لكن إحدى زوجاته استطاعت الفرار وكانت حاملا، ولما وضعت طفلا ذكراً أسمته «عليا الصغير» تيمناً بأخيها الغائب، أو بابنها المفقود. وعندما شبّ علي الصغير أخبرته والدته بسيرة آبائه وأجداده، فعزم على الانتقام وهاجم الشكريين في قرى قانا وتبنين وقد تكون عيناتا بينها، فأفناهم سنة ١٠٥٩ هـ/ ١٦٤٩ م، في وقت كانوا مشغولين فيه باعراسهم. وهنا نتساءل: ما هو الدور الذي لعبته اليمنية - الحرافشة وآل علم الدين - والقيسية أمراء المعنيين في أحداث جبل عامل؟.

يتبين من استقراء التاريخ العاملي بأن حكم المعنيين - حتى هذه الفترة - لم يكد يتجاوز حدود الشوف، وبعبارة أخرى، انّ أقدامهم لم تطأ أرض جبل عامل ولا سيما ان سكانه كانوا أمنع بحصونهم وأقوى بعددهم خصوصاً إذا أضفنا الى قوتهم قوة حلفائهم في مناطق البقاع وبعلبك والهرمل. لكن ابّان الحركة الصفوية التي كانت تزاحم العثمانيين السلطة والسيادة، تعرض العامليون لنقمة الدولة العثمانية وامراء الشوف المعنيين الذين أمدتهم الدول الغربية والكرسي الرسولي بالسلاح والمال والخبراء العسكريين رغبة منها في احتلال الأراضي المقدسة[١]، فانبرى فخر الدين الثاني (٩٨٠ - ١٠٤٤ هـ/ ١٥٧٢ - ١٦٣٤ م) لاحتلال قلعة الشقيف ومدينتي صيدا وصور وبعض الأقاليم العاملية، ممتشقا سلاح الرشوة والخديعة والحيلة. اذ ان ذلك الأمير ظلّ طيلة حياته يعقد مع أمراء الغرب ودوله المحالفات والمعاهدات، كما انه كان يرسل السفراء والرسائل الى الكرسي الرسولي وأمراء توسكانة واسبانية وغيرهم لسلخ لبنان وفلسطين وقبرص عن الدولة العثمانية وبذلك تصبح اورشليم

---

(١) قرألي (بولس). «فخر الدين المعني...»، حريصا لبنان، مطبعة القديس بولس، ١٩٣٧ - ١٩٣٨ م، ص ١٣٩.

وقبرص تحت السيطرة الاوروبية ويستقل هو في أقاليم لبنان ومنها جبل عامل وبعض أنحاء من فلسطين، وثمناً لذلك سيعلن مسيحيته مع قومه وانصاره، جاهدا في جعل لبنان معقلاً للكتلكة في الشرق[١] ولم يثنه عن عزمه إلا فرنسا التي خشيت ان يوظف نجاحه لمصلحة خصومها من دول اوروبا، لذلك أوعزت الى قنصلها في صيدا ان يقنع فخر الدين بعدم جدوى مغامرته، فلما لم يقتنع عملت سرا على اخراق الاسطول الذي اتّخذه لتنفيذ غايته، ثم لم يلبث ان قضي عليه ثمنا لتمسكه بامراء توسكانا واسبانيا وحلفائهم[٢].

وما يهمنا من أمر فخر الدين، أنه التزم سنجقية صفد سنة ١٠١٧ هـ/ ١٦٠٨ م وكان جبل عامل تابعاً لها، لكن الأمير يونس الحرفوشي نازعه الالتزام بعد ان انضم اليه بعض زعماء العامليين وعلى رأسهم آل شكر هذه المرة. كما ان النزاع استشرى بين آل معن القيسيين وآل علم الدين اليمنيين الذين انضم اليهم بعض العامليين، برأسة آل منكر، لكن المعنيين انتصروا على خصومهم في معركة أنصار سنة ١٠٤٨ هـ/ ١٦٣٨ م وما تلاها من معارك. وهذا يعني ان آل شكر حكموا البلاد العاملية في فترة تضعضع فيها حكم المعنيين وقوى نفوذ اليمنيين من الحرافشة وآل علم الدين، ويعني ان «علياً الصغير» استطاع القضاء على خصومه الشكريين بعد ان استعاد الحكم المعني هيبته، ويعني أيضاً ان النزاعات اليمنية القيسية لعبت دورها في سياسة جبل عامل، وكرّست آل الصغير الوائليين في حكم بلاد بشارة[٣].

اذا بقي الحكم الفعلي في بلاد بشارة خلال العهد المعني لآل علي

---

(١) المرجع السابق، ص ١٤٥.

(٢) اسماعيل (عادل) وخوري (اميل). «السياسة الدولية في الشرق العربي»، بيروت، دار النشر للسياسة والتاريخ، ١٩٥٩ - ١٩٦٤م، ج١، ص٢١ - ٢٤.

(٣) الزين (علي). «للبحث عن تاريخنا، ص٢٦٤.

الصغير الوائلي، لم تتخلله الا فترة قصيرة حكم فيها آل شكر. وأثر انتقال الحكم من المعنيين الى الشهابيين في سنة ١١٠٩ هـ/ ١٦٩٧ م بايعاز من لويس الرابع عشر ملك فرنسا[١]، انتزع الشهابيون مقاطعات جبل عامل من آل الصغير الوائليين، وجعلوا عليها محمود ابي هرموش الذي بقي ملتزما لها حتى نزعها منه والى صيدا وأعادها الى آل علي الصغير سنة ١١١٩ هـ/ ١٧٠٧ م، ولكن بعد عام واحد غزا الأمير حيدر جبل عامل وانتصر على تحالف العامليين من آل الصغير وآل منكر وآل صعب في معركة النبطية[٢]. ثم تتالت حملات الشهابيين على جبل عامل بعد ان آلت امارة الشوف للأمير ملحم حيدر الشهابي الذي كان متفقا مع ولاة صيدا ودمشق على قهر العامليين. ففي سنة ١١٤٤ هـ/ ١٧٣١ م هزم نصّار الصغيري الوائلي في قرية جويا، وفي سنة ١١٥٦ هـ/ ١٧٤٣ م هزم آل منكر وآل صعب، ثم تابع سيره جنوبا حتى بلغ قريتي دير قانون وشحور فانتصر على آل الصغير. وكانت هذه آخر حملة يشنها الشهابيون على جبل عامل ما عدا حملة الأمير يوسف الشهابي سنة ١١٨٥ هـ/ ١٧٧١ م.

هنا ينبغي الإشارة ان هجمات الشهابيين وقبلهم المعنيين على جبل عامل لم تكن لمحض التوسع، بل كانت التزاما منهم بالعهود التي توجب عليهم الحروب والقتال دون منّة[٣]. ورغم ذلك لم يقف العامليون إزاء تلك الهجمات مكتوفي الأيدي، بل أعدوا للأمر عدّته، اتحدوا فيما بينهم وعقدوا المعاهدات مع جيرانهم. وهنا نتساءل من هم هؤلاء الجيران وما هو موقف العامليين منهم؟.

---

(١) المرجع السابق، ص ٣٨٣.

(٢) ظاهر (سليمان). «أسماء قرى جبل عامل»، العرفان، م٨، ص٦٥٨.

(٣) راجع: العورة (ابراهيم). «تاريخ ولاية سليمان باشا العادل»، صيدا، مطبعة دير المخلص، ١٩٣٦ م، ص١٤١.

١ - العامليون وظاهر العمر

ولد ظاهر العمر سنة ١٠٩٨ هـ/١٦٨٦ م، ثم تولى ولايتي صفد وطبريا عن والده سنة ١١١٨ هـ/١٧٠٦ م، فحصن عكا وصاهر كبار رؤساء القبائل العربية المجاورة له. وبعد ان دانت له فلسطين وسوريا الجنوبية أخذ يتحرش بالعامليين، لكن ناصيف النصار الصغيري الوائلي انتصر عليه في معارك كثيرة أشهرها معركة «طربيخا» التي نظم فيها الشعراء العامليون شعرا كثيراً[١].

هنا اقتنع ظاهر العمر باستحالة ضم العامليين اليه بالقوة، وشعروا هم بضرورة تحالفهم معه لأسباب كثيرة منها: قوته الذاتية، تحالفه مع علي بك الكبير في مصر، اعتماده على الروس في مناهضة ولاة الأتراك الذين قاس منهم العامليون اهوالاً متعددة. ثار العامليون وظاهر العمر على ولاة الاتراك والشهابيين، يعضدهم المصريون والروس، لكن تلك الثورة لم تكن تبغي ابدال واقع فاسد بآخر صالح، بل جاءت لتبسط نفوذ الأسر الاقطاعية على شؤون الحكم والإدارة في البلاد[٢].

اشترك العامليون وظاهر العمر ضد ولاة العثمانيين وحلفائهم في خمس وعشرين «تجريدة[٣]»، كان أهمها معارك دمشق والحولة ومعركة النبطية - كفر رمان سنة ١١٨٥ هـ/ ١٧٧١ م. فمعركة النبطية -

---

(١) من ذلك القصيدة الطويلة التي أرسلها الشاعر العاملي ابراهيم الحاريصي الى الشاعر الفلسطيني عبد الحليم النابلسي وكان بينهما مراسلات ادبية، يقول الحاريصي:

يـا للرجـال لمحنـة لا يرتجـى ... غـير ابن نصّـار يحـلّ عقـالهـا
نـاصيـف من يحمي الثغور ومن بـه ... أبـدت سماء المكرمـات عقـالهـا
وافـى بهـا في يوم «طربيخـا» وقـد ... جـاست خيول الـدارعـين خـلالهـا
أنسيتم ايـام «سخنـين» الـتي ... لم ينسكم طول المـ ـدى أهوالهـا

(٢) الزين (علي). «للبحث عن تاريخنا»، ص ٥٠١.
(٣) المرجع السابق، ص ٥٤٣.

كفررمان كانت بين العامليين والدولة العثمانية وأدواتها من اللبنانيين، اذ جرّد الأمير يوسف الشهابي حملة قوامها عشرون الف مقاتل، فأحرقت جبع وبعض قرى اقليم التفاح، حيث فرّ الشيخ حيدر فارس الصعبي الى النبطية، فانضم اليه أخوه علي الفارس برجاله. كما انهم استنجدوا بناصيف النصار وحليفه ظاهر العمر، وقبل ان تصل النجدة هزمت طليعة الجيش العاملي التي لم تكن تزيد عن خمسماية فارس، جيش الأمير يوسف فانكفأ الى الشوف كما يروي الأمير حيدر الشهابي[1].

ورغم هذا الانتصار الذي حققه التحالف العاملي الفلسطيني ان لم نقل الصفدي، فان العامليين تخلوا عن نجدة ظاهر العمر سنة ١١٨٩ هـ/ ١٧٧٥ م، بعد ان شعروا بعجزهم على مواجهة المستجدات السياسية والعسكرية التي تتلخص ببوادر الصلح بين تركيا وروسيا، وبمقتل حليفهم علي بك الكبير. وهذا يعني ان التخلي عن ظاهر العمر لم يكن تحدياً له او نكثاً لعهودهم معه، بل كان حفاظاً على جبلهم من الخراب والضياع. ومما يعزز هذا الرأي التجاء أبناء ظاهر العمر الى العامليين بعد مقتل والدهم[2] سنة ١١٩٠ هـ/ ١٧٧٦ م.

٢ - العامليون وأحمد باشا الجزار

خدم أحمد باشا الجزار في ولاية دمشق، ثم استقدمه يوسف الشهابي الذي حصّن بيروت وجعله خازنا لأمواله سنة ١١٨٦ هـ/١٧٧٢ م. ولم يلبث ان عيّن والياً على عكا بعد القضاء على ظاهر العمر، فهادنه

---

(١) شهاب (حيدر احمد). «لبنان في عهد الأمراء الشهابيين...»، تحقيق أسد رستم وفؤاد افرام البستاني، بيروت، الجامعة اللبنانية، ١٩٦٩ م، ج ١، ص ٩١.

(٢) راجع: يني (جورج). «ظاهر العمر»، المقتطف، م ٢٨، ج ٥، ص ٤٦٥ حيث يقول: «اما اولاد الشيخ ظاهر، فكان ارسلهم ابوهم لحشد العسكر من البلاد فلما علموا بمقتله فروا الى جبل عامل ملتجئين الى الشيخ ناصيف النصار زعيم المتاولة».

العامليون وأظهروا له الطاعة ولا سيما أنهم كانوا في عداد خصومه في معارك كثيرة منها معركة صيدا - الحارة سنة ١١٨٦ هـ/ ١٧٧٢ م، لكنه لم يلبث ان بذر الخلاف بين زعماء العامليين تمهيداً للانقضاض على الجبل سنة ١١٩٥ هـ/ ١٧٨٠ م، فقتل ناصيف النصار الصغيري الوائلي، وعاث جنوده في البلاد العاملية نهباً وتدميراً واحراقاً للمكتبات والمخطوطات والمؤلفات العاملية، حيث كانت هذه «التجريدة» أقسى وقعا على العامليين اذ سلختهم عن تراثهم العلمي والأدبي الذي جهدوا في اغنائه قرونا عديدة من الزمن.

ولكن العامليين لم يذعنوا للواقع الذي فرضه عليهم الجزار، بل كونوا فرقا انتحارية (عصابات) كانت تعترض سبل جنود الجزار و«كواخيه»، استمرت هذه المعارضة حتى بعد وفاة الجزار سنة ١٢١٩ هـ/١٨٠٤ م، مما اضطر خليفته سليمان باشا ان يعترف بفارس النصار زعيما لمشايخ جبل عامل، وان يعترف لهم بنوع من استقلالهم الذاتي تحت رعاية الأمير بشير الشهابي (١١٧٣ - ١٢٦٦ هـ/ ١٧٦٠ - ١٨٥٠ م). لكن ذلك الاستقلال ازداد رسوخا في عهد عبد الله باشا والي عكا، مما جعلهم يدخلون الحرب معه ضد درويش باشا والي الشام في معركتي المزّة وجسر بنات يعقوب سنة ١٢٣٧ هـ/١٨٢١ م.

٣ - العامليون والمصريون

كانت علاقة العامليين والمصريين جيدة إبّان حكم علي بك الكبير، لكنها ساءت بعض الشيء في عهد خلفه محمد أبو الذهب، ورغم ذلك احتفظ العامليون بنوع من استقلالهم الذاتي. وبعد أن اكتسح الجيش المصري بقيادة ابراهيم باشا سنة ١٢٤٧ هـ/١٨٣٢ م، فلسطين وسوريا، الغي النظام الاقطاعي في جبل عامل وأخضع لسيطرة الأمير بشير الشهابي الذي أخذ العامليين بالشدة والعنف ونكّل بزعمائه وعلمائه مما

اضطر معظمهم الى الاختفاء في دمشق والهرب الى العراق وايران والهند، فاسهموا في نهضة تلك البلاد العلمية.

لكن حمد البك محمود الصغيري الوائلي تزعم الثورة حين شعر بمعاضدة الدول الأوروبية للدولة العثمانية ضد المصريين، فانتصر على جيوش الأمير بشير عند جسر القعقعية، كما انه انضم للجيوش العثمانية التي تعقبت المصريين وطردتهم من جبل عامل وفلسطين. وبعد وفاة حمد البك سنة ١٢٦٩ هـ/ ١٨٥٢ م خلفه ابن أخيه علي بن أسعد... بن نصّار الصغيري الوائلي، فعرف بعلي بك الأسعد الذي أوكل اليه العثمانيون قمع بعض الثورات (ثورة جبال النصيرية)، وعقد الصلح بين القبائل (آل المزيد وآل الدوخي). كما ان فؤاد باشا الذي قدم لاصلاح سوريا ولبنان بعد فتنة ١٢٧٧ هـ/ ١٨٦٠ م عينه مستشارا في المجلس الأعلى الذي انيط به التحقيق في أسباب الفتنة، وأوكل اليه حفظ الأمن في ضواحي دمشق وحوران ووادي التيم وحماية المنكوبين من المسيحيين خصوصاً انه حماهم ودافع عن بعضهم إبّان الفتنة. وعلى العموم يمكن القول ان جبل عامل بلغ في عهد هذا الرجل شأواً بعيداً من الازدهار والتقدم فزها الأدب العاملي، وانصرف العامليون لاستثمار أرضهم، وخطب الناس ودّهم وهذا لم يرق لفؤاد باشا الذي كان يثني على علي بك الأسعد في العلن، ويسعى للقضاء عليه في السر. لذلك استغل الخلاف القائم بينه وبين نسيبه تامر الحسين فاستقدمه الى دمشق، لكن الأسعد لم يلبث ان توفي هناك سنة ١٢٨٢ هـ / ١٨٦٥ م عن خمسة واربعين عاما تاركا وراءه فيما ترك ذكريات أدبية كثيرة[١] وبوفاته

---

(١) كان علي بك الأسعد شاعرا حسن السبك متين العبارة، له مقطوعات شعرية كثيرة، منها هذه الأبيات التي نظمها في معتقله بدمشق:

الا بلّغي يـــا ريـــح عني تحيـــة يعطر ارجـــاء الربوع عبـــيرهـــا =

انطوى الحكم الاقطاعي في جبل عامل[1].

ب - الناحية العلمية والأدبية

كانت مدرسة جزين[2] التي أسسها محمد مكي الجزيني المعروف بالشهيد الأول، أول مدرسة عاملية تعتني بالعلوم الدينية والعربية، وفي هذه المرحلة تعددت المدارس العاملية وكثر المتخرجون من علماء الدين وفقهائه الذين جابوا الأقطار الاسلامية درساً وتدريساً. ولسنا هنا في مجال يخولنا تعداد المدارس كلها او التنويه بالعلماء والعلماء - الشعراء كلهم، لكن لا يمكننا اغفال الركائز الأساسية التي يفتخر بها العامليون.

من المدارس العاملية مدرسة «ميس الجبل» التي أسسها الشيخ علي عبد العالي الميسي المعروف بالمحقق الميسي المتوفي ٩٣٢ هـ/ ١٥٢٦ م، فبلغ عدد طلابها الاربعمائة منهم زين بن علي الجبعي العاملي (٩١١ - ٩٦٦ هـ/ ١٥٠٥ - ١٥٥١ م) صاحب المسالك في الفقه الذي تتبعه ولاة الأتراك زمنا الى ان قبضوا عليه في مكة المكرمة وقتلوه قبل وصوله الى القسطنطينية، فدعي بالشهيد الثاني[3]. وهذا يعني ان علماء جبل عامل وادباءه تشتتوا بعيد الاحتلال العثماني لبلادهم، كما يعني ان المؤلفات العاملية تعرضت للنهب والسرقة والتلف على أيدي المعنيين

= وقولي لأحباب تناءت ديارهم وشطّت مغانيها وبانت قصورها
أخذتم فؤادي خلسة ومنعتم رقادي فهل لي مهجة استعبرها

راجع: الأمين (محسن). «اعيان الشيعة»، ج ٤١، ص ٣٥٦.

(١) جابر آل صفا (محمد). «تاريخ جبل عامل»، ص ٥٦ و١٦٠.

(٢) كانت جزين من أقدم المراكز العاملية الدينية وأهمها، فمنذ سنة ١١٠٥ هـ/ ١٦٩٣ م بسط المعنيون ثم الشهابيون سيطرتهم السياسية عليها، ورغم ذلك لم يبارحها العامليون إلا بعد هجرة ملية منظمة رعاها الأمير بشير الشهابي والجزار. حينئذ فقط تركها سكانها يوم لم يكن للأهالي سلطة على الأرض وإنما كانت ملكاً للدولة يتصرف بها حكام المقاطعات وولاة الاتراك حسب ميولهم.
راجع: الزين (علي). «للبحث عن تاريخنا»، ص ٣٢٩.

(٣) جابر آل صفا (محمد). «تاريخ جبل عامل»، ص ٢٣٧ - ٢٣٨.

وفخر الدين الثاني بالذات[١].

ومنها أيضاً مدرسة «شقرا» التي أسسها السيد ابو الحسن موسى بن حيدر الحسيني العاملي المتوفي ١١٩٥ هـ/١٧٨٠ م، لكنها أقفلت يوم أضرم الجزار الحرب ضد العامليين وعاث هذه المرة جنوده بالمؤلفات العاملية نهباً واحراقاً. ومما يذكر في هذا المجال ان الجزار أحرق في أفران عكا أكثر من خمسة آلاف مخطوط صادرة عن جبل عامل «فكان لافران عكا من كتب جبل عامل ما أشغلها بالوقود اسبوعاً كاملاً، وكانت الضربة الكبرى على العلم وأهله[٢]».

ومن المدارس العاملية مدرسة «الكوثرية» التي أسسها الشيخ حسن القبيسي المتوفي ١٢٥٨ هـ/ ١٨٤٢ م، وتعد بحق سببا هاماً من أسباب نهضة جبل عامل العلمية والأدبية اذ أمّها الطلاب من كل ناحية وتخرج منها العديد من علماء العامليين وأدبائهم وشعرائهم منهم: الشيخ علي السبيتي (المتوفي ١٣٠٣ هـ/ ١٨٨٥ م) صاحب كتاب اليواقيت في البيان المجرد، والشيخ عبدالله نعمة[٣] (المتوفي ١٣٠٣ هـ/ ١٨٨٥ م) الذي أسس مدرسة جبع فخدمت العامليين أربعين عاماً، ومنهم الشيخ محمد علي عزالدين المتوفي (١٣٠١ هـ/ ١٨٨٣ م) صاحب روح الايمان في علم الكلام وتحفة القارىء في الحديث وغيرهما، وهو الذي أسس مدرسة «حنويه» التي خرّجت بدورها العديد من العلماء والفقهاء.

---

(١) الزين (علي). «للبحث عن تاريخنا»، ص ٢٩٧.

(٢) رضا (احمد). «المتاولة أو الشيعة في جبل عامل»، العرفان، م٢، ج٨، ص٣٨٧.

(٣) كان الشيخ عبد الله نعمة شاعراً مجيداً، نظم مقطوعات شعرية كثيرة منها هذه الأبيات التي يقولها في الحنين الى جبل عامل عندما كان في العراق.

رعى الله طودا قد نشأت بظله ... وحيّاه من صوب الغمام بنافع
فانّ به داري ومنزل جيرتي ... وملعب أترابي وروض مراتعي
لقد برّح الشوق الملح بناظري ... وأذكى لهيبات الفضا في أضالعي

راجع: الأمين (محسن). «أعيان الشيعة»، م٣٩، ص١٧.

ومما ينبغي قوله ان معظم علماء جبل عامل كانوا ينظمون الشعر، وان كان اكثرهم يخفيه، ورغم اننا لا نريد لهم حصرا أو تعدادا فإننا ننوه بالشيخ الشاعر ابراهيم الحاريصي وقد ذكرنا بعضا من أشعاره سابقاً، والشيخ الشاعر ابراهيم بن يحيى المخزومي الطيبي العاملي (المتوفي ١٢١٢ هـ/ ١٧٩٧ م) الذي نسب اليه أربعين الف بيت من الشعر[١]، والشيخ علي الخاتون المتوفي ١٢٨٦ هـ/ ١٨٦٩ م الذي تنسب اليه مقطوعات شعرية في غاية الرقة والعذوبة[٢].

وبعد فإننا لا نبغي تقصي المدارس العاملية وخريجيها من العلماء والشعراء، بل نكتفي بهذا القدر غايتنا القاء الضوء على النشاطات الأدبية والفكرية العاملية.

المحطة الثالثة: الحكم التركي المباشر

تمتد هذه المحطة من التاريخ العاملي منذ سنة ١٨٦٥ م تاريخ سقوط الحكم الاقطاعي في جبل عامل حتى نهاية الحرب العالمية الأولى سنة ١٩١٨ م، وتمتاز بسيطرة الحكم التركي المباشر على البلاد السورية ومنها جبل عامل.

كادت البلاد العاملية قبيل هذه المحطة تخطو من عهد الفوضى الى عهد التنظيم - رغم المحن والاضطرابات التي أشرنا الى بعضها - لكن العثمانيين وقفوا في وجه التطور فاقصوا زعماء الصف الأول -

---

(١) جابر آل صفا (محمد) «تاريخ جبل عامل» ص٢٨٥.

(٢) نظم الشيخ علي خاتون في جملة ما نظم قصيدة في وصف نبع الحجير نقتطف منها هذه الأبيات:

هذا الحجير فرو منه غليلا ... واحبس ركابك في رباه طويلا
نهر يزول صدى القلوب بمائه ... فاق الفرات محاسنا والنيلا
ان ضلّ قاصده الغداة طريقه ... كان الأريج به عليه دليلا
واد سقته المعصرات وأمطرت ... أودا، وكم فيه اتخذت مقيلا
والروض باسمة هناك ثغوره ... جرّ الندا من فوقهن ذيولا

راجع: الأمين (محسن). «اعيان الشيعة»، م٤٦، ص١٤١.

آل الأسعد وغيرهم - وقربوا اليهم زعماء الصف الثاني، فضلاً عن انهم بثوا الفتن والأحقاد بين الزعماء العامليين وانتهجوا سياسة افقار البلاد العاملية، وضربوا اقتصادها ضربات مؤلمة بأن فرضوا الضرائب ونوعوها: «الويركو» على الأراضي وعلى الأشخاص، و«الاعشار» و«ضريبة المسقفات» و«بدلات الطرق[1]». كما انهم حصروا زراعة التبغ التي كانت المورد الأهم للعامليين، فبارت الأرض وعمّت البطالة وكثر اللصوص وقطاع الطرق، ووقعت البلاد في فقر مدقع وضنك عظيم.

والى جانب ذلك فرض العثمانيون التجنيد الاجباري، ومدته عشرون سنة: ست سنوات عسكرية، وثمان رديف وست مستحفظ، ثم استبدلت بثلاث سنوات فعلية وست احتياط وعشر رديف وخمس مستحفظ. ولكن الدولة العثمانية كانت تقبل بدلاً مادياً عن بعض سنوات الخدمة العسكرية، وهذا يعني ان جبل عامل خسر رجاله الذين كانوا يساقون الى الموت، وخسر ثرواته التي كانت تدفع افتداء للأنفس.

وفي سنة ١٢٩٣ هـ/ ١٨٧٦ م، تربع عبد الحميد الثاني بن عبد المجيد على كرسي السلطنة، فاستنّ صدره الأعظم مدحت باشا البدايات الأولى للدستور العثماني، ولكنه بعد حين أبعد عن الصدارة وعين والياً على سوريا سنة ١٨٧٩ م فاهتم بأمر ولايته، فضبط الأمن وشقّ الطرقات وقرب اليه الزعماء العامليين وولاهم الرتب العالية حتى توصل احدهم - خليل بك الأسعد المتوفي سنة ١٩٠٠ م - ان يصبح متصرفا للواء البلقاء[2]. وهذا الاستقرار النسبي لم يهتز بعد تعيين حمدي باشا

---

(١) «ويركو الأراضي: ضريبة مقطوعة على الأرض. ويركو شخصي: وهو رسم على التجار والباعة. الأعشار: رسم على انتاج الأرض والشجر بطريق التلزيم. ضريبة مسقفات على الدور والبيوت. بدلات الطرق: ضريبة عمل على الذكور ممن تراوحت أعمارهم بين السادسة عشرة والستين.

(٢) جابر آل صفا (محمد). «تاريخ جبل عامل»، ص ١٧٢.

والياً على سوريا سنة ١٨٨٠م، لما عرف عن هذا الأخير أيضاً من صفات حسنة وبوفاته سنة ١٨٨٤م حلّ الظلم وسوء الادارة والرشوة في البلاد العاملية، مما نبّه العامليين الى التفكير بمستقبلهم السياسي والاجتماعي والحياتي بشكل عام.

وفي سنة ١٨٩٤م تألفت في الأرجنتين جمعيتا «الاتحاد والترقي»، ولكن في سنة ١٩٠٧م توحدتا تحت الاسم نفسه - الاتحاد والترقي - بعد مؤتمرات عدّة عقدت في باريس وجنيف، فاضطرت السلطان عبد الحميد سنة ١٩٠٨م الى اعلان الدستور الذي وضع مدحت باشا بداياته الأولى. ثم استطاعت الجمعية خلع عبدالحميد سنة ١٩٠٩م وتعيين اخيه محمد رشاد سلطانا باسم محمد الخامس. وما يهمنا من أمر جمعية الاتحاد والترقي، ان بعض العامليين منهم: أحمد رضا، وسليمان ظاهر ومحمد جابر أسسوا فرعاً لها في النبطية، ولكن بعد ان أدركوا غاية الاتحاديين الحقيقية التي تبغي تتريك العرب وغيرهم، اقفلوا مركزها في النبطية وأبرقوا الى مركزها الرئيسي في سالونيك، ومقرها في بيروت والى الصحف العربية واللبنانية باسم جبل عامل مستنكرين ممارسات «اللجنة المركزية» ومعلنين انسحابهم من الجمعية.

والى جانب النشاط العربي والعاملي في جمعية الاتحاد والترقي، كان لهم جمعيات كثيرة منها: جمعية الأخاء العربية ١٩٠٨م، المنتدى الأدبي ١٩٠٩م، الجمعية القحطانية ١٩٠٩م، الجمعية العربية الفتاة ١٩٠٩م، الجمعية اللامركزية ١٩١٠م، جمعية العلم الأخضر ١٩١٢م، جمعية العهد او الجمعية الثورية ١٩١٣م، وجمعية الاصلاح ١٩١٣م.

وبعد هذا كله تداعى العرب للنظر في مستقبلهم السياسي فعقدوا في باريس مؤتمرين: الأول سنة ١٩١٣م والثاني سنة ١٩١٤م، حاول الأتراك فيها أخذ العرب بالشدة والعنف ثم مالوا الى اللين والخداع،

ومع بداية الحرب العالمية الأولى أبعد الأتراك زكي باشا الحلبي والي سوريا لمعارضته خطّة غزو مصر، وعينوا بدلاً منه جمال باشا ومنحوه سلطات استثنائية، فسعى جاهداً لخنق الحركة العربية والفتك بأحرار لبنان وجبل عامل.

ومنذ ان أصبح جمال باشا حاكماً عاماً لسوريا نشط العامليون وخصوصاً في النبطية وصيدا الى تأسيس فروع لجمعية الثورة العربية التي اتحدت مع الجمعية اللامركزية، ففي النبطية أسس الفرع بمبادرة من أحمد رضا،وسليمان ظاهر ومحمد جابر. وفي صيدا كان على رأس المؤسسين عبد الكريم الخليل حيث كان ينشط لعقد الاجتماعات وبث الدعوة العربية بين علماء العامليين ووجهائهم، مما سهّل افشاء سر الجمعية أمام الأتراك وأخصهم جمال باشا. أمر هذا الوالي بالقبض على العديد من وجهاء لبنان وجبل عامل: رضا الصلح ونجله رياض، وعبد الكريم الخليل، وأحمد رضا، وسليمان ظاهر ومحمد جابر وعارف الزين وغيرهم كثير، ثم اعتقلهم في سجون عالية ما بين ١٩١٥/٦/١٠ م - ١٩١٥/٧/٢٨ م. وبعد ذلك أمر جمال باشا بتعليق عبد الكريم الخليل على حبل المشنقة، ونفى رضا الصلح الى ازمير، وأفرج عن كثير من معتقلي القافلة الأولى بعد أن هبّ زعماء العرب واحرارهم لنجدة اللبنانيين، اخصهم بالذكر الأمير حسين بن علي امير مكة الذي ثار على الأتراك وهدد بافناء الحامية التركية هناك ان لم يرتد جمال باشا عن غيّه.

نكتفي بهذا القمد الذي قد يحث البعض أن يردوا المنابع العاملية ارواءً للظمأ أو كشفاً عن الحقائق العاملية التي طالما طمسها التاريخ العربي واللبناني.

وبعد نتساءل: هل من أثر للمدارس والعلم في هذا الدور؟.

من المحاولات الأولى لتأسيس مدرسة عاملية على أساس علمي حديث، محاولة قام بها رضا الصلح حاكم النبطية في عهد حمدي باشا والي سوريا سنة ١٨٨٣ م، فاستقدم اليها المعلمين من بيروت وطرابلس وعهد بإدارتها الى مصطفى العكاري الطرابلسي الذي ما لبث ان استقال فرئسها السيد محمد علي ابراهيم، فعني بتثقيف كبار الطلبة وتدريبهم على قرض الشعر فضلاً عن دراسة علوم العربية والمنطق والفلسفة وبعض الطبيعيات. وكان هذا الرجل يعقد في الليل مجلساً عاماً في منزل آل رضا يتحلق حوله القوم، فيحثهم على تعليم ابنائهم، لكن هذه المدرسة لم تلبث ان اقفلت سنة ١٣٠٩ هـ/ ١٨٩١ م[١].

وهناك محاولة اخرى لم يكتب لها النجاح قام بها خليل بك الأسعد سنة ١٨٩٣ م إذ عزم على تأسيس مدرسة «كلية داخلية لتهذيب ناشئة جبل عامل على الأصول الحديثة... فعاكسه بعض العلماء الرجعيين الجامدين الذين كانوا يرون التدريس على الأساليب العصرية خطراً على العقائد الدينية[٢]»، فباءت محاولته بالفشل. ولكنا نرى ان أسباب المعاكسة تلك أبعد من الحرص على العقائد الدينية من أساليب التعليم العصرية ولم تكن الا وسيلة اتخذها «العلماء» للرفض والمعاكسة. اذ كيف يعقل الا يجد «العلماء» خطراً على الدين من المحاولة الأولى التي قام بها الصلح، ووجدوها في المحاولة الثانية التي قام بها الأسعد، بل نميل الى الاعتقاد ان المعارضة السياسية والخوف من بسط نفوذ آل الأسعد مجدداً على جبل عامل، كانت السبب الحقيقي المبطن. كما اننا لا نستبعد ان يكون الرفض موجها بأصابع خارجية في وقت بدأ فيه التنافس السياسي بين آل الأسعد وآل الصلح. وهنا ينبغي القول ان المدرسة الابتدائية الحديثة لم تؤسس في جبل عامل إلا في سنة ١٩٠٨ م

(١) جابر آل صفا (محمد). «تاريخ جبل عامل»، ص ٢٤٩.
(٢) المرجع السابق، ص ٦١.

تاريخ نشر الدستور العثماني وبدء نهضة الجمعيات العربية.

وبالعودة الى المدارس العاملية الدينية نرى مدرستي النميرية وانصار[1] اللتين انشأهما السيد حسن علي ابراهيم المتوفي سنة ١٣٢٩ هـ/ ١٩١١ م، ثم هناك المدرسة «النورية» في النبطية الصغرى او الفوقا، وهي قديمة العهد، لكن بعثها في هذه المرحلة السيد محمد علي نور الدين المتوفي سنة ١٣٢٥ هـ/ ١٩٠٧ م، فتتلمذ عليه الكثير من العلماء منهم: أحمد رضا وسليمان ظاهر. وفي هذا الصدد لا بد ان نذكر المدرسة «الحميدية» التي أسسها سنة ١٣١٠ هـ/ ١٨٩٢ م السيد حسن يوسف (مكي) العائد لتوه من العراق، فخرّجت الكثير من العلماء والأدباء منهم الشيخين أحمد رضا وسليمان ظاهر، وبوفاة المؤسّس سنة ١٣٢٤ هـ/ ١٩٠٦ م اقفلت أبوابها وكانت آخر مدرسة دينية في جبل عامل. وبعد حين من الزمن رممت جمعية المقاصد في النبطية هذه المدرسة وحولتها الى مدرسة ابتدائية.

وخلاصة القول ان العامليين يرجعون بنسبهم الى سبأ بن يعرب بن قحطان، وفدوا الى جبلهم قبل الاسلام، وبعده اعتنقوا التشيع على يدي الغفاري الذي أقام بينهم ردحا من الزمن فأصبح لقب «المتاولة» من ألقابهم التي يفتخرون بها، كونه يعني الموالاة لآل بيت الرسول فضلاً عن انه اختص بالذين غامروا في لهوات الحرب والقتال.

ومن الناحية السياسية والعسكرية امّاز العامليون بالذود عن ترابهم طيلة الاحتلال العثماني للبلاد العربية فبرز من أسرهم الحاكمة: بشارة، منكر او منقر، صعب، شكر وآل الصغير - الأسعد الوائليون الذين

---

(١) في مدرسة انصار قال الشيخ احمد رضا أحد تلامذتها: «كانت مدرسة انصار زاهرة برياسة السيد حسن ابراهيم، ولكنها اشبهت زهرة طيبة، غضّة الجنى والمنبت، لفحها حرّ القيظ فامست هشيماً» راجع: رضا (احمد). «المتاولة»، العرفان، م٢، ج٨، ص٣٩١.

استمروا في حكم جبل عامل قروناً عديدة. وخلال هذه الفترة كانت علاقات الود تربط العامليين ببعض جيرانهم كظاهر العمر، أو تتحكم علاقات الخصام بينهم وبين بعضهم الآخر، كفخر الدين والجزار وبشير الثاني. كما ان المرحلة الثالثة التي وسمناها بمرحلة الحكم التركي المباشر وزوال الحكم الاقطاعي عن البلاد العاملية، لم تبعث الاستقرار لذلك الجبل، بل على العكس كانت حلقة من حلقات الاضطهاد العاملي، ومحاولة جديدة لتضييق الخناق على العامليين ان لم نقل لمحوهم على يدي جمال باشا.

وأما من الناحية العلمية والأدبية فان مدارسهم (جزين، ميس الجبل، شقرا، الكوثرية، جبع، النبطية وغيرها) ازدهرت في فترات متتالية وخرّجت العديد من علماء جبل عامل منهم: الشهيد الأول (محمد مكي الجزيني)، بهاء الدين العاملي، المحقق الميسي (علي عبد العالي الميسي)، الشهيد الثاني (زين بن علي الجبعي)، حسن قبيسي، ابراهيم الحاريصي، حسن يوسف (مكي) ثم أحمد رضا وسليمان ظاهر. وفي فترات عدة تعرضت مخطوطات العامليين ومؤلفاتهم للتلف والاحراق ولا سيّما في عهد فخر الدين والجزار الذي نرى في أعماله سبباً يضاف الى أعمال العثمانيين - الأتراك وولاتهم و«كواخيهم» التي أدت الى تخلف العامليين وانحطاطهم.

نكتفي بهذا القدر من معالم التاريخ العاملي، فنحن لا نبغي عرضاً مسهباً مترابطاً يعني بلم الشعث العاملي، ولا دراسة نقدية صارمة تتشدد في الأخذ التاريخي، مسقطة ما اختلف عليه المؤرخون وتناقضوا، او ما يكاد يبين خطؤه وهو كثير في الروايات العاملية. بل نبغي مدخلاً يصلنا بموضوعنا الرئيسي الذي نتناول فيه سيرة الشيخ أحمد رضا وآثاره.

الفصل الثاني

الرجل والعصر

أولا: في التاريخ والسيرة التأريخية

ان كلمة «التاريخ» من الكلمات التي يكتنف مفهومها اللبس والغموض، فقدماء العرب[1] مزجوا بين ما تعنيه كلمتا Date و Histoire بالفرنسية. لكن محدثيهم[2] شرعوا يميزون بين «التاريخ» بمعنى Date وبين علم التاريخ بمعنى Histoire.

والتاريخ بشكل عام «فن تتداوله الأمم والأجيال، وتشد إليه الركائب والرحال، وتسمو الى معرفته السوقة والاغفال، وتتنافس فيه الملوك والاقيال، وتتساوى في فهمه العلماء والجهال. وهو في ظاهره لا يزيد على اخبار عن الايام والدول والسوابق من القرون الأول... وفي باطنه نظر وتحقيق، وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق[3]. والتاريخ أيضاً «علم يتضمن ذكر الوقائع لا سيما ما كان منها متعلقاً بالقبائل والأقاليم مع تعيين أوقاتها وبيان اسبابها ومسبباتها[4]».

---

(١) ابن منظور (محمد بن مكرم). «لسان العرب»، بيروت، دار صادر ودار بيروت للطباعة والنشر، م٣.

(٢) زريق (قسطنطين). «نحن والتاريخ: مطالب وتساؤلات في صناعة التأريخ وصنع التاريخ»، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٥٩م، ص١٤.

(٣) ابن خلدون (عبد الرحمن). «كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر... (المعروف بالمقدمة)» بيروت، دار احياء التراث العربي، لا.ت، ص٣ - ٤.

(٤) البستاني (بطرس). «محيط المحيط»، لا.ت، لا.م، م١، ص١٧.

والتاريخ يجب أن يعنى بسرد الحوادث الفلكية والجغرافية، كما يجب ان يهتم بعالم النبات والحيوان، فضلا عما يتعلق منها بحياة الانسان، لذلك فهو «محتاج الى مآخذ متعددة ومعارف متنوعة[1] تشمل حركة الحياة» كما يقول ابن خلدون. أو هو «فرع من علم الاجتماعي الانساني[2]» «كما يقول جيوفني فيكو (١٦٦٨ - ١٧٤٤ م). ويرى المحدثون ايضا أن التاريخ فرع من علوم انسانية كثيرة تتصل جميعها بالكائن الحي وما يحيط به من مكونات طبيعية تؤثر فيه وتطبعه بطابعها، لذلك يرى أسد رستم (١٨٩٧ - ١٩٦٥) انه «يجدر بالمؤرخ... ان يكون قد درس الفلسفة على رجالها، وتمكن من العلوم الاجتماعية على أنواعها ومنها علم النفس، ويجدر به ان ينسج على منوال علماء الطبيعة فيتذرع بطريقتهم في فهم ما يجهلون[3]. أما فائدة التاريخ فتكمن في مقدرته على توظيف حركات الاحياء وأسباب تطور الفرد وارتقاء الجماعة في خدمة الكائن والمجتمع معا، وفيما تقدمه لهما من حقيقة ناصعة بعيدة عن الغش والتزوير، وذلك لا يتحقق الا اذا اتصل التاريخ بالعلوم الحياتية كلها اتصالا مباشراً واعتمد على نتائجها واستقى مبادئه من تجاربها.

أما السيرة فإنها نشأت أول أمرها في أحضان التاريخ، حيث كانت تسجيلا لأعمال الصينيين والمصريين والاشوريين والهلينيين، وبعد أن جاء الاسلام عمّق القرآن الاحساس التاريخي عند العرب خصوصاً انه قصّ عليهم اخبار الأمم الغابرة. وبعد وفاة الرسول شرع المسلمون في تدوين سيرته التي تمثل الى جانب الحديث مصدراً هاماً من مصادر التشريع في الاسلام. لكن هذا النوع من التدوين اثقل السيرة بالاسناد

---

(١) ابن خلدون (عبد الرحمن). «المقدمة، ص٩.

(٢) نقلا عن: رستم (أسد). «مصطلح التاريخ». صيدا، منشورات المكتبة العصرية، لا.ت، ص.ب.

(٣) رستم (أسد). «مصطلح التاريخ»، ص ١٢.

ووسمها بسمات «الأيام» التي كانت متبعة في التأريخ الجاهلي وهذا ما حال بينها وبين النمو المتكامل. والسيرة بشكلها العام أكثر اتصالا بالحياة من «التاريخ» ففيها نلمس الانسان مجسما ونراه ناطقا. اذ أنها تعرض لأعمال الفرد، تبحث عن حقيقته وتكشف مواهبه وعبقريته، وهي قادرة على انطاقه وبعثه من جديد ليمثل لنا دوره في المجتمع ويملأ عقولنا وعواطفنا بتصوراته وآرائه. وكاتب السيرة لا يمكن ان يفصل بينها وبين المجتمع، وان فصل أو اكتفى بتتبع الاحداث البيولوجية الواقعة بين ولادة البطل وموته، أضحت السيرة بين يديه صورة للوجود الحيواني الجسماني[1]، فضلا عن أنها تفقد مبرر وجودها خصوصا اذا اصطبغت بالصبغة التعليمية والاخلاقية وتتبع القدوة من السلف الصالحين.

ومن منطلق التصاق السيرة بالحياة اقتربت من أنواع العلوم والفنون والآداب، فاستخدمت علم الوراثة وعلم النفس في الكشف عن مكنونات ابطالها وعواطفهم، كما انها أخذت من المسرح الحركة والحوار، ومن القصّة تحليل الشخصيات والقدرة على عرض الصراع المتأزم بين البطل والطبيعة، أو بينه وبين الناس والمجتمع، أو بينه وبين نفسه[2]. والسيرة كالرواية من حيث ان كاتبها مطالب بسد الثغرات والفجوات في حياة البطل شرط أن تأتي مطابقة للواقع والحقيقة، اذ انه مقيد بالبيئة والوقائع والوثائق التي حدثت فعلا، ولا يستطيع خلق اشخاص وهميين أو اسطوريين، بل يجب ان يكتفي بتفسير تصرفات أشخاص وجدوا في الحقيقة وان اضفى على الحوار بينهم حرارة وعاطفة وحيوية. والسيرة كالقصة تكتفي باستيحاء التاريخ شرط ان يراعي كاتبها الصدق في

---

(١) عباس (احسان). «فن السيرة»، بيروت، دار بيروت للطباعة والنشر، ١٩٥٦م، ص١٠.

(٢) فهمي (ماهر حسن). «السيرة تاريخ وفن»، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٧٠م، ص٧٤.

التعبير عن روح الزمان والمكان دون تشويه للحقائق الكبرى، اذ ان جوهرها متخيل والأحداث الهامة فيها حقيقية، فضلا عن أنها تزاوج متعادل بين حقائق التاريخ وقوة التخيل والبراعة في الحذف والاثبات والتنسيق والبناء[1]. لذلك كله كان كاتب السيرة دائماً عرضة للقلق الدائم من أن يطغى عليه الخيال فيتحول عمله الى قصّة، أو أن يغلبه الواقع فيضحي عمله تأريخا.

والسير من حيث أنواعها نوعان: سير ذاتية وسير غيرية، فالذاتية نقل مباشر وأهميتها في ان يكون كاتبها أكثر وعيا بدقائق حياته وأشد احساسا بنبضات قلبه وبدوافع حركته ونوازع تفكيره وموقفه من العالم المحيط به. فهو المؤلف والممثل لمسرحية الحياة، وهو المشاهد والناقد والقاضي لذلك فإن نجاحه فيها يكون بمقدار صدقه وذاتيته. أما الغيرية فهي نقل عن طريق الشواهد والوثائق، لذلك تتطلب من الكاتب ان يلمح بسرعة ويفهم بأحكام ويحسن جمع الحقائق والمزج بينها مزجاً منسجماً، ثم يصبغها بأسلوبه ويضفي عليها من فنه وعاطفته وخياله شرط ان ينقل إلينا صورة البطل او الابطال كما كانت معروفة في أزمانهم وبين معاصريهم، لكنه يجب ان يقف منهم موقف الشاهد لا القاضي ونجاحه فيها بمقدار ما أوتي من غيرية وتجرد وموضوعية[2].

والسير من حيث اساليبها تتفرع الى ثلاث مدارس مدرسة ذات طابع أكاديمي تقوم على التشريح والتعليل والتدقيق والاستنتاج، ومدرسة لا تؤمن بالدراسة النقدية بل تنهج نهج القدماء وبذلك تصبح تشويها لما قرر سابقا، ومدرسة تتخذ السيرة الادبية سبيلا لها وتعنى بتطور حياة الفرد وشخصيته وأثرها في المجتمع بعد أن تضفي عليها من

---

(١) عباس (احسان). «فن السيرة»، ص ٩٢.

(٢) فهمي (ماهر حسن)، «السيرة تاريخ وفن»، ص ٢٣٩.

خيال القصاص او الأديب جوا عاطفيا[1].

ولسنا ندعي في هذا البحث اننا من كتّاب التاريخ أو السيرة، ولكنها محاولة لرسم بطاقة حياة متحركة للشيخ أحمد رضا، نتتبع فيها نهج المدرسة الاكاديمية ما أمكن وهي التي تقوم على التشريح والتعليل والتدقيق والاستنتاج، خصوصاً ان صاحبها لم يكن علماً جامداً، بل كان متفاعلا مع أحداث عصره السياسية والتاريخية واللغوية.

ثانيا: بطاقة حياة

مع مرحلة الحكم العثماني المباشر للبلاد العاملية منذ سنة ١٨٦٥ م، والسيطرة التي امّازت بالظلم والجور والتعسف في فرض الضرائب والخدمة العسكرية، وبالتحديد في الرابع من حزيران سنة ١٨٧٢ م ولد في النبطية أحمد بن ابراهيم بن محمد بن رضا العاملي، من والد كان معروفاً بالصدق والأمانة واصالة الرأي بين قومه. ومن والدة عرفت بالصلاح والإحسان والسيرة الطيبة، فضلا عن أن جده الاعلى لابيه كان من أهل الصلاح وعمل الخير، وليس أدل على ذلك من حفر الآبار وجعلها وقفا على الواردين في وقت عزّ فيه الماء وكان مطلب العامة والخاصة من أبناء بلدته[2].

اذا كان جدّه وأبوه علمين في بلدتهم بله في منطقتهم، وكان طبيعيا ان يرسل الصبي بعدما بلغ السادسة الى كتّاب بلدته في وقت انصرف فيه الناس كافة الناس، بالتطلع الى مستقبلهم الحياتي لتوفير المتطلبات المالية التي فرضها الاتراك وولاتهم وكواخيهم. لكن نجابة الصغير وفطنته وذكاءه أوجبت ارساله الى مدرسة انصار مع القلة من أبناء بلدته لطلب العلم على يد السيد حسن ابراهيم حيث درس الصغير النحو

---

(١) عباس (احسان). «فن السيرة»، ص ٥٩ - ٦٠.

(٢) لا مؤلف. «آراء وانباء الشيخ احمد رضا»، مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق، م٢٨، ص ٦٤٠.

والصرف. وبعد ان تولى مدحت باشا شؤون سوريا، ورضا الصلح أمور النبطية وأسست أول مدرسة حديثة في النبطية، استدعاه والده الى بلدته ليلتحق بتلك المدرسة التي رئسها مصطفى العكاري الطرابلسي كما أشرنا سابقاً، فتعلم فيها مبادىء الحساب والجغرافية. لكن نهم الصغير العلمي لم يتوقف عند هذا الحد، فانتقل الى المدرسة «النورية» في النبطية الفوقا او الصغرى لتلقي العلم على السيد محمد علي نور الدين حيث قرأ عليه شرح الالفية لابن الناظم وغير ذلك من المنظومات التعليمية.

ابّان انهماك الصغير بالتحصيل العلمي توفي والده ابراهيم رضا سنة ١٨٨٤ م، فوجد نفسه مضطرا الى الانقطاع عن التحصيل بعد تلك الصدمة خصوصا انه لم يتجاوز الثانية عشرة من عمره بعد، ولكن حسن طالعه قاد السيد محمد ابراهيم الى النبطية في السنة نفسها، فلازمه وقرأ عليه فيما قرأ شرح التلخيص المعروف بالمختصر في البيان للسعد التفتزاني، ورسائل ابن سينا في الطبيعيات، وجلاء الارتياب في الالهيات وهي رسالة مقتبسة من اسفار ملا صدر الدين الشيرازي، كما درس عليه الادب العربي وغير ذلك. وفضلا عن ذلك انكب الفتى على درس التاريخ الاسلامي والعربي بالمطالعة، كما انكب على دراسة الادب العربي متأدباً على المتنبي وأبي تمام والبحتري وغيرهم، مستعينا في شرح ما غمض من تلك الدواوين بمن يفوقه علماً ومعرفة ودراية.

وفي سنة ١٨٩١ م قدم الى النبطية السيد حسن يوسف (مكي) وأنشأ فيها المدرسة الحميدية التي سلف ذكرها. فدرس عليه الفتى تتمة المطول ومعالم الدين في أصول الفقه للمحقق القمّي، والرسائل في الاصول للمرتضي الانصاري، وشرح اللمعة الدمشقية في الفقه للشهيد الثاني زين الجبعي. والى جانب ذلك انصرف الشاب الى تدريس المنطق والبيان

ومباديء الاصول لمن يرغب من التلاميذ، وألقى على بعضهم دروساً في العلوم الطبيعية وبعض الرياضيات، وكان ممن تتلمذ له أحمد عارف الزين صاحب العرفان، والشاعر حسن حوماني والقاضي اسد الله صفا وغيرهم كثير.

وفي سنة ١٨٩٣ م توجه الرجل لأداء فريضة الحج، وهذا العمل في ذلك الوقت المبكر من سنيه أن دلّ على شيء، فإنه يدل على ورعه وتقاه وتمسكه بأصول الدين، فضلا عن انه يدل على نوع من الاستقرار المادي الذي جناه من طريق التجارة في بلدته. وهذا الاستقرار دفعه الى التفكير بشؤون حياته الخاصة فتزوج في السنة التالية من فاضلة من آل بدر الدين فانجبت له ثلاثة أبناء وأربع بنات[١].

وبالعودة الى نتاج الشيخ نرى أنه ترك الكثير من الكتب المطبوعة والمخطوطة:

أ - المؤلفات المطبوعة:

- العراقيات: وهو مختار من شعر شعراء العراق، اشترك في جمعه مع الشيخين سليمان ظاهر وعارف الزين، طبع في مطبعة العرفان سنة ١٩٠٨ م.

- رسالة الخط: وهي من المطبوعات النادرة، طبعت في مطبعة العرفان سنة ١٩١٤ م.

- رد العامي الى الفصيح: وهو كتاب قيّم، ردّ فيه كثيراً من الكلام العامي الى أصله الفصيح ان لم يكن دخيلا طارئاً على العربية، طبع في مطبعة العرفان سنة ١٩٥٢ م.

- «الدروس الفقهية» و«هداية المتعلمين»: وهما كتيبان وضعا في

(١) أبناء الشيخ أحمد رضا وبناته: محمد علي، نزار، غالب، حسيبة، فاطمة، بلقيس، بوران.

الاصل لاستعمال الطلاب في المرحلتين الابتدائية والتكميلية، طبعا بعد وفاته في مطبعة العرفان سنة ١٩٥٧ م.

- معجم متن اللغة: وهو أساس شهرته اللغوية، باشر في تأليفه سنة ١٩٣٠ م بتكليف من المجمع العلمي العربي بدمشق[١]، فجمع فيه متن اللغة باختصار مفيد، كما جمع فيه ما وضعه مجمعا دمشق والقاهرة من الكلمات المنتخبة للمعاني المستحدثة، وما دخل في الاستعمال زمن العباسيين والايوبيين ومن بعدهم، مشيرا الى كثير من الألفاظ العامية بعد ان ردها الى أصلها الفصيح. كل ذلك بترتيب سهل المأخذ، لا يكلف الطالب عناء أو مشقة، كما فسر فيه قدر المستطاع المكاييل والموازين التي استعملت منذ الجاهلية وما زال استعمالها معمولا به الى زمنه حريصا على ذكر ما يعادلها في الموازين العشرية والمكاييل. فرغ الشيخ من معجمة سنة ١٩٤٨ م، لكن المعجم لم يطبع الا بعد وفاته طبعته دار مكتبة الحياة سنة ١٩٥٨ م.

وإلى جانب هذه الكتب، هناك غيرها نسبت للشيخ أحمد رضا منها: «مصابيح الانوار في معرفة النبي والأئمة الاطهار»، ومنها أيضاً «طرفة الطرائف وزبدة المعارف» وهذا من دراسات التلمذة ويظهر انه طبع سنة ١٨٩٠ م، لكنني لم أستطع الحصول عليهما.

ب - المخطوطات:

- الوافي بالكفاية والعمدة: شرح فيه الشيخ «كفاية المتحفظ لإبن الاجدابي الطرابلسي» و«نظم الكفاية المسمى بالعمدة» لمحمد بن أحمد الطبري.

- التذكرة في الاسماء المنتخبة للمعاني المستحدثة: «وهي مخطوطة

(١) كان الشيخ أحمد رضا عضواً في مجمع اللغة العربية بدمشق منذ سنة ١٩٢٠ م حتى وفاته في سنة ١٩٥٣ م.

تحدث صاحبها في مقدمتها عن ضرورة وضع مفردات ذات أصل عربي لكل طارىء دخيل، كما جمع في مخطوطته بعض ما عرّبته المجامع اللغوية كمجمعي دمشق والقاهرة، وما عرّبه بعض الافراد كانستاس الكرملي وغيره. والمخطوطة تقع بـ ٢٨١ صفحة من الحجم المتوسط.

- الوسيط: وهو معجم مختصر لمعجم متن اللغة ويقع في ستة دفاتر كل منها حوالي المائة صفحة.

- الموجز: وهو اختصار للوسيط، حرص فيه مؤلفه ان يكون خفيف الحمل كثير الفائدة لذلك يقع بحوالي مائتي صفحة.

- وللشيخ أحمد رضا ايضا مذكرات سياسية وتاريخية مخطوطة يغلب عليها طابع «اليوميات»، تحدث فيها عن بعض الحوادث العاملية التي حصلت ما بين ١٩١٥ - ١٩٢٠م كاحتجاز بعض العامليين في عاليه وبعض الحروب الطائفية التي حصلت في جبل عامل، فضلا عن موقف العامليين من الاتراك والفرنسيين وتقع بعشرين صفحة من الحجم الكبير ٣٠ × ٤٥ سنتم. وللشيخ أيضاً مخطوطة شعرية حوت أشعاره التي نشر بعضها في الدوريات كالعرفان والمقتطف كما حوت العديد من قصائد الرثاء وغير ذلك.

وإلى جانب ذلك أكثر الشيخ من مقالاته وأبحاثه التي كانت تتسابق على نشرها المجلات كالمقتطف ومجلة المجمع العلمي العربي بدمشق والعرفان والمقتبس والعروبة والمنار[1] وغيرها.

وبعد نتساءل: هل كان الشيخ أحمد رضا قابعا في منزله، متفرغا

---

(١) المقتطف: أسسها يعقوب صروف وفارس نمر وشاهين مكاريوس في بيروت سنة ١٨٧٦م ثم نقلوها الى مصر سنة ١٨٨٥م. العرفان: أصدرها في صيدا الشيخ أحمد عارف الزين سنة ١٩٠٩م. الكلية: مجلة صدرت عن الجامعة الأميركية ما بين ١٩١٠ - ١٩٣٢م. المنار: أصدرها محمد رشيد رضا في القاهرة سنة ١٩١٥م. مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق صدرت سنة ١٩٢١م. العروبة: أصدرها محمد علي الحوماني في النبطية سنة ١٩٤٧م.

للكتابة والتأليف، أم انه كان متحركا متفاعلا مع الأحداث الثقافية في منطقته؟.

الواقع ان الشيخ أحمد رضا كان نشيطاً متحركا، فما من جمعية أو مؤسسة كانت تهدف الى نشر العلم والثقافة وتحسين الاوضاع الاجتماعية والثقافية والسياسية في جبل عامل، الا كان له الصدارة فيها. فمنذ عام ١٨٩٩ م ولما يتجاوز السابعة عشرة من عمره اختاره اعيان النبطية عضوا عاملا في «لجنة المعارف» وخازناً لأموالها. وفي سنة ١٩٠٢ م أنشأ الرجل مع بعض زملائه كالشيخ سليمان ظاهر ومحمد آل صفا ندوة علمية في النبطية دعيت «المحفل العلمي العاملي» كان أعضاؤها يحاضرون شهرياً فتسجل محاضراتهم في سجل خاص سمي «طلائع النجاح»، وأغلب الظن ان هذا السجل فقد. وفي سنة ١٩١٧ م رأى الشيخ وزملاؤه في النبطية ان الفرصة سانحة لتأليف «الجمعية الخيرية العاملية» وغايتها ارساء الالفة بين طوائف البلاد العاملية ولمّ الشعث وحفظ الاخاء. وبعد الحرب العالمية الأولى جهد الشيخ مع بعض زملائه من العلماء العامليين والمصلحين الاجتماعيين لتأسيس جمعية دعيت «جمعية العلماء العامليين»، فتولى شيخنا امر المحاسبة المالية وتنظيم القوانين وعن هذه الجمعية انبثق مشروع «الكلية العاملية».

ونتيجة لتلك المؤلفات والمشاركات الادبية اختير في سنة ١٩٢٠ م ليكون عضوا مراسلا في المجمع العلمي العربي بدمشق. وفي سنة ١٩٢٣ م اختير عضوا في لجنة إنشاء «دار الكتب في المسجد الاقصى»، كما شارك في المؤتمر الاسلامي العام الذي عقد في القدس سنة ١٩٣١ م وفي كثير من المؤتمرات السورية.

وبعد ان اجتاز الشيخ أحمد رضا محنا سياسية كثيرة، وما كادت الايام تبسم له بعد جلاء الجيوش الاجنبية عن لبنان وبعد ان انجز

معجم متن اللغة، حتى كشّرت عن أنيابها من جديد ففجعته بفاجعتين في سنة ١٩٤٨ م: أولاهما احتلال الاسرائيليين لفلسطين، وثانيتهما وفاة ولده الاكبر الدكتور محمد علي رضا فأصيب شيخنا بوهن جسدي ونفسي اقعده عن العمل سنتين ونيفاً. وفي أوائل صيف ١٩٥٣ م احتدم الخلاف الانتخابي في النبطية بين أنصار احمد الأسعد وانصار يوسف الزين[١]، فأصيب الشيخ «بضربة حجر» توفي بعدها في الرابع من تموز بالنوبة القلبية متأثراً من الحالة التي وصل إليها امر العلم والعلماء بعد حياة كد وعمل مرهق لرفع مستوى العامليين الثقافي والاجتماعي والسياسي.

(١) كان الشيخ أحمد رضا صديقا ليوسف الزين، وكان من أنصاره ومؤيديه فاسهم في حملاته الانتخابية طالباً تأييده لدواعي الصداقة والقربى، اذ ان ولده الدكتور محمد علي رضا كان اقترن بـ «وحيدة» ابنة يوسف الزين وأنجب منها ابنين وابنتين.

الفصل الثالث

الشيخ احمد رضا اللغوي الشاعر

أولاً: الشيخ أحمد رضا اللغوي:

أول ما يستوقفنا عند الحديث عن الشيخ أحمد رضا مشاركاته في المجال اللغوي والشعري، ورغم ان شيخنا لم يتيسر له - كما نظن - التمعن بالنظريات اللغوية التي استحدثت مع القرن العشرين، فاننا نلمح تجديدا في فهمه اللغوي يتناسب مع ظروف حياته المعيشية. اذ انه لم يتفرغ للدراسة والتأليف، ولم يستطع العيش من نشاطاته الفكرية، بل على العكس ارهقته تلك النشاطات وكانت حائلا دون اسباب العيش الاقتصادي المستقر. ورغم ذلك فان تلك المشاركات تدخلنا في جدل مع اللغويين في مجال تعريف اللغة ونشأتها وتطورها. وان نحن قلنا: اللغة تعريفها، نشأتها وتطورها، فاننا لاندعي الاحاطة بكل ما قيل في تعريف اللغة ونشأتها وتطورها. لان تفصيل ذلك يخرجنا عن الحدود التي رسمناها لهذه الدراسة. لكن ملامسة هذه النواحي من شأنها ان تفتح نافذة على مجهودات شيخنا المتشعبة.

اذاً لا بد من ملامسة تعريف اللغة ونشأتها وتطورها عند بعض القدماء والمحدثين، وبعدها نعرض بعض افكار الرجل في اللغة تعريفاً ونشأة وتطورا.

أ - اللغة: نشأتها وتطورها:

وضع العرب - بعد القرن الرابع الهجري - تعاريف عديدة للغة

قد تختلف شكلا وجوهرا. فهي عند نفر «أصوات يعبر بها كل قوم عن اغراضهم[١]»، وعند آخر «الفاظ موضوعة للمعاني[٢]»، او هي مجازا «كل وسيلة تعبر عن فكرة او عاطفة»[٣]، او هي «اداة للتوصيل داخل المجتمع[٤]»، او هي «عبارة المتكلم عن مقصوده وتلك العبارة فعل لساني[٥]»، او انها «اهم وسيلة في الاتصال الانساني[٦]».

واللغة بعد ذلك «تعتبر من أهم الروابط المعنوية التي تربط الفرد البشري بغيره من الناس، لانها اولا واسطة للتفاهم بين الافراد، ثم هي فضلا عن ذلك آلة التفكير، وهي واسطة لنقل الأفكار والمكتسبات من الآباء، ومن الجدود الى الاحفاد[٧]».

واللغة ايضا «ظاهرة اجتماعية بسيكولوجية مكتسبة، لا صفة بيولوجية ملازمة للفرد، تتألف من رموز صوتية لغوية اكتسبت بالاختبار معاني مقررة في الذهن. وعلى ذلك تكون اللغة شيئاً مركباً تتصل دراسته بعلم الطبيعة لانها مكونة من اصوات، وبعلم وظائف الاعضاء، لان تلك الاصوات حركات عضلية تدركها الاذن، وبعلم النفس لان اعطاء الاصوات دلالات خاصة امر يرجع الى حقائق نفسية[٨]». واللغة كذلك «مجموعة من الافكار والتقاليد والعواطف

---

(١) ابن جني (ابو الفتح). «الخصائص»، تحقيق محمد علي النجار، القاهرة، دار الكتب، ١٩٥٢م، ج١، ص٣٣.

(٢) السيوطي (عبد الرحمن). «المزهر في علوم اللغة وأنواعها»، دار احياء الكتب العربية، لا.ت، ج١، ص٨.

(٣) الشهابي (مصطفى). المصطلحات العلمية في اللغة العربية»، دمشق، المجمع العلمي العربي، ١٩٥٥م، ص١٣.

(٤) الراجحي (عبده). «فقه اللغة في الكتب العربية»، بيروت، دار النهضة العربية، ١٩٧٢م، ص٦٩.

(٥) ابن خلدون (عبد الرحمن). «كتاب العبر...»، ص٥٤٦.

(٦) الراجحي (عبده). «فقه اللغة في الكتب العربية»، ص ٦٩.

(٧) الحصري (ساطع). «آراء وأحاديث في الوطنية والقومية»، القاهرة، مطبعة الاتحاد، ١٩٥١م، ص٩٧.

(٨) السعران (محمود). «اللغة والمجتمع: رأي ومنهج»، دار المعارف بمصر، ١٩٦٣م، ص٣.

والاحاسيس والمشاعر الشتى والنزوات المختلفة، تتحرك بقانون الغاية لا السببية[1] ».

اما اللغة عند الشيخ احمد رضا فلم تخرج عن هذا الاطار فهي: « فُعَة بضم الفاء، اصلها لَغْيٌ او لَغْوٌ والهاء عوض، ومصدره اللّغو وهو الطرح جمعه لُغات ولُغون ولُغى، والفعل لَغَا يَلْغُو لَغْوا اذا تكلم. او من لَغِيَ به لَغاً كَرضِيَ اذا لهج به[2] ».

واللغة في عرف الشيخ تلازم نموها مع نمو ادراك الانسان وتكاثر حاجاته، كانت « تفاهما بالاشارات » ثم تدرجت مع ذلك النمو واصبحت » تفاهما بالمقاطع الصوتية القليلة » ثم اضحت مع الوقت « تفاهما بمقاطع اكثر لحاجات اكثر، ثم كيفت المقاطع حروفا امكن حصرها، فكان منها لغة[3] ».

ورغم اسهام الشيخ احمد رضا مع غيره من اللغويين في تعريف اللغة، فان نشاطه اقتصر على معالجة امورها الأولية كتفرع اللغات مثلا اذا كانت أمها واحدة. لذلك يستعرض ادعاءات بعض الشعوب كالصينيين والأرمن والعبرانيين والعرب، حيث يدعي كل من هؤلاء أن لغتهم هي اللغة الأم.

فالصينيون يدعون ان لغتهم هي الأصل، اذ انها قليلة التهذيب والتشذيب، وما زالت ضاربة في البساطة التي هي صفة لازمة للغة الأولى. لكن شيخنا يدحض هذا الادعاء بقوله: «لو صح هذا لكانت لغات زنوج افريقيا وهنود اميركا هي اللغة الأصلية، لأنها اعرق في البساطة من الصينية واقلّ تهذيباً[4] ». وفي ذلك يلتقي مع بعض المحدثين

(١) العلايلي (عبد الله). «مقدمة لدرس لغة العرب»، القاهرة، المطبعة العصرية، ١٩٣٨م، ص١٥.
(٢) رضا (أحمد). «معجم متن اللغة»، بيروت، دار مكتبة الحياة، ١٩٥٨م، ص١٣.
(٣) المصدر السابق، ص١٤.
(٤) رضا (احمد). «معجم متن اللغة»، بيروت، دار مكتبة الحياة، ١٩٥٨م، ج١، ص١٤.

الذين يرفضون القول ببدائية تلك اللغة او اقدميتها، لأن اللغات المعروفة اليوم هي حديثة بالنسبة الى عمر اللغة الطويل[1].

والأرمن يرون ان لغتهم هي اللغة الأولى، وانها هي التي تفرعت فروعها فكونت لغات العالم المتشعبة، لأن الله تعالى جبل آدم من تربتهم وانزله بارضهم، فهم يتكلمون بلغته، ولغة ابي البشر هي الأولى، لأنه هو الانسان الأول. لكن الشيخ لا يقبل هذا الرأي ويرى في دعواهم ان الانسان الأول خلق في تربتهم وأنزل ببلادهم غير مسلم به ويحتاج الى أثبات. ولكن لو صحّ هذا الادعاء لا يمكن ان يكون دليلا على ان لغتهم هي لغة الانسان الأول بعينها، لم يطرأ عليها تطور او تغيير او تبديل، اذ لا ملازمة بين اللغة والأرض، ولا يمكن القول ان لغتهم ثابتة على اختلاف العصور والأزمان. ومن هذا المنطلق لا يمكن اعتبار لغة الأرمن «ثابتة» منذ نشأة الأنسان الأول الى اليوم[2].

اما العبرانيون فيدعون ايضا ان العبرانية هي اللغة الأولى، لأن اسماء الانبياء الأولين وآباء البشر اسماء عبرانية. لكن الشيخ وان قبل ان تلك الأسماء اخذت عن العبرانية، فهو غير متأكد ان بقيت تلك الأسماء على حالها ام حورت ونقلت الى ما يناسب اللغة العبرانية، وهذا يحصل دائماً في نسخ «الاسماء» من لغة الى لغة، ومتى وقع الاحتمال بطل الاستدلال كما يقول الشيخ.

والعرب كذلك يدعون أن العربية هي لغة آدم الذي رثى ابنه هابيل بابيات شعر عربية، ولكن الشيخ يرى في مثل هذا الادعاء «مجرد دعوى بلا دليل»، ولا يبعد ان تكون تلك الأبيات قد نحلت في العصور التالية للاسلام.

---

(١) فريحة (أنيس). «نظريات في اللغة» بيروت، دار الكتاب اللبناني، ١٩٧٣م، ص٢٢.
(٢) رضا (أحمد). «معجم متن اللغة»، ص ٢٨.

ونتساءل: اذا سقطت تلك الاحتمالات كلها، فما هي لغة البشر الأولى؟.

هنا يرى الشيخ: «اذا ساغ لنا ان نسمي ما تفاهم به الأنسان الأول من المقاطع البسيطة والألفاظ القليلة لغة، يصح ان نقول: ان ام اللغات واحدة[1]». ولكن ذلك غير مستساغ لأن تلك المقاطع البسيطة لا يمكن ان تكون مستقلة بنفسها لتسمى لغة، وانما هي «مقاطع» نشأت وتفرعت من هذا الجذر الذي فني بنمو فروعه التي اصبحت بدورها امهات وطوائف، تلد كل امّ منها او طائفة بنات كانت بالنسبة الى كل طائفة اخوات. وهذا يعني ان اللغات في نظر الشيخ كانت «مقاطع على ابسط ما تكون، ثم ارتقت»، وفي ذلك يلتقي الرجل مع من يقول: «ان اللغة تنشأ من اسفل وترتقي الى اعلى[2]»، أي انها لا تخلق خلقاً ثم تتشعب وتتفرق وتختلف.

ويفهم من تلك الأقوال ان اللغات تبيد وتموت وتحيا، وحياتها وموتها مبنيان على مقدار جهود بنيها في حفظها وصونها وارتقائها. فالفينيقية والبابلية والحثية لغات بائدة لان أهلها انقرضوا وطمست معالم لغتهم الا من بقايا أخذت عن الأنصاب الأثرية وغيرها. والسريانية لغة ميتة لأن المتكلمين بها لم يعملوا على احيائها وبعثها من جديد، والعربية مثلاً لغة حيّة لأنها قاومت المحن عبر اجيال طويلة وما زال اصحابها يعملون على تشذيبها وتحديثها.

ويفهم ايضا أن اللغات تقسم الى «مرتقية وغير مرتقية»، ويجعل الشيخ ميزان الارتقاء سعة نطاق اللغة وجودة بيانها، ووفاءها بالتعبير عن المقصود. وأهم ما في المرتقية انها تقسم الى جامدة ومتصرفة،

---

(١) رضا (أحمد). «معجم متن اللغة»، ص ١٤.

(٢) فريحة (انيس). «نظريات في اللغة»، ص ١٦.

فالجامدة كالتركية التي لا يكون تصريفها الا بزيادة ادوات في آخر الكلمة لا معنى لها في نفسها، بل معناها قائم فيما زيدت عليه. والمتصرفة كالعربية التي تقبل التصريف والاشتقاق بسهولة، من ذلك تغير هيئة الكلمة بالتصرف في حركاتها دون مادتها او بزيادة حروف وادوات في صلب الكلمة لزيادة في المعنى. وأهم ما في غير المرتقية أن الفاظها احادية المقطع، لا فرق فيها بين الاسم والفعل والحرف الا بإضافة الفاظ أخرى ذات معان مستقلة.

ويمكن القول أن شيخنا يقر أن العربية هي أقرب شبها بالفرع السامي من أخواتها، العبرانية والسريانية لأن الأخوات الثلاث، أخذت التصرف عن الأم السامية، ففاقت العربية أختيها وازدادت تشبثاً بالأصل السامي المتصرف. ويلتقي شيخنا في ذلك مع بعض المحدثين الذين يذهبون: «أن العربية... قد احتفظت بعناصر قديمة أكثر من شقيقاتها السامية[1]». ولكننا رغم ذلك الاصرار أن العربية أشبهت بالأصل السامي المتصرف اكثر من أختيها العبرانية والسريانية نتساءل: الا يمكن أن يكون التصريف في العربية بلغ مداه لنزول القرآن بها وسعة انتشارها وحياتها المستمرة، وبذلك فاقت أمها السامية تصريفاً في حين اشبهت العبرانية والسريانية الأم السامية لقصورهما عن السعة والانتشار؟.

وعلى أي حال فان شيخنا لا يكتفي بهذا الحد في البحث عن أصل اللغة وتشعبها، بل يمضي يناقش المذاهب التي قالها الأقدمون في نشأتها، ولكنه قبل ذلك يرى أن الخلاف لم يحصل حول كيف لقنت اللغة، اذ ان الكل متفقون تقريباً أن الطفل أول ما يلغى ويتحرك لسانه بالكلام، يكون ذلك منه بالحروف السهلة على النطق، فاذا ادرك

---

(١) أنيس (ابراهيم). «من أسرار العربية»، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٥١م، ص١١٩.

الأشياء، اخذ يطلق عليها هذه الحروف ما لا يخلو من مناسبة مع اسمها الموضوع لها في اللغة التي فتق عليها سمعه، فاذا اتسع ادراكه وانطلق لسانه بالحروف الأخرى، قلّد من حواليه بما يسمعه منهم من اطلاق الألفاظ على معانيها. وانما الخلاف كان حول الأصل الذي نشأت منه هذه الألفاظ التي فتق عليها سمع الطفل حتى أصبحت لغة يأخذها الوليد بالتقليد وهذا الخلاف ذهب الأقدمون فيه مذاهب شتى.

فابن فارس الذي يورد اللغة مورد التوقيف يستمد أدلته «من اجماع العلماء على الاحتجاج بلغة القوم فيما يختلفون فيه أو يتفقون عليه. فالله لم يوقف اللغة جملة واحدة، بل وقف الله آدم على ما شاء أن يعلمه إياه مما احتاج الى علمه في زمانه. ثم علّم آدم من عرب الأنبياء نبياً نبياً ما شاء أن يعلمه حتى انتهى الأمر الى نبينا محمد[1]».

لكن الشيخ يرد ادلة ابن فارس الذي حصر بحثه في العربية فقط، لأنه لم يقدم لنا الدليل المقنع ولم نجد نحن في تعاليم الأنبياء شيئا مما ادعاه ابن فارس ولم نستطع بالبرهان اثبات ما ذهب اليه الرجل. فضلاً عن أن تعبير «اجماع العلماء على الاحتجاج بلغة القوم» الذي استعمله ابن فارس يحمل النقض في نفسه لأن اجماع العلماء على الاحتجاج بلغة القوم لا يمنع المواضعة والاصطلاح بل على العكس ينفي القول بتوقيف اللغة.

اما المذهب الثاني الذي يخّرج اللغة مخرج «المواضعة والاصطلاح» والذي يقول به ابن فارس ايضا ويتزعمه ابن جنّي قائلا «بان اكثر أهل النظر على ان اصل اللغات انما هو تواضع واصطلاح لا وحي وتوقيف، وذلك بأن يجتمع حكيمان او ثلاثة فصاعداً يحتاجون الى

---

(١) ابن فارس (أحمد). «الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها»، حققه مصطفى الشويمي، بيروت، مؤسسة بدران، ١٩٦٣م، ص٨٧.

الابانة عن الاشياء المعلومات فيضعون لكل سمة لفظاً اذا ذكر عرف به مسماه... ولا بدّ لأولها من أن يكون تواضعا بالمشاهدة والإيماء[1] ».

فهذا المذهب لا يقبله شيخنا لأسباب عديدة أهمها استعمال ابن جني للفظ « الحكماء »، فيستغرب الشيخ كيف يفي الإيماء بحاجات حكماء اجتمعوا لوضع الفاظ ثابتة لا تتغير وهم ليسوا بأصحاب لغة؟. وكيف اصبحوا حكماء واضعين وليس لهم لغة تصل بهم الى مرتبة الحكمة التي لا يبلغها احد بغير العلم؟. وفي هذا التساؤل المستغرب نفي قاطع لمذهب المواضعة والاصطلاح الذي ذهب اليه بعض الأقدمين. اما اذا قيل ان اولئك الحكماء كانوا اصحاب لغة سابقة واجتمعوا لأحداث لغة جديدة فهذا ليس وضعاً بل توسعاً واستحداثاً لاوضاع جديدة طرأت على اللغة، وعلى أي حال فإن هذا القول لم يتقصده الأقدمون ولم يريدوه.

اما قول ابن جني بأن اللغة نشأت من أصوات طبيعية مسموعة « كحنين الريح ودوي الرعد... » فيرى فيه الشيخ منطلقاً للحل، بعد أن يضيف اليه رأى ماكس مللر القائل بان لكل جسم من الأجسام صوتاً خاصاً به اذا قرع ظهر هذا الصوت متميزاً عن غيره.. وفي الأنسان قوة من شأنها التعبير عما في ضميره بكلمات ملفوظة، فكان الفكر أول ما يجول في دماغه، كأنه يقرع تلك القوة فتصوت بالفاظ يفهم الفكر منها. وهذه الألفاظ هي أصول اللغة، ثم تقلبت عليها اطوار التعبير والتركيب فتألفت منها مفردات اللغة. ولما تمّ الاستنباط درج عليه الاستعمال ولم يبق لهذه القوة من حاجة فأهملت وتضعضعت ولم تعد تحس كما يضعف البصر والسمع لقلة الأستعمال.

فهذا المذهب المتكامل يلاقي عند شيخنا نوعاً من القبول ويرى « في

---

(١) ابن جني (عثمان). « الخصائص »، حققه محمد علي النجار، القاهرة، دار الكتب، ١٩٥٢م، ج١، ص٤٤.

هذا الرأي نظر[1]»، ورغم ذلك له عليه بعض التساؤلات: كيف يحصل الاهمال للقوة حتى يقل قرع الفكر لها؟ مع ان الفكر في الأنسان لا يسكن، فهو دائم الجولان وبالتالي دائم القرع، فتكون هذه الأصوات دائمة ما دام القرع، لأنه علّة لها، فتكون دائمة ما دام الفكر، والفكر دائم، فهي دائمة، فمن اين أتى هذا الأهمال اذا؟.

بعد هذا العرض الموجز لبعض مذاهب اللغويين والتي اعترض الشيخ على اكثرها، نتساءل: هل له مذهب واضح في أصل اللغات؟.

الواقع ان شيخنا لم يكتف بالعرض والاعتراض، بل حاول ان يقدم فهماً خاصاً لنشأة اللغة. فاللغة عنده «نشأت من ايماء واشارات، وتدرجت الى مقاطع صوتية على ابسط ما تكون، فيها تقليد وحكايات للأصوات الطارئة على سمع الأنسان، طبيعية كانت أم غير طبيعية، مختلفة باختلاف المناسبات، او مرتجلة من القوة والضعف والقرب والبعد. وكان للبيئة والزمان والأحوال العارضة تأثيرها الفعال، فكان التشتت والتشعب الذي ازداد بطول المدّة وبعد الاتصال بين الأصول والفروع، حتى ضعفت تلك الدلائل وازدادت ضعفاً على تطاول العهد[2]».

ولم يكن كلام الشيخ انشائياً، اذ انه يقدم الأدلة على ما يذهب يقول: «اننا نجد الطفل قبل أن يفهم اللغة، يحاول اطلاق الأسماء للدلالة على مسمياتها، ولا علم له بما وضع لها من الأسماء، فيسميها بالمقاطع المشابهة لأصواتها، كأن يطلق على البقرة اسم «النع» وعلى الكلب اسم «العو» أو «التوتو». وهذا يعني أن الأنسان أول عهده بالكلام يشبه الطفل أول عهده به. لكن الملاحظة التي لا بد منها هي

---

(١) رضا (أحمد). «معجم متن اللغة»، م ١، ص ٢٠.
(٢) المصدر السابق، ص ٢١.

أن الطفل ينطلق من خلفية كلامية يتعلمها من أهله والمحيطين به، وان كان الأنسان الأول ينطلق من خلفية الأصوات الطبيعية وغيرها، لكن شتان ما بين الخلفيتين وأن أشبهت الأصوات بعضها. فضلاً عن أن التشابه بحاجة الى دليل حسي ليس في مقدور الشيخ او غيره تقديمه، لذلك يجنح الشيخ الى الأشباه والنظائر يقول: «اذا استغلق على المستدل باب الدليل الحسي في أمر يريد الاستدلال له، صحّ له التمثيل والقياس بالأشباه والنظائر. وهذا الرأي يجري فيه قياس التمثيل بتطور الكتابة التي هي أقرب شيء الى التكلم من حيث الغاية[1]».

فالكتابة كما أثبت الباحثون بدأت بتصوير الوقائع، ثم اتسعت حين كثرت الحاجة اليها، فأصبح تصوير الوقائع امراً عسيراً لا يفي بالحاجة فصنفت المقاطع الصوتية حروفاً وجعل لكل حرف صورة. فبعد أن كانت تصور صورة الجمل للدلالة على معناه، أصبحت الصورة رمزاً لمقطع الجيم الذي هو أول حروفه، ثم اتسعت الكتابة واتسعت صورها، واختلفت بإختلاف الزمان والمكان. فتغيرت عن وضعها، وتباينت صورها باختلاف الشعوب وتفرقها واختلاف عاداتها. فما اثبته الباحثون في الكتابة يصح قوله في اللغة التي «بدأت طبيعية بحكاية الأصوات، للدلالة على ما تصدر منه، مما له صوت مثل قطّ للقطع، وهفّ لهبوب الريح... او بحكاية ما يناسبها مما ليس له صوت... أو باحداث مقاطع صوتية مرتجلة من غير تعمل، قالها بعض فتبعه آخرون سمعوه، فشاعت واستقرت... ثم انه كان للانسان اصوات تدل على حالات النفس، فللجوع والعطش والنجدة والحرب وغيرها مقاطع او أصوات تدل عليها، فأشبه هذا تصوير الوقائع في الكتابة، أي انه كان على البساطة الفطرية[2].

---

(١) رضا (أحمد). «معجم متن اللغة»، ص ٢١.

(٢) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

وعندما اتسعت حاجة الأنسان الى التفاهم مع أخوانه، وجد ان «هذه المقاطع التي صيغت له على البساطة الفطرية لا تفي بالغرض، فعمد الى التوسع بأن ركّب المقاطع الدالة على جزأي المعنى تركيباً مزجياً، ثم شذبها بالنحت فخرجت كلمة جديدة كما في «بسمل وحوقل» وغيرهما، فأشبه هذا الانتقال في الكتابة دلالة الصور على الوقائع التي جعلها رمزاً لمقطع حرفي. وربما عرض للأنسان معنى يقرب من بعض المعاني التي لها مقاطع صوتية فدل عليها بما يقرب من ذلك المقطع مع تحريف او تبديل كما في «درأ وطلع» أو تقديم وتأخير كما في «جذب وجبذ». وربما اطلق الكلمة على غير معناها لمناسبة او شبه مناسبة، ثم يشيع هذا الاطلاق فيصبح وضعاً مستقلاً... ولأنهم لم يشترطوا في أصل الوضع قوة المناسبة وقرب المعنى في اللفظ، اتسع نطاق اطلاق الألفاظ على المعاني بادىء بدء، فاتسعت اللغة، واختلف الزمان والمكان، وتعددت الشعوب، فاختلفت جهات الأستعمال، فكانت اللغات القريبة التناسب والبعيدة، كما كان ذلك في الكتابة وتنوعها[1].

والواقع أنّ مذهب الشيخ في نشأة اللغة يرتكز في خطوطه العريضة الى أمرين: أولهما التنسيق الدقيق بين آراء بعض اللغويين كابن فارس وابن جني وماكس مللر، فيستخرج منها مذهباً خاصاً به. وثانيهما التشابه بين نشأتي اللغة والكتابة وتطورهما. فالكتابة بدأت بتصوير الوقائع، ثم صنفت مقاطع صوتية، فحروفا. واللغة مثلها بدأت بحكاية الأصوات الطبيعية والنفسية أو بحكاية ما يناسبها مما ليس له صوت، او باحداث مقاطع صوتية مرتجلة فيها الكثير من البساطة الفطرية، فأشبه ذلك تصوير الوقائع في الكتابة. ثم تطور الحال ولم تعد البساطة الفطرية تفي بالغرض، فركبت المقاطع تركيباً مزجياً، ثم شذبت بالنحت وغيره،

---

(١) رضا (أحمد). «معجم متن اللغة»، م١، ص٢٢.

فأشبه هذا الانتقال في الكتابة، دلالة الصور على الوقائع التي جعلت رمزا لمقطع حرفي. ومع الحاجة اتسع نطاق اطلاق الألفاظ على المعاني، فاتسعت اللغة، فكانت اللغات القريبة والبعيدة التناسب. فأشبه ذلك تعدد أساليب الكتابة وتنوعها.

ويتصل بنشأة اللغة ما أسماه الشيخ «التسامح في رعاية المناسبة عند الوضع»، اذ ان الأنسان الأول أشبه بالطفل الذي يرى الأشياء امامه ولا يعرف اسماءها، فيختار لها من مخزون ذهنه اللفظ الذي ينطلق به لسانه فيطلقه عليه. ولا تعوزه الأدلة التي تثبت التوسع في أطلاق الكلمات على المعاني المتقاربة لاقل ملابسة. فهناك مثلاً «قّط» بمعنى قطع، وقّد «التي دلت على القطع طولا ثم خرجت بالمجاز الى معنى القامة، وقيل «قّد» الطريق بمعنى قطعها، ومن ذلك سميت الطريق «مقّدا» وسميت قطع اللحم «قددا» وجعل القديد لليابس من قطع اللحم، وجاء في معناه «قتّ» وابدلت دالها ذالا فقيل «قذّ» التي خرجت عن معنى القطع ثم ابدلت صادا فقالوا قّص» وبقي معناها للقطع[1].

ويتصل بتطور اللغة دلالة الألفاظ على معانيها دلالة وضعية متعلقها وضع الواضع خصوصاً أن الدلالة الوضعية تختلف عن مدلولها بتغير الوضع، والوضع يتغير اما قصدا بأن يعدل عن هذا اللفظ الى لفظ آخر ابتداء او ارتجالاً، واما عرضا بان يستعمل اللفظ في غير معناه، واما لذهول او نسيان، فينقص او يزيد بعض الحروف، او يقدم او يؤخر في ترتيبها، واما لعدم التمكن من تعليم كل وليد آداب لغته، فينشأ وفي كلامه تحريف الصغار فيغير ويبدل ويزيد ويحذف. فاذا ساعدعلى ذلك كله او بعضه تباعد الديار والتفرق، بَعُدَ الفرع عن

---

(١) رضا (أحمد). «معجم متن اللغة»، ج ١، ص ٢٥.

الأصل واستقل بنفسه. واما لأن اختلاط الأمم بعضها ببعض وتمازجها يدعو الى تسرب شيء من لغة بعض الى لغة الآخرين، فتأخذ هذه من تلك او العكس كلمات وأساليب وذلك بسنة تشبه الضعيف بالقوى، وهذا العامل ابعد اثراً في تبدل اللغات من سواه[1].

اما تشعب اللغات واختلافها، فينشأ عن تشعب اللهجات واختلافها، فبينما يكون اختلاف اللهجات بسيطاً بين قطرين او مدينتين فيه او ناحيتين من نواحيه، يكون أبعد شأوا بين قطرين متباعدين، ثم يشتد التباعد مع تطاول المدة، فيكون كالاختلاف بين الحضرية والحميرية، فإذا زاد اختلافاً وتشعباً كان كالاختلاف بين العربية والعبرانية وهكذا حتى يبلغ أقصاه.

فاللغات اذا تنشأ وتحيا وتتطور وتتشعب وقد تموت، وذلك كله يتعلق بمقدار رقي اصحابها وتمدنهم، فكلما ارتقت الأمة اتسعت لغتها باتساع الحاجات، واللغة اذا اتسعت احتاجت الى ضوابط وقواعد تصونها وتعين على نموها وتتسع بها للجديد، والتي يهمل فيها هذا الأمر ترجع القهقرى حتى تموت. فاللغات لها حياة وموت، صحة وسقم، هرم وشباب.

ويتصل بتطور اللغات ما يسمى وضع الضوابط والقواعد، ومن هم أصحاب الحل والعقد في اللغة؟. فهؤلاء في نظر الشيخ هم أئمتها من السابقين وأصحاب المجامع الصالحة من المتأخرين. هم أولو الحق في ضبط هذه القواعد وتهذيبها على سنن لا يخرج بها على حدها أحد، وفي ذمتهم منع الفوضى واقامة نظام اللغة على اركانه[2]. لان اللغة هي في الأغلب اصول وقواعد واساليب تجري عليها اكثر مما هي مفردات والفاظ. وان

---

(١) المصدر السابق، ص ٢٦.

(٢) رضا (أحمد). «معجم متن اللغة»، ج ١، ص ٢٧.

لهذه الأصول والقواعد والأساليب من الرسوخ والثبات في اللغة ما ليس للمفردات. فالمفردات كثيرة التعرض للتطور من تحريف وتبديل وغير ذلك مما يغير شكل الكلمة. اما طرق الاشتقاق والتركيب فثابتة لا تتغير الا فيما ندر وطال معه العهد، كما تحيا وتتجدد وتموت وتفني دقائق الجسم الحي وهيئة الجسم ثابتة لا تتغير[1]. وهذا يعني ان اللغة عند الشيخ تشبه الانسان في حياته ونموه وتطوره وشبابه وهرمه وموته.

وخلاصة القول أن اللغة عند الشيخ كانت تفاهماً بالاشارات، وذلك التفاهم لا يمكن ان يسمى لغة لأنها غير مستقلة بنفسها، وانما هي مقاطع نشأت ثم فنيت بنمو فروعها، ثم اصبحت تفاهماً بالمقاطع الصوتية القليلة، ثم تفاهماً بمقاطع اكثر لحاجات اكثر، ثم كيّفت المقاطع حروفاً امكن حصرها فكان منها لغة. لذلك يرى الشيخ ان اللغات تحيا وترتقي وتتصرف فيما يبيد بعضها الآخر او يموت او يبقى غير مرتقٍ او متصرف.

وبعد ان يناقش الشيخ نشأة اللغات عند بعض اللغويين كابن فارس وأبن جني وماكس مللر وغيرهم، يرى ان نشأة اللغة اشبهت نشأة الكتابة، فكلتاهما اتسعت مع اتساع الحاجة اليها، فاللغة قطعت المراحل التي قطعتها الكتابة تقريباً حتى استوت على السن المتكلمين.

ب - اللغة العربية ونشأتها:

من الطبيعي ان يخص شيخنا لغته التي فتق عليها سمعه بالبحث والتمحيص، لذلك فهو يسهم في الآراء التي قيلت على تسمية العرب ويتساءل: كيف كانت العربية قبل عصر التدوين؟.

فالعرب سمّوا عربا تيمنا ببلادهم العَرَبات التي تعني بالعبرانية

---

(١) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

الصحراء أو البادية[١] كما يذهب الازهري. أو هم كل من سكن بلاد العرب ونطق بلسان أهلها، علما ان يعرب بن قحطان هو أول من انطق الله لسانه بالعربية[٢] كما يذهب ابن منظور. أو لأنهم أهل فصاحة وبيان، أو لأن تسميتهم أخذت من عَرَبَ العبرانية التي تعني أرض الغروب والظلام أو تعني الخلط والمزج، أو لأن تلك التسمية أخذت من عَرَبَ السامية التي تعني قصد الغرب[٣] كما يذهب الشيخ أحمد رضا.

واذا كنا لا نبغي مناقشة هذه الآراء التي شارك فيها شيخنا مع أئمة اللغة الاقدمين، لكننا نشير الى أن تسمية العرب لكي تكون مأخوذة من العَرَبات أو عَرَبَ العبرانيتين، يستدعي ذلك ان يكون المعرّف أشهر من المعرّف به. وهذا يستدعي ان تكون اللغة العبرانية أبعد أثراً من اللغة العربية وأعرق من وجود العرب في جزيرتهم، علما ان العبرانية والعربية اختان لأم واحدة هي السامية، وان العربية أشد اتصالا بالأصل السامي كما قرر غير واحد من اللغويين وبينهم الشيخ أحمد رضا نفسه. وهذا يستوجب ان صح ان تكون العربية أرسخ قدما من العبرانية في جزيرة العرب. ونشير أيضاً إلى التوقيف الذي نراه خجولا مترددا في قول ابن منظور: «قال بعضهم: أول من انطق الله لسانه بلغة العرب يعرب بن قحطان»، ونراه على فطنة وذكاء في قول الشيخ أحمد رضا «أو لأنهم أهل فصاحة وبيان». ونفهم من ذلك ان العرب أخذوا الفصاحة والبيان عن يعرب بن قحطان الذي انطق الله لسانه بالعربية، وهذا الفهم ان صح يجعلنا نرتاب في أصل العرب، أو

---

(١) الأزهري (محمد). «تهذيب اللغة»، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر، ١٩٦٤ - ١٩٦٧م.

(٢) ابن منظور (محمد بن مكرم). «لسان العرب»، بيروت، دار صادر، ١٩٥٥م.

(٣) رضا (أحمد). «معجم متن اللغة»، م١، ص٣١.

على الاقل نسجل من خلاله على الشيخ أحمد رضا وبعض اللغويين القدماء، عدم التدقيق في أصل التسمية العربية لأن التسمية تلك انطلقت من العبرانية، ونحن نشك في أقدميتها على العربية، كما انطلقت من ان اللغة وحي وتوقيف وهذا لم يعد مقبولا اليوم.

واللغة العربية في فهم الشيخ أحد فروع السامية التي كانت منتشرة في منطقة واسعة الارجاء، قبل ان تلد بناتها وتتشعب الى فروع. ومن طبيعة الأمور ان تبقى لغة البادية - وهي العربية هنا - اقرب الى السامية الأم من لغة الحضر - العبرانيين - الذين تهجنوا بالاختلاط والتمازج. وهذا يعني ان العربية البدوية أقرب بنات السامية إليها، ان لم تكن هي نفسها، لذلك احتفظت العربية بظواهر اعرابية سقطت من أخواتها كالعبرانية مثلا.

ومهما يكن من أمر فإن العرب انتشروا في بوادي نجد والحجاز وتهامة وبلاد الشام وبلغوا اليمن حيث زاحموا الكوشيين ابناء حام، وبذلك أصبحت البادية من اليمن الى أقصى الجزيرة شمالا مسرحا لقبائل عرفت بالعدنانية وذلك قبل القرن الخامس قبل الميلاد. فاللغة العدنانية هذه هي التي نزل بها القرآن وتلقاها ائمة اللغة عن عرب الوادي بعد المسيح بستة قرون[1] كما يذهب نولدكه. ولكن الشيخ وان وافق نولدكه على ان اللغة التي نزل بها القرآن ودوّن بها الشعر الجاهلي هي اللغة العدنانية، لا يوافقه على اطلاق القول. بل يرى ان التبدل والتغير والتطور عمل عمله الجذري فيها. ولكي نفهم مدى التطور الذي لحق بالعدنانية منذ القرن الخامس قبل الميلاد حتى السادس الميلادي وهي الفترة التي حددها نولدكه نفسه. يعود بنا الشيخ الى النقوش التي عثر عليها في خرائب النمارة وتعود الى سنة ٣٢٨ م في حوران على قبر

(١) نقلاً عن رضا (أحمد). «معجم متن اللغة»، م١، ص٣٥.

امريء القيس، وهي بخط نبطي ولفظ عربي، والى النقوش التي عثر عليها بحرّان اللجا وتعود الى سنة ٥٦٨ م بخط عربي ولفظ عربي. وبالمقابلة بين هذين النقشين اللذين يتباعدان قرنين ونصف تقريبا يظهر مدى التطور في العبارة. فكيف به على امتداد أحد عشر قرنا؟. وكيف يمكن لنا ان نقول ان العدنانية الأولى هي ذاتها لغة القرآن ولغة الشعر الجاهلي؟.

ولكن هذا لا يعني ان العربية قبل عصر التدوين هي عربية العدنانيين الخالصة بل خالطتها بعض اللهجات كالحميرية وغيرها. فالعدنانيون تخيروا عذب الكلام الى ان فنيت في لغتهم المهذبة سائر اللهجات أو اتحدت بها. ورغم الامتزاج والاختلاط بالاسواق والتجارات وغيرها، بقي في لهجات القبائل المنتشرة في أطراف الجزيرة شيء من التراث القديم، وبقي لبعض اللغات ميزات خاصة من حيث التصريف والابدال وأوجه الاعراب والبناء. ومع ذلك كانت العربية قبيل الاسلام لغة جرت على بيان عذب في تركيبها وأسلوبها، وسمت صدرها للاشتقاق، وفسحت سوحها للمجاز فحفلت باستعاراته البديعة وبمرسله المستملح. فضلا عن أنها آثرت الخفة في لفظها مع وفرة بيان وغلب عليها الثلاثي في الابنية الاصلية، وان دخلتها لفظة أجنبية قلق موضعها حتى تأخذ وزن كلمات اللغة وهيئة حركاتها[1] كما يقول الشيخ.

وبعد أن نزل القرآن بأحسن اللغات، وظهرت بها السنّة النبوية، اتجهت الى الحضرية سائر اللهجات الأخرى، وعندما جاء عصر التدوين كانت اللغة الحضرية هي المدونة، وأصبحت قريش أصفى العرب لغة، وأشدهم تأثيراً في توحيد اللغة بما كان لهم من رحلتي الشتاء والصيف. فكانوا يتخيرون الحسن من الأقوال والعذب من الالفاظ، يحرصون كل

(١) رضا (أحمد). «معجم متن اللغة»، م١، ص ٤٦.

الحرص على أن يكون لما يتخيرون المكان الأول، فيؤخذ ذلك المختار بالقدوة. ومع ذلك انحرفت العامية عن الفصحى منذ عهد الراشدين، خصوصاً حين جمعت اللغة العربية، وأضحى للمسمى الواحد اسماء عدّة ترادفاً وتضاداً. ومع انحراف العامية عن الفصحى شاع اللحن منذ عصر الحجاج بن يوسف الثقفي، وكثر اللحن حين توغل العرب الفاتحون في بلاد الاعاجم، وكلما امتد السير ازدادت العامية بعدا عن الفصحى.

ونضيف هنا ان اللغويين كانوا سببا من أسباب تباعد الفصحى عن العامية منذ العصر العباسي، ولاسيما حين «حدث تراكم في الكمية اللغوية لاشتات الشعوب ولاشتات لغاتها[1]». وبدلا من ان يفسح «البصريون» المجال امام التطور لتتحول اللغة من «الكمية» الى «الكيفية»، اعتمدوا على السببية العقلية في تخريجهم لنظرية «العامل»، فضلا عن اعتمادهم على السماع في جمع اللغة. ونتيجة لذلك لم تستطع العربية ان تتكيف مع الوضع الجديد - التراكم الكمي - مما أفسح المجال امام ابتداع الاشكال اللغوية الدارجة «العاميات» كما يقول العلايلي.

وعلى أي حال لم يكن سير العامية في خطها الملتوي شديد الاندفاع، كما هو في غير العربية التي تجد فصحاها تتباعد عن عاميتها كثيراً مع تباعد الزمن، فاللغة التي حملها الفرنسيون أيام الحروب الصليبية، لم تكن كالتي حملها حفداؤهم في أوائل هذا القرن، وان اللغة التي نظم بها شكسبير قصائده لا يفهمها العامي الانكليزي اكثر مما يفهم العامي العربي قصائد المتنبي والبحتري وغيرهما. وهذا يعني ان ابتعاد فصحى العربية عن عاميتها، قد لا يقاس مع التباعد بين اللغات الأخرى وعاميتها، اذ أن العربية لم تتغير تغيراً جذرياً ولم تتبدل منذ عصر التدوين الى

---

(١) العلايلي (عبد الله). «المعجم»، ص ٤.

اليوم، بالرغم من اختلاف اللهجات وبعض الاختلاف الظاهر بين العامية والفصحى.

ويتصل بنشأة اللغة العربية وتطورها ما يسمى بالحركات الاعرابية التي يقسمها الشيخ الى حركات مبان كما في غَمْر، غِمْر، غُمْر، غَمِر، غُمَر، غَمَر، فهذه الكلمات مع اتفاقها في الحروف ترتيبا وعددا فإن معانيها تختلف باختلاف حركاتها. وإلى حركات اعراب توضح موقع الكلمة من الجملة وهي ذات أثر في المعنى التركيبي ولاسيما انها تعطي الجملة ايجازاً بديعاً مع الوفاء بالدلالة على المعنى المراد[1]. ولكن من أين للعربية هذه الحركات؟.

يرى الشيخ ان الآرامية وهي ذات حركات اعرابية كانت سائدة في المملكة البابلية قبل زمن حمورابي بقرون عديدة، ولكنها فقدت حركاتها عندما استعجمت في السن العامة من أهل الحواضر. في حين حافظت احدى بناتها السامية على بعض حركاتها الاعرابية. والسامية بدورها استعجمت وتهجنت وفقدت بعض بناتها حركاتها الاعرابية في حين احتفظت العربية بتلك الحركات. فحركات الاعراب هذه التي نجدها في عربيتنا اليوم، حفظتها لنا البداوة من الأمم السابقة، وحفظتها البداوة السامية عن الأم الآرامية. وهذا يعني ان السامية اورثت ابنتها العربية نظام الاعراب بالعلامات فعني العرب بهذا الميراث وأصبح ملكة راسخة فيهم.

---

(١) رضا (أحمد). «معجم متن اللغة»، م ١، ص ٥٦.

ثانياً: مشاركات الشيخ أحمد رضا اللغوية

أ - الحركة المعجمية قبل الشيخ أحمد رضا

قبل ان نتحدث على النشاط المعجمي عند شيخنا، لا بد من نظرة تاريخية عجلى للمدارس المعجمية العربية، التي ابتدأت بمدرسة الخليل بن أحمد الفراهيدي (٧١٨ - ٧٩١ م)، وهي المدرسة الصوتية الاولى التي تمثلت بمدرسة العين[١].

فالعربية عند الخليل تتألف من تسعة وعشرين حرفا، جمع بينها بشكل ثنائي، ثم قلب الثنائي الى مقاليب فأعطت الثلاثي الذي أعطى بدوره ستة مقاليب. فمثلا (ج ب ر) تعطينا: جبر، جرب، بجر، برج، ربج، رجب فهذه المقاليب شرح الخليل معاني ما كان مستعملا منها وتعدى الباقي. أما ترتيب الخليل لمعجمه فقائم - كما هو معروف - على أساس مخارج الحروف مبتدئاً بالأعمق في الجوف، منتهيا بالشفتين مما جعله يستفيد من مهاراته الرياضية واللغوية والموسيقية. ولحق بهذه المدرسة عدد من المعجمات كان في طليعتها البارع للقالي[٢] (٩٠١ - ٩٦٧ م).

ثم انتشرت مبادىء مدرسة ثانية، وهي المدرسة الالفبائية، ويمثلها الجمهرة[٣] لابن دريد (٨٣٨ - ٩٣٣ م) والمقاييس والمجمل[٤] لابن فارس

---

(١) الفراهيدي (الخليل). «معجم العين»، تحقيق عبد الله درويش، بغداد، مطبعة العاني، ١٩٦٧ م.

(٢) القالي (اسماعيل). «البارع في اللغة»، لندن، المتحف البريطاني، ١٩٣٣ م.

(٣) ابن دريد (محمد بن حسن). «الجمهرة في اللغة»، حيدر آباد الدكن، مطبعة مجلس دائرة المعارف، ١٩٢٥ - ١٩٢٦ م.

(٤) ابن فارس (احمد بن زكريا). «مقاييس اللغة»، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة دار احياء الكتب

(٩٤١ - ١٠٠٤ م). لكن هذه المدرسة تختلف عن مدرسة الخليل من حيث المنهج ومن حيث الترتيب والهدف، فاذا أراد الباحث التماس حرف ثنائي في الجمهرة مثلا، عليه ان يبدأ بالهمزة والباء ثم الهمزة والتاء الى آخر الحروف، أما الثلاثي فيبتدأ بالسالم، واما ما يزيد بحرف فموضعه مع المعتل في آخر الثلاثي. واما الرباعي فأبوابه مجمهرة في مواضعها، ويلحق به الرباعي المزاد بحرف زائد. واما الخماسي فبوب له ابن دريد ابوابا خاصة وألحق به السداسي في آخر الكتاب.

جاء ترتيب هذه المعجمات وفق اوائل الكلمات، لكن طريقتها في تناول المفردات صعبة للغاية مما جعل الاستفادة منها أمراً عسيراً. وبعد ذلك جاءت المدرسة الثالثة التي تمثلت في صحاح[١] الجوهري المتوفي سنة ١٠٠٣ م ولسان العرب[٢] لابن منظور، والقاموس المحيط[٣] للفيروز أبادي (١٣٢٩ - ١٤١٤ م)، وتاج العروس[٤] للزبيدي (١٧٣٢ - ١٧٩١ م). فالجوهري مثلا رتب معجمه حسب اواخر الكلمات، فكلمة كتب في صحاحه موضعها في باب الباء، فصل الكاف، وهكذا قل في سائر الكلمات. وفي ترتيب هذه المدرسة لمواد العربية حسب أواخر الكلمات انسجام مع طبيعة ذلك العصر، حيث ازدهر الشعر وظهرت حاجة الشعراء الملحة للقافية.

أما المدرسة الرابعة فهي المدرسة البلاغية التي تمثلت بأساس

المصرية، ١٩٤٦ - ١٩٤٧ م.

- ابن فارس (أحمد). «مجمل اللغة»، تحقيق محمد محب الدين عبد الحميد، القاهرة، مطبعة السعادة، ١٩٤٧ م.

(١) الجوهري (اسماعيل). «الصحاح في تاج اللغة وصحاح العربية»، تحقيق نديم وأسامة مرعشلي، دار الحضارة العربية، بيروت، ١٩٧٤ م.

(٢) ابن منظور (محمد). «لسان العرب»، بيروت، دار صادر، ١٩٥٥ - ١٩٥٦ م.

(٣) الفيروز أبادي (محمد). «القاموس المحيط»، تحقيق نصر الهوريني، القاهرة، الكستيلية، ١٨٦٤ م.

(٤) الزبيدي (مرتضى). «تاج العروس من جواهر القاموس»، تحقيق عبد الستار فراج، الكويت، مطبعة حكومة الكويت، ١٩٦٥ م.

البلاغة[١] للزمخشري (١٠٧٥ - ١١٤٤ م)، الذي نهج في ترتيب معجمه نهجاً خاصاً جديداً، فرتب مواد العربية فيه حسب أوائلها اولا وثانياً وثالثاً، وهذا الترتيب تأثرت به المعجمات التي جاءت بعده.

وفي العصر الحديث كثرت المحاولات الفردية لوضع المعجمات، فهناك محيط المحيط[٢]، وقطر المحيط[٣] للبستاني (١٨٤٩ - ١٨٨٣ م) الذي أدخل فيها كثيراً من كلام المولدين والدخيل والعامي.

وهناك أقرب الموارد[٤] للشرتوني (١٨٤٩ - ١٩١٢ م) الذي وافق من سبقه في التسهيل على الباحثين، لكنه خالفهم ولم يذكر في معجمه الكلام السيء والبذيء والذي يشير الى العورات حرمة للأدب. ثم هناك المنجد[٥] للأب لويس المعلوف (١٨٦٧ - ١٩٤٦ م) الذي ادخل فيه كثيراً من الألفاظ العامية والمولدة والمفرنجة.

كما اننا نذكر في هذا المجال «المعجم[٦]» للشيخ عبد الله العلايلي (١٩١٤ - ... م) الذي حفل بتفردات كثيرة منها: استخلاص الوحدة المعنوية، التفرقة بين أبواب الافعال تبعاً للمعاني، التفرقة بين الحقيقة والمجاز والتزيد والنقل، العناية بالدخيل والمولد وتعيين قدمها أو حداثتها سواء ما وضعه العلماء منفردين أو ما وضعته المجامع اللغوية، اثبات بعض المصطلحات العلمية ومعاملتها تصريفاً واشتقاقاً كما لو كانت عربية الاصل، استعمال بعض الكلمات المستحدثة وان أبقيت محلا

---

(١) الزمخشري (محمود). «أساس البلاغة»، القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٩٢٢ م.

(٢) البستاني (بطرس). «محيط المحيط»، بيروت، لا مطبعة، ١٨٦٧ - ١٨٧٠ م.

(٣) البستاني (بطرس). «قطر المحيط»، بيروت، لا مطبعة، ١٨٧١ م.

(٤) الشرتوني (سعيد الخوري). «أقرب الموارد في فصح العربية والشوارد»، بيروت مطبعة مرسلي اليسوعية، ١٨٨٩ - ١٨٩٣ م.

(٥) المعلوف (الأب لويس). «المنجد في اللغة والأدب والعلوم»، بيروت، المطبعة الكاثوليكية، ط ١٩، ١٩٦٦ م.

(٦) العلايلي (عبد الله). «المعجم»، بيروت، دار المعجم العربي، ١٩٥٤ م.

للاقتراح. ولكن الجهود المعجمية عند العرب لم تقتصر على الافراد، بل اسهمت المجامع اللغوية في تلك الجهود، فهناك محاولة مجمع اللغة العربية في القاهرة المتمثلة بمحاولة فيشر[1] الذي ابتدأ بتأليف معجم تاريخي للغة العربية تناول فيه تأريخ كل كلمة، ولكن العمل فيه توقف ولما يتابع حتى الآن. ويدخل ضمن هذا النشاط محاولة المعجم الكبير ومحاولة المعجم الوسيط الذي امّاز بالنظام والسهولة وادخال المصطلحات العلمية الحديثة، ومحافظته على اللغة الفصحى، ولكنها بقيت في حيز المحاولات ولما ينته العمل فيها بعد.

ب - معجم متن اللغة

ورغم أن محاولات المحدثين لوضع معجم في العربية تعددت وتنوعت، ورغم مشاركة المجامع اللغوية في ذلك، كانت محاولة الشيخ أحمد رضا في وضع معجم جديد، بناء على اقتراح مجمع اللغة العربية بدمشق سنة ١٩٣٠م. وبعد ثمان عشرة سنة أتم الشيخ معجمه، رتبه على نسق الألف قبل الباء، والألف مع الباء قبل الألف مع التاء، وهكذا في ثالث الحروف. وأول ما ذكر من المادة الفعل الثلاثي المجرد على ترتيب أبوابه الستة، ثم المجرد المعدى بالتضعيف من الثلاثي كفّرح من فرح، ثم المعدى بالهمز كأكرم، ثم افتعل وتفّعل وآخرها استفعل. واذا ذكر الفعل الثلاثي ذكر معه مصادره السماعية، اما مصادر الثلاثي المزيد والرباعي مجرداً او مزيداً فلم يذكرها لأنها مطردة، لكنه ذكر ما شذ منها الى جانب فعلها مثل: توضأ وضوءاً، وصلى صلاة وغيرها، كما أنه وضع للمصادر المطردة جدولا يستفيد منه الطالب. وذكر في الأكثر مع الفعل اسم الفاعل واسم المفعول، كما ذكر النسب الشاذة عن القياس كالسجزي في النسبة الى سجستان، والصنعاني في النسبة الى صنعاء.

---

(١) فيشر (اوغست). «المعجم اللغوي التاريخي». القاهرة، مجمع اللغة العربية، ١٩٦٧م.

وفي الأسماء بدأ بالثلاثي المجرد المفتوح الفاء ثم مضمومها ثم مكسورها ثم المحرّك ثم صفة فاعل وفاعلة ثم المفعول والفعال والفعيل. ثم المزيد الميم، ويتبع ذلك المضاعف الرباعي، كزلزل من مادة (زلل)، ثم ختم المادة بما جاء في أسماء العرب منها، ثم باسماء الأمكنة والبلدان.

وذكر الجموع خصوصاً في الثلاثي، كما أشار الى المجاز والأوزان والمكاييل ومقادير المساحة المعروفة بعد ان طبقها على الأوزان والمكاييل العشرية كالغرام والمتر. وذكر ايضا بعض الكلمات التي اندثرت لكن بعضها ما زال مستعملاً في بطون المؤلفات والكتب. وتعرض للعامي الذي يمكن ردّه الى الفصيح ثم افرد له كتاباً خاصاً، وذكر ما وضعه أو صحح اطلاقه مجمعا اللغة في دمشق والقاهرة من الأسماء الجديدة للمسميات الحديثة فافرد لها بحثاً خاصاً.

ولأن معجمات «المتأخرين المعاصرين غير مأمونة الخطأ»، اعتمد شيخنا على القديمة منها كلسان العرب لابن منظور، وتاج العروس للزبيدي والقاموس المحيط للفيروز أبادي. فكان يأخذ المادة من القاموس ويعرضها على التاج ولسان العرب وأساس البلاغة للزمخشري ومختار الصحاح للرازي والمصباح المنير للفيومي.

أما حروف العلة وخصوصاً الواو والياء في المعتلين الاجوف والناقص، فاقتفى فيهما اثر العرب الذين يدخلون أحدهما على الآخر، أي ان الواو تدخل على الياء وبالعكس كونهما من حيّز واحد، لذلك اعتبرهما كالحرف الواحد. كما اقتفى اثر العرب الذين اوجبوا اعلال الأجوف المفتوح الفاء، بابداله الفاً لينة، سواء أكان واوياً أم يائياً كما فصّل استعمال العرب للماضي المعتل بضروب ذكر منها:

- ما لا خلاف في أصله كقام فيما اصله الواو، وباع فيما اصله الياء.

- ما صح عند العرب مجيئه واويا او يائياً بمعنى واحد كحاز الأبل يحوزها ويحيزها حوزاً وحيزاً. وهذا الضرب اكثر من أن يحصى في كلامهم.

- ما اختلفوا في اصله كالاريحيّة، جعلها صاحب اللسان من بنات الياء في حين عدّها الفارسي من بنات الواو.

- ما استعمل في معنيين متفرعين من أصل واحد، فانفرد احدهما بالاستعمال وجعل من بنات الياء واستقر المعنى الآخر في بنات الواو.

- ما لم يظهر لهم أصله، فحملوه على احد الوجهين، او اجازوه فيهما معا.

ويمكن القول ان الشيخ أحمد رضا اقتبس تنظيم مادة معجمه من المدرسة الثالثة التي ينسب اليها لسان العرب والقاموس المحيط وتاج العروس وغيرها من أمهات المعجمات العربية، كما اقتبس ترتيب كتابه من المدرسة الرابعة التي ينسب اليها أساس البلاغة وغيره، لكنه أدخل الى جانب ذلك بعض الفصيح المأخوذ من العامي، وبعض المستحدث من كلام العرب.

ج - المعجم الوسيط والمعجم الموجز[1].

واما المعجم الوسيط، فمخطوط في ستة دفاتر، حاول فيه المؤلف اختصار معجمه الكبير «معجم متن اللغة» ليسهل على الطالب حمله واستيعابه واستعماله. فهو يفي بالحاجة الموضوع لها، اذ لا يذكر فيه المولد والدخيل ولا العامي، يلتزم فقط بالفصيح. واما ترتيبه فجرى فيه كسابقه على أصل المادة المجردة من المزيدات، اذ كان يرجع الكلمة الى أصلها ليسهل الاطلاع عليها. بدأ بترتيب معجمه على نسق «معجم

(١) انظر ملحق المعجمات رقم ١ ص ١٤٣.

متن اللغة » فالألف قبل الباء والألف مع الباء قبل الألف مع التاء وهكذا، لكنه لم يذكر مع الفعل مصادره سماعية كانت أم قياسية، ولم يذكر معه اسم الفاعل ولا اسم المفعول ولا النسب الشاذة عن القياس ولا الجموع كما لم يشر الى المجاز ولم يذكر بعض الكلمات الدخيلة التي اندثرت. كما انه دمج الواو والياء في المعتلين الأجوف والناقص لإنهما من حيّز هوائي واحد، ولم يفصّل ضروب استعمال العرب للماضي المعتل، فجاء معجمه بذلك منسجماً مع الغاية من تأليفه، وهي تسهيل مهمة الطالب والمستفيد، لكنه اذا اراد الاستزادة فيمكنه الرجوع الى «متن اللغة». واما «الموجز»، فلا يخرج عن الوسيط بشيء يذكر. اذ ان له غايته وهدفه وترتيبه. وهذا المعجم المخطوط خرّمت منه بعض الأوراق فجاء بدون مقدمة. الحق المؤلف معجمه بملاحق عديدة: أولها لمصادر الأفعال المزيدة القياسية، وثانيها لما استحدثه الشيخ من الكلمات الطارئة على العربية، فيذكرها برقمها ولفظها المختار والمعنى الذي دلّت عليه في الأصل، وثالثها لما استحدثه مجمع اللغة العربي الملكي بمصر فيذكر الوضع الجديد والكلمة في اللغة المعربة منها ثم المعنى والموضوع، ورابعها لما وضعه المجمع العلمي العربي بدمشق، وخامسها لما عرّبه مجمع مصر الأول: محمد عبده، وعبد الله فكري، وحفني ناصيف والمويلحي وغيرهم، وسادسها لما وضعه المجمع الثاني المصري في نادي العلوم، وسابعها للاوضاع التي نشرها الأب انستاس الكرملي، وثامنها لما وضعه أحمد تيمور، وتاسعها يجمع فيه تلك الأوضاع المستحدثة كلها مندرجة تحت اسم المجمع العلمي او العالم الذي كان له الفضل في استحداثها وتعريبها، ويختم شيخنا معجمه بملحق عاشر يشرح فيه بايجاز المقادير والأوزان عند العرب وما يعادلها او يوازيها من المكاييل والموازين والمقادير الحديثة.

انتهى المؤلف من وضع معجمه في شهر آب سنة ١٩٤٩ م، ويبدو ان

ولده نزار نقّحه والصق به بعد الاوراق حتى صعب تمييز الاصل عن الفرع او صعب تمييز المواضع التي صححها الشيخ بنفسه او تلك التي صححها نجله. وتأتي اهمية ذلك المخطوط بالجهود التي بذلها المؤلف لجمع تلك الاوضاع المستحدثة كلها، مما تشكل في حدّ ذاتها معجما هاما للباحثين والمشتغلين باللغة.

د - رد العامي الى الفصيح

لعل مشكلة الفصيح والعامي مشكلة قديمة، يعتبر انفصال السامية عن الآرامية احدى حلقاتها، كما تعتبر مدرستي البصرة والكوفة في العصر العباسي احدى تلك الحلقات ايضا، خصوصا ان لغوييها لم يعقلوا اللغة عقلا سليماً، فتناولوها تناول الجمع والحوا في طلب السماع ووقفوا في وجه كل اجتهاد يرمي الى تحريرها من اثرياتها، مما ابقاها قلقة في كثير من القواعد والقوانين، في وقت خرج فيه العربي من جزيرته خروجاً مفاجئاً بعد أن كاد يبلغ فيها حد الاستقرار وهضم المتخلفات. وفي مطلع القرن العشرين تكررت الظروف التي صادفتها العربية أيام مدرسة البصرة، مما جعل اللغة «ازاء تراكم في الكمية لأشكال العاميات[1]» من جديد، وابرز الدعوة الى العامية أو اللهجات المحكية.

وكان من الطبيعي أن يجهد العلماء واللغويون لوضع حدّ للتدهور اللغوي، فمنهم من شرع في وضع المقترحات لتسهيل العربية في محاولة لجعلها قادرة على التطور واستيعاب المستجدات، ومنهم من حاول تقريب العامية من الفصحى برد كثير من الألفاظ التي تستعملها العامة وتأنف عن استعمالها الخاصة الى اصلها الفصيح، وكان الشيخ احمد رضا من هؤلاء.

---

(١) العلايلي (عبد الله). «المعجم»، ص ٥.

لكن شيخنا ادرك صعوبة العمل، احجم فتردد فاقدم «لصعوبة البحث ووعورة الطريق» ولكنه «فتح يجب ان ينفتح... ليتسع فيه المقال وتظهر آراء الرجال» كما يقول الشيخ نفسه. ورغم ذلك جمع الشيخ في كتابه «رد العامي الى الفصيح[1]». كلما استعملها العامة وأعرض عنها الخاصة ظنا منهم بانها مولّدة أو دخيلة. وبعد أن عثر الشيخ على الكثير من تلك الكلمات في لسان عامة بلاد الشام، مضى يكشف عن أصلها بالحجة والبرهان، ويفتش عن اتصالها بالنسب العربي العريق بعد أن بَعُدَ الفرع عن الأصل.

رتّب شيخنا كتابه ترتيباً الفبائياً، وانتهج فيه منهجاً خاصاً يتناسب مع غاية الوضع، فاذا كان اللفظ العامي هو الفصيح بعينه ولكن الفصيح غريب، والعامي مشهور، عدّ الشيخ ذلك اللفظ غريباً فصيحاً في العامي، واذا كان في العامي تحريف من قلب او ابدال دلّ عليه، في حين لم يعن بالتحريف في الحركات لأنها أكثر من أن تحصى بين العامي والفصيح. واذا كانت اللفظة العامية مولدة أو دخيلة بعد زمن العباسيين اشار الى زمن تولّدها او ادخالها، ثم حاول ردّ بعض الكلمات الى فصيحها العربي، مما عدّه الباحثون فارسياً أو تركياً او سريانياً او غير ذلك.

وكتاب «ردّ العامي الى الفصيح» لم يكن حلقة في فراغ، بل كان عملاً دعت الحاجة اليه وكثرت المطالبة بمثله[2]، استطاع صاحبه أن يجمع فيه ما يزيد عن ألف وستماية كلمة أرجعها الى أصل عربي

---

(١) صدر هذا الكتاب سنة ١٩٥٢م عن مطبعة العرفان.

(٢) انظر مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق، م٢٧، ص ٤٧٦، حيث يشكر شفيق جبري الذين يعنون برد العامي الى الفصيح. وانظر أيضاً مجلة المقتبس، م٥، ص٦٤٣٤ حيث ينتقد نعوم مكرزل صاحب محيط المحيط لأنه أرجع كلمة «الدغري» الى أصل تركي في حين تعني الاقتحام كما في لسان العامة.

فصيح[1]، وأكثرها مقرون بأشعار عربية أو استشهادات من مصادر عربية موثوقة، لكنه لا يخلو من الاغراق في تتبع الأصل العربي.

هـ - التذكرة في الأسماء المنتخبة للمعاني المستحدثة

لم يقتصر عمل الشيخ أحمد رضا على التأليف المعجمي كما في متن اللغة والوسيط والموجز، ولا على ردّ العامي الى فصيحه كما في كتابه ردّ العامي الى الفصيح، بل تخطى ذلك الى وضع أسماء منتخبة لمعان مستحدثة، بعدما وجد أن العربية على براعة اسلوبها ومتانة قواعدها وأصولها، أهملها بعض أبنائها فهاجمتها العجمة حتى كادت تمسخ وتتغير معالمها لولا بقية صالحة من العلماء الذين حرصوا عليها اشد الحرص. فبعد ان حملت العربية عبء نشر العلم والثقافة والمدنية قروناً عدّة، ضعفت وأصابها الخلل خصوصاً في لهجات العامة، وتغلبت الكلمات التركية والفارسية على الكلمات العربية، وطردتها من الاستعمال على ما في الأعجمية المنتصرة من ثقل وغرابة. وزاد من ضعف الفصحى أن بعض مؤلفي العصور الوسطى لم يتحرجوا من أستعمال هذه الأعجميات في كتبهم، بل اطلقوها على رُسْلها في عباراتهم كما فعل «منكوتمر وطرنطاي»، وليتضح لنا ذلك نستمع الى ما قاله ابن عربشاه: «وعندما يعزلونه من الوزارة، يصبح يأخذ غلامه الحرمدان خلفه، ويروح يعقد في ديوان الانشاء»، فلمثل هؤلاء «الادباء» كانت الصدارة الأدبية طيلة عصر الأنحطاط. ولكن مع اطلالة القرن الثالث عشر للهجرة استيقظت الروح العربية وتنبه الوعي القومي، وكان لعلماء مصر أمثال الشيخ محمد عبده والمويلحي والبارودي وحفني ناصيف القدم السباقة، بعد أن قاد نهضتهم جمال الدين الأفغاني رجل ذلك العصر بلا منازع.

حاول اولئك البررة تطهير العربية من ادران التقهقر والانحطاط،

---

(١) انظر ملحق المعجمات رقم ٢ ص ١٤٦.

فكانت محاولاتهم تذكو وتخبو، تتقدم وتتراجع بتأثير الزمان والمكان والأحوال السياسية الطارئة. وفي سنة ١٨٨١م دعا عبد الله فكري الى انشاء مجمع لغوي يعنى بتعريب الكلمات الطارئة، واختيار الفاظ عربية للمستحدثات من المعاني والمخترعات الجديدة، لكن حالت دون اتمام ذلك الثورة العرابية وما تلاها من نكبات واحداث. وفي سنة ١٨٩٢م اختار مجمع الشيخ محمد عبده ورفاقه في سبع جلسات عشرين كلمة لمعان مستحدثة، ثم تابع البحث حفني ناصيف سنة ١٩٠٧م بعدما انشأ نادي دار العلوم ووضع له قانوناً يعنى في جملة ما يعنى بوضع اسماء عربية للمسميات الحديثة وتطهير العربية من ادران العجمة، فوضع مائة وثلاثين كلمة اختارها لمائة وثلاثين معنى مستحدث.

وتعددت المحاولات التي حالت دونها الحوائل، وفي سنة ١٩٣٣م صدر في مصر المرسوم الملكي بانشاء مجمع اللغة العربية الملكي الذي سمي فيما بعد مجمع فؤاد الأول، فبلغ ما نشره في مجلته من الأوضاع العصرية نحواً من مائتين وخمسين كلمة.

أما المجمع العلمي العربي بدمشق فنشأ في عهد الحكومة الفيصلية ثم جدد نشاطه في سنة ١٩٢٠ م وكان يتألف من أعضاء مؤازرين وآخرين مراسلين[١]. وفي سنة ١٩٢٨ م قدّم الشيخ احمد رضا اقتراحاً أحيل الى المجلة ويقضي ان يتصدى المجمع للكلمات الأعجمية الطارئة فيقر ما قبله الناس وأخذوا به ولاسيما اذا كان وزنه خفيفاً يقارب الوزن العربي. اما

(١) كان عدد اعضاء المجمع العلمي العربي بدمشق سنة ١٩٢٠م ثلاثين عضوا بين مؤازروهو المقيم في دمشق ومراسل وهو المقيم خارجها، اربعة عشر منهم من المستشرقين وستة عشر من البلاد العربية: ثلاثة من مصر هم: يعقوب صروف، أحمد تيمور، أحمد زكي. ثلاثة من بيروت: فيليب طرزي، جبر ضومط، بولس الخولي. واحد من حلب وهو: بدر الدين النعساني، واحد من جبل عامل وهو: أحمد رضا، واحد من القدس وهو: نخلة زريق، واحد من تونس وهو: حسن حسني عبد التواب، واحد من الجزائر وهو: محمد بن ابي شنب وواحد من الاستانة وهو: زكي مغامز. أخرج هذا المجمع حوالي مائة وخمسين كلمة جديدة.

ما كان وزنه ثقيلاً سمجاً فيجب على المجمع ان يعمل جاهداً على تخفيفه وتقريبه الى الوزن العربي ما أمكن. وإلى جانب ذلك يجب على المجمع أن يسارع الى الكلمات الأجنبية المستحدثة ويضع لها ما يناسبها في العربية قبل شيوعها بين الناس. ولكي تقارب هذه «العملية» الكمال يجب ان يشارك فيها الأعضاء كافة وذلك بأن «يؤتى بالمسميات فتشرح معانيها الأصلية، ويضع لها المجمع ما يراه مناسباً، ثم ينشر ذلك على جميع الأعضاء... ثم تعلن صفوة الآراء ويختار منها ما كان عليه الأكثرون منهم[1]». وعلى أي حال فهناك امور كثيرة يجب مراعاتها في عملية الاختيار منها:

- يجب الرجوع الى نصوص الأئمة عند اختيار الكلمة الجديدة مع مراعاة قربها الى المعنى المستحدث الموضوعة له.
- ان يكون بين الموضوع (الكلمة المنتخبة) والموضوع له (المعنى المستحدث) تقارباً، اذ لا يشترط في أصل الوضع التوافق التام.
- اذا تناهي الينا عن طريق النص او شهرة الاستعمال وضع من الأوائل فله حق الأفضلية في الاستعمال.
- لا يجوز الأخذ بما هجر من مفردات العربية زمن ازدهارها وقوتها، في حين يمكن إعادة النظر بما هجر منها في عهد الانحطاط.
- الابقاء على الكلمات الدخيلة التي عمّت شهرتها وناسب وزنها الوزن العربي كالفيلم والمتر، واختزال مالا يناسب الوزن العربي إلى ما يناسبه كاختزال التلفزيون الى التلفزة مثلا، وذلك عند استحالة وضع عربي خالص.

---

(١) رضا (أحمد). «التذكرة في الأسماء المنتخبة للمعاني المستحدثة»، مخطوطة، ص٩.

- يفضل عند ارادة الوضع اللفظ المفرد على اللفظ المركب.
- يضع مجمع اللغة او مجامع اللغة كلمة، وانت تجد أصلح منها، فاذا شاع وضع المجمع وانتشر فدعه كما هو، واذا لم يذع بعد ولم ينتشر، فعليك ان تتقدم باقتراح الى المجمع الذي وضع الكلمة او الى الرأي العام وتنتظر ما يكون، وتعمل بما استقر عليه الرأي والشهرة[1] كالطرز الذي وضعه مجمع مصر للفيلا، والطرز الذي هو بمعناه لكنه اخف عند النطق.

وبعد ذلك يعدد الشيخ احمد رضا ما انتخبته المجامع اللغوية للمعاني المستحدثة، مجمع فؤاد الأول، المجمع العلمي العربي بدمشق، مختارات الكرملي، نادى دار العلوم بمصر، مختارات احمد تيمور، المجمع الأول لمحمد عبده ثم يخلص الى شرح مختاراته المائة والستين شرحاً تفصيليا. وهذا يعني ان شيخنا اسهم في تحديث العربية وتقريبها من أذهان الناس وعقولهم وساعد على اغنائها وجعلها قادرة على استيعاب المستجدات العلمية دون ان يسمح بالخروج على قواعدها وأوزانها.

و - الوافي بالكفاية والعمدة

عثر الشيخ احمد رضاَ في اثناء التنقيب بين المخطوطات العلمية، على منظومة بعنوان «الكفاية في فقه اللغة» تناهز الفا وثلاثمائة بيت من الشعر، تنسب الى محمد بن احمد الطبري المتوفي سنة ٦٥٤ هـ. لكنها كثيرة الأخطاء، فعقد العزم على تحقيقها والتعليق عليها بما يزيد من فائدتها. وخلال العمل عرض الشيخ تلك المنظومة على كتاب «عمدة المتلفظ» لابن الاجدابي الطرابلسي، فوجد ان «الكفاية» هي نفسها «العمدة» مع بعض فروقات في جودة النظم والقافية.

---

(١) انظر ملحق المعجمات رقم ٣ ص ١٤٩.

هنا ازدادت رغبة الشيخ في تحقيق «الكفاية والعمدة»، فوضع مخطوطا بعنوان «الوافي بالكفاية والعمدة»، انتهج في وضعه نهجا خاصا به[1]، اذ كان يأتي بكلمة «الأصل» ويورد تحتها نظماً من الكفاية، ثم يأتي بكلمة «النظم» ويورد تحتها النظم الذي ورد في كتاب العمدة ويوافق نظم الكفاية، ثم يأتي في المرحلة الثالثة بكلمة «الشرح» حيث يشرح كلمات «الأصل والنظم» ويذكر المشهور من معانيها وجموعها وتصريف أفعالها. ثم الحق الشيخ مخطوطته بملحق للكلمات المشروحة، مرتبة ترتيباً الفبائياً، وبآخر لتراجم الاعلام الواردة في المخطوطة.

أما الأبواب التي ضمنها الشيخ مخطوطته فكثيرة نذكر منها: باب في صفات الرجال المحمودة والمذمومة ومثله للزوجات. باب في الحلى ومثله للإبل والبقر الوحشي والنحل. باب في السيف ومثله للرمح والدرع. باب في الرمال ومثله للجبال والقرى والمدن والرياح والسحاب والنبات والزهر. باب في الأطعمة ومثله للأشربة وغير ذلك.

وبعد فان مخطوطة الشيخ أحمد رضا وان اغرقت في تتبع الأسماء والصفات فهي مفيدة لطلاب العربية والمشتغلين بها لأنها تحوي مفردات عربية دارت وما زال بعضها يدور على ألسن الكتّاب والشعراء. ومما ينبغي قوله ان الشيخ انجز مخطوطته في الليلة الثانية من كانون الثاني سنة ١٩٢٦م كما يقول هو بنفسه في خاتمة مخطوطته.

ز - رسالة الخط

١ - لمحة تاريخية: نشأة الخطوط القديمة

ويتصل بمؤلفات الشيخ احمد رضا اللغوية، مؤلف آخر تناول فيه

---

(١) انظر ملحق المعجمات رقم ٤، ص ١٥٤.

الخط بشكل عام والخط العربي بشكل خاص، وهو من المطبوعات النادرة، اسماه رسالة الخط[١].

الخط لغة «الكَتْبُ بالقلم» والكَتْبُ معناه الجمع، كما ورد في قوله تعالى ﴿كتب في قلوبهم الايمان[٢]﴾ أي جمعه. والخط تعريفا هو «علم تعرف به صور الحروف المفردة وأوضاعها وكيفية تركيبها خطا وما يكتب منها في سطور «والكتابة» رسوم وأشكال تدل على ما في النفس[٣]». وهذا يعني ان الخط والكتابة «علم» يستدعي معرفة صور الحروف بأنواعها وأشكالها وأوضاعها المختلفة، وهما «علم» يستوجب التدقيق في كيفية تلك الحروف لتصبح رسوماً وأشكالاً تعكس ما يخطر في النفس، ومن هنا أضحى الخط فناً يتطلب الدّربة والمهارة والموهبة، ومن هنا اختلف خط المرء عن الآخر اختلاف الأنفس والعقول.

ويرى الشيخ ان نشأة الخط تعود الى عصور سحيقة يوم لم تعد «الأحاديث» تفي بطموح الانسان وحبّه للشهرة، فعمد الى طريقة يرسم فيها الخبر على صورته المحسوسة ليبقى شاهدا حيّاً عبر التاريخ. ولا يعني الشيخ ان الرسم كان علما متقنا في ذلك الزمن، بل ان انسان تلك الحقبة كان يعمد الى خطوط تعبر عما يصبو اليه، ثم ارتقت عملية الكتابة او الرسم من العلامات الرمزية الدالة على المعاني المستقلة الى العلامات الدالة على مقاطع الكلمات وحروفها[٤].

ونتيجة لهذا الارتقاء قلّت حروف الكتابة بعد ان كانت مستعصية الاحصاء، ويمثل الشيخ على ذلك بالخط المسماري الذي استعمله

---

(١) صدر عن العرفان، صيدا، ١٩١٤م.
(٢) المجادلة م: ٢٢.
(٣) رضا (أحمد). «رسالة الخط»، ص ٤.
(٤) المصدر السابق، ص ٥٠ - ٥٧.

الأكاديون للدلالة على المعاني المستقلة ثم استعمله الأشوريون للدلالة على مقاطع الكلمات وحروفها. كما يمثل بالهيروغليفي المصري بأدواره الثلاثة: الهيروغليفي الذي كان يستعمل في الصكوك المدنية والحاجات العامة، الهيراتي الذي كان مختصاً بالكهنة والداموتي وهو موجز الهيراتي وأقرب منه الى السهولة. وإبّان هذه الأدوار او مراحل الانتقال كانت حروف الكتابة تسهل على الاحصاء حتى استطاع الفينيقيون اخيراً تحويل المقاطع الى حروف هجائية لم يتجاوز عددها الثلاثين ولم ينقص عن العشرين في مطلق الأحوال. تحقق هذا السبق للفينيقيين نتيجة اختلاطهم بالمصريين حيث كان الخطان الهيراتي والداموتي معروفان هناك وهما أقرب الى الحروف الهجائية منها الى الكتابة الصوريّة. فاتفقت الهجائية الفينيقية مع الخطوط المصرية بخمسة عشر حرفا، واختلفت عنها اختلافاً بسيطاً في السبعة الأخرى الباقية. ثم نشر الفينيقيون خطهم عن طريق التجارة، فشاعت الكتابة بين الأمم، وتفنن الأقوام فيما يكتبون حتى شاع الخلاف بين خطوطهم وكثر التباعد، رغم ان العلماء يميلون الى اتحاد الأصل ولا سيما في اللغات الحية المعروفة اليوم.

٢ - نشأة الخط العربي

ترتبط نشأة الخط العربي بالمملكة «المعينية» التي سادت في اليمن قبل الميلاد بتسعة قرون تقريبا، وتلك المملكة التي كانت تكتب بالخط الحميري كانت على اتصال تجاري بصور الفينيقية فكثر التشابه بين الخطين أو قل اكمل احدهما الآخر. كما ترتبط تلك النشأة باتصال عرب الشمال بالآراميين والكلدانيين والسريان الذين اقتبس منهم العرب الخط الذي عرف فيما بعد بالكوفي. وفي هذا المجال لا يرى الشيخ خلافاً يعتد به في نسبة الكوفي الى السرياني، وفي نسبة الحميري الىالفينيقي

بل يرى الخلاف في النسبة بين السرياني والفينيقي[١] لكن ابن خلدون يميل الى الاعتقاد بأن الخط الكوفي «اشتق من الحميري[٢]»، كما ان أنيس فريحة يرى ان الخط العربي برمته ذو صلة أكيدة بالخط الارامي المقتبس عن الخط الفينيقي[٣]. في حين يميل شيخنا الى الاعتقاد بأن الخط الكوفي وهو خط عرب الشمال ذو صلة بالآراميين والسريان، والخط الحميري وهو خط عرب الجنوب ذو صلة بالفينيقي. وعلى أي حال فإن التجارة التي تزعمها الفينيقيون كانت السبيل الأهم في تكامل الخطوط القديمة ومنها الخط العربي.

والتسمية الكوفية للخط العربي حديثة بالنسبة الى نشأته، وكان يعرف قديماً «بالجزم» اما «لأنه جزم او اقتطع وولد من المسند»، واما لأن الجزم في الخط يعني تسوية الحروف بالقلم[٤] كما ورد في القاموس المحيط. واما لأن الجزم «أخذ من قولهم جزم القراءة، أي وضع الحروف مواضعها[٥]» كما يرى شيخنا. وعلى اي حال فإن الجزيرة العربية عرفت هذا الخط قبل الاسلام على يدي نفر من الناس منهم سفيان بن أمية وحرب بن سفيان اللذين اخذاه عن أهل الحيرة، وهؤلاء اخذوه عن الانبار. وعند مجيء الإسلام كان كتبة الوحي يكتبون القرآن بما يعرف بخط الجزم أو الكوفي.

ومع انتشار الاسلام انتشر خط الجزم في الاقطار المفتوحة مع تعاليم الدين الجديد، لكن ثمّة خطوط عربية أخرى عرفت الى جانب الخط الكوفي منها النسخي الذي تعددت فيه الآراء، فذهب بعضهم انه أخذ

---

(١) رضا (أحمد). «رسالة الخط»، ص ١٠.
(٢) ابن خلدون (عبد الرحمن). «كتاب العبر...»، ص ٤٢٠.
(٣) فريحة (أنيس). «نظريات في اللغة»، ص ٩٠.
(٤) الفيروزأبادي (محمد). «القاموس المحيط» باب الميم فصل الجيم.
(٥) رضا (أحمد). «رسالة الخط»، ص ١٢.

عن الكوفي، اقتبسه الكاتب الوزير أبو علي بن مقلة المتوفى سنة ٣٢٨ هـ. لكن الشيخ يميل إلى ان ابن مقلة حسّن الخط النسخي ولم يولده او يخترعه، خصوصاً ان الأخذ تمّ على يدي الضحاك واسحاق بن حماد اللذين عاشا في أواخر العصر الاموي وأوائل العصر العباسي. وهذا يعني ان هذين الرجلين سبقا ابن مقلة بقرنين من الزمن. ويذهب الشيخ ان الخط النسخي يعود الى ما قبل الهجرة النبوية بأكثر من نصف قرنٍ، بعدما عثر الباحثون على كتابة بالخط النسخي في اللجا بحوران يعود تاريخها الى ما قبل الهجرة النبوية. لذلك لا يمكن القول ان النسخي تفرع عن الكوفي، بل يجوز تفرعه عن النبطي الذي كان مستعملا عند الانباط زمن دولتهم في البتراء وهؤلاء أخذوه عن الآرامية والسريانية.

ومع تطاول العهد وانتشار الدين الجديد، تنوع الخط وتشعب، اذ ان الأمم التي انطوت تحت لواء الاسلام سارعت لاقتباس الخط العربي بعد أن زادت عليه حروفا تتناسب مع لغتهم وكتابتهم[١] فكان الخط البغدادي، الخط الاندلسي، الخط الاسلامبولي، الخط الفارسي، الخط الديواني، الخط المغربي وغير ذلك من الخطوط. ولكن مع انتشار المطابع اهملت تلك الخطوط، ولم يعد يعرف سوى الخط النسخي وان اشتهر بعضها كالفارسي والتركي والكوفي في كتابة العناوين.

(١) زاد الفرس على الحروف العربية اربعة هي: (پ) وتلفظ بين الباء والفاء كالحرف (P) عند الافونج، (ژ) وتلفظ كالجيم المخففة عند اهل الشام أو (Je) عند الافرنج. (ڪ) وتلفظ كالجيم المصرية او كالحرف (G) عند الافرنج. و(چ) وتلفظ بين التاء والشين. وزاد الأتراك هذه الأربعة وأضافوا حرفا خامسا هو (ڭ) اي الكاف الصماء وتلفظ كالنون وكتب بالحروف العربية بعض أهل الهند بعد ان أضافوا ما زاده الفرس كما أضافوا بعضا من حروف لمقاطع لا توجد في العربية والفارسية منها (الثا) باربع نقط لمقطع بين التاء والطاء، (الذال) بأربع نقط لمجاء ما بين الذال والضاد، (الثراى) باربع نقط للفظ بين الراء والغين. كما كتب بالخط العربي سكان الملايو (جاوه) بعد ان أضافوا حروفاً خاصة بهم منها (ڃ) بثلاث نقط وتلفظ (تشا). (ڠ) بثلاث نقط وينطق بها (نجا). (ڤ) بثلاث نقط وتلفظ كالحرف الافرنجي (V)، و(ڪ) فوقها نقطة واحدة وتلفظ (جا). و(ڽ) بثلاث نقط فوقية وتقوم مقام (نيا). راجع: رضا (أحمد). «رسالة الخط»، ص٢٠.

٣ - ترتيب الحروف في العربية

من المسائل التي أثارها الشيخ أحمد رضا حول حروف الهجاء في العربية، مسألة الترتيب المفرد المعروف بالنسق الالفبائي (أ ب ت...)، والترتيب الابجدي المركب (أبجد هوز...)، وأيهما الاصل من الفرع؟. ورغم ان الشيخ لا يجد الادلة العلمية التي تحدد ذلك فإنه يميل الى أن الترتيب الابجدي هو الأقدم، وذلك لأن الخط العربي أخذ عن السريانية التي جمعت حروفها في (أبجد هوز حطي كلمن سعفص قرشت) وهذا هو الترتيب الأبجدي عند العرب بحروفه ونسقه مضافا إليه حروف الروادف الستة التي جمعت في «ثخذ ظضغ»، ولكن المشارقة والمغاربة من العرب اختلفوا في ترتيب حروف الهجاء سواء الابجدية أم الالفبائية[١]. أما بالنسبة الى ترتيب الابجدية فيميل الشيخ الى أن الترتيب المشرقي أقدم من الترتيب المغربي كونه اقرب الى الاصل، فضلا عن أنه كان معروفاً منذ الجاهلية وقبل ان تدخل المغرب في حوزة الاسلام. وبالنسبة الى ترتيب الالفباء في المشرق والمغرب، فلا يستطيع الشيخ الجزم بالأقدمية والفرعية، ولكنه يبدي ملاحظات منها ان المغاربة جعلوا اربع صور من ذوات الحرف الواحد في وسط الصور ذات الحرفين، في حين ان المشارقة ذكروا الصور ذات الحرفين في نسق واحد فبلغوا الغاية في الترتيب والتنسيق والنظام، ورغم ذلك ترك استخراج الحكم لغيره خصوصاً ان احداً لم يجزم بالزمن الذي حدث فيه احد الترتيبين.

٤ - النقط والاعجام

يميل شيخنا الى الاعتقاد ان النقط قديم قدم الخط العربي، اذ أنه عرف في بنات السامية كلها وان كان حظ العربية منه أوفر. ومع الاسلام كتب المصحف منقوطاً ثم «جرّده» الصحابة من كل شيء حتى

---

(١) راجع الترتيب المشار اليه في رسالة الخط للشيخ أحمد رضا ص ٢٤ - ٢٦.

النقط، والتجريد لا يكون الا من شيء كان موجوداً. ولكن بعد ان بَعُد العهد بالمسلمين وقلّ عدد حفظة القرآن وخاف الناس الالتباس عهد الحجاج الى كتّابه ومنهم نصر بن عاصم تلميذ الدؤلي باعادة نقط القرآن خصوصا ان في العربية اثنين وعشرين حرفا تتشابه ولو في بعض أحوالها فضلا عن ان المنقوط منها يبلغ الخمسة عشر. والغريب في الأمر ان الاعجام او الشكل ينسب وضعه الى أبي الاسود الدؤلي وذلك مخافة الالتباس في اعراب الكلمات في وقت كان يجدر به وضع النقط مخافة الالتباس في الحروف وهو أولى بالرفع لأن تقويم أصل الكلمة مقدم على تقويم اعرابها.

وأخيراً يدرس الشيخ «أقلام» الخط، فيرى ان العرب عرفوا اولا قاعدة «التقوير» وهو ما تكون عراقاته منخسفة ومنحطة الى أسفل، كما عرفوا قاعدة «البسط وهو مالا انخساف فيه ولا انحطاط «وبين هاتين القاعدتين تفرع الخط. ففي زمن الأمويين عرفوا قلم «الطومار» وهو الذي يعمد به الكاتب الى تكبير حجم الخط، ثم اخترع ابراهيم الشجري قلم «الثلثين» وهو أبسط من الطومار وأخف، ثم اختصروه الى «الثلث». ثم أوجد يوسف الشجري في عهد الفضل بن سهل وزير المأمون قلم «الرياستين» ثم استخرجوا من الطومار قلم «النصف» ثم «مختصر الطومار» ثم «خفيف الثلث» و «غبار الحلية» حتى عدوا منها اثني عشر قلماً وبعد حين وصل عددها الى سبعة عشر قلماً.

ويلاحظ انّ المجمع اللغوي المصري خصص جائزة لمن يتقدم بأحسن اقتراح من شأنه تيسير الخط العربي، فتقدمت للمجمع اقتراحات كثيرة منها اقتراح عبد العزيز فهمي الذي اقترح كتابة العربية بالخط اللاتيني، ومنها اقتراح علي الجارم الذي تقدم بخط يشبه الخط الحبشي،

تلصق الحركة فيه الى صورة الحرف. كما ان للشيخ عبدالله العلايلي اقتراحين لتسهيل الخط العربي، أولهما يعتمد الكتابة الصوتية بدل الخط المعرب الدال بنفسه على الحركات، وذلك بجعل حروف اللين نيابة عن الحركة. وثانيهما يعتمد على النسخي والرقعي والفارسي والديواني والثلث، فالثلث تكتب به الحروف المضمومة سواءأكانت أولا أم وسطاً أم آخراً، والنسخي تكتب به الحروف المفتوحة مهما كان موقعها في الكلمة، والرقعي تكتب به الحروف الساكنة عموماً، ثم هناك الفارسي والديواني للحروف المكسورة.

وبالعودة الى مؤلفات الشيخ أحمد رضا اللغوية: معجم متن اللغة، الموجز والوسيط، ردّ العامي الى الفصيح، التذكرة في الاسماء المنتخبة للمعاني المستحدثة، الوافي بالكفاية والمعمدة ثم رسالة الخط، نرى ان الرجل اسهم في افهامنا العربية فهماً جيداً فضلا عن أنه حاول اخراجها من قوقعتها التي حبسها فيها بعض اللغويين. واذا اردنا التوسع في القول نرى ان العامليين امّازوا بمحافظتهم على فصحى العربية، رغم ما تعرضوا له من نكبات ثقافية، ولعل ذلك يعود الى المدارس العاملية التي لم ينقطع وصلها، وإلى امهات الكتب التي كانت تدرس فيها. ولكننا لا نستطيع الجزم بأن «ظاهرة» الشيخ أحمد رضا المعجمي أو لنقل «ظاهرة» التأليف المعجمي التي اشتهر بها الرجل، تكررت عند غير واحد من العامليين لتصبح مَعْلماً من معالم التاريخ العاملي، ولعلها «ظاهرة» فريدة ارتكزت الى خلفية الحرص على العربية التي حفظتها المدارس العاملية اجيالا عديدة، وإلى تميزه بالعقل الرياضي لما بين الرياضة والمعجمية من ترابط. ولعل الدراسات المستقبلية تكشف عن معجمات عاملية ما زالت مفقودة او يفترض وجودها على الاقل، أو تكشف عن كنه التأليف المعجمي عند الشيخ أحمد رضا.

ثالثاً: الشيخ أحمد رضا الشاعر

لا ندعي أن الشيخ أحمد رضا كان شاعراً مرموقاً اشتهر بنتاجه الرفيع كواحد من شعراء القرن العشرين، لكننا نلمح بالنزر القليل الذي ترك، ملامح شاعر مجيد نجح في أن يتفاعل مع الواقع، ويصور أحاسيس الناس كل الناس ومشاعرهم وعاداتهم، فضلا عن أن شعره بوح عن نفثات قلب محب، وشكوى من ألم الحزن، وتبرم من فقدان الوفاء وحثّ على اتخاذ مواقف وطنية أكثر وعياً واشد صلابة. فنظم الشيخ لم يقتصر على غرض واحد من اغراض الشعر، بل تعددت تلك الأغراض وتنوعت: منها الرثاء، ومنها ما كان وطنياً واجتماعياً، ومنها ما صبغ بلون خاص كوصف منجزات العلم. أضف الى ذلك ابيات غزلية مبثوثة هنا وهناك وأخرى ترسم سيرة الرجل، فنتلمس من خلالها معلماً آخر من معالم التاريخ العاملي.

أ - شخصية الشيخ أحمد رضا

إن عجز النثر عن كشف الجوانب المميزة في سيرة الأنسان، فإن الشعر قادر على رسمها بدقة وعناية، لأن الشعر أعلق بالأحاسيس من النثر، واشد التصاقا بدقائق النفس البشرية، وبالتالي سريع الاستجابة للانفعالات النفسية. ولكن الشاعر وان شارك الناس أحاسيسهم وانفعالاتهم يبقى له عالمه الخاص، يعيش فيه حياته التي لا يبوح بها سوى لذلك الشيطان القادر على فضح الأسرار.

وشيخنا واحد من هؤلاء الشعراء الذين عاشوا غربة نفسية طمستها معالمه الفكرية الأخرى، فمنذ السادسة من عمره اغترب طلبا للعلم، ثم

توفي والده ولّما يزل الصبي يافعاً، وبعد حين فجع الشاعر بوفاة ولده البكر، فعمّقت الوفاتان الغربة في نفسه، فبلغت حدّا افقده القدرة على العمل زمنا. اضف الى ذلك اساليب الحكم التركي الجائرة التي كادت تفني رجال جبل عامل واموالهم، في وقت كان الشاعر يحارب الظلم والتعسف والجور لأنه يدرك ان النفوس الكريمة تشد صاحبها الى العلاء وان كثرت الصعاب وتعددت المخاطر، يقول:

انما تُــدركُ النفوسُ عليا ... تِ تُعــانــقُ الإقْـــــداما

وكما ان نفوس الشعراء الكبار كأبي فراس والمتنبي وغيرهما ممن ابوا العيش الا في «الصدر» او في «القبر»، وأبت نفوسهم الطموحة ان تعيش في ضعة وذلّ واستكانة، هي نفس شاعرنا فاما ان تحيا حياة عزيزة لا تدنسها الادران، ولا تحط من قدرها قوّة مهما تعاظمت، واما موت كريم يذكر الناس صاحبه بالخير والصلاح. فشاعرنا منذ البدء، لا يحسن، ولا يجيز لنفسه ان يكون «محنكاً» في وقت اضحت الحنكة كذبا ورياء وخداعا ونميمة. لذلك لا يرضى الا بأحد الحدين الأقصيين اما الحياة العزيزة، واما الموت الكريم:

واما الحيــاةُ عــلى عزِّهــا ... واما المماتُ وطيــبُ الخــبر

وكأن شاعرنا خلق لتطلب المجد الذي لا مطلب له سواه، لا تحول بينهما الحوائل والظروف مهما تعددت وتعقدت، ولا تثني عوده صعاب الحياة مهما تشعبت:

فما ونـت عن طِلاَبِ العزِّوانية ... ولا استلانَ لغير المَجْدِ لي عُوْدُ

ومكاسب «الدهر» على امتداد عصوره لا ترمي غلّة الكريم الذي يبغي المجد والعزة والكرامة، لأن «الدهر» برمته لا يسع نفس الشاعر الطموحة، ولم يستطع بامكانياته كلها ان يقوم باوده، يقول:

لا الـــــدهرُ مروٍ غِلَّـــــتي ولا مقـــــــــــــيم أَوَدي

ولكن قد يقال ان متطلبات الحياة كثيرة، صعبة معقدة، تتطلب من المرء أن يتجنب المخاطر ويبتعد عن الحل الأقصى. هذا صحيح بالنسبة الى صنفٍ معين من البشر، اما الصنف الآخر الذي خلق لكي «لا يقنع بما دون النجوم»، ويتمرس بالقيادة الفكرية على الأقل، يرى أن لا مستحيل أبداً خصوصاً اذا تسلح بالحزم والعزم، وكان شاعرنا واحداً من هؤلاء:

اذا ادَّرعَ الفتى حَزْما وعزما فأبعدُ مطلب منه قريبُ

والى جانب ذلك جمع شاعرنا في نفسه صفات يكفي بعضها لحدوث المستحيل وتقريب البعيد والوصول الى ما بعد النجوم منها: الصبر عند المصائب وعدم ارتكاب المعاصي والاصرار بل والالحاح في طلب المجد والعلى يقول الشاعر عن نفسه:

صبورٌ لدى الجُلى عيوفٌ عن الخَنَى سريعٌ الى العليا صدوفٌ عن الأثم

فمن الطبيعي ان تعيش نفس كهذه في غربة نفسية مع قوم درجوا على الاستكانة والذل واطمأنوا الى الهوان، تزاحموا في سبيل الثراء وطلب المال، وتكالبوا لنيل المكاسب، ولهثوا خلف الملذات، غير مبالين بكرامتهم وحريتهم. في حين لم ير شيخنا الثراء الحقيقي والمكاسب والمذات الا في المجد والعزة والكرامة:

مـا الفضـلُ عنـد النـاس الا (م) فضـــــــلُ مـــــــالٍ وَدَدِ

فالمال الذي يكسبه الأنسان اذا كان مقرونا بالاسترقاق، فعبثا يكون الغنى:

اذا كسب الـــثراءَ فـــتى برقٍ فـــلا هوذا الـــثراءُ ولا الكسوب

ذلك لأن الغنم والثراء سيؤولان اخيراً للمستبدين الحاكمين اذا لم

يقرنا بالتحرر من القيود كافة وانوع الذل والهوان:

وان العبـــدَ مهما نـــال غُنْما فمغنمـــه لسيـــده نصيـــبُ

وكيف لا يشعر شاعرنا بالغربة والأسى في محيط عاش بعض أهله على احسابهم وانسابهم دونما قياس لأعمالهم وافعالهم، عاثوا في الأرض فسادا ظنا منهم ان في شرف المحتد فقط الرفعة والمجد والسؤدد، ورغم ذلك يوليهم الناس أمورهم السياسية والاجتماعية بغية الأصلاح، لكن عبثاً ما يطلبون، لأن من اضاع نفسه أضاع نسبه وشرفه وأضاع قومه:

تُـــذَلُّ النفوسُ لأطماعهـــا وان شَرُفَت في الورىَ مَنْسبـــاً
فـــلا تَرْتجي الخـــيرَ في معشرٍ اضاعوا الإبا فأضاعوا الأبا

وكيف لا يعيش الرجل في غربة نفسية وافكاره تختلف عن افكار ابناء قومه، هو يؤمن بالمبادىء الاخلاقية كالوفاء في وقت عزّ فيه الاخلاص وعزّ فيه الوفاء. فشاعرنا يرى ان الأنسان باصدقائه، بوفائهم واخلاصهم، لكن انىّ له ذلك، فكلما ابدى لهم محبة قابلوه بالبغض، وكلما حاول التقرب منهم قابلوه بالصدود. وان حاول مقابلة بعض من ضنّه صديقاً لطلب حاجة لبعض المحتاجين، تهرب وفرض عليه نوعاً من الانتظار الطويل الممل دون أن يمّن عليه بوعد او لقاء لذلك يخاطبه قائلاً:

لا تلُمني اذا ضجرتُ فـــــاني قـد مَلَلْتُ المُقـام في بـيروت
في أمـــانٍ لا تستفيـــقُ ووعـــدٍ ظـاهر الخُلْـفِ ليس بـالمثبوت

ويندب الشاعر حظه العاثر لان سنّة الحياة اضحت النيل من كرامة الصديق الوفي، لكنه ندب ممزوج بالعتاب وخيبة الأمل التي تعمق الغربة النفسية، فينشد مخاطباً احد اصدقائه:

يا جيرةَ الحي، هل في الحي منتجعٌ لرائـدٍ لم يُضِـعْ في وِّدكُم أمـلا؟
ماذا الملالُ، وهل في شرعِكُم نبأ يُجْزي المقيمَ على عهدِ الوفا مللا؟

لذلك يأسف الشاعر للأيام التي هدرها وأضاعها في طلب الصداقة، صاحب بعض الناس وصادقوه، لكن بعد ان تبسّم لهم الدهر اعرضوا عنه مما عمّق الغربة. في نفسه، يقول:

سلامٌ على عهدِ الأحبَّة بعدما صفا لهُمُ دهرٌ وأزهرَ مربع
محضتهُم وُدّي، وأخلصتُ صُحْبَتي زماناً، ولكني حَفِظْتُ وضيّعوا

ولكنه يتذكر ان المعرفة لكي تتحول الى صداقة، تتطلب تفاهما وتوافقا تأمين، فالصديق هو من كان صريحاً مع صديقه، مسددا اخطاءه ومقيلا عثراته، ومن كان يظهر ما يضمر، وليس من يغتاب ويغدر ويمكر ثم يختفي مستترا:

اخو الصدق من كان في ودّه صريحاً وخافية ما قد ظهر
وليس اخو الصدق ذاك الذي يدب الضِّراء ويمشي الخَمَر

هذا هو الصديق الحقيقي ولكن بعض أصدقاء الشيخ خاضوا غمار السياسة، نالوا الألقاب الرفيعة، اغتنوا بالمال والثروة ثم اختفوا. في وقت كان يبغي فيه كفاف العيش فلا يجده، يقتنصه فيفر منه، لأن العلم والمال لم يجتمعا في وقت من الأوقات، وان حدثت المعجزة اندحر العلم، وهذا لا يقبله الشاعر مطلقاً اذ ان سيرته لم تخرج عن كونها سيرة شاعر لم يتكسب في شعره، ولم ينظمه اصلاً للمدح او للهجاء. همه من العيش والمال استمرار الروح في جسده وجسد ابنائه، لكنه اذا اقتنص شيئاً من المال على صعوبة فسرعان ما ينفقه على من كان أكثر منه حاجة وأشد بؤساً:

أبغي كفافاً لاغنى واكتفي بالثّمد
رزقي الذي أنشدُه يلمحُ لي من بُعُد
يدنو وينأى ثم يد نو، حائراً لا يهتدي
حتى اذا قنصته فرّ طليقاً من يدي

هذا شأن الشاعر مع اصدقائه وفي معيشته، لكن الدهر لم يكن بارق من اصدقاء الشاعر واصحابه، أن لم يكن أشد وطأة وأثقل حملاً، امعن في ظلمه واشتد على حربه وفرض عليه الهم الدائم المستمر، فيقول مصوراً ذلك:

طغا الدهرُ في ظلمي واكثر من هضمي ... فما لليـــــالي لا تفيءُ الى سلم
يقضُّ سوادُ الليل بالهم مضجعي ... ويُسْلمني ضوءُ النهـــار الى الهم

وان تيسر للشاعر بعض الاستقرار من غربته النفسية، أمعن الدهر في عسفه وجوره، وفرض عليه ارتحالاً جديداً وتشتتاً يعمق الغربة في نفسه، وأمام العسف والتشتت يتمنى الشاعر على اصدقائه ممن بسم لهم الدهر ان يصلحوا امره معه او ان يرشدوه الى سبل الصلح والاتفاق:

فـــالى مَ الزمـــانُ يعكسُ حظي ... والى مَ منـــــآي في تشتيـــــت
يـــا خليـــليّ والزمـــانُ مواتٍ ... لكما والحظوظ في تثبيـــــــت
علماني هـديـتما كيـف احظـى ... بصبـــــــــلاح لحظي الممقوت

وتطوى حياة الشاعر تسعاً وسبعين سنة، ورغم خبرته في الحياة وعجم عودها، ما زال يئن تحت نير الهموم والالآم، وكأن خبرته ذهبت سدى في هذا العالم الغريب:

تسعٌ وسبعونَ من عمري على كتفي ... تنوء في حملهـا الصمُ الجـلاميـدُ
قضيتهـا بجهـاد كلـه عـبرٌ ... وكـل أيـامـه همٌ وتنكيـد

ولكن الشاعر تيقن بعد حين أن الزمن لا يمكن أن يعدل لأن من عادته ان يشقي العالم ويسقمه ويسعد الغبي ويشفيه من الأمراض كلها، وكأنها رسالة يؤديها:

أأطلبُ عدلاً في الزمان وانه ... قمينٌ على الأحرار بالجورِ في الحكم
واشقى بعقلي والغبي منعم ... ويمرُح في النعمى واشكو من السقم

وعلى أي حال فمن أمضى حياته مستقيماً في جو تغمره الانحرافات، يشعر بالغربة ويأس من عدم تحقيق الخير في هذا العالم، ورغم ذلك لم يصبح شاعرنا «أنطولوجياً» كأبي العلاء المعري الذي يرى خلاص هذا العالم في فنائه، بل ثمّة آمال تدغدغ أحلامه في تغيير عادات الناس وطباعهم:

يئستُ من هـــــــذا الورى ومن بلوغ المقصـــــــــــد
غـــير بقـــايـــا أمـــل تنعش واهي جلـــــــــدي

وتتمثل تلك الآمال بالعقيدة الاسلامية التي يهتدي الشاعر بتعاليمها ويستنير بنورها كلما تعددت الخطوب وادلهمت الأيام:

يضيء لـــه نورُ العقيـــدة كلما دجوت بليـلٍ من نوائبـكالدُّهْم

كما تتمثل بالإيمان المطلق بالخالق الذي أوجد الانسان ورعاه وأرجعه إليه، رعاه في حياة تحفها المخاطر والخطوب، وحماه من أنياب الفقر ومرارة العوز والفاقه خصوصاً ان اسلم أمره إليه واعتمد عليه كشاعرنا:

آمنتُ بالله والاقدارُ حاكمةٌ في كل مالي وفي بدئي ومُنْقلبي
وعـــذتُ بـــالله ان الله عوّدني ان لا يُضيعني في حالكِ النُّوَب

اذاً لا نذيع سراً اذا قلنا ان شاعرنا عاش منذ ارتحاله في السادسة من عمره غربة جسدية، أخذت تجنح نحو الغربة النفسية بعيد وفاة والده والشاعر في الثانية عشرة من سنيه. ثم تعمقت تلك الغربة لما صادفته نفس الشاعر من أحداث مختلفة، فوجد نفسه وحيداً في المجتمع، وحيداً لأنه لا يرضى الذل والاستكانة والهوان كغيره من بني البشر، وحيداً لأنه يتطلع بعين الى المجد والعلى والسؤدد، وبأخرى إلى مكارم الأخلاق المستقاة من الدين الاسلامي. لكن الشاعر جهد ما وسعه الجهد

في سبيل التغيير نحو الأفضل والأكمل والاسمى حيث تزول غربته وتتحقق دنياه التي يريد. ولكن الموت حمله بعد واحد وثمانين عاما من الجهاد في رحلة اغتراب ابدية عن العالم الارضي ليحقق ما تصبو إليه نفسه من قيم ومثل عليا في العالم العلوي.

ب - الشعر ومنجزات العلم

من المسلمات البديهية ان للشعر موضوعات مَعينة يجيد فيها وأخرى يقصر دونها فيتحول الى نظم، لذلك غلب الشعر على محاولات الغزل والفخر والرثاء وغيرها، وغلب النظم على المحاولات التعليمية فسميت منظومات. وهذه التسمية اجدر ان تطلق على المحاولات التي تصف منجزات العلم، لأن العلم أعلق بالنثر منه بالشعر لما يتطلب من اعتمال فكري وجهد عقلي ليست من لوازم الشعر أصلا.

أما ان يبلغ الشاعر حداً من البراعة في وصف منجزات العلم، فهذا يتطلب طبعا والهاماً وهما أساس الشاعرية الحقّة، فهل كان شاعرنا ملهماً ومطبوعاً على قرض الشعر يا ترى؟.

ان نثبت ان الشيخ أحمد رضا شاعر ملهم فهذا لا يتطلب جهداً كبيراً لاثباته، فيكفي انه قرض سنة ١٩٠٣ م قصيدة بعنوان «نهج العلم صراط مستقيم[١]»، اربت على الستة والتسعين بيتاً من الشعر

---

(١) رضا (أحمد). «نهج العلم صراط مستقيم»، المقتطف، م٢٨، سنة ١٩٠٣ م، ص٥٥٣، نقتطف منها هذه الأبيات:

مربعُ العلم لا ديارُ أماما ... فيه تستشعرُ القلوبُ هياما
هو يُقرى الأرواحَ فضلا ونُبلا ... وهي تُقري الأجسامَ منها سقاما
... وترى البدرَ قاب قوسين قد شا ... خَ وان أشبه الحبيب ابتساما
... اخرَجْتُه عن كَبْدِها الأرضُ محو ... ما الى فُسحة الفضا مستضاما
... وكسته الشمسُ المنيرة منها ... ثاقبا يَصدَعُ الدُّجى والظلاما
مُذْ رأته عن امّه الأرضُ منفياً ... حَبَتْه من نورها انعاما
فأباحَ الضياء من احد الشطر ... ين وجها والآخر الاظلاما
ثم لما رأته عنها قصيّا ... جَذَبَتْهُ فراغ منها انهزاما =

اعتبره البعض بسببها شاعراً مبدعاً مجيداً[1]، واما انه طبع على قول

غير ان القُربى تُريه اقترابا ... وابـاه يوليه نأياً ترامى
فهو يسري ما بين جذبٍ ودفعٍ ... ويرى السيرَ ذاك منه لزاما
وترى (الكيمياء) تثمرُ علماً ... جَلَّ بالإختبارِ حتى تسامى
... وهي كم أنتجت عجيبا وأبدت ... فائداتٍ للعلم كانت دعاما
... ما التي قد تأزرت مطرفَ الر ... يحِ عليها الغمامُ القى لثاما
كرهَتْ صُحبةَ الورى فاستطارت ... واستطالَت على السماء مقاما
نازعتها الريحُ السَّرى فاستشاطت ... وعلت غاربا لها وسناما
ثم جاشت بها الحميةُ اذ جَ ... رَّ عليها السحابُ جيشا لهاما
فانبرت نحوه وقد جاشَ من غيـ ... ـظٍ، ولكنهنَّا الندُّ خصاما
... ثم لما انتهى بها السيرُ حارت ... ثم القت للأرض منها الخطاما
اظهرَ العلمُ للورى معجزات ... بيناتٍ تخالها احلاما
انطقَ البُكْمَ، اكسبَ الصُّمَّ سمعا ... مثلما علَّم الجمادَ الكلاما
كم رأينا للكهرباء عجيبا ... ت أمورٍ تحيّرُ الافهاما
فهي كم قرَّبت بعيدا وجرَّت ... مثقلات، وكم انارت ظلاما
سخَّروا ثائرَ البخار وزجرَ ... البحرَ، بل مَدَّه لها استخداما
واحالوا أشعةَ الشمسَ فيها ... قوَّةً قبل ذاك لن تستاما
كم أساغوا من الطبابة كأسا ... عاد منها سيفُ المنونِ كهاما
مذ اماطوا الستارَ عن كل مكرو ... بٍ ازاحوا الكروبَ والآلاما
أحسنوا للحجَى الوفادة لمّا ... أنْ حَفِظْنا للجهل فينا مقاما
فالى مَ الهجودُ والناس ايقا ... ظٌ وماذا القعودُ والعلمُ قاما
هل رأينا الطريقَ وعرا وقد جَ ... دَّ به الناسُ فاجتنبنا الزحاما
شاهدوا بارقَ التمدن فاستا ... موا اذاه أقبِحْ بهم سوامـا
تركوا منه ما استطابَ انحدارا ... واجتنوا منه ما أمر التزاما
ليس من سُنَّةِ التمدنِ ان نُمْسي ... على الجهل والهوى قوّاما
انما سُنَّة التمدنِ أنْ ننهَض ... بالعلم والعلاء قياما
انما تُدركُ النجاح عليّا ... تِ نفوسٍ تُعانق الاقداما
نشأت في فصيلة العلم والتهـ ... ـذيب حتى لا تعرف الآثاما
يا لقومي في مَ وحتى مَ نلقي ... امرنا في يد الهوى استسلاما
ان بقينا والجدُّ عنّا قصيّ ... فاقرئونا عن المعالي السلاما

(١) لامؤلف «شعراء سوريا»، العرفان، م ٢، ج ١، ص ٢٢. حيث قال: «الشيخ أحمد رضا شاعر مبدع وشعره انيق المبنى، بليغ المعنى، عذب البيان، حلو الجنى... وان قليل نظمة لكثير، والقصائد العالية التي تجود بها قريحته لتعد من الطراز الأول... ومتى انست زفّت اليك من البيان عذراء لم يطمثها انس قبله ولا جان، وتطلع عليك من الأدب فجرا شديد التاليف، باهر اللمعان، وحسبك قصيدته (نهج العلم صراط مستقيم) فانها أعظم دليل على ان الشاعر مجيد، وكفى من القلادة ما أحاط الجيد».

الشعر فهذا يتطلب بعض الاستطراد.

انكب شيخنا منذ الصغر على دراسة الادب العربي عموماً ودواوين شعراء مجيدين امثال المتنبي وأبي فراس الحمداني وأبي تمام وابن الرومي والبحتري وغيرهم، وكان أساتذته ينمون فيه هذا الميل ويساعدونه على فهم ما استعصى عليه من معانيها وجمالاتها، وأثر عنه انه منذ ايام التلمذة كان يشطر ابياتاً يعارض فيها كبار الشعراء كالمتنبي وغيره. لكن أحداً من الدارسين لم يستطع ان ينسب للشيخ أحمد رضا قصيدة واحدة قرضها قبل السابعة والاربعين من عمره في سنة ١٩١٩ م بمناسبة اتفاق سان - ريمون، الا قصيدة واحدة قالها سنة ١٩٠٣ م وهي موضوع دراستنا في هذه العجالة. فهل يمكن القول ان الشعر هبط على الشيخ أحمد رضا دفعة واحدة سنة ١٩٠٣ م، ثم ارتفع عنه ليهبط مجدداً سنة ١٩١٩ م، ثم يرتفع ليعود في مناسبات متقطعة اهمها وفاة نجله البكر سنة ١٩٤٨ م وآخرها سنة ١٩٥١ م عندما كان في التاسعة والسبعين من عمره؟ أم الأقرب الى الصواب ان الشيخ لم يقرض الشعر الا لحاجة نفسية تعبر عن انفعال عارم؟ واذا صح هذا الافتراض ولا أظنه الا صحيحا يكون الشيخ قرض الشعر الغزلي في شبابه قبل ١٩٠٣ م وبعدها وصولا الى سنة ١٩١٩ م، لكنه إخفاه على عادة «الشيوخ الشعراء»، وقرض الشعر لحاجة نفسية أيضاً عندما ايقن ان تقدم الغرب العلمي والتكنولوجي مبني على العلوم العربية التالدة فيما العرب يغطون في سبات عميق. وقرض الشعر أيضاً سنة ١٩١٩ م تعبيرا عن انفعال وطني عارم، وقرضه سنة ١٩٤٨ م تعبيراً عن انفعال نفسي جياش.

وهذا يعني ان شيخنا طبع على قول الشعر منذ كان يافعا، لكنه تهيب عن اتخاذه وسيلة معلنة للتعبير لأن «الشعراء يتبعهم الغاوون»،

الا اذا غلبته العاطفة عندئذ فقط يفتح أبواب القمقم أمام شيطانه الشعري، لكنه سرعان ما يعود لحجزه.

والملفت للنظر في قصيدة «نهج العلم صراط مستقيم» التي نحن بصددها، ان الشاعر يتنكر للمطالع العربية القديمة التي تشبب وتصف، فالعصر عصر علم وتقدم تكنولوجي وليس عصر غزل وتشبيب لأن العلم يشبع الارواح فضلا والنفوس نبلا، في حين ان التشبيب يسقم الاجساد ويذيب الافئدة دون طائل:

مربع العلم لاديار اماما فيه تستشعر القلوب هياما
هو يقري الارواح فضلا ونبلا وهي تقري الاجسام منها سقاما

فكم من اكتشاف أرسي بالعلم، وكم من اختراع أميط عنه اللثام، فعلم «الهيئة» مثلا يوضح الخافي للناظر ويقرب الاجرام السماوية، فنرى البدر قاب قوسين منا، يدور في الفضاء فتتولد من دورته الأيام والليالي، ثم تنبذه الأرض الى الفضاء فتمدّه الشمس بالنور ليضيء الدجنة والظلام، لكنه يهرب امامها ان اقتربت منه ويبقي حائرا في مسراه بين دفع وجذب، حائراً بين أبويه - الشمس والارض - الى الابد.

وكم من ثمرة قطفناها من «الكمياء» وغيرها، هذه التي لم ينل القدماء مراميهم منها لأنهم ابتغوا الغنى فقط، لكن علماء الغرب جدّوا في الاختراعات فتوصلوا الى كشف سر «الفتوغراف» و«أشعة اكس» والهاتف وغير ذلك، كما انهم توصلوا الى اختراع الطائرة التي تنازع الريح في سيرها، انتصرت على السحاب والظلام وارتفعت فوقهما لتثبّت اعلام النصر، ولكنها رجعت اخيراً الى الارض غير خائفة من سوء العاقبة. والى جانب ذلك انطق العلم البكم وأكسب الصم سمعا وعلم الجماد الكلام، فضلا عن ان الغربيين اخترعوا الكهرباء واكتشفوا قوة

البخار، كما أماطوا اللثام عن أسرار الطب المتعددة بعد تجارب مضنية واختبار، كشفوا الميكروب وتأثير المصل فيه كما تقدموا في علم الجراحة تقدماً ملموسا.

فالغربيون أخذوا مبادىء العلوم عن الشرقيين، لكنهم طوروها واكتشفوا ورادوا فيما الشرقيون نيام، وان استفاقوا يتلهون بالتافه من الأمور، لذلك يحثهم الشاعر على نبذ الخلاف والشقاق ويدعوهم الى الجهاد الاعظم، الجهاد في طلب العلم لأنه وحده القادر على الارتفاع بنا الى مصاف الأمم الراقية ويختم قصيدته بقوله:

يـا لقومي في مَ وحـتى مَ نلقي أمرنـا في يـد الهوى استسلامـاً
ان بقينـا والجـد عنّـا قصّي فاقرئونا عن المعـالي السلامـا

وعلى العموم فإن قصيدة «نهج العلم صراط مستقيم» يمكن ان تكون «معلماً» من معالم الشعر العاملي من حيث الصراع بين القديم والجديد، فهي تأخذ بموضوع حديث، وتعبر عنه بوزن شعري كان من خصائص المقلدين. لكنها لا تصلح لـذلك اذا نظرنا إليها كمنظومة علمية، فالشعر العربي لم يشتهر بهذا النوع من المنظومات، وان عرف المنظومات النحوية والفقهية وغير ذلك، بله الشعر العاملي. فمن هذا المنطلق يمكن اعتبارها «فريدة» جاءت ثمرة جهد الشيخ ونتاجه الفكري لتثبت لنا مقدرته على نظم الشعر.

ج - الشعر الوطني:

الشاعر من منطلق الفهم والممارسة، من أوتي احساسا مرهفاً وشعوراً متأججاً واستطاع ان يجسد احساسه وشعوره نظماً، هو من صوّر واقع عصره، وأدرك مشكلات مجتمعه. من هذا المنطلق كان شاعرنا واحداً ممن سبروا غور المجتمع، واكتشفوا كنه الناس، كل الناس، غنياً وفقيراً، حاكماً ومحكوماً، مستعمِراً ومستعمَراً، الى ما هناك من فئات اجتماعية.

كان شاعراً وطنياً لأنه خاض غمار التجربة، انساب إليه الشعر بعد ان ادرك خطورة المرحلة وتيقن ان اتفاق سان - ريمون سنة ١٩١٩ م بين الانكليز والفرنسيين غايته الحقيقية اقتسام البلاد العربية واقتطاع فلسطين، فقرض قصيدة بعنوان «الهمة تنفي الهموم[١]» استجاب في

(١) سنتقصد اثبات القصائد المخطوطة والابيات الشعرية التي عثرنا عليها في مخطوطة كتبت بخط الشاعر نفسه، وهي في حوزة نجله نزار.

أيدعوكَ السلو فلا تجيبُ ... وقد هجرَ الحبيبُ فلا حبيبُ
وتُخفي ما تكابدُ من ولوعٍ ... وهل يُخفي الجوى دنفٌ كئيبُ
تهيج لك الجوى نغماتُ ورقٍ ... على فَنَنٍ الاراك لها نحيب
مضى زمنُ السلو فلا مردٌ ... لسالفه ولا عيشٌ يطيبُ
وكيف يطيبُ لي عيشٌ وقومي ... بهم قد احدقَ الخطرُ القريب
لتحرير الشعوبِ تشبُّ حربٌ ... فكيف بها قد اهتضمت شعوبُ
اذا قامت على طَمَعٍ حروبٌ ... فلا كانت ولا قامت حروب
أيقسمُ دارنكا الاحلافُ قسراً ... كأنا بينهم مالٌ حريب
ويجعل في الغنائم رقّ قوم ... لهم يوم الوغى العزمُ الصليب
بذلنا دونهم ما عزَّ حتى ... اذا ملكوا راينا ما يريب
هم عهدوا العهودَ لنا وانّا ... نطالبُ بالوفاء ولا مجيب
فلا عهدٌ هناك ولا ذمامٌ ... اذا ما استفحلَ الطمعُ الخلوب
أسوريا يُبَاحُ حماكِ نهباً ... ومجدُك في يد العادي سليب
تريدينَ اللامةَ من طبيبٍ ... وقد اهدى لك الداء الطبيبُ
أسوريا العزيزة لا تُراعي ... سكون الريح يعقبه هبوب
ثقي بالله واعتصمي بعزم ... تدك به النوائب اذ تنوب
فإن الهم بالهمات ينفى ... وبالعزمات تنكشف الخطوب
اذا ادّرع الفتى حزما وعزما ... فأبعد مطلب منه قريب
ولا يثني الالى ضرّام حرب ... يؤججه بمدفعه كروب
ولا مكسيم يوم الروع يغني ... اذا لم تغن في الروع القلوب
اذا قرّ البعير على هوان ... فإن الليث شيمته الوثوب
تطامن للهوان وضيع قوم ... ويأبى الذلة الشهم الاريب
يقولون الصلاح لكم اردنا ... وفيمَا يخصب البلد الجديب
تلين الحية الرقطاء لما ... وفي أنيابها كمنت شعوب
لئن عمرت لكم وبكم بلادٌ ... وروّضت السباسبُ والسهوب
وأصبح خيرها لكم وفيكم ... وذو الوطن العريق به غريب
اذا كسب الثراءُ فتى برقّ ... فلا هوذا الثراءُ ولا الكسوب
وان العبد مهما نال غنماً ... فمغنمه لسيده نصيب =

مطلعها لداعي الوطن الذي كابد في اخفاء حبه خوفاً من بطش الاستعمار، وهو الذي عانى السجن والاضطهاد والتنكيل. لكنه لم يعد يستطيع اخفاء الحب، وكيف يطيب له العيش وقد احدق الخطر بقومه ووطنه، ولاسيما ان الحروب تنشب في العادة لتحرير الشعوب من الاستغلال والاضطهاد، لكنها مع انقلاب المقاييس أصبحت تنشب لاستعمار البلاد والنيل من حرية الشعوب.

ويكشف الشاعر اهداف «الحلفاء» الذين يبغون استرقاق الشعوب ونكث العهود والتنكر لمن اسهموا في انتصاراتهم، فلا سبيل اذاً لنيل الاستقلال الحقيقي الا بالحرب والقتال بعزم وثبات وبقدرة الله يزول الهم وتنكشف الخطوب:

ثقي بـــالله واعتصمي بحبـــل تـــدكّ بـــه النوائـــب اذ تنوب
فـــإن الهم بـــالهمات يُنْفَى وبـــالعزمـــات تنكشفُ الخطوب

ويشفق الشاعر على عرق الفقير المتصبب للحصول على عيش كريم،

= سقـــى أرض الجزيرة أرض قومي ابـــاة الضـــيم وكّـــاف سكوب
هم شرعوا الابـــا وبـــه استقرت عـــلى هـــام اليمَـــاك لهم طنوب
لقـــد طـــابـــت حيـــاتهم ومـــاتوا ومـــلء رداهم كرم وطيـــب
ابـــاة الضـــيم من قحطـــان فيـــكم يصـــانُ العزُ والشرف الحسيـــب
أتقسم ارضـــكم قسراً ولمـــا يُرَوِّ وجههـــا العرق الصبيـــب
نثور لرفـــع نـــير الـــترك عنـــا ويوم عـــدونـــا منـــا عصيـــب
ونرجـــع بعـــدهـــا خَولاً وقَينـــا بزعم الفتـــح يحتـــكمُ الغريـــب
انخـــدع بـــالعهود ولا وفـــاء وقـــدما خـــانـــك الوعـــد الكـــذوب
الا لا عزّ يوم فـــــــتى نؤوم تقلّـــب في الهوان لـــه جنوب
فـــلا تركن لوعـــد من خلوف فما يـــدريـــك مـــا تخفي الغيوب
وهـــل تجـــد الفريسة من نجـــاة اذا علقـــت من الليـــث النيوب
فعش حراً ومـــت حرّاً كريمـــاً ولا يـــدنس حيـــاتـــك قـــط حوب

مخطوطة ص ٣٢ - ٣٥. حريب: سليب. المطر الواكف: المطر المنهمر. الخول: العبيد. الحوب: الاثم.

كما يحرص على جهود الناس التي تبذل للوصول الى الغنى والثراء، لأنه يدرك جيداً أن العيش الكريم والثراء لا يتحققان في الوطن المسترق. فالمستعمر يبغي امتصاص خيرات الشعب وقدراته، ويهدف الى الهيمنة الاقتصادية اولا وأخيراً، لذلك يجهد الشاعر في الدعوة الى التحرر خصوصاً ان للعرب مجداً تليدافهم اباة الضّيم من «قحطان»، فضلا عن أنهم درجوا على الثورة ومقاومة الطغيان قروناً عديدة، كان آخرها الثورة على الأتراك وطردهم من البلاد. فلا يعقل بعد تلك الثورات ان يصبحوا عبيداً يركنون للوعود المعسولة الكاذبة في وقت سادت شريعة الغاب، فإما العيش بحرية واما الموت بشرف وكرامة:

فعش حراً، ومـت حراً كريمـاً ولا يـدنس حياتـك قـط حُوب

وقرض الشاعر قصيدة ثانية سنة ١٩٣٢ م بعنوان «ولو عقلوا كانوا جميعاً على الخصم[١]» يصور في مطلعها حالته «بعد ستين حجة» مع

---

(١) طغـــا الـــدهرُ في ظلمي وأكـــثر من هضمي
فما لليـــــــــــــالي لا تفيءُ إلى سلم

يَفُـضُّ سوادُ الليـل بـالهم مضجعي ويسلمني ضوء النهـــــار الى الهم
كـأنَّ الصـلال الرقشَ بـاتـت تَعِلُّني بما في نيوبِ الصِّل من ناقع السم
كـأنَّ عـلى شوك القتـاد أضـالعي تبيـتُ فـلا تنفـكُ تنشبُ في جسمي
صحبـت اذى الايـام ستـينَ حجـة رهـين نضـال فيـه أُرْمى ولا ارمي
الا فـاربعي يـا أم دفَرٍ أو اصـدعي بما شئت من عسفٍ وما شئت من ظلم
فلن تقعي مني عـلى غـير أصيـدِ صليـب قنـاةٍ لا تلـين عـلى العجم
أخي ثقـة بـالله تجلو همومـه اذا حشرجـت نفس الجزوع من الغم
يرى ان في الصـبر الجميـل مجنَّـةً وما الصبر عند الخطب الا من الحزم
يضيء لـه نورُ العقيـدة كلما دجوت بليـل من نوائبـك الـدهم
صبورٌ لـدى الجـلى، عيوفٌ عن الخنى سريـعٌ الى العليـا صـدوف عن الاثم
أأطلـبُ عـدلا في الزمـان وانـه قمينٌ عـلى الاحرار بـالجور في الحكم
واشقى بعقـلي والغـيُّ منعمٌ ويمرح في النعمى واشكو من السقم
الا لا أبـالي بعـد ادراكي العُـلا بوفرٍ ولا أشكو الخصـاصـة من عـدم
ولكنـه حـبٌّ لقومي غـذيتـه وسار مسار الروح في اللحم والـدم
رأيتهم شتى وقـد طوّقتهم دواءٍ بهـا هم أحوج النـاس للدم =

الدهر الذي امعن في قهره وظلمه وتعسفه، وفيها ما يذكرنا بحالة المتنبي مع الايام، فسواد الليل ليس أفضل من ضوء النهار، كلاهما مصدر التعاسة والشقاء، وكلاهما انشب شوك القتاد في جسمه وبين أضلعه، وكلاهما رماه بالمصائب والارزاء. لكن الشاعر يتحدى «الدنيا» بأن تجد فيه غير قناة لا تلين على العجم، فهو لا يطلب عدل الزمان لأنه يعرف جوره على الاحرار وذاق مرارة فتكه بالعلماء والمفكرين، في وقت يعلي من شأن الاغبياء الجهلاء. ورغم تلك التجربة فهو لا يبالي لأن حبّه لقومه ملك عليه نفسه وجوارحه وسار مسار الروح في الجسد، فأضحى من واجبه ان ينبه القوم الى الفرقة التي تسود بينهم، اذ يساقون كلهم سوق البهائم لا فرق بين سائس ومسوس، وكأن استرقاق المستعمر لا يكفي، فأمعن زعماؤهم في تجربة الاسترقاق من جديد وحكموهم بمنطق المستعمر نفسه، ورغم ذلك يتسابق الناس الى تأييدهم وعضدهم:

يمدون كفا كان في الحق قطعها لما كسبته من عقوق ومن ظلم

= تسابق في استرقاقهم زعماؤهم شفاء لغيظ أو وصولا الى غنم
شديد على زلفى القوي خصامهم ولو عقلوا كانوا جميعا على الخصم
يمدون كفا كان في الحق قطعها لما كسبته من عقوقٍ ومن ظلم
الى الغُرِّ من قومي لأحرار امتي الى النجب الاطهار خير بني أمي
نداء امرئٍ ما زال يسمع فيكم كلاما بنفس الحر ادمي من الكلم
الى مَ ترى هذى الزعامة بينكم وكيف تقرون الزعامة بالزعم
وان زعيم القوم من كان فيهم شفوقاً رؤوفا لا يبيت على رغم
حريصا على انهاضهم ورقيهم وصولا لذي رَحمٍ حمولا لذي غرم
اذا لم يكن راس العشيرة حارسا لا مجادها فالرأس اجدر بالحَطْم
وربَّ جهولٍ غرّه حلم سيدٍ تعوّد ان يستقبل الجهل بالحلم
يحاول هدمي ضِلَّة ولطالما تقاصر باع الذَّر عن ذروة الشم
كنجم الثري الموطوء بالنعل ذِلَّة يطاول جهلا في السما طالع النجم
اينكر فضلي أم يحارب عفتي أم الجهل لا ينفك حربا على العلم
سيذكرني قومي اذا نزلت بهم نوازل تعيي بالصواب اولي الفهم

مخطوطة ص ١٢٤ - ١٢٦. أم دفر: الدنيا.

ويحث الشاعر «اغرار» امته واحرار قومه والنجب الاطهار منهم، على نبذ الزعماء المزيفين، لأن الزعيم الحقيقي هو من كان شفوقا رحوماً حريصاً على انهاض الناس من سباتهم، وهو من كان عاملا على رقي الوطن وتقدمه، ومن كان حارساً واعياً لمصالح الناس وتراب الوطن والا كان هذا «الرأس» أجدر بالتحطيم.

ونشير هنا الى نزعة القوّة التي تتملك الشاعر، فنكاد نحسها في كل كلمة وفي كل بيت من أبيات القصيدة، هذه النزعة هي من لوازم المرحلة ومستلزمات النضال، اذ لا سبيل للتحرر من أشكال الاستغلال كلها الا بالقوّة والعنف. ولا نعني ان شاعرنا يبيح ما يسمى اليوم «بالاغتيال السياسي»، فالإباحة قد لا يجيزها الشيخ ولا يقرها ولكن لا بأس من ازاحة «الرأس» اذا كان السبب في الفساد، وازاحته السبيل الوحيد للتحرر والاستقلال والوحدة الوطنية.

وكأني بالشاعر يدرك سلفاً تحريف الناس لهذا المفهوم وتحميله مالا يحمل عليه، لكنه لا يبالي اذا أدّى ذلك الى الخلاص من النير الرابض على صدور الناس والوطن، ومهما يكن من أمر فهي دعوة يجب أن تستغل قبل فوات الأوان، وقبل ان تكثر المصائب كما حصل بالأمس في فلسطين واليوم في لبنان وربما غدا في غير بلد عربي. لذلك يقول:

سيذكرني قومي اذا نزلت بهم نوازل تُعيي بالصواب أولي الفهم

وفي سنة ١٩٤٣م قرض الشاعر قصيدة[١] بمناسبة اقامة النصب

---

(١) أذكري؟ وذكراك ملء القلوب وملء العيون وملء الفكر
فقدنا بفقدك حامي الذمار كما يفقد السفر ضوء القمر
أصقر العروبة سمعا فذي فلسطين أحدق فيها الخطر
طغى طمع الغرب في ملكها وليس لها من اذاه مفر
تسيل إليها سيول اليهود وقد نبذتهم شعوب البشر
وأهل البلاد على جهدهم يلوذون رعباً بغير الوزر
أقومي الى م تلاقي العناء وعهدي بقومي أباة صبر =

التذكاري للملك فيصل في مدينة حيفا، فاستغل الشاعر مناسبة الاحتفال وحذّر مجدداً من الاستعمار الغربي، لأنه يرى ببصره النافذ منذ ذلك الوقت المبكر ان اقتطاع فلسطين أصبح أمراً واقعياً لا مفر منه، بعد أن نبّه الى ذلك بالأمس، لكن ليس من يسمع ويجيب ويعد العدّة لوقف الزحف. لذلك يطالب الشاعر العرب مجدداً ان يتركوا الاقوال وان يعتصموا بالفعال لأن التجربة اثبتت ان الليوث وحدها قادرة على حماية الأوطان، فلم الجبن ما دام «طعم الموت في أمر حقيركطعم الموت في أمر عظيم» فاما ان نعيش اعزاء واما ان نموت شرفاء:

فاما الحياة على عزها وإمّا الممات وطيب الخبر

وبمناسبة تسلم الجيش اللبناني لبنان في سنة ١٣٦٤ هـ/ ١٩٤٥ م يؤرخ الشاعر هذه الحادثة الهامة في أبيات[١] ترسم سياسة الجيش التي

= دعوا القول واعتصموا بالفعال، وصونوا الحمى بالحسام الذكر
لعمري ما ان يصان الذما ر، الا بكل مكر مفر
عليها ليوث اذا اقتحموا تحرقت الارض واليوم قر
فأما الحياة على عزها وامّا الممات وطيب الخبر

(١) جند البلاد هم حماة عزها ان كثّر الخطب لها عن نابه
ما الجيش عند الحق الا جيشنا ونحن في كل الوري أولى به
قد قلت لما أن علت رايتنا تخفق بالعزة فوق غابه
جَدُّ عُتَاةِ السين أرخ /كبا/ مذ/ رجع الحق/ الى/ نصابه
٢٣ /٧٤٠/ ٢٧٣/ ١٣٩/ ٤١/ ١٤٨

هذا النوع من الحساب يسمى حساب الجمل ويحسب على الحروف العربية المزدوجة وهي: أبجد هوز حطي كلمن سعفص قرشت. وهناك ستة حروف روادف جمعت في: ثخذ ضظغ. ولكل من هذه الحروف الثانية والعشرين عدد حسابي يساوية: أ = ١، ب = ٢، ج = ٣، د = ٤، هـ = ٥، الواو = ٦، ز = ٧، ح = ٨، ط = ٩، ي = ١٠، ك = ٢٠، ل = ٣٠، م = ٤٠، ن = ٥٠، س = ٦٠، ع = ٧٠، ف = ٨٠، ص = ٩٠، ق = ١٠٠، ر = ٢٠٠، ش = ٣٠٠، ت = ٤٠٠، ث = ٥٠٠، خ = ٦٠٠، ذ = ٧٠٠، ض = ٨٠٠، ظ = ٩٠٠، غ = ١٠٠٠.

وعلى هذا فكلمة «كبا» مثلا الكاف تساوي ٢٠، والباء تساوي ٢، والألف يساوي واحد، فمجموع حروف كبا تساوي ٢٣، وعلى هذا قس «مذ رجع الحق الى نصابه» تجد ان المجموع يساوي ١٣٦٤ هـ وهو تاريخ: تسلم الجيش اللبناني مهامه الوطنية.

يجب ان تتبع، فالجيش جيش الشعب لا جيش الحكام يدافع عن مصالح الوطن ويذود بصدره وقت الخطوب، يدعمه تأييد شعبي عارم لأن الشعب يجب أن يكون رديفاً للجيش وكلاهما متمم للآخر.

ففي هذه القصائد الوطنية القليلة، دليل آخر أنه «شاعر مبدع وشعره انيق المبني بليغ المعنى عذب البيان حلو المجنى»...، فاذا هزته المناسبة انطلق «شيطانه» الشعري بقصائد وأبيات تثبت تمكنه من فن الشعر. فالقضية التي انطقته الشعر في المناسبات الوطنية الاربع مقدسة، لأنها قضية وطن مهدد بالضياع وقد ضاع فعلا، ويعجب المرء كيف ان ملوك العرب وحكامهم لم يدرأوا الخطر قبل وقوعه، رغم تحذيرات الشاعر وغيره في أكثر من مجال، ويعجب المرء ايضاً كيف استكان الشعب لأولئك الحكام ولم يبح تحطيم «الرأس» الذي يحمل الشرور والآثام، وامام هذا العجب لا بد لشيطان الشعر عند الرجل ان ينطلق.

د - الرثاء:

من شروط الرثاء، كي يأتي طبيعيا لا يتكلفه الشاعر ولا يملّ منه المطالع، ان يشعر الراثي بقوة المصيبة وتأثير الفاجعة. وقد يأتي هذا الشعور على نوعين: عاطفي يبرز فيه الشاعر ما يخالج قلبه من دواعي الحزن، وعوامل الاسى على شمائل المرثي وفضائله، دون ان يحكم عقله في عرض مصيبته على مصائب الغير مثلا أو الالتفات الى هذا العالم الفاني. وعقلي يتحد فيه الرثاء بالتعزية، والحزن بالسلوان، فيرتفع الشاعر في ذكر مصيبته الى الافكار العامة كزوال الأحبة وفناء الدنيا وسطوة المنون وغير ذلك.

ونحن اذا تدبرنا ما وصل إلينا من مراثي الشيخ المخطوطة، نجد أنه يمزج فيها بين النوع العاطفي والنوع العقلي. وهذا يعني ان مراثيه

اتسمت «بالحزن المتزن» اذا جاز التعبير، فالشاعر لم ينجرف خلف عواطفه رغم هول المصيبة، ولم يبلغ درجة الحكمة رغم سنّه المتقدم سنة ١٩٤٨ م يوم فقد ابنه البكر الدكتور محمد علي رضا.

والجدير بالذكر، انني لم أعثر على بيت شعر واحد من الرثاء نشره الشيخ في الدوريات والصحف، لكنني عثرت على مخطوط حوى بعضا من اشعاره، منها مقطوعات ست في رثاء ولده وهي مدرجة في هذه العجالة حسب السبق الزمني لتاريخ النظم، كما يبدو من معانيها ومن ترتيب صفحاتها في المخطوطة، وان كنا نحسب انه نظمها في فترات زمنية غير متباعدة تقريباً.

أول هذه المقطوعات بعنوان «ذهلت[١]»، وهي لا تتجاوز اربعة اسطر نظمها الشاعر كما يبدو من عنوانها متأثراً بالصدمة المفاجئة، اذ لم يكن يتوقع ان يتنكر الدهر لسنّته وديدنه، فيصيب الشاب قبل الشيخ، ويفرض على الشاعر فراقاً دائماً بلا وداع، مما جعله يذهل لهول المصيبة، وكيف لم يستطع الذهاب مع من احب، يذهل لذلك السواد الدائم الذي غشي بصره فلم يعد يعي ما يدور حوله، وهو الشيخ الذي أعدّ للدهر عدّته وعجم عوده وخبره، لكنه أدرك بعد هنيهة ان سبب الذهول هو فقدان «البنوة» مصدر الاشعاع الدائم.

والقصيدة الثانية بعنوان «أنة مفجوع[٢]»، ونظن ان الفقيد توفي

---

(١) والهفي العشيـــة يوم بـــانوا ... ولمـــا استطـــع معهم رواحـــا
قـــد استولى عـــلى عيني دجـــاهـــا ... فلن القي لهـــا أبـــداً صبـــاحـــاً
وكيـــف بصبحهـــا يبـــدو لعيني ... ونور العـين قبـل الصبـح طـاحـا
ذهلـــت فـــلم أع مـــا دار حولي ... ولن أدري الغـــدو ولا الرواحـــا
رضا (أحمد). «ذهلت»، مخطوطة، ص ٤٧.

(٢) والهفـــتي اذ شيعوك ومـــا دروا ... ان شيعوا يوم الرحيـــل فؤادي
رفقـا بـه يـا حـامليـه فـإنـه ... روحي العزيزة آذنـــت ببعـــاد
يـا راحـلا قبـل الاوان مودعـا ... هـل وقفـة تروي غليـل الصـادي =

عصر السابع من آذار وفي صباح الثامن منه ووري في الثرى وبعيد الدفن مباشرة نظم الشاعر قصيدته، نظن ذلك رغم مطلعها الذي يدل ان الشاعر استعاد بعض انفاسه، لكن سمة «الحزن المتزن» التي تمّتاز بها القصيدة تؤكد هذا الزعم، فالشاعر رغم الصدمة لم يقع فريسة العواطف والانفعالات، ولم يفقد اتزانه المعهود، بل حكّم عقله وعرض مصيبته على مصائب آل بيت الرسول ممن يقيم لهم الشيعة الامامية «تعزية» الى اليوم، فوجد ان الموت سنّة الطبيعة والحياة، وان مصيبته بوفاة ولده قد لا تقاس بغيرها من المصائب. كما ان القصيدة تمّاز بالحزن الصادق والفاجعة المؤثرة والمصيبة العظيمة التي قد لا تظهر جلية في الالفاظ والكلمات رغم النغم الباكي والقافية الحزينة، ولكنها تحس في ذلك المتوحد كله الذي لا انفصام بين أجزائه، وبنظري هذا هو «جو» الشعر الصافي الذي ينم عن الشاعر الملهم.

وعلى أي حال فإن ليل الشاعر الطويل مضى وحلّ الصباح، لكنه

= هلا رثيت لحال شيخ ضارع ... خلفته لاذى الزمان العادي
وثواكل ناحت وأنّت ولدها ... مشبوبة الاضلاع والاكباد
قد ساجلت وُرقَ الحمام ووصلت ... زفراتها بالنوح والترداد
هذي يتامك الصغار مروعة ... يطلبن شخصك دون نيل مراد
وتعود والهة وقد خطّ الاسى ... قسماتها بخطوط يأس بادي
تدعوك لبّى هل تجيب نداءها ... أم قد ظننت فلا تجيب منادي
ماذا الصدود ألم تهزك رحمة ... لكرائم بانت بغير عماد
ماذا الصدود تركت سربك ضائعا ... وصدفت عن أهل وعن أولاد
غادرتني وتركتني في ظلمة ... لا اهتدي في دُجنها لسداد
حيران مسلوب الرشاد كأنما ... ضُربت عليّ الارض بالاسداد
هل أوبةٌ لزمانك الغض الجنى ... هيهات ما يوم الهنا بمُعاد
أو بعد فقد «أبي طريف» متعة ... من طيب عيش او لذيذ رقاد
ذهبت لذاذات الزمان وصفوه ... بعد الاحبة لا الى ميعاد
لولا التأسي بالنبي وآله ... خير الورى من حاضر او بادي
لجعلت طول الدهر ندبك ديدني ... وحيال قبرك موطني ومزادي

رضا (أحمد). «أنّه مفجوع»، مخطوطة ص ١٩٠، ت ٨/ ٣/ ١٩٤٨م.

صباح من نوع آخر يحمل بين ثناياه كل معاني الرحيل، رحيل الفؤاد الى الابد، رحيل روح أبت البقاء في هذا العالم. ويحمل نواح ثكلى ساجلت الحمام، وهمهمات زغب يئست من ترداد مطلبها بالبقاء فلم تُسْتجب فترك اليأس بصماته على قسماتها، كما ترك شيخا عجوزاً سوف لا ترحمه الايام.

وبعد، يعجب الشاعر كيف ان الفقيد لا يجيب تلك النداءات، فلم يعهده ضانا على مناد، ولا صادا لصاحب مطلب، بل يعهده رحوماً رؤوماً تملكت في نفسه الخصال الطيبة والفضائل. ثم يتيه الشاعر في بحران الدجنة التي أعمت بصره وبصيرته، فلم يعد يهتدي لصواب أو سداد، كما لم تعد تطيب له ملذات الحياة ومتع العيش، لكن عجبه يزول حين يتأسى بالنبي الكريم وبالمصائب التي حلّت بآله، وما زالت اصداؤها تتردد الى اليوم، فضلا عن أن الندب والبكاء من الأمور التي يؤخذ عليها العاقل، ولولا ذلك لبكي الشاعر الدهر بطوله واتخذ من قبر الفقيد موطنه الدائم.

وفي قصيدته ثالثة بعنوان «ندبة ثاكل[1]»، لم يفارق «الحزن المتزن» الشاعر، رغم اتسامها بالعاطفة، حيث يركز الشاعر على خصال

---

(١) مالي تصفحت الوجوه فلم أر ... ما بينها وجه الحبيب منيرا
ويعود طرفي خاسئا فيؤج في ... صدري لفقد ابي طريف سعيرا
فهل انتوى سفرا وأزمع رحلة ... ليعود منها غانما مسرورا
أم أنّ في بصري غشاوة ثاكل ... فارتد عن رؤيا الحبيب حسيرا
الروض بعدك صوّحت ازهاره ... والربع أصبح مظلما مهجوراً
والطب بعدك أظلمت ساحاته ... اذ كنت تسطع في دجاه نورا
قد كنت فيه تفيض انسانية ... كانت لكسر البائسين جبورا
والهفتي أين ابتسامتك التي ... كانت لقلبي نظرة وسرورا
يا جيرة تركوا الحمى واستوطنوا ... بعد المنازل والديار قبورا
هلا وقفتم للوداع سويعة ... نقضي بها للراحلين نذورا

رضا (أحمد). «ندبة ثاكل»، مخطوطة، ص ١٩١.

المرثي وشمائله، خصوصاً عندما يتصفح الوجوه فلا يرى بينها وجه من أحب، هنا يلجأ الشاعر الى مخزونه العاطفي فيرى ان الروض يبس والديار هجرت وعلم الطب توقف عن التقدم ولم يعد مصبوغاً بالصبغة الانسانية، فمن العجب ان تختفي تلك الابتسامة، وان يستوطن اصحابها القبور قبل ان يودعوا الأهل والأحباب.

وفي مقطوعة رابعة بعنوان «شهر الربيع[1]»، يلجأ الشاعر الى الطبيعة شأن الرومنطيقيين الذين يكتشفون فيها أسرار الكون والوجود، يتوحدون بالغصن والزهرة وقطرات الندى وغروب الشمس وغير ذلك. لكن رومنطيقية الشاعر خاصة به، فلا هروب من الناس وآثامهم اذ ليس الهروب من شأنه وديدنه، ولا توحد فيها بعد ان فقد بوفاة ولده القدرة على الاكتشاف والرودان.

وهذه القطعة امّازت شأن اثار الشاعر بما يمكن ان يسمى «جو الالفاظ» أو ما لا يمكن لنا فهمه الا عن طريق «الزوائد اللفظية». فبتعبير «ربيع حياتي» مثلا نلحظ الاستمرارية التي ادرك الشاعر أنها ستنقطع بموت الفرع الأكثر عطاء والأوفر حظاً من الموهبة، كما ان تعبير «والعيش غضّ والزمان مؤاتي» لا يمكننا فهمه الا على ضوء سيرة الشاعر كلها التي لم تكن غضّة ابدا ولم يبسم له الدهر في يوم من الأيام. ولكن في هنيهات «أحلام اليقظة» كان الشاعر يقرن العيش الغض والزمان المؤاتي بالقدرة على أداء الواجب والقيام بأود الرسالة

---

(١) شهر الربيع ولا أرى لك بهجة ... مذ فيك قد أودى ربيع حياتي
قد كنت تحلو لي وشملي جامع ... والعيش غضّ والزمان مؤاتي
واليوم مذ هاض الزمان جوانحي ... ورمى مجامع شملنا بشتات
حال الربيع بناظري وتحولت ... انوار ايامي الى ظلمات
يا ويح قلبي من لهيب دائم ... تذكيه نار الوجد في جنباتي
هيهات ان يشفي جراحي بعدما ... قد غيبوا رهن الضريح اساتي

رضا (أحمد). «شهر الربيع»، مخطوطة ص ١٩٢.

والاطمئنان الى استمرارها في فروعه من بعده. وبعد الوفاة انهارت الاحلام وتحطمت اسطورة الاستمرارية في عمل الخير وتعمقت الجراحات الجسدية والغربة النفسية، وتحول كل بصيص من النور الى ظلمات قاتمة قاتلة.

وفي المقطوعة الخامسة التي لا تزيد على أربعة أبيات[1]، يعجب الشاعر كيف حلّ الردى بنجله «أبي طريف»، يعجب كيف انتقلت عدوى تعسف الدهر من الأب الى الابن، ويتمنى لو أن الدهر انصفهما مرة واحدة، وذلك بأن يجعل روح الابن مستمرة في جسد الأب. وهذا لا يعني ان الشاعر كان «نرجسياً» أو محباً لأناه، يريد ان يختلس بعضا من عمر نجله ليضيفه الى سني عمره، بل يعني العكس، فما دام الموت أمراً حقاً لا مفر منه، فالأمل الوحيد الباقي ان يتخلى الاب عن جسده لتحل روح الابن فيه طيلة الحياة المقسومة للأب. وهذا ان دلّ على شيء انما يدل على المحبة الصادقة التي يكنها الشاعر لبنيه مما دفعه للتخلي عن اناه لأجلهم.

وفي المقطوعة السادسة والأخيرة وهي بعنوان «يا سرحتي[2]» يندب

(١) أأبا طريف كيف حلّ بك الردى ... وخلت لبينك ادوري وربوعي
قد طال من بعد الفراق تهدي ... جزعاً عليك ولم أكن بجزوع
أيغيب شخصك عن مرامي ناظري ... ومثال طيفك ماثل في روعي
ما انصفوا اذ غيبوك بقفرة ... لو انصفوا دفنوك بين ضلوعي
رضا (أحمد). مخطوطة، ص ١٩٣.

(٢) يا سرحتي ولقد غذيتها زمنا ... دمي وروحي وما ادنيت من نشب
حتى اذا بسقت اغصانها وزكا ... منها الجنى وزهت في منظر عجب
ألوت بها زعزع فاندك شامخها ... وغودرت وحشة الساحات والرحب
يا دهشتي ورياح البين عاصفة ... وقد خلت ساحتي من معقل الأشب
أصحرت للخطب والأيام قد أخذت ... من قوتي وصروف الدهر تعبث بي
آمنت بالله والاقدار حاكمة ... في كل مالي وفي بدني ومنقلبي
وعذت بالله ان الله عودّني ... ان لا يضيعني في حالك النوب
لكنها لوعة المحزون تضرمها ... ذكرى ليال لنا مرّت ولم تؤب

السرحة: الشجرة الباسقة. رضا (أحمد). «يا سرحتي»، مخطوطة، ص ١٩٣.

الشاعر حظّه العاثر لأن الغرسة التي رعاها وغذاها بدمه حتى بسقت أغصانها وأينعت رطبها، سرعان ما اندك شامخها وأصبحت أثراً بعد عين.

وفي خاتمة الأبيات نحس بالنزعة العقلية في كل كلمة من كلماتها، حيث يتراءى لنا الشاعر شيخاً معمماً يؤمن بأن الله هو المسيّر للإنسان بدءاً ومنقلباً، وبأنه تعالى لا يمكن ان يتخلى عن عباده الصالحين وقت النوب والمصاعب، ورغم ذلك لا بد للوعة المحزون ان تؤجج النار في صدره وتذكره بمن ذهب ولن يعود مما جعل الكلام ينسكب شعراً.

ففي رثاء الشاعر لنجله دفق دمع الخنساء في رثاء أخيها صخر، وفيه ذوب روح ابن الرومي في رثاء ولده الاوسط «محمد»، وفيه أيضاً اعتمال عقلي وكدّ ذهني وجولة فكرية في الحياة الدنيا وما خلفها، وفيه الى جانب ذلك تعبير عن آراء الشاعر الحكمية او الفلسفية اذا جاز التعبير، ولاسيما انه يؤمن «بالقدرية» وخلود الروح في عالم سرمدي دائم.

هـ - متفرقات شعرية

نجمع تحت هذا العنوان ما بقي من قريض الشاعر رغم ان موضوعاً واحداً لا يجمع بينها، فهناك أبيات يمكن أن تنسب الى الغزل، وأخرى الى الوصف وغيرها الى الشعر الحكمي والتعليمي وغير ذلك.

ونستهل حديثنا على الغزل، فنجزم ان الشيخ قرض ابياتا غزلية كثيرة ان لم نقل قصائد عديدة بعينها، لكن ظروف الرجل الدينية واتزانه المعهود ومكانته الاجتماعية اضطرته الى اخفاء ما يقرض. وأي غريب أن يقرض رجل الدين غزلا، أو ليس يحب ويهيم ويعشق، ويتحسس الانفعالات العشقية كغيره من البشر؟. أم ان الحب رجس من عمل الشيطان ليجتنبه رجل الدين!. لذلك كان طبيعياً أن يعبر

الشاعر - رجل الدين عن أحاسيسه وانفعالاته مهما كان نوعها وإن كانت عشقية. ومن هذا المنطلق كان طبيعياً أن يقرض شاعرنا الغزل، وهو الذي اثر عنه التحسس الدقيق للتأثيرات كلها.

من دواعي «الجزم» الذي اتخذناه موقفاً، العثور على أبيات أربعة يمكن أن تنسب الى الغزل، استهل بها قصيدة قصيرة بعنوان «ضجر وملال»[1]، يقول:

أمسيت لا كلفاً بالغانيات ولا ... يقتادني من صبابات الهوى غيد
ولا القدود تثنّى اذ يميل بها ... على تواقيعه المزمار والعود
ولا الكؤوس وقد دارت يطوف بها ... على الندامى رشيق القدّ املود
ما خاف حلمي لاوتار الشباب ولم ... يصطد فؤادي باشراك الهوى غيد

نجزم رغم أننا ندرك ما تحمله هذه الأبيات من نفي صريح بأنه غير كلف بالغانيات، ولا بالقدود المياسة التي تتايل على تواقيع الموسيقى، ولا بالكؤوس التي تدار على الندامى، ورغم اننا ندرك ايضاً ان هذه الأبيات او بعضها قد يحمل على محمل العلم بالشيء لا ممارسته والعمل به. ولكننا لا نجد مخرجاً لبيت واحد من الشعر قاله في معرض وصفه للطبيعة:

كأن الغصون المائسات بروضةٍ ... كواعب تثني للحيا فضل اردان[2]

الا أن صاحبه اعجب بالجيّد من الشعر الغزلي لا سيما الأندلسي منه، ثم قرض الغزل وتمرّس به طويلاً واجاد في اقتفاء آثار المشرقيين والمغربيين، خصوصاً اننا لم نستطع الوصول الى قصائد أو أبيات قالها

---

(١) رضا (احمد). «ضجر وملال»، العرفان، م٣٩، ج١٠، ص١٢٣٨.
(٢) رضا (احمد). العرفان، م١٤، ج٣، ص٢٦٩.

قبل السابعة والأربعين من عمره الا قصيدة واحدة قرضها عندما بلغ الواحدة والثلاثين وذلك سنة ١٩٠٣م كما أشرنا سابقاً. وهنا نتساءل: ألم تمر، في حياة الشاعر قبل سنة ١٩٠٣م، وصولا الى ١٩١٩م، احداث هامة تستحق نظم الشعر؟. اذا كان الجواب بالأيجاب، ذلك يعني ان تلك الأحداث كانت عشقية، قرض الشاعر فيها الغزل ثم أخفاه. وان كان الجواب بالنفي يبقى «الجزم» قائماً حتى تظهر أشعار الرجل التي نظمها في ريعان شبابه.

والمجموعة الثانية من المتفرقات فيمكن أن نسميها «وصف الطبيعة» او شعر الأنس والسمر، لأنها جمعت قصائد وأبياتا قيلت في مناسبات متعددة. فكثيراً ما يذهب الشاعر مع بعض علماء المنطقة ووجهائها الى نبع المأذنة قرب كفرمان النبطية، للتمتع بجمال الطبيعة. وفي أحدى هذه المرات ارتجل الشاعر قصيدة[1] وصف فيها مجلس العلماء الذي ازداد جمالاً بالزهور والرياحين لا سيما النسرين وآلاس، حيث رقّ النسيم وانبعثت منه الروائح العطرة التي تعبق في ارجاء الوادي مما جعل «الشاي» من مستلزمات المجلس وضروریاته. وبعد ان يقارن الشاعر جمالات الوادي بجمالات غوطة دمشق، يجدها مناسبة لتأكيد ولائه لسوريا وتأييده انضمام جبل عامل اليها. وعلى أي حال

---

(١) رضا (احمد). «على نبع المأذنة»، العرفان، م١٠، ج٥، ص٤٢١. نقتطف منها:

يـــا مجلسا زانـــه النسرين والآس ... رق النسيم به اذ رقّت الكاس
عمّ السرور وبـات الـدهر معتـدلا ... كـأنمـا قـد اقيمـت فيـه اعراس
.... ينسى بنو الشام فيـه حسن غوطتهم ... اذ شاقهم في ربوع الشام ايـنـاس
... فـالطـير فيهـا عـلى امثـالهـا غرد ... والغصن من طرب في الروض ميـاس
والزهر يحكي نجوم الأفـق تحسبـه ... تـاجـا بمفرق خَوْدٍ زانـه المـاس
... كم فيـه للشعر قـد دارت معتقـة ... وكم اجيلـت بـه للهو افراس
اذا الفـتى لم يكن حرا بموطنـه ... فـانمـا هـذه الروضـات ارمـاس
اهوى بـلا دي لا ابغي بهـا بـدلا ... وان ابى ذاك اوغـاد وارجـاس
اراك سوريـة كـالجسم مـاثلـة ... وجلّـق هي منـك العـين والرأس.

فانه يرى جمال الوطن مقرونا بحرية ابنائه، اذ ان المسترق لا يمكن له ابدا ان يكتشف سرّ الجمال الذي ينبعث من النفس الحرّة الكريمة.

واذا كنّا لا نبغي الشرح او التعليق لوضوح القصيدة في ذاتها، لكننا نشير الى ان تذوق الجمال عند الشاعر مقترن بالحرية، ونشير الى المقارنة التي عقدها بين وادي المأذنة «كاصل» وغوطة دمشق «كاصل» مقابل، ولم يعقدها بين وادي المأذنة «ووادي آش» الأندلسي المتفرع عن الأصل «الغوطي» في دمشق، لأن المقارنة بين الأصل والفرع غير صحيحة في مطلق الأحوال، ورغم ذلك نرى أن ابيات الشاعر تنضح بالنفس الأندلسي لفظاً وقافية ونغماً موسيقياً. ونشير الى نزعة الشاعر الرومنطيقية الخاصة به، لأن من خصائص الرومنطيقيين التوحد في الطبيعة والتعبير من خلالها عن ذواتهم، اما شاعرنا فيتوحد هو واصدقاؤه في الطبيعة فيذوب الكل في بوتقتها.

وفي مناسبة أخرى امّ بعض العلماء الوادي وهم: احمد رضا ،وسليمان ظاهر، وعارف الزين، وحسين الحبال ومحمد الحسن (صهر الشاعر) فيطرب الكل لجمال الوادي وينتشون باحتساء «الشاي» خمر العلماء، فيرتجل كل منهم أبياتاً تشكل في مجموعها قصيدة[1] متكاملة، تعيد الى اذهاننا الوصف عند الأندلسيين بلفظه وجوّه العام، مما يبعث على الاعتقاد أنه يصف واديا من أودية الأندلس الجميلة.

---

(١) يدار علينا الشاي ذائب عسجد ... ويطربنا الشادي بأطيب الحان
كأن الغصون المائسات بروضة ... كواعب تثني للحيا فضل اردان
كأنّ خرير الماء يجري على الحصى ... أنين جريح بات في قيده عاني
وحي انيق الزهر تزهو وروده ... فمن ابيض زاه ومن أحمر قاني
كأن وجوه الصحب فيه كواكب ... تنير ولكن من أشعة عرفان

العرفان، م١٤، ج٣، ص٢٦٩.

وفي قصيدة[1] ثالثة يحاور شاعرنا الشعراء - العلماء الذين توافدوا الى «نبع المأذنة»، بعد أن أدير عليهم «الشاي والقهوة»، فينتصر كل منهم لما يفضل منها ويحب. فيختار شاعرنا الدفاع عن الشاي ضد القهوة، وهنا نلمح تأثره بأسلوب شعراء الخمرة وعلى رأسهم أبو نواس فيستعير بعض الفاظه وتعابيره، مما يدل على سعة اطلاعه على الأدب العربي بمذاهبه المختلفة.

وأما المجموعة الثالثة فيمكن أن تنسب الى «الشعر الحكمي»، ولا غرابة في ذلك مع ما عرف عن شاعرنا من عمر مديد زاد على الثمانين عاماً، ومن تجارب قاسية خاضها في مناحٍ شتى في الحياة،. فلا غرو اذا ان يتمثل بزهير بن أبي سلمى صاحب «من ومن ومن»، ويشرع لنا دستورا لاصلاح الناس يقول فيه:

ان لم تعالج ذا ضنى بالذي ... يصلحه عاد الى نكسه
او لم تسامح مذنباً عاثراً ... اذكيت نار الوجد في نفسه
بعض من المعروف تدلي به ... للمجتدي افضل من حبسه
لا تأمننَّ الدهر في صرفه ... واصبر على المكروه في بأسه
فالصبر اجدى للفتى مطلبا ... من جزع يدنيه من رمسه

وهذا يعني في جملة ما يعني أن اصلاح المخطىء، انما يقوم على

---

(١)

والشاي يجلى في الكؤوس كأنما ... منه نضير سلافة صهباء
هو درّة بيضاء لما خدّرت ... برزت اليك عقيقة حمراء
أرج له ان فاح يوما عبقت ... نفحاته الأقطار والارجاء
شتان بين سوادها وضيائه ... ضل الذي بدجى يقيس ذكاء
من ذا يؤمل نفعها وهي التي ... بعثت لاعضاء الفتى استرخاء
أسماجة في وجهها ومرارة ... في طعمها تفني الجسوم فناء
أنا هجونا القهوة بنية ... وهي الجديرة بالقريض هجاء

العرفان، م١٤، ج٣، ص٣٩

المبادىء الأخلاقية، اذ ان «القسوة» في تطبيق مبدأ القصاص المنصوص عليه في الشريعة الأسلامية يجب الا يوضع موضع التنفيذ والتطبيق الا في حال الاصرار والمعاودة تكرارا وتكرارا. اذ ان غاية تلك النصوص «الردع الحاسم» فكل ما أدى مؤدّاها يكون بمثابتها وتظل هي الحد الأقصى الأقسى، بعد ان لا تفي الروادع الأخرى وتستنفد. فمن الضروري اذاً ان نتبع مبدأ التسامح والتعاليم الأخلاقية الأخرى التي تشكل روادع في حدّ ذاتها واذا لم تف تلك الروادع يلجأ المشترع الى القصاص المنصوص عليه حكماً.

هذه هي الموضوعات التي تناولها الشيخ شعراً واستطعت الوصول اليها، علما انني تقصدت ترك بعض الأبيات - المخطوطة التي لا تغني البحث كالاحتفاء بمولد طفل او وفاة فاضل او التأريخ لحدث ما له بعض الأهمية المحلية. ويجب أن أشير انني تقصدت ايضا اثبات اكثر ما استطعت الوصول اليه من الشعر المخطوط ليكون شاهداً للتاريخ في ظل غياب نشره في كتاب او صحيفة، وأشرت الى بعض ما نشر في المجلات اشارة لا تغني عن الرجوع اليها في مصادرها.

ونخلص الى القول أن شاعرنا لم يتقصد قول الشعر، بل جاءه معبراً عن حالة نفسية معينة فرضت عليه القريض فرضاً، كالأعجاب المطلق بمنجزات العلم، والخوف على الوطن من الضياع، ثم الفاجعة التي حلّت به بوفاة ولده، اضف الى ذلك بعض أبيات غزلية وأخرى حكمية وبعض مقطوعات التصقت بالوصف.

ولا نذيع سراً اذا قلنا ان الشاعر تأثر بالأدب العربي في عصوره الذهبية، ففي الرثاء كان يرمق شعر الخنساء بعين وشعر ابن الرومي بعين أخرى. وفي الوصف كان يتطلع الى الشعر العباسي ولاسيما شعر ابن الرومي في وصف الروض، كما كان يتطلع الى شعراء الأندلس المجيدين.

وفي الغزل نتذكر ابا فراس الحمداني الذي كان يكابد العشق، ولكن اذا جنّ الليل «بسط يد هواه واذلل دمعاً من خلائقه الكبر». ولا نقصد فيما اوردنا ان شاعرنا «سرق او انتحل»، انما نريد القول أنه تأثر بنوابغ الشعر العمودي تأثراً واضحاً دون ان يكون «مقلداً» لما تحمله هذه الكلمة من عبودية، وحسبك قصيدة «نهج العلم صراط مستقيم والنزعة الرومنطيقية» التي سرت في بعض ابياته، وهذا ما جعلنا نردد مع من قال: «شعره (يقصد الشيخ أحمد رضا) اضطرب بين القديم والحديث[1]». وهذا يعني أنه اخذ عن القدماء البحر الشعري والتقيد بنظام القافية، لكنه خرج عليهم في بعض تعابيره التي جاءت منسجمة مع العصر، وفي أسلوبه ومنهجه اذ لم نعثر على مطالع كالتي أشتهر بها الشعراء القدماء.

واضطراب فن الشعر الذي نظمه الشيخ أحمد رضا بين القديم والجديد، لا يعتبر هنة توجه الى الشاعر، لأن الفن باصنافه كلها يتدرج ببطء في رحلته بين القديم والجديد، بل على العكس يشكل ذلك الاضطراب معلمة أثرية يهتدي الدارس بهديها، وهذا ما شجعنا على القول أن شعر الشيخ أحمد رضا يشكل معلمة من معلمات الشعر العالمي.

---

(١) الزين (علي)، «مع الادب العاملي» بيروت، مطبعة سميا، لا. ث. ص١٦٦

الفصل الرابع

الشيخ أحمد رضا
في فكره التاريخي والاصلاحي

من البديهي القول: ان الفكر وحدة متكاملة لا تتجزأ، مهما تعددت محاولات الفصل أو تنوعت أساليب التعبير. فلا يجوز «للمفكر» ان يتخذ موقفاً معيناً من حدث تاريخي ثم يعارضه في موقف سياسي او اجتماعي أو غير ذلك. كما لا يجوز له ان يعبر عن موضوع معين نثراً، ثم يعارضه اذا نظم فيه الشعر، وإلا انتفت صفة «المفكر» عنه. كما يستحيل على الدارس ان يضع خطوطاً فاصلة بين نشاطات المفكر المتشعبة، كأن يقول هنا ينتهي الكلام على الفكر السياسي عند الرجل، وهناك يبدأ الكلام على الفكر التاريخي مثلا. وان أساغ لنفسه جواز ذلك فظني انه خرج على جادة الصواب، فضلاً انه يمسخ الدراسة كونه لم يلحظ الخيوط الدقيقة التي تربط الحلقات الفكرية ببعضها لتصبح وحدة متكاملة منسجمة.

انطلاقاً من هذا المبدأ، يستحيل ان نفصل بين الفصول السابقة وهذا الفصل، كما يستحيل الفصل بين مباحث الفصل الواحد، وان كنا اتبعنا هذا الأسلوب الظاهر فلم يكن ذلك الا لسهولة البحث مع تأكيدنا على ترابط الحلقات في فكر الشيخ أحمد رضا.

أ - فكر الشيخ أحمد رضا الديني والتاريخي

نمهد لبحث فكر الشيخ أحمد رضا التاريخي بمقدمة نتناول فيها فكره الديني لترابطهما الوثيق، ولاسيما انه تناول في معظم أبحاثه

التاريخية دراسات لبعض المذاهب الاسلامية وتراجم لبعض شخصياتهم.

مزج شيخنا في أبحاثه الدينية بين القديم والجديد وهي سمة وسمت الفكر الاسلامي حتى الحرب العالمية الأولى. فالقديم تمثل في التأكيد على وجود الله ورسالة الرسول كردّة على دعوات الالحاد التي تسربت من أفكار الغرب الفلسفية. اما وجود الله فارتكز الشيخ لاثباته على برهانين: عقلي وحسي. انطلق في العقلي من مقدمات خمس تؤدي الى النتيجة التالية: «ان هذه الكائنات التي هي ممكنة الوجود لثبوت تغيرها تحتاج الى سبب موجد متقدم عليها، ولا يكون السبب الا واجب الوجُود لذاته، فواجب الوجود تبارك وتعالى موجدها وخالقها، وهو موجود دائما أزلاً وأبداً لأنه لا يقبل النفي لذاته[1]». واستخدم في الحسي علم الفضاء كسرعة الضوء والسنين النورية وعلم الطب كالدورة الدموية وتركيب الدم وغير ذلك من العلوم مستخلصا النتيجة التالية: «هذا كله عمل قوة عظيمة، قادرة، تدير هذا الكون، لا يحيط العقل ولا الفكر بكنه ذاتها... ولا توصف بزمان ولا مكان لأنها خالقة الزمان والمكان... تبارك الخلاق العظيم[2]».

وفي معرض شرح الشيخ لبعض الآيات القرآنية: ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان[3]﴾، يرى ان التمني يحمل اما على «التلاوة» وأما على «تمني القلب[4]»، ولا يمكن ان يحمل على «السهو والغلط» كما يذهب الزمخشري في الكشاف. اما لفظة الشيطان التي وردت في الحديث السابق فيحملها الشيخ على شيطان «الحرص» وهو كشيطان الحسد وشيطان الغضب وغير ذلك من

---

(١) رضا (احمد). «الله موجود»، العرفان، م٢٠، ج٥، ص٥٥١.
(٢) المصدر نفسه، ص٥٥٤
(٣) الحج: ٥٢م
(٤) رضا (احمد). «تمني القلب الرسول»، العرفان، م٣١، ج١ -٢، ص١٨

الشهوات التي تطغي النفس البشرية.

والدفاع عن رسالة النبي يستدعي الدفاع عن سياسته السلمية التي كانت مبنية على التسامح والحكمة والموعظة، والدفاع عن سياسته الحربية التي تدرجت في اتخاذ أشكال العنف، مستمدة مبادئها أول الأمر من الآية الكريمة: ﴿وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا[1]﴾، ثم اضحت اكثر شمولية وعنفاً بالآية الكريمة التالية: ﴿وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة[2]﴾، ولكن بعد ان استتب الأمر للنبي أو كاد يستتب بعد فتح مكّة عامل القريشيين بالحسنى فأحسن الى محسنهم وعفا عن مسيئهم[3].

والذي يبدو ان غاية الشيخ الأساسية لبحث هذه الأمور القديمة، خصوصاً سياسة الرسول السلمية والعسكرية التي كانت تتوج بالإحسان الى المحسن والعفو عن المسيء، إنما كان يبغي من خلالها الحثّ على نبذ الطائفية التي مزّقت العالمين العربي والاسلامي، والدعوة الى اتحاد المسلمين ليستطيعوا الصمود في وجه الحملات الاستعمارية الشرسة.

أما أبحاث الشيخ الدينية التي اتشحت بوشاح التجديد، فهي تنسجم أيضاً مع متطلبات العصر، فالعصر عصر علم وبعث ونهضة، عصر تجديد حتى في المفاهيم الاسلامية، اذ ان مقترحات محمد عبده وغيره من علماء المسلمين والعرب لم تكن خافية عنه، لذلك حصر اهتماماته الاصلاحية بالعودة الى التربية الاسلامية الصحيحة والأخلاق القويمة، كما فعل المسلمون الأوائل الذين «أخذوا من التربية الاسلامية قاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر». وهي من القواعد الرئيسة في الاسلام كونها تقوّم أقوال المسلم وأفعاله وتقرّبه من الصراط المستقيم، مستدلاً في

(١) البقرة: ١٩٠م.
(٢) التوبة: ٣٦م.
(٣) رضا (احمد). «حياة الرسول بعد النبوة»، العرفان، م٢٠، ج٤، ص٣٩٩.

الرجوع الى هذه القاعدة بأن المسلمين عندما تركوها أو تناسوها «غلبت على أهوائهم الشهوات وأهملوا التدبير وفسدت الأخلاق بفساد العادات[1]». فبالرجوع الى مثل هذه القاعدة يرتشف المسلم المعاصر من منابع الدين الحقيقية ويقوّم اخطاءه وتصرفاته. كما حصر اهتمامه برفض التقليد الأعمى للغرب خصوصاً في مجالات التربية والأخلاق، فللغرب قيمه وأخلاقه وتقاليده، وللشرق قيمه وأخلاقه وتقاليده. فاذا وجب على الشرقيين اقتباس اختراعات الغرب وعلومه، فلا يجوز لهم تقليد القيم والأخلاق والتقاليد، واذا حدث ذلك التقليد تنكر الشرقيون لماضيهم ومستقبلهم فضلاً عن تنكرهم لدينهم وسنّة رسولهم، وفي ذلك دعوة صريحة الى الاستقلال الفكري والنفسي عن الغرب. ولكي يثمر ذلك الاستقلال يجب ان تخضع الناشئة للتعليم الديني في مراحل الدراسة الابتدائية والتكميلية، وتربى على مبادىء التربية الاسلامية القويمة، فتصبح عادة وسليقة تنمى بالمراس والمران. وحصر الشيخ اهتمامه بالدعوة لتوحيد المذاهب الاسلامية ونبذ الخلاف المحتدم بينها، حيث اريقت دماء باسم الدين، والدين براء من هذه الممارسات، لأن في الاتحاد قوّة وفي الخلاف ضعف يبعد المذاهب كلها عن الاسلام الصحيح.

وبالعودة الى فكر الشيخ احمد رضا التاريخي، نرى ان فهمه للتاريخ لا يختلف كثيراً عن فهم ابن خلدون ولاسيما في الخطوط العريضة. فالتاريخ عند الشيخ «خبر عن الاجتماع الانساني يبحث عن أحوال الأمم غابرة وحاضرة[2]». فتعبير «خبر» يعني الأخبار عن الأحداث الهامة التي تستحق النقل من حاضرة الى أخرى، وكلمة «أحوال» تعني فيما تعني العادات والتقالبد والقيم، وهذه كلها تنتقل أول الأمر بالأخبار ثم

---

(١) العرفان، م٣، ج٥، ص٣٢٨.

(٢) رضا (احمد). «نظرة في التاريخ»، العرفان، م٣، ج٥ -٦، ص٥٨٢.

بالكتابة مع بدء عصر التدوين. وفي عملية نقل «الاخبار والأحوال» حافظ بعض النقلة على صدقهم وأمانتهم رغم كثرة المنتحلين والدساسين الذين كتبوا التاريخ ممزوجاً بميلهم وعصبيتهم وهواهم مما أبعدهم عن صفات المؤرخ الحقيقي، وتلك الروايات تناقلها الخلف عن السلف حتى أضحت من المسلمات رغم انها تحمل النقض وتستلزم التصحيح. وهذا يعني ان منطق الشيخ التاريخي كان منطقا استدلالياً استنتاجيا يعتمد على دراسة الأخلاق العامة والعادات الشائعة والتواتر في النقل والتشدد في الأخذ التاريخي ليخلص بعد ذلك الى الحكم والنتيجة المستقاة من المقدمات والأسباب والنقل المتواتر المتشدد، يقول: «فلا بدّ والحالة هذه لمن يكتب في تاريخ أمّة ان يبحث في أخلاقها وعاداتها وما كانت عليه من العلم والتربية، ثم يبين الحكم والنتيجة على ما حصل لديه من المقومات والأسباب ويطرح ما لا ينطبق على القواعد والأصول المستخرجة[1]».

انطلاقاً من هذا الفهم شرع شيخنا في كتابة التاريخ فسلك في ذلك مسلكين: أولهما الترجمة لبعض المذاهب الاسلامية وبعض رجالاتها، وثانيهما الشروع في كتابة التاريخ العاملي الحديث.

وأول ما يلفتنا في ترجمات الشيخ أحمد رضا لبعض المذاهب الاسلامية، ترجمته للمتاولة أو الشيعة في جبل عامل، فيقر اجماع المؤرخين في نسبتهم الى عاملة بن سبأ، كما انه يحدد مساحة جبل عامل وشكله وأوديته ومياهه ومصايفه وتربته ومعادنه وتسميته ببلاد بشارة، الى جانب حديثه عن تسمية سكانه «بالمتاولة»، مشيراً الى حروبهم مع المعنيين والشهابيين وولاة الأتراك كالجزار، وولاة مصر كابراهيم باشا، ثم ينتقل الى الحديث عن حالتهم الاقتصادية والعلمية مشيرا الى أشهر

---

(١) المصدر السابق، ص ٥٩٠.

مدارس الجبل، ثم يدافع عن سياسة بعض أئمتهم وخصوصاً الحسن الذي صالح معاوية «حرصاً على وحدة القوّة ليتمم الله للمسلمين وعده»، وسياسة الحسين الذي ثار على الأمويين بعد وفاة معاوية فسار الى الكوفة مدافعاً عن الحق ولاسيما بعد انأدرك انهمقتول سواءأبقي في مكّة أم خرج الى الكوفة وهو الذي «لا يحوّله عن نصرة الحق قتل او تفظيع أو تشنيع»، فخروجه الى الكوفة اذاً كان للدفاع عن المسلمين كافة، وتقديم الأمثولة للاستشهاد في سبيل الحق والقيم الخلقية والانسانية، وإلقاء الحجة التاريخية على الأمويين انهم سلبوا الحق وظلموا وقتلوا واستبدوا[1]...

والبحث عن الشيعة في جبل عامل او المتاولة يستلزم البحث على بعض عقائدهم، اذ ان الشيخ لم يبحث في أصول العقيدة وفروعها فهذه من المسلمات التي نصّت عليها كتب الشريعة الاسلامية، بل اختار سلوكاً من سلوكهم وهو ما يسمى بالتقية. والتقية تعني جواز اخفاء التعلق بعلي بن أبي طالب وبنيه خوفا من بطش الأمويين بهم، فمعاوية لم يقبل شهادة الرجل منهم بعد ان «كتب الى عمال الآفاق ان لا يجيزوا لأحد من شيعة علي شهادة[2]». فضلا على ان قتل المسلمين بتهمة التشيع

---

(١) رضا (احمد). «أباة الضيم»، العرفان، م١، ج٥، ص٢١٧.
- رضا (احمد). «المتاولة او الشيعة في جبل عامل»، العرفان، م٢، ج٥، ص٢٣٨.
- رضا (احمد). «المتاولة او الشيعة في جبل عامل»، العرفان م٢، ج٦، ص٢٨٦.
- رضا (احمد). «المتاولة او الشيعة في جبل عامل»، العرفان م٢، ج٧، ص٣٣٠.
- رضا (احمد). «المتاولة أو الشيعة في جبل عامل»، العرفان، م٢، ج٨، ص٣٨١.
- رضا (احمد). «المتاولة او الشيعة في جبل عامل»، العرفان، م٢، ج٩، ص٤٤٤.
- رضا (احمد). «المراسلة والناظرة»، العرفان، م٨، ج١، ص٤٨.
- رضا (احمد). «سياسة حسين»، العرفان، م٢٨، ج٢، ص١٣٠.
- رضا (احمد). «بنو عاملة»، العرفان، م٣١، ج٥ - ٦، ص٢١٨.
- رضا (احمد). «كلمة في جبل عامل»، العرفان، م٣٩، ج١، ص٣٠.

(٢) رضا (احمد). «العرفان»، م٣، ج٤، ص٥٤٤. العرفان م٣، ج٥، ص٧٨٦. العرفان م٣،ج ٩ ص٧٧٨.

أصبح من عمل الأمويين اليومي. واستمر سيف الارهاب مسلطا على أصحاب علي ومحبيه ايام الأمويين وخصوصاً معاوية وعبد الملك بن مروان وولاتهم زياد ابن ابيه والحجاج بن يوسف، وايام العباسيين وخصوصا هارون الرشيد والمتوكل. وبقي الخلفاء يضطهدون الشيعة حتى قويت شوكة البويهيين في بغداد والحمدانيين في حلب والفاطميين في المغرب ومصر، ولكن بعد ان دالت تلك الدول كان الكره للشيعة قد تأصل في نفوس الناس فصعب استئصاله والتغلب عليه، وزاد من اضطرامه جهل بعض المؤلفين والكتّاب الذين وضعوا كتبا في الدس على الشيعة مما زاد الفرقة بينهم وبين السنّة في اقطار العالم الاسلامي[1]. وان دلّ ذلك على شيء فانما يدل على تعصب الأمويين والعباسيين وحرصهم على اغتصاب الحق والاجهاض، على أصحاب علي، فضلاً عن الحقد الذي استحكم في نفوس القوم.

أمام هذا الواقع كان لا بدّ للشيعة من «التقية»، حرصاً على حياتهم، وحرصا على استمرار المذهب الشيعي الى ما شاء الله له البقاء. «والتقية» ضرب من ضروب السياسة والحنكة خصوصاً ان حرية المعتقد المذهبي لم تكن مستطاعة، ولم يكن لها وجود أصلاً.

ومن نشاطات الشيخ أحمد رضا التاريخية ذات المنطلق المذهبي كما نظن، ترجمته للمتنبي، فنفى عنه تهمة النبوّة. ومنها ايضا ترجمته لسيف الدولة الذي دفع عنه بعض التهم التي الصقها به بعض الكتّاب[2]، ومنها كذلك ترجمته لابن قتيبة وخصوصا في كتابه اعجاز القرآن، وترجمته لأبي بكر احمد بن الخطيب، وترجمته للفردوسي[3] وغير ذلك من

---

(١) رضا (احمد). «العرفان»، م٣، ج٩، ص٧٨٠.

(٢) راجع: مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق مجلد ١٤، ص٣٥٣. ومجلد ١٥، ص ٢٢٤. حيث دفع الشيخ احمد رضا بعض الاتهامات التي وصم بها سعيد الأفغاني سيف الدولة.

(٣) رضا (احمد). «ابن قتيبة في مشكلات القرآن»، العرفان، م٦، ج١ - ٢، ص٢١.

الكتّاب الذين أثر عنهم التشيع.

ونرى ان هذه الترجمات مدفوعة بدافعين: مباشر وهو ما أثر عمن ترجم لهم من تشيع، وغير مباشر وهذا الأهم في نظرنا وهو ما درج عليه الشيخ من دفع الظلم وردّ الاتهام الباطل، خصوصاً انه عاش حياته حرّاً وطالب بحزم ان تكون الحرية سلاح المفكرين. وانطلاقا من الحرية والدفاع عن المظلومين، رأى ان يترجم للتيار البابي البهائي خصوصا بعد ان تحول من بدعة مذهبية الى فلسفة اجتماعية تقضي بوجوب الاخاء والسلام وتسعى لتوحيد البشر مهما اختلفت مللهم ومذاهبهم وأديانهم[1].

والمسلك الثاني وهو المشاركة العملية في كتابة التاريخ العاملي الحديث، واول ما يلفت النظر صراحة الشيخ وجرأته وعدم مبالاته للحكام، وهذا واضح تماماً في أسلوب تعامله مع الفرنسيين. والأمثلة التي تدل على ذلك كثيرة، منها جوابه «لفيجل» حاكم صيدا العسكري عندما قدم الى النبطية فبادره بالقول: «نشكر فرنسا بصفتها محررة الشعوب، نشكر فرنسا الحرّة، ولكن لا نشكر فرنسا المستعمرة[2]». ومنها جوابه «لشاربنتيه»: «نؤيد حكومة الشام العربية ونعمل لها، فنحن لا ننكر بأننا عرب قبل كل شيء، واننا سوريون نحب وطننا وآمالنا كلها استقلالية بحتة ولنا في ذلك الفخر[3]».

= - رضا (احمد). «ابن قتيبة في مشكلات القرآن»، العرفان، م٦، ج٣ -٤، ص١٢٢.
- رضا (احمد). «ابن قتيبة في مشكلات القرآن»، العرفان، م٦، ج٥ -٦، ص٢٢٢.
- رضا (احمد). ابن قتيبة في مشكلات القرآن»، العرفان، م٦، ج٧، ص٣٢١.
- رضا (احمد). «الفردوسي بين العصبية والتعصب»، العرفان، م٢٥، ج٧، ص٦٦٥.

(١) رضا (احمد). «زعيم البهائيين عبد البهاء عباس»، العرفان، م٧، ج٣، ص١٤٨.
- رضا (احمد). ««زعيم البهائيين عبد البهاء عباس»، العرفان، م٧، ج٤، ص٢٠١.
- رضا (احمد). «زعيم البهائيين عبد البهاء عباس»، العرفان، م٧، ج٥، ص٢٦٣.
- رضا (احمد). «زعيم البهائيين عبد البهاء عباس»، العرفان، م٧ ج٦، ص٣٣٣.

(٢) رضا (احمد). «مذكرات مخطوطة، ص٧.

(٣) رضا (احمد). «للتاريخ»، العرفان، م٣٣، ج٨، ص٨٥٣.

ويلفت النظر ايضاً بعد استقراء الكتابات التي تركها الرجل سواء المخطوط منها او المنشور في الدوريات. انه لم يكن يتناول الحادثة التاريخية بروایاتها المتعددة فيعللها ويبين الجيد من الرديء ليخلص الى النتائج. لكنه كان يسرد الحوادث التاريخية يوما بيوم، مما طبع عمله بطابع السرد القصصي، ان لم نقل طابع الحكاية الشعبية، خصوصاً في تأريخه للأحداث السياسية التي حكمت المنطقة منذ دخول الفرنسيين اليها، حيث امّازت المرحلة بميزتين تتمم كل منهما الأخرى. اولاهما ثورة المسلمين في سوريا ولبنان ضد الفرنسيين، فهؤلاء أسهموا في طرد الأتراك من ديارهم، كما اسهموا في انتصار الحلفاء، طمعاً في استقلالهم الذاتي، لذلك شرعوا يؤلفون الحكومات العربية منذ سنة ١٩١٨ م، فألفت في بيروت حكومة عمر الداعوق، وفي دمشق حكومة محمد سعيد الجزائري الذي أبرق الى محمود الفضل في النبطية، وأوفد الى كامل الأسعد في الطيبة يحثهما على تأييد حكومته وتأليف حكومة النبطية، لكن هذه المنطقة أخضعت لحكومة صيدا التي ألفّها رياض الصلح مما أغاظ آل الأسعد في جبل عامل، فسعوا لرفع سلطة الصلح عنه باعتبارهم حكام المقاطعة كلها وهم المنتدبون لإدارة شؤونها بأمر الملك فيصل. لكن الفرنسيين تنكروا لتلك الحكومات كلها وعينوا ضباطهم حكاماً لمقاطعات جبل عامل، مما حثّ العامليين ان يتداعوا لعقد مؤتمر الحجير الشهير في ٢٤ نيسان سنة ١٩٢٠ م برئاسة كامل الأسعد وعضوية بعض علماء جبل عامل ووجهائه منهم أحمد رضاوسليمان ظاهرومحمد جابر واسماعيل لخليل وعز الدين على عز الدين فخلصوا الى القرار التالي: «ان المؤتمرين قرروا بالاجماع انضمامهم للوحدة السورية، والمناداة بجلالة الملك فيصل ملكاً على سوريا، ورفض الدخول تحت حماية او انتداب الفرنسيين[١]».

(١) نقلا عن: جابر آل صفا (محمد). «تاريخ جبل عامل»، ص٢٢٦.

وثانيهما الخلاف الطائفي الذي استشرى في جبل عامل في تلك المرحلة، حيث أشاع الفرنسيون وبعض موظفيهم من اللبنانيين ان مؤتمر الحجير عقد لرصد صفوف المسلمين تمهيداً للهجوم على المسيحيين في القرى العاملية خصوصاً في عين ابل وقليعة مرجعيون، وشرعوا يحرضون المسيحيين لرصد صفوفهم أيضاً. ونتيجة لذلك كثرت العصابات المسيحية التي أمدها الفرنسيون بالدعم العسكري والمعنوي، وكثرت عصابات المسلمين كان منها عصابة صادق حمزة وعصابة أدهم خنجر الذي كان على اتصال مع سلطان باشا الأطرش وغيره من رجالات الثورة السورية[1].

هنا حاول شيخنا التطرق الى أسباب معاداة الفرنسيين للمسلمين في جبل عامل وتحريضهم للمسيحيين. فيرى ان المسلمين أبدوا منذ أن حلّ الفرنسيون في ديارهم رغبتهم في الاستقلال الذاتي والانضمام الى سوريا، لكن حقّ حرية المعتقد والمبدأ حسب تعبير الشيخ «لم يرض الحكومة وأتباعها فبالغوا في الأمر، ونسبوا كل ما جرى على نصارى جبل عامل الى الشيعة[2]»، في وقت كانوا يسعون فيه الى ضمّ جبل عامل الى جبل لبنان تحت اسم لبنان الكبير، وكان مسيحيو جبل عامل يؤيدونهم في ذلك. ولكي يحقق الفرنسيون هدفهم اضطهدوا الشيعة وأمدوا المسيحيين بالقوة فحدثت الفرقة بين الطائفتين واحتدم الخلاف، وفي ذلك يقول الشيخ: «ان العصابات المسيحية تعمل تحت اشراف الفرنسيين وبحمايتهم وبايعاز منهم[3]». ثم امعنوا في اضطهاد الشيعة واذلالهم فهاجموا قرى جبل عامل وهدّموا دور زعمائه ومنازلهم، منها دار محمود الفاعور في الخصاص - الحولة، ودار محمد التامر في تولين ودار كامل الأسعد في

(١) رضا (احمد). «للتاريخ»، العرفان، م٣٣، ج٩، ص٩٨٨.
(٢) رضا (احمد). «للتاريخ»، العرفان، م٣٣، ج٣، ص٢٥٢.
(٣) رضا (احمد). «للتاريخ»، العرفان، م٣٤، ج٥، ص٤٨٩.

الطيبة، ثم جمع الكولونيل «نيجر» في ٥ حزيران ١٩٢٠م علماء جبل عامل وأعيانه في دار الاسقفية الكاثوليكية في صيدا، وفرض على العامليين الذين لم يتجاوز عددهم الخمسين الفا ما يزيد على المليون ليرة عثمانية ذهبا وهذا ما لا طاقة للناس على حمله مما اوقعهم في براثن العوز والفقر والحاجة.

أمام هذا الواقع ينبغي للمرء ان يتساءل: عن دور المسلمين في بيروت وفي عواصم العالم العربي، وهنا يمكن القول ان الجرائد المسيحية في بيروت اجمعت على ادانة الشيعيين في جبل عامل في حين «احجمت الجرائد الاسلامية في بيروت ودمشق عن المدافعة جهلا[١]»، لكن جريدة «الحقيقة» البيروتية التي كان يصدرها كمال عباس الأزهري انفردت بالدفاع عن الشيعيين ورد التهم عن أعناقهم[٢]. والجرائد والمجلات في مطلق الأحوال صوت المثقفين، فلا غرابة اذا وقفت الأمة العربية في سوريا ولبنان «وقفة المتفرج على مصارع العامليين لم تمدهم وقت الثورة بالسلاح... ولم تبذل لهم شيئاً من المواساة حتى بالكلام[٣]، ولكن عدم وقوف الأخ الى جانب أخيه أيام المحن والمصاعب يبقى أمراً مقبولاً أو مبرراً رغم ضعف الحجة، اذا ما اتخذ شأواً أبعد من ذلك، فالعرب لم يكتفوا بالتفرج وعدم التأييد والمناصرة بل امعنوا في اذلال العامليين والسخرية اللاذعة منهم والشماتة المضنية بهم[٤].

وهنا يحاول الشيخ احمد رضا ان يبتعد الى اكثر من عرض الأحداث، يحاول ان يستخلص الأسباب الحقيقية البعيدة للهيمنة الفرنسية، فيربط تلك الهيمنة بالحملات الصليبية التي كان ممن دحروها

---

(١) رضا (احمد). «مذكرات للتاريخ»، العرفان، م٣٤، ج٣، ص٣٦١.
(٢) جابر آل صفا (محمد). «تاريخ جبل عامل»، ص ٢٢٩.
(٣) رضا (احمد). «مذكرات للتاريخ»، العرفان، م٣٥، ج٧، ص١٠٢٨.
(٤) رضا (احمد). «مذكرات للتاريخ»، العرفان، م ٣٤، ج٢، ص١٩٩.

صلاح الدين الأيوبي، ويستدل شيخنا على ذلك بالخطاب الذي ألقاه الجنرال غورو في جمع من المسيحيين في دير البلمند وقال فيه «دعوني... استعيد وإياكم تلك الذكريات العظيمة التي ترف فوق هذا الدير القديم... اما هو عمل آبائي الصليبيين[1]؟.»، فالسيطرة «الصليبية» اذاً هي الدافع الأساسي التي يسعى الغرب لفرضها على الشرق المسلم. ولو ان المسيحيين العرب وقفوا في وجه الصليبيين الجدد، لما كانت أحوالهم أحسن من أحوال المسلمين. لذلك يرى الشيخ ان مستقبل الوطن العربي واللبناني على وجه التحديد يجب ان ينطلق من مسلّمة يتوافق عليها اللبنانيون كافة وهي استبدال شعار فرق تسد الذي حكم بموجبه الفرنسيون، «بالشعار الوطني الدين لله والوطن للجميع... اذ لا يعقل ان يفني المسلمون المسيحيين او ان يفني المسيحيون المسلمين[2]». فالشيخ أحمد رضا وضع حلاً للمشكلة اللبنانية قبل ستين سنة، وقبل أزمات طائفية وفتن محلية، وقبل الوقوع في اشراك الغير الى أي جهة انتموا، فلو تحقق له ما أراد لوفر على لبنان الخراب والدمار، ولما زهقت أرواح وخرب الوطن.

ونتساءل: بعد ذلك ما هو دور علماء جبل عامل وزعمائه، خصوصاً اننا لحظنا أهمية ذلك الدور في الفترات السابقة؟.

هنا يمكن القول ان الفترة التي وسمت بفترة الحكم التركي المباشر، اضعفت من نفوذ علماء جبل عامل وزعمائه، ان لم نقل جعلتهم لا يختلفون كثيراً عن عامة الناس. ثم جاء الحكم الفرنسي ففرض عليهم نوعاً من الهيمنة بما يتناسب مع مصالحه، فلا غرابة ان لا نجد بين زعماء الطائفتين (المسلمة والمسيحية) رجالا يجسرون على معاداة الفرنسيين، لأن

---

(١) نقلا عن: رضا (احمد). «مذكرات يومية»، العرفان، م٣٨، ج٣، ص٢٥٧.
(٢) نقلا عن: رضا (احمد). «مذكرات يومية»، العرفان، م٣٨، ج٣، ص٢٥٩.

امثولات تهديم المنازل والدور ومحاولات الاضطهاد ما زالت ماثلة في اذهانهم، بل من الطبيعي ان نجد بعضهم يقف موقف المتفرج او اللامبالي، وبعضهم يتسكع ذلاً امام جنرالات فرنسا[١]، وبعضهم الآخر يعمل جاهداً للايقاع بين عامة الناس من الطائفتين، اما اشباعا لحقدهم الدفين وجهلهم الأعمى، واما خدمة للمستعمرين[٢].

وخلاصة القول ان فكر الشّيخ أحمد رضا الديني والتاريخي كان مترابطاً، فهو ينطلق فيه من واقعه الذي يعيش، تكلم عن وجود الله ورسالة الرسول لحاجة العصر الى مثل تلك الأبحاث، وتكلم عن سياسة الحسن والحسين وبعض ممن نسبوا الى الشيعة لرد بعض التهم عنهم، وكتب عن الشيعة وبعض ممارساتهم كالتقية مثلا لتصويب بعض الآراء ودفع بعض الاتهامات، وأرّخ لبعض أحداث جبل عامل كتجربة السجن في «عاليه» أيام الأتراك، وثورة العامليين ضد الفرنسيين والخلاف الطائفي الذي حكم جبل عامل فترة من الزمن من موقع الممارسة والمشاهدة، فكان شاهدا للتاريخ لكنه لم يبغ احتراف «التاريخ» ولم يستطع ذلك في مطلق الأحوال.

والملاحظ ان الرجل لم يستطع الخروج على القديم في كتاباته الدينية والتاريخية بل كان مقلدا على شيء من تجديد، وهذا مَعْلَماً من معالم التاريخ العاملي في ذلك العصر، وهذا ما أشار اليه نفسه على فطنة وذكاء في معرض رده على أحد منتقدي كتاباته التاريخية قال: «... انه يكتب للتاريخ، وليس للترسل ولا للخطابة والمؤرخ غير المترسل» وهذا شأن كتابات الطبري وابن الأثير وغيرهما[٣].

---

(١) نقلا عن: رضا (احمد). «مذكرات يومية»، العرفان، م٣٨، ج٣، ص٢٥٧.

(٢) رضا (احمد). «مذكرات للتاريخ»، العرفان، م٣٦، ج٧، ص٦٩٣.

(٣) راجع: رضا (احمد). «مذكرات للتاريخ»، العرفان، م٣٩، ج٣، ص٢٠٦.

ب - الشيخ احمد رضا في فكره الإصلاحي

ان يتسم المرء بسمة الأصلاح، فذلك يتطلب تعددية في نشاطاته الفكرية، وفهماً عميقاً لكُنْه الحياة، وممارسة طويلة لمناحيها المتعددة. ويشترط بالتعددية والفهم والممارسة، ان تقدّم بعضاً من حلول اصلاحية لمشاكل الناس وامراض المجتمع.

من هذه الزاوية ننطلق لدرس فكر الشيخ أحمد رضا الاصلاحي، وأول ما يلفت النظر تعدد نشاطاته الفكرية وتشعبها. فلقد اشتهر بمواقفه الوطنية والسياسية والاجتماعية، فضلاً عن أنه كان لغوياً وشاعراً ومؤرخاً وعالم دين. ونضيف أن الرجل امّاز بالفهم العميق لأسرار الحياة، لذلك تعددت مطالبته في ان تسود المجتمع الصداقة والوفاء والاخلاص، وكثرت مطالبته في حثّ الناس على الاتحاد والوقوف في وجه المستعمرين والزعماء المحليين، مفتياً «بتحطيم» الرؤوس الكبيرة اذا لم يكن من ذلك بدّ.

ولم يكتف شيخنا «بالفهم» و «القول»، بل انخرط في تأسيس الأحزاب السياسية كالاتحاد والترقي، والجمعيات كجمعية الثورة العربية التي اتحدت مع الجمعية اللامركزية، مما اودى به الى المحكمة العرفية في عاليه أيام الأتراك. كما لم ينحن للفرنسيين وموظفيهم، بل أسهم في المؤتمرات الوطنية التي ابتغت تقرير مصير جبل عامل السياسي واخصها «مؤتمر الحجير». ولم يرهب الزعماء المحليين، بل كان يخاطبهم بصدق وصراحة وعنف يصل الى حدّ التقريع احيانا، ان هم قّصروا او تلكأوا في واجباتهم الوطنية والاجتماعية، مما وضعه في موضع المواجهة مع بعضهم ان لم نقل الخصومة، كان لجوجاً في طلب الاصلاح الذي كان همّه الأكبر وشغله الشاغل، غايته أن يرى المواطن ينعم بحياة سعيدة في وطنه.

وامّاز فكر الشيخ الديني بالأصلاح، فهما وممارسة، فهم الدين فهماً حقيقياً، فدافع عن وجود الله ورسالة الرسول، فضلا عن دعوته الناس الى التمكن من تعاليم القرآن، والتخلق باخلاق الرسول وآل بيته والصالحين الذين عاصروه، ولم يكتف بذلك بل جعل أرض الواقع حقل تجارب، فطبق فهمه وبّث دعوته بين قومه وابناء وطنه. وكذلك كان الرجل في فهمه للتاريخ، ومن منطلق الفهم والممارسة ترجم لمن ترجم لهم من رجالات الاسلام.، ودافع فيما دافع عن بعض ممارسات بعض المذاهب، داعياً من خلال ذلك الى الاتفاق بين المذاهب الأسلامية المتعددة وبين الطوائف المتناحرة وفي دعوته صلاح للانسان اينما حلّ وارتحل.

والمتطلع في فكر الشيخ أحمد رضا الاصلاحي، لا بد ان يلحظ أموراً عدّة: أولها ان الرجل عرف نوعاً من «بادرة» تفكير أجتماعي، تحددت في تفكيره دون ان تتخذ لها صبغة علمية واضحة، حيث يبدو شديد التأثر بابن خلدون كتابة ونهجاً. وثانيها ان فكر الشيخ الإصلاحي مرّ بما يمكن ان يسمى «الاصلاح الترميمي» الذي لا يحتاج فيه المصلح الى الدعوة لتغيير بنية المجتمع الكلية ولا يتطلب مزيداً من التضحيات المتعاظمة. وثالثها انه طالب «بجمهورية» يسكنها «اخلاقيون»، ولا شك انه متأثر بفلاسفة اليونان وأخصهم افلاطون «واخلاقه الى نيقوماخوس». لكنه لم يكتف بالفهم بل جسّد فهمه على أرض الواقع ومضى يرسم لنا خطوط جمهوريته وحدودها، حيث يجب ان يسكنها الأنسان الأكمل الذي يتركب من روح وفكر وارادة[1]. فالروح كالذرّة التي كشف البحث الرياضي عن اسرارها بالفكر النظري، لكنها تبقى مختلفة عن المادة التي يتكون منها الجسم، اما

---

(١) رضا (احمد). «الانسانية روح وفكر وارادة» العرفان، م٣٣، ج٤،، ص٣٧١.

الفكر والارادة فيتجهان نحو الكمال كلما ازدادا علماً ومراساً، والا فلا جدوى منهما اذا لم يقترنا بمقومات حصرها الشيخ «بالاخلاق الفاضلة».

وللأخلاق عند الشيخ فهم وممارسة، فهي من ناحية الفهم مجموع الخلال المرقّية للنوع الأنساني، الباعثة على انتظام أمر الاجتماع، وانما يكون الفضل في الأخلاق بمقدار قربها من هذه الغاية او بعدها عنها. فلا بدّ اذاً من العلم الصحيح بالحسن منها والقبيح، علماً مقتبساً عن الحكماء الذين تناولوها بالنقد والتمحيص حتى اذا استقرت في قرارها وعُرفت بمنافعها وفوائدها، أيّد العقل مواردها النافعة ويتصرف في زمام الشهوات عن خبرة واطلاع[1]. او بعبارة أخرى فالاخلاق هي أن تحسن النفس ادارة قواتها الثلاث: الشهوة، والغضب والتفكير، وتحكّم في هذه القوى قوّة رابعة هي قوة العدل او الاعتدال. ويتفاوت حسن الأخلاق ومقدارُ فضلها بقدر حسن هذه الأدارة، وبقدر سلطة العدل، فاذا حَسُنَتا فَضُلت الأخلاق واذا ساءتا انحلت الأخلاق وبارت الأمة وضاع الوطن والمجتمع[2]. وهذا يعني بنظر الشيخ ضرورة سيطرة «التعقل» على كل من «الشهوة والغضب»، وخضوع هذه السجايا او القوى لسلطان قوة «العدل»، فهي التي تجعل قوة الغضب في انقباضها وانبساطها على حدّ ما تقتضيه الحكمة، وتجعل قوة الشهوة تحت سلطان الأرادة والعقل، واذا فقد العقل تلك القوة بلي بالافراط او التفريط وباحدهما يخرج المرء على جادة الصواب.

والأخلاق من ناحية الممارسة لا ترتبط بالغنى المادي والتقدم التكنولوجي، بل ترتبط بالحرص على القيم الأنسانية والمبادىء العليا السامية. لذلك يدعو الشيخ الى الحرص على أخلاق الرجل وأخلاق

---

(١) رضا (احمد). «الاخلاق»، العرفان، م٢٣، ج١، ص٢٧.

(٢) رضا (احمد). «حول تربية النساء»، العرفان، م٢٥، ج٣ -٤، ص١٩٧.

المرأة، والى مراقبة كل منهما لاخلاق الآخر، فالرجل يجب عليه مراقبة اخلاق المرأة وتقويم اخطائها، والمرأة من واجباتها مراقبة اخلاق الرجل وتسديد عثراته حتى يصبح التهذيب الذي يعني التمرن على الفضائل واستكراه الرذائل عادة راسخة في تقاليد الأمة، يعد مخالفها خارجا على المألوف. وبعبارة أخرى فان مراقبة الرجل للمرأة وبالعكس حق مشروع لكليهما شرط ان تكون المراقبة عادة تعضدها التربية القويمة والعلم الصحيح والأخلاق الفاضلة[١].

والاخلاق الفاضلة عند الرجل لا تكتسب بالتقليد، لأن العادات والتقاليد تختلف باختلاف الأمم والأماكن. فرب عادة فاضلة في زمن أو في امّة سيئة في وقت آخر او امّة أخرى. ولكي يتضح رأي الشيخ يتناول «المبارزة» التي سادت اوروبا في القرون الوسطى بحجة الدفاع عن الشرف المهان والفضيلة المهدورة، وهي في واقعها عملية قتل متعمد يشترك في تحمل اثمها المبارز والمطلوب للمبارزة، فضلا عن ان حياة الأنسان ليست له وحده، بل له فيها شركاء لهم الحق في مجازاته ان هو افرط او فرّط[٢].

ولا يجب أن يفهم من هذا الكلام، ان الشيخ يدعو المرء ان يجبن عندما يضام بنفسه أو عرضه أو ماله أو وطنه الى ما هنالك، بل يجب عليه المجاهرة بدفع المنكر والظلم والاستبداد، والعمل على تهذيب السلوك بتهذيب الاخلاق التي يجب أن تستمد من تعاليم القرآن وسنة الرسول[٣].

---

(١) المصدر السابق، ص١٩٩.

(٢) رضا (احمد). «الأخلاق»، العرفان، م٩، ج٢، ص١١٤.
- رضا (أحمد). المصدر السابق، ج٣، ص١٩٣.
- رضا (احمد). المصدر السابق، ج٤، ص٢٨٦.
- رضا (احمد). المصدر السابق، ج٥، ص٣٧٧.
- رضا (احمد)«أباء الضيم»، العرفان، م١، ج٥، ص٢١٧.

(٣) رضا (احمد). «حول تربية النساء»، العرفان، م٣، ج٧، ص٢٤٨.
- رضا (احمد). «حول تربية النساء»، العرفان، م٣، ج٩، ص٣٢٥.

ويعتبر الشيخ أن ممارسة الأنسان لحياته اليومية بخيرها وشرها هي المحك الأفضل لأخلاقه وللقيم الأنسانية التي يؤمن بها. فاذا غلبت عليه الشهوات ووسمه الغضب بسماته انحط المرء الى مدارك الحيوانية، واذا تعقل واعتدل اضحى «مفكراً عادلاً»، وهي صفات اطلقها احد العلماء المفكرين[1] على الشيخ نفسه حين خاطبه قائلاً: «مسكينة المرأة الشرقية... لأن معيشتها تتوقف عليه (على الرجل)، وسعادتها تتوقف على وقوعها بين يدي مفكر عادل خلوق، ولا ابالغ اذا قلت مثلكم وهذا اندر النادر». ويمكن القول أن الشيخ أحمد رضا دعا الى أصلاح الأخلاق فهما وممارسة، فبصلاحها صلاح المجتمع، وبفسادها بوار للأمة والوطن وانحطاط للقيم كافة.

ويتصل بالأخلاق ما يسمى بالعواطف التي يراد بها الميل النفسي الى امر ما من الأمور فميل النفس الى الرأفة والرحمة يسمى عاطفة، وميلها الى الطمع يسمى عاطفة، وميلها الى الأنتقام يسمى عاطفة. وهذه العواطف او الميول تتأثر بالتربية والعشراء، فمن تربي تربية فاضلة حسنة، وعاشر اولى الفضل والأخلاق القويمة، فضلت أخلاقه ولاسيما اذا جمع الى جانب ذلك النسب الشريف الذي تستمر فيه القيم الفاضلة من الجدود الى الآباء فالاحفاد[2]. وعلى أي حال فإن تلك العواطف قد تخدع حتى صاحبها، فهناك مثلاً «العجب» بالنفس، وهو في الأصل عاطفة شريفة، لكنه يتحول الى عاهة ورذيلة اذا استعلى الأنسان على الآخرين واغترّ بمديح المتملقين وثناء المخادعين وافرط في حبّ نفسه والعجب بها. ولكن ذلك لا يعني ان الأنسان يجب أن ينكر ذاته كل الأنكار، فيرى في محاسنها قبائح، بل يجب أن يحرص على تطبيق

---

(١) الصباح (حسن كامل). «حول تربية النساء»، العرفان، م٢٥، ج٣ -٤، ص١٩٥.

(٢) رضا (احمد). «العواطف»، العرفان، م٦، ج٩ -١٠، ص ٤٢٥ - ٤٣٤.

القاعدة التالية: كل فضيلة وسط بين رذيلتين[١].

ويتصل بفكر الشيخ أحمد رضا الأصلاحي و«بادرة» تفكيره الاجتماعي وبدعوته الى «جمهورية» يسكنها اخلاقيون، أبحاث منها ما يبحث في ارتقاء الحكومات والعرب[٢]، رأى فيها أن الحكومة العربية الأولى انطلقت من «النبوّة» ثم تمثلت في الحكومة العائلية، فالعشيرة، فالحكومة القبلية. لكن بعد ان تشابكت المصالح وتمدّن الناس، تشعبت انواع الحكم فعرف منها الملكية المطلقة والملكية المقيدة والجمهورية، فاختار كل شعب منها ما يناسب طباعه وأخلاقه. فالعرب القدماء مثلاً درجوا على حرية الفكر والصراحة في طباعهم وأباء الضيم والأمانة والوفاء والكرم وغير ذلك، اختاروا نوع حكم يتناسب مع تفكيرهم وطباعهم واخلاقهم، يقرب من الحكومة الجمهورية، حيث كانت «دار الندوة في مكّة مجمعاً يضم في باحته مشيخة عشرة رؤساء من عشر قبائل تسكن مكّة وما اليها[٣]» واولئك العشرة يقتسمون الأعمال العامة فيما بينهم، في حين الغيت الرئاسة العامة كي لا تكون سبباً في التنافس والتنازع. وفضلا عن ان «دار الندوة» كانت تناسب الطباع العربية، فإنها كانت تناسب ايضاً «عمرانهم البدوي»، اذ درجوا على الارتحال الذي يستحيل معه تأسيس حكومة مستقرة تخضع لها القبائل المتفرقة. ومع الأسلام استبدلت بعض عادات العرب وطباعهم وأخلاقهم بأخرى، ورغم أن الإرتحال بقي السبب الحياتي الأهم، فإنهم طوّروا «جمهوريتهمّ» الخاصة بهم، الى حكومة دينية مشروطية ديمقراطية في

---

(١) رضا (احمد). «العواطف»، العرفان، م٦، ج١١ - ١٢، ص٥١٣ - ٥١٧.

(٢) رضا (احمد). «ارتقاء الحكومات والعرب»، العرفان، م٢، ج١، ص١٣ - ١٥.
- رضا (احمد). «ارتقاء الحكومات والعرب»، العرفان م٢، ج٢، ص٨٤ - ٨٦.
- رضا (احمد). «ارتتقاء الحكومات والعرب»، العرفان، م٢، ج٣، ص١٢٨ - ١٣١.

(٣) رضا (احمد. «ارتقاء الحكومات والعرب»، العرفان، م٢، ج٢، ص٨٥.

عهد الراشدين، ثم استبدلت بملكية استبدادية عندما استقروا في عواصم كالشام مثلاً.

ومن تلك الأبحاث ما يبحث في تكوين الأمة وتربيتها، حيث عرّف الشيخ الأمّة بأنها «جسم واحد حياته الاتحاد وقوّته الدين ولسانه اللغة ومثابته الوطن وقوامه الغيرة وحيلته التربية الصالحة والرابطة الثابتة والاخاء الراسخ والمساواة العادلة... وهي تطلق على مجموع اشتبكت اواصره واتحدت وجهته، فهو اما من اديان متفرقة يجمعها اللسان كالأمة العربية أو من ذوي لغات متعددة يلفهم الدين كالأمة الأسلامية، أو ابناء أديان ولغات متباينة يحويهم الوطن كالأمة العثمانية»[1].

أمام هذا التعريف يسترعي الانتباه مزج الشيخ بين القومية والأمة، وهو مزج لا يؤخذ عليه في ذلك الوقت المبكر، خصوصاً أنه نشر مقالته في المجلد الثاني من العرفان الصادر في ١٩١٠/١١/٣م، في وقت كانت الريح القومية تهب على العرب خجولة مترددة، لم تبلغ الحد الذي وصلت اليه في اربعينات هذا القرن. وعلى أي حال فان عناصر القومية عند الشيخ هي: الدين، والوطن (الأرض)، والمصلحة المشتركة والتاريخ المشترك (الغيرة، والتربية، والأخاء والمساواة). وهذا يتفق في خطوطه العريضة مع العناصر التي حصرها علماء القوميات باللغة، ارادة العيش المشترك والتاريخ المشترك، والمحيط الجغرافي، والعرق او السلالة والدين، وان قدّم العلماء بعض العناصر على البعض الآخر. ويسترعي الانتباه ايضا تأثر الشيخ بالجو «الاسلامي» العام، حيث جعل الدين عنصراً رئيسياً واستعمل تعبير «الأمة الاسلامية» و «الأمة العثمانية». وهذا يعني أن الشعور القومي عند العرب كان أسلامياً عربياً يدور على قطب الدولة العثمانية في بادىء الأمر، لكن المستجدات التي طرأت على

(١) رضا (احمد). «ما هي الأمة»، العرفان، م٢، ج٩، ص٤٥٩.

العالم الأسلامي كانتشار الاستعمار الأوروبي مشفوعاً بالتبشير الديني، وكحركات التحرر الأسلامية في البلاد البلقانية وعجز الدولة العثمانية عن اخمادها، جعلت العرب يفكرون في مستقبلهم السياسي، فأصبح الشعور القومي عندهم أسلامياً عربياً يدور على قطب نفسه في صلة رمزية بالدولة العثمانية، وهذا الشعور عايشه الشيخ بالمعاينة والمشاهدة والاختبار. لذلك جعل الشيخ،الدين عنصراً رئيسياً في تكوين القوميات، والدين عنده لا يعني التعصب الذي يؤدي الى الفرقة والتشرذم، بل يعني السلطان الروحي الذي يبعث في النفوس الورع والتعفف مما يقود المرء الى التقوى والتخلق بأخلاق القرآن والتعلق بالقيم التي اتفقت عليها الأديان السماوية كلها.

لكن تلك العناصر على أهميتها غير مؤهلة لتكوين امّة حقيقية في نظر الشيخ اذا لم «تطرح عنها قيد الذل وثقل الاستبداد»، لأن أنسانية المرء لا تكتمل اذا لم يكن حراً ومستقلاً فكرياً. وهذا الأستقلال يمثل الشرط الرئيسي للاتصاف بالأنسانية وبدونه لا يكون الأنسان أنساناً حسب تعبير الشيخ[1].

ونخلص الى القول أن نشاطات الشيخ اتسمت بالتعددية، فلم يكن رجلا متخصصاً في جانب فكري واحد، بل كان موسوعياً وهي سمة وسمت غير واحد من القدماء، في وقت نفتقر الى مثل هذا الصنف من الرجال. كما اتسمت نشاطاته بالأصلاح فهماً وقولاً وممارسة حيث دعا الى التمكن من تعاليم القرآن والتخلق باخلاق الرسول توصلاً الى الأخلاق الفاضلة التي يجب أن تسود جمهوريته «الرضوية» حيث ينعم برئاستها بصفته «مفكراً عادلاً خلوقاً».

---

(١) رضا (احمد). «الاستقلال الفكري»، العرفان، م١٤، ج١، ص١٦.

والتعددية في النشاطات التأليفية والعمل الجاد في سبيل الاصلاح سمة عاملية قديمة، لم يتفرد فيها الشيخ وحده، خصوصاً اذا تذكرنا اعلاماً كالشهيد الأول والشهيد الثاني وغيرهما من العلماء الذين افنوا حياتهم بين الكتاب وإصلاح أمر الناس والمجتمع، وعلى العموم فإن الشيخ أحمد رضا كان مَعْلَماً من معالم التاريخ العاملي: شعراً وسياسة، وتأريخاً، وفهما للدين واصلاحا، لكنه تفرد بالتعمق اللغوي - المعجمي في وقت أتسمت معجمات بعض معاصريه من العامليين بالسمة الأفقية.

خـــاتمة

ان المتصفح في معجمات المؤلفين والاعلام والرجالات ترهبه المجلدات الكثيرة التي تتصدر المكتبة العربية والعالمية معددة مؤلفات هذا ومترجمة سيرة ذاك، وتزداد رهبته اذا استطاع حصر مليارات البشر التي أحصاها التاريخ المدون، بله التاريخ غير المدون. لكن عجب المرء يزول ورهبته تمّحي اذا أدرك ان من ترجمت لهم المجلدات يقتصر على نفر قليل فرضوا انفسهم واستطاعوا التأثير في مجرى التاريخ تأليفاً وأعمالا.

والشيخ أحمد رضا واحد من أولئك الذين كانت سيرهم «معالم» تاريخية، وكانت مؤلفاتهم وأفعالهم ذات أثر في مجراه، إنّهُ «أمّة في رجل[1]»، فالأمة الاسلامية ببشرها وخصالها وأخلاقها تجمّعت في واحد تجسّد فيه، فلا غرابة ان يحفظ التاريخ الاسلامي والتاريخ العربي ذكراه في ذكرى الرجل. والشيخ أحمد رضا «كوكبة من كواكب جبل عامل المتلألئة[2]»، والكواكب هي التي تستمد النور وتعكسه على الآخرين، تنير ظلمات دروبهم. وهكذا كان الرجل يستمد نوره من تعاليم الاسلام وتراث امته ويبعثه وهاجاً وسط الدجنة التي جعلتها الخطوب واحراق المكتبات العاملية حالكة مدلهمّة. وفضلا عن أنه «أمة في رجل» و«كوكبة» فهو «مفكر عادل خلوق[3]»، صفات ثلاث تكفي أحداها

(١) الزين (عارف). «الفاجعة الكبرى بوفاة الشيخ أحمد رضا»، العرفان، م٤٠، ج٩، ص٩٧٦.

(٢) ينسب هذا القول الى رياض الصلح. نقلا عن: الراسي (سلام). «لئلا تضيع»، بيروت، مؤسسة نوفل، ١٩٧٢م، ص١٢٩.

(٣) الصباح (حسن كامل). «حول تربية النساء»، العرفان، م٢٥، ج٣ - ٤، ص١٩٥.

لتخليد المرء، فالمفكر من عرف بسداد الرأي وبعد النظر وكان «حكيماً» بأجلى ما تحمله هذه الكلمة من معنى، وهو من استطاع احتواء الفكر البشري أو بعضاً منه وتجسيده قولا وفعلا وأثراً مكتوباً. والعادل من استطاع الوقوف بثبات وسطا بين الرذائل، لم تنل منه مغريات الدهر الكثيرة المتشعبة، بقي صلبا يحكّم العدل في نفسه ويحكم به بين الناس. والخلوق من تجسدت في نفسه اخلاق الأمة الفاضلة، مستمداً نورها من تعاليم الدين وأخلاق الرسول الذي قال الله فيه: ﴿انّك لعلى خلق عظيم﴾. فهذه الصفات الثلاث تندر ان تجتمع في رجل لكنها اجتمعت فيه، مما جعله معلماً يهتدي بهدية التائهون.

وإلى جانب ذلك جسد الرجل في سيرته وآثاره الصراع بين القديم والجديد الذي كان سمة من سمات عصره. فهناك قرون عديدة تشدّه إليها، وهناك أيضاً مستجدات تستحق الاهتمام والتقدير والاحتذاء، نجح في هضم المتخلفات وصهر المستجدات فانتج أدباً «يبدو عليه روعة القديم بأساليبه وقوالبه، وطرافة الجديد في موضوعاته وأغراضه[1]» وهذا كله جعله «أكتب كاتب في سوريا[2]».

ويبدو لمن يتصفح سيرة الشيخ أحمد رضا ونتاجه اللغوي والشعري والتاريخي وفكره الديني والاصلاحي، ان الرجل لم يكن واحداً من الكتاب الاعلام وحسب، بل امّاز نتاجه وفكره بميزات خاصة جعلته واحداً من الأئمة الذين يجود الله علينا بواحد منهم، كل قرن ليكون مَعْلماً نهتدي بهديه ونستنير بنوره.

---

(١) الزين (علي). «مع الادب العاملي»، بيروت، مطبعة سميا، لا. ت. ص١٦٦.

(٢) ينسب هذا الكلام الى يعقوب صروف. نقلا عن: الزين (عارف).«الفاجعة الكبرى بوفاة الشيخ أحمد رضا»، العرفان، م٤٠، ج٩، ص٩٧٦.

ملحق المعجمات رقم « ١ »

نقارن في هذا الملحق بين معجمات الشيخ أحمد رضا: متن اللغة المطبوع والوسيط والموجز المخطوطين، مقارنة عينية وذلك بأن ننقل ما ورد في الثلاثة حول مادّة واحدة هي مادة جفن:

جفن في معجم متن اللغة:

جَفَنَ ـُ جَفْناً الناقة: نحرها واتَّخذ منها طعاما يطبخه في الجِفان. و - فلانٌ: صنع الجِفَان. و - نفسُه عن الشيء: كفَّها ومنعها. و - ت: نفسُه: ظَلِفَت. و - الكَرْم: صار له أصل.

جَفَّنَ وأجْفَن: أكثر من غشيان النساء.

تَجَفَّنَ: انتسب الى جَفْنَة: (قبيلة). و-: تمكّن. و-:الكرم: صار له أصل:.

الجَفْن: غطاء العين من أعلى وأسفل. ج أَجْفُنٌ وأجْفان (قياسي) وجُفُون.

و -:غِمْدُ السيف (ويكسر)... و -: شجرٌ طيب الريح... و -: أصلُ الكَرْم أو نفس الكَرْم «بلغة اليمن» أو قضبانه، أو ضرب من العنب أو قشره الذي فيه الماء، وهو الجَفْنَة فيها كلّها.

جَفنا الرغيف: وجهاه.

الجَفْنَة: القصعة العظيمة أو شبه القصعة. ج جِفَنٌ وجِفَانٌ وجَفَنَات.

و -: الخَمْرة (مجازي): الرجل الكريم المطعام. و -: البئر الصغيرة.

آلِ جَفْنة: ملوك من اليمن توطنوا الشام، وهم بنو جَفْنة بن عمرو. في المثل: وعند جُفَينة الخبر اليقين، وهو اسم حمَّار. وجهينة اسم رجل.

جفن في الوسيط:

جَفَنَ - ُ جَفْناً: صنع الطعام في الجِفَان. و - نفسه عن الشيء: كفّها.

و - ت نفسه: ظلفت. و - الكَرْم وتجفّنَ: صار له أصل.

جَفَّنَ وأجْفَنَ: جامع كثيراً.

تَجَفَّنَ: انتسب الى جَفْنَة (قبيلة). و -: تمكن.

الجَفْن: غطاء العين ج أجْفُنٌ وأجْفانٌ وجُفُون. و - غِمْد السيف ويكسر.

و -: شجر طيب الريح. و -: أصل الكَرْمِ.

الجَفْنَة: شبه القصعة العظيمة. ج جِفَنٌ وجِفَانٌ وجَفَنَات. وفي المثل (وعند جفينة الخبر اليقين) وهو اسم حمّار. وآل جَفْنة: ملوك الشام وهم ابناء جَفْنة بن عمرو.

جفن في الموجز:

ج ف ن (جَفَنَ - ُ جَفْناً): صنع الجِفان. و - نفسه عن الشيء: كفّها. و-الكَرْم وتَجَفَّنَ: صار له أصل. و - الناقة: نحرها واتخذ منها طعاماً.

تَجَفَّنَ: انتسب الى جَفْنة «قبيلة» و -: تمكن.

الجَفْن: غطاء العين. ج (أجْفُنٌ وأجْفَانٌ وجُفُون). و - غِمْد السيف. ويكسر. و -: أصل الكَرْم.

الجَفْنَة: شبَه- القصعة العظيمة، ج (جِفَنٌ وجِفَانٌ وَجَفَنَاتٌ). و - الخمرة.

والملاحظ ان المادة في معجمات الشيخ أحمد رضا الثلاثة تكاد تكون واحدة، خصوصا في معجميه المخطوطين: الوسيط والموجز اللذين كانا اختصارا وايجازا لمعجمه الاساسي متن اللغة.

ملحق المعجمات رقم ٢

ننقل في هذا الملحق بعض الكلمات التي ردّها الشيخ أحمد رضا الى أصل فصيح، ومادة الكتاب تقسم بنظرنا الى قسمين: الأول علله واستشهد على صحة رأيه بالشعر العربي وما جاء في أمهات الكتب العربية، والثاني أورده دون تعليل أو استشهاد.

الارميّة ص ٤:

الارمية عند العامة اصل الشجرة في الارض، يغلب ان تكون كالعقدة او كالعقدة المتصلة المشتبكة.

وهي:

أ - إما من الارومة. قال صاحب التاج: «الارومة» بالفتح وتضم، لغة تميميّة: الاصل. ج: أروم. وجاء في الصحاح: الاروم اصل الشجرة والقرن. وكأنهم الحقوا بالاروم ياء النسبة، ثم حذفوا الواو واسكنوا الراء لكثرة الاستعمال، فصارت أرميّة.

ب: واما من الاربيّة على الاستعارة من أربية الفخذ، ابدلت الياء بالميم، ومثل هذا الابدال كثير في الفصيح وفي العامي أيضاً. والاربية كما في الصحاح: كأتفيّة: أصل الفخذ. وفي الاساس الاربيتان: لحمتان في أصل الفخذ تنعقدان من ألم الرجل «قلت وهي المسماة عند العامة بالربوبية».

وفي القاموس هي أصل الفخذ. وفي اللسان ما بين أعلى الفخذ

وأسفل البطن. ونقل عن اللحياني أنها أصل الفخذ مما يلي البطن، وهي فعيلة أي همزتها أصلية. وكأنه يريد انها من الاربة وهي العقدة. قلت وهذه المسماة عند العامة بأرمية الفخذ. وفي اللسان اربية الرجل أهل بيته وبنو عمومته لا تكون الاربية من غيرهم. قال الشاعر وهو سويد بن كرّاع:

واني وسط ثعلبـــة بن عمرو بـلا أربيـة نبتـت فروعـا

وهكذا رواية اللسان «بلا أربية». وفي رواية الصاغاني «الى أربية». أقول ومن هذه التي تسميها العامة «أرمية العيلة»: أي أصل النسب. ويقول القائل منهم اذا أراد ذكر نسبة: أرميّة عائلتنا فلان، أي الجد الاكبر الذي تتفرع منه الاسرة. ومن امثالهم: على الارميّة تنبت السربوخة، أي على الاصل ينبت الفرع، يضربونه للولد اذا حذا حذو أبيه في عمله.

ج - واما من أرمولة العرفج وهي جذوره قال صاحب اللسان: أرمل العرفج أصوله، وأرمولة العرفج جذوره، ثم تصرفت العامة بالكلمة فحرفتها الى أرمية.

د - واما ان تكون هي «القرميّة» بالقاف، كما يلفظها ابناء جبل لبنان وجنوبي جبل عامل، فتكون قرميّة على التجوز.

جاء في القاموس: والقرمية بالكسر عقدة أصل البره من أنف الناقة. والبره حلقة في أنف البعير، أو في لحمة انفه، الا ان العامة ضمّت القاف، وقرميتنا هذه عقدة اصل الشجرة تحت التراب، ولا يقال لها قرمية ما لم تكن مجتمعة كالعقدة. فإذا كانت الى الطول فهي جزرة.

غفّ عليه ص ٢٨٦

وقالت العامّة «غفّ عليه» اذا انصبّ عليه فجأة ليأخذه أو ليسلبه. وأرى انه مختزل من«اذ لفف»الرجل اذا جاء مستترا ليسرق شيئا.

ملحق المعجمات رقم ٣

حرصت في هذا الملحق على النقل الحرفي لحوار لغوي جرى بين الشيخ أحمد رضا وبعض اللغويين حول بعض الكلمات المستحدثة وهذا الحوار جاء في مخطوطة الشيخ: التذكرة في الاسماء المنتخبة للمعاني المستحدثة ص١٣٢ يقول:

علق العلامة انستاس الكرملي على الجناح بقوله: «وصف الاستاذ اللغوي أحمد رضا الجناح وصفا صحيحا وعندما اراد تخصيصه بما اصطلح عليه المصريون أدباؤهم ولغويوهم وعلماؤهم بالشقة وبالفرنسية Appartement لم يوفق، لأن الجناح يقابله عند الافرنج d,un Edifice Aile وأما قول الاستاذ ان الجناح ورد في عامة بلاد العرب فهو غير موافق لما يجري في العراق».

فأجاب الشيخ:

فسر الأئمة الجناح بالناحية، كما في مفردات الراغب وغيرها. وفسروه بالجانب كما في التاج. فالناحية من معاني الجناح الصحيحة التي قال بها النحارير، بل هي من المعاني الحقيقة لها، كما هو في ظاهر الاساس للزمخشري.

وان الجزء المستقل من الطبقة هو ناحية بلا ريب، وقد عرف ذلك في بلاد الشام. فاطلاقه على الجزء المستقل من الطبقة اطلاق صحيح جار على النهج العربي، ولا نحتاج في هذا الاطلاق لأن يجرد الجناح من شيء من معانيه، كما جرّد مجمع فؤاد الأول الشقة من بعض معناها

لتنسجم مع المعنى المراد وضعها له حيث جاء في المجلد رقم ٢ ص٦٤ ما نصه: فالأصل في (معنى الشقة ان تدل على نصف الشيء، وقد اختيرت لتدل على كل جزء مستقل من أجزاء الطبقة في البيت لقربها من الكلمة المستعملة المتعارفة. نعم انها لا تكون نصف الطبقة في أبنية كثيرة، لكن الاصل ان تكون نصفها او انها جردت من بعض معناها فأطلقت على الجزء من الطبقة.

واذا كان اسم الشقة يعضده اصطلاح علماء مصر ولغوييها، فاسم الجناح يعضده اصطلاح علماء الشام وأدبائها وعامة اهلها. لذا تراني جنحت الى تفضيل الجناح على الشقة ولا تثريب عليّ في ذلك وان أدعى الكرملي عدم الموافقة في ذلك.

ولا أعلم كيف صحّ لعالم نحرير عربي قحّ كالكرملي ان يحتج باللغة الفرنسية لتحرير كلمة عربية، مع عدم المشاركة بين اللغتين في وضع ولا تصريف مع بعد ما بينهما اصلا وفرعا.

ولست إخال ان اعتراضي هذا يعده الكرملي، وهو من اعضاء مجمع فؤاد الأول، تطاولا مني وجرأة على هذا المجمع الذي يضم إليه جهابذة اللغة، لأن المجمع نفسه اباح الانتقاء والاعتراض عندما اختار هذه المسميات وذلك بالقرار رقم ٧ من محضر الجلسة ١١ كما ورد في مجلته: ٢ ص٣٥.

وكنت يومئذ قدمت إليه نظرتي في هذا الوضع في الوقت المضروب للاعتراض. نعم ان اصطلاح مصر على الشقة يجعل لها قيمة، لكن قيمتها هذه لا تمنع من ان يجيء باحث بكلمة احسن منها، فيعرضها على علماء اللغة وعلى المجمع نفسه.

وقد تناول هذا البحث العالم اللغوي الدكتور مصطفى جواد في بغداد، فقال في مجلة المجمع العلمي العربي الدمشقي ١٨: ٣٤٥ ما نصه:

ورد في هذه المجلة الكريمة كلام في تفضيل الجناح على الشقة، اشارة الى أن المجمع اللغوي الملكي بمصر اختار الشقة للجزء المستقل من الطبقة في البيت لأنها متعاملة في مصر. وتفضيل الجناح على الشقة مردود من ثلاثة أوجه:

اولها: ان الشقة غير الجناح، ومن أدلة ذلك ان الكاتب الفاضل نقل عن تاج العروس ان الجناح هو الروشن، فهو اذاً المعروف عند الفرنسيين Balcon, وورد في كتاب نهج البلاغة ما هذا نصه: «الدور المزخرفة التي لها أجنحة كأجنحة النسور وخراطيم الفيلة» فشرح ذلك العلامة عز الدين عبد الحميد بن أبي الحديد بقوله: وأجنحة الدور التي شبهها رواشنها، والرواشن والرواشين جمع روشن كما هو معلوم.

والثاني: ان الرواشن والاجنحة لا تزال تتخذ في البنايات عند العرب وغيرهم، أعني البالكونات. والجناح هي الكلمة العربية فيجب علينا ان نتخذها ايضا للبالكون دون الروشن الاعجمية القريبة من الروزنة.

والثالث: ان كلمة الشقة شاعت في مصر قبل مئات من السنين، قال القلقشندي «ويدخل السلطان الى الشقة وهي خيمة مستديرة متسعة، ثم منها الى شقة مختصرة، فالشقة مستعارة من هذا الاسم القديم كما استعير البيت والقبة للقصر والعليّة.

وقلت في ردي عليه في المجلة نفسها ٢٠: ٨٥.

رأيت تحت عنوان اقول في المقول كلاماً للباحث الفاضل الدكتور مصطفى جواد، يرد به تفضيلي الجناح على الشقة للجزء المستقل من الطبقة من البيت بثلاثة أوجه:

الأول ان الشقة غير الجناح، ولكن الا يصح مع هذه المغايرة ان يتلاقى الجناح والشقة على معنى واحد ولو مجازاً. وهل مثل ذلك غير

وارد في اللغة. لا سبيل الى انكار ذلك، ولا حاجة للاستدلال له لوضوحه. واذا كان للجناح معنى الروشن فهل يمنع ذلك من ان يكون له معنى الناحية ايضا، وقد سمعت نص الأئمة في ذلك. على أنني لم أحصر في عبارتي معنى الجناح في الروشن، حتى يجعل الحصر قاعدة لرد كلامي. وانما قلت نقلا عن التاج «وفي التاج الجناح والكنف والناحية والطائفة من الشيء والروشن»، وليس لضمير الفصل الذي زاده الفاضل الدكتور على عبارتي ان يوهم الحصر ونكمل له الرد: أثر في كلامي بل ان عبارة التاج التي نقلتها تدل على ان للروشن معنى رابعا من معاني الجناح، وهذا يؤنس بأن المعاني الثلاثة التي تقدمت لها ميزة عليه. ثم ان ذكري لعبارة الراغب التي تدل على اطلاق الجناح على الجانب جاء قبل عبارة التاج التي تدل على أن ذكري للروشن كان استطرادا لا استدلالا. وقد قلت في غير مكان من مجلة المجمع الدمشقي تحت عنوان نظرة في النظرات ما نصه: فالناحية اذا من معاني الجناح الصحيحة التي قال بها النحارير، وان الجزء المستقل من الطبقة هو ناحية منها بلا ريب الى آخر الكلام. وهذا هو كلامي الذي بنيت عليه حجتي في تفضيل الجناح على الشقة، فكان على الفاضل الجواد ان يوجه رده إليه لا الى الروشن كونه من معاني الجناح، ولا الى ان الشقة غير الجناح. على أن الشقة أيضاً لها معان غير ما نحن فيه، بل كان أظهر معانيها غير ما جرى عليه جدالنا. جاء في اللسان: الشق الصدع على عود او حائط او زجاجة. شقّه يشقّه شقّاً فانشق. والشق الموضع المشقوق كانه سمّي بالمصدر. وقال ايضا: الشقّ والشقة بالكسر نصف الشيء اذا انشق.

ولا يخفي ان في قوله اذا انشق لها معنى الشرط، فهي بهذا الشرط ابعد من معنى الجناح عن القسم المستقل من الطبقة. واما ما جاء به من تفسير الاجنحة بالرواشن، فإنما هو يدل على صحة اطلاق الجناح

على الروشن، وهو غير منكر وغير ما نحن فيه. لكنه يدل على أن الاجنحة لم تكن متعاملة للرواشن يومئذ ولهذا بينتها بالتفسير.

وأما الوجه الثاني: من ان الرواشن (أي البالكونات) لا تزال تستعمل في البنايات عند العرب، فهذا يرد به على من ينكر ذلك، بل هي معروفة بشخصها واسمها الافرنجي «بالكون» لا باسم الجناح. واستدلاله الذي جاء به الى اثبات المادة لهذا المعنى وليس الى تفضيل اسم على آخر فهو خارج عن محل النزاع.

وأما الوجه الثالث: من ان الشقة شاعت في مصر قبل مئات السنين مستدلا بالقلقشندي، فأقول في جوابه: ان ظاهر جعله من وجوه الرد انها كانت شائعة يومئذ في ما هي معروفة به في مصر هذه الايام. لكن عبارة القلقشندي التي أوردها الفاضل المعترض لا تعطي ذلك، بل هي صريحة بأنه أراد بها الخيمة المستديرة المتسعة، وليس فيها دلالة على الجزء المستقل من الطبقة المقصود بالبحث.

ملحق المعجمات رقم ٤

ننقل في هذا الملحق فصلا خصصه الشيخ للزوجات، كما ورد في مخطوط الشيخ الوافي بالكفاية والعمدة. والملاحظ ان المؤلف يقسم كل فصل من فصول كتابه الى ثلاثة أقسام: الاصل ويذكر فيه المادة بأرقام كلماتها، النظم ويذكر فيه بعض الارقام الموافقة لأرقام الاصل ثم الشرح ويأتي فيه على شرح مادة تلك الارقام.

الاصل:

حنّة(٤٥) الرجل زوجته(٤٤)، وهي حليلته(٤٤)، وعروسه(٤٤)، وظعينته(٤٤)، وربضه(٤٥)، وطلّته(٤٥)، وقعيدته(٤٥)، وبيته(٤٦)، وزوجه(٤٤).

النظم:

الزوج والزوجة والظعينة(٤٤) والعرس والحليلة المعينة والحنّة الحنون والقعيدة(٤٥)، وربض في اللغة المفيدة تاسعها البيت وهذا عمّا(٤٦) وطلّة عاشرها وتمّا.

الشرح:

(٤٤) - الزوج للذكر وللانثى ولهما معا. وفي المخصص قال الكسائي: حدثنا محمد بن السري ان أكثر كلام العرب «بالهاء» يعني هي الزوجة. وزعم القاسم بن معين انه سمعها من ازد شنوءة، والافصح بلا هاء لأنه الوارد في التنزيل، وكثرته تدل على رجحانه. وحكي سيبويه جمع زوج

على زوجة، كعينة، ويجمع على ازواج.

قال أبو عبيدة: **ظعينة(٤٤)** الرجل امرأته، والظعينة المرأة ما دامت في الهودج. قال أبو الحسن بن كيسان: «الظعينة من الاسماء التي وضعت على شيئين، اذا فارق احدهما لم يبق له ذلك الاسم. فلا يقال للمرأة ظعينة حتى تكون في الهودج، ولا يقال للهودج ظعينة حتى تكون فيه المرأة. وقال ابن قتيبة: الظعينة الهودج، وقد يقال للمرأة وهي في بيتها ظعينة.

والعرس(٤٤): بالكسر يقال هي عرسه وهو عرسها والجمع أعراس. من عرست به وعرس بها اي تلازما. وأعرس بامرأته دخل بها، وأعرس عمل عرسا «بالضم» وهو الزفاف. قال في المصباح واما عرّس بالتثقيل على معنى الدخول فقالوا هو خطأ. وفي العين اعرس بها وعرّس، وقيل اعرس لها وعرّس اتخذها عروسا. ويقال: عرّس اذا نزل المسافر ليستريح نزلة ثم يرتحل... فالاعراس دخول الرجل والتعريس نزول المسافر ليستريح.

والحليلة(٤٤): التي تحاله اي تنزل معه في محل واحد، أو لانها تحل له ويحل لها، عن المخصص، والجمع حلائل.

الحنّة(٤٥): بالفتح، والحنون المتزوجة، رقّة على ولدها ليقوم بهم الزوج.

والقعيدة(٤٥): التي تقاعده، كما ان الحليلة التي تحاله.

وربض(٤٥): كسرو، وقفل وزفر وجمل (أربع لغات): زوجته التي تربضه، يقال ربضت زوجها وبنيها تربضهم. من باب حزب، يعني لزمتهم، عن ابن السكيت. قال وكل امرأة قيّمة بيت. وربض: جمعها الارباض. وفي الاساس هو كل ما سكن إليه من امرأة أو قرابة أو بيت.

البيت(٤٦): للمرأة كناية شاعت في الاستعمال حتى اشتق منها فقيل رافقيه تبيتا اي تزوجا، فهي من المجاز عن الاساس.

والطلّة(٤٦): بالفتح المرأة المنعمة في المطعم والعيش، والطلة في الاصل: الروضة. والطلة كل ذي رائحة جميلة، وفي هذا كله أو بعضه سميت الزوجة طلّة.

ومن أسماء الزوجة: بعلة واهل واهله وجارة وعشيرة. كلها بالفتح. وفرخه بالفتح والكسر. وفراش بالكسر. ويقال لزوجة الرجل المسنّة امّة مجازا عن القاموس.

ثبت
المراجع والمصادر

المصادر

نقسم مصادرنا الى قسمين نخصص اولهما لكتب الشيخ أحمد رضا المطبوعة والمخطوطة، ونخصص ثانيهما لمقالاته المنشورة في الدوريات والصحف.

أولاً: الكتب

أ - الكتب المطبوعة:

١ - رضا (احمد). «الدروس الفقهية»، صيدا، مطبعة العرفان، ١٩٥٧م.

٢ - رضا (احمد). «رد العامي الى الفصيح»، صيدا، مطبعة العرفان، ١٩٥٢م.

٣ - رضا (احمد). «رسالة الخط»، صيدا، مطبعة العرفان، ١٩١٤م.

٤ - رضا (احمد). وآخرون. «العراقيات»، صيدا، مطبعة العرفان، ١٩٠٨م.

٥ - رضا (احمد). «هداية المتعلمين»، صيدا، مطبعة العرفان، ١٩٥٧م.

٦ - رضا (احمد). «معجم متن اللغة»، بيروت، دار مكتبة الحياة، ١٩٥٨م.

٧ - رضا (احمد). «مولد اللغة»، بيروت، دار مكتبة الحياة، ١٩٥٦م.

ب - الكتب المخطوطة:

١ - رضا (احمد). «التذكرة في الأسماء المنتخبة للمعاني المستحدثة»،

٢٨١ صفحة حجم وسط.

٢ - رضا (احمد). «ديوان شعر»، ١٩٨ صفحة حجم صغير.

٣ - رضا (احمد). «مذكرات سياسية وتاريخية»، ٢٠ صفحة حجم كبير.

٤ - رضا (احمد). «الموجز»، ٢٠٠ صفحة حجم وسط.

٥ - رضا (احمد). «الوافي بالكفاية والعمدة»، ١٨٤ صفحة حجم وسط.

٦ - رضا (احمد). «الوسيط»، ٦٠٠ صفحة حجم وسط.

وهذه المخطوطات جميعها كانت موجودة في حوزة نجله الدكتور نزار حتى أواخر سنة ١٩٧٦م.

ثانياً: مقالات الشيخ أحمد رضا في الدوريات العربية:

١ - رضا (احمد). «اباء الضيم»، العرفان،م١ ، ج٣و٤ ، ص٢٥ .

٢ - رضا (احمد). «اباء الضيم»، العرفان، م١ ، ج٥ ، ص٢١٧ .

٣ - رضا (احمد). «اباء الضيم»، العرفان، م١ ، ج٦ ، ص٢٨٣ .

٤ - رضا (احمد). «ارتقاء الحكومات والعرب»، العرفان م٢ ، ج١ ، ص١٣ .

٥ - رضا (احمد). «ارتقاء الحكومات والعرب»، العرفان م٢ ، ج٢ ، ص٨٤ .

٦ - رضا (احمد). «ارتقاء الحكومات والعرب»، العرفان م٢ ، ج٣ ، ص١٢٨ .

٧ - رضا (احمد). «المتاولة أو الشيعة في جبل عامل»، العرفان، م٢ ، ج٥ ، ص٢٣٨ .

٨ - رضا (احمد). «المتاولة أو الشيعة في جبل عامل»، العرفان، م٢ ، ج٦ ، ص٢٨٦ .

٩ - رضا (احمد). «المتاولة أو الشيعة في جبل عامل»، العرفان، م٢ ، ج٨ ، ص٣٣٠ .

١٠ - رضا (احمد). «المتاولة او الشيعة في جبل عامل»، العرفان، م٢ ، ج٩ ، ص٣٨١ .

١١ - رضا (احمد). «المتاولة أو الشيعة في جبل عامل»، العرفان، م٢ ، ج٩ ، ص٤٤٤ .

١٢ رضا (احمد). «رد على علي بن موسى، العرفان م٢ ، ج٩ ، ص٤٥٠ .

١٣ - رضا (احمد). «ما هي الأمة»، العرفان، م٣، ج٩، ص ٤٥٩.
١٤ - رضا (احمد). «ما هي الامة»، العرفان، م٣، ج٩، ص٣٢٥.
١٥ - رضا (احمد). «التقية عند الشيعة»، العرفان م٣، ج١٤، ص٥٣٧.
١٦ - رضا (احمد). «اوهم ام ايهام »العرفان م٤، ج٥، ص٥٨٣.
١٧ - رضا (احمد). «ابن قتيبة في مشكلات القرآن العرفان م٦، ج١ - ٢ ،ص٢١.
١٨ - رضا (احمد). «ابن قتيبة في مشكلات القرآن » العرفان م٦، ج٣ -٤، ص١٢٢.
١٩ - رضا (احمد). «ابن قتيبة في مشكلات القرآن». العرفان م٦، ج٥ -٦، ص٢٢٠.
٢٠ - رضا (احمد). «ابن قتيبة في مشكلات القرآن» العرفان م٦، ج٧، ص٣٢٢١.
٢١ - رضا (أحمد). «العواطف» العرفان م٦ - ج ٩ - ١٠)، ص ٤٢٥.
٢٢ - رضا (احمد). «العواطف العرفان م٦ - ج١١ - ١٢، ص ٣١٥.
٢٣ - رضا (احمد). «زعيم البهائيين: عبد البهاء عباسّ»،العرفان، م٧، ج٣، ص١٤٨.
٢٤ - رضا (احمد). «زعيم البهائيين: عبد البهاء عباسّ»،العرفان، م٧، ج٤، ص١٩٩.
٢٥ - رضا (احمد). «زعيم البهائيين: عبد البهاء عباسّ»،العرفان، م٧، ج٥، ص٢٦٣.
٢٦ - رضا (احمد). «زعيم البهائيين: عبد البهاء عباسّ»،العرفان، م٧، ج٦، ص٣٣٣.

٢٧ - رضا (احمد). « المراسلة والمناظرة »، العرفان م٨، ج١، ص٤٨.
٢٨ - رضا (احمد). « فوات نهج البلاغة »، العرفان م٨، ج٢، ص١٠٨.
٢٩ - رضا (احمد). « فوات نهج البلاغة »، العرفان م٨، ج٣، ص١٩٣.
٣٠ - رضا (احمد). « فوات نهج البلاغة »، العرفان م٨، ج٤، ص٢٦٩.
٣١ - رضا (احمد). « فوات نهج البلاغة »، العرفان م٨، ج٧، ص٥٢٩.
٣٢ - رضا (احمد). « التعليم الديني في المدارس »، العرفان، م٨، ج٨، ص٦١١.
٣٣ - رضا (أحمد). « فوات نهج البلاغة »، العرفان، م٨، ج٩، ص٦٧٣.
٣٤ - رضا (احمد). « فوات نهج البلاغة »، م٨، ج١٠، ص٧٤٠.
٣٥ - رضا (أحمد). « الشاي والقهوة في الشعر »، العرفان، م٩، ج١، ص٣٩.
٣٦ - رضا (احمد). « الاخلاق »، العرفان، م٩، ج٢، ص١١٤.
٣٧ - رضا (أحمد). « الاخلاق »، العرفان، م٩، ج٣، ص١٩٣.
٣٨ - رضا (احمد). « الاخلاق »، العرفان، م٩، ج٤، ص٢٨٦.
٣٩ - رضا (احمد). « الاخلاق »، العرفان، م٩، ج٥، ص٣٧٧.
٤٠ - رضا (احمد). « الفصيح الغريب في العامي »، العرفان، م١٠، ج٢، ص١١٧.
٤١ - رضا (احمد). « الغريب الفصيح في العامي »، العرفان، م١٠، ج٤، ص٣١٣.
٤٢ - رضا (احمد). « على نبع المأذنة »، العرفان، م١٠، ج٥، ص ٤٢١.
٤٣ - رضا (احمد). « الغريب الفصيح في العامي » العرفان، م١٠، ج٧، ص٦٥٧.

٤٤ - رضا (احمد). «الألفة الاجتماعية»، العرفان، م١١، ج٥، ص ٤٨٣.
٤٥ - رضا (احمد). «الألفة الاجتماعية، العرفان، م١١، ج٦، ص٥٧٥.
٤٦ - رضا (احمد). «الغريب الفصيح في العامي»، العرفان م١٢، ج٣، ص٢٤٩.
٤٧ - رضا (احمد). «كتاب المنذر»، العرفان، م١٣، ج٨، ص٨٨٣.
٤٨ - رضا (احمد). «كتاب المنذر»، العرفان، م١٣، ج٩، ص٩٦٩.
٤٩ - رضا (احمد). «الاستقلال الفكري»، العرفان، م١٤، ج١، ص١٥.
٥٠ - رضا (احمد). «على نبع المأذنة»، العرفان، م١٤، ج٣، ص٢٦٩.
٥١ - رضا (احمد). «رد على معترض»، العرفان، م١٤، ج١، ص١٠٨.
٥٢ - رضا (احمد). «كافور وسيف الدولة»، العرفان، م١٥، ج١، ص٢٢٤.
٥٣ - رضا (احمد). «ملاحظات على مقال الاستاذ ضومط»، العرفان، م١٦، ج٤، ص٤٥٧.
٥٤ - رضا (احمد). «حساب العقود»، العرفان، م١٧، ج٦، ص٣٣.
٥٥ - رضا (احمد). «اصل اللغات»، العرفان، م١٧، ج٦، ص٥٢٣.
٥٦ - رضا (احمد). «اللغة العربية»، العرفان م١٨، ج١ - ٢، ص٦١.
٥٧ - رضا (احمد). «حياة الرسول بعد النبوة»، العرفان، م٢٠، ج٤، ص٣٨٧.
٥٨ - رضا (احمد). «الله موجود والبرهان عقلي»، العرفان، م٢٠، ج٥، ص٥٥٠.
٥٩ - رضا (احمد). «الجاهلية»، العرفان، م٢١، ج٣، ص٢٨١.

٦٠ - رضا (احمد). «أصل اللغات»، العرفان، م٢١، ج٤ -٥، ص٤٠١.
٦١ - رضا (احمد). «الاخلاق»، العرفان»، م٢٢، ج١، ص١٩٤.
٦٢ - رضا (احمد). «عاد الى نكسه»، العرفان، م٢٣، ج٤ -٥، ص٥٣٨.
٦٣ - رضا (احمد). «الغريب الفصيح في العامي»، العرفان، م٢٤، ج٩، ٩٠١.
٦٤ - رضا (احمد). «ذكرى الشهداء في البلاد العربية»، العرفان، م٢٥، ج٢، ص١١٦.
٦٥ - رضا (احمد). «الفردوسي بين العصبية والتعصب»، العرفان، م٢٥، ج٧، ص٦٦٥.
٦٦ - رضا (احمد). «مساجلات لغوية»، العرفان، م٢٥، ج٩، ص٩٠٨.
٦٧ - رضا (احمد). «ليلة في صفد»، العرفان، م٢٦، ج١ - ٢، ص١٧.
٦٨ - رضا (احمد). «حول تربية النساء»، العرفان، م٢٦، ج٣ -٤، ص١٩٤.
٦٩ - رضا (احمد). «حول كتاب الاسلام الصحيح»،العرفان، م٢٦، ج٨، ص٦١٩.
٧٠ - رضا (احمد). «سياسة حسين»، العرفان، م٢٨، ج٢، ص١٣٠.
٧١ - رضا (احمد). «حديث لغوي» العرفان، م٢٩، ج٦، ص٥٥٣.
٧٢ - رضا (احمد). «اغلاط الاعلام»، العرفان، م٢٩، ج٨ -٩، ص٧٣٧.

٧٣ - رضا (احمد). «الغريب الفصيح في العامي»، العرفان، م٣٠، ج١ -٢، ص١٧.

٧٤ - رضا (احمد). «تمني الرسول»، العرفان، م٣١، ج١ - ٢، ص١٨.

٧٥ - رضا (احمد). «بنو عاملة»،العرفان، م٣١، ج٥ -٦، ص٢١٨.

٧٦ - رضا (احمد). «للتاريخ»، العرفان، م٣٢، ج٩ -١٠، ص٨٤٨.

٧٧ - رضا (احمد). «للتاريخ»، العرفان، م٣٣، ج٣، ص٢٥١.

٧٨ - رضا (احمد). «الأنسانية روح وفكر وارادة»، العرفان، م٣٣، ج٤، ص٣٧١.

٧٩ - رضا (احمد). «طرفة ادبية»، العرفان، م٣٣، ج٤، ص٤٠٤.

٨٠ - رضا (احمد). «للتاريخ»، العرفان، م٣٣، ج٥، ص ٤٨٩.

٨١ - رضا (احمد). «للتاريخ»، العرفان، م٣٣، ج٦، ص٦١٨.

٨٢ - رضا (احمد). «للتاريخ»، العرفان، م٣٣، ج٧، ص٧٣٣.

٨٣ - رضا (احمد). «للتاريخ»، العرفان، م٣٣، ج٨، ص٨٥٣.

٨٤ - رضا (احمد). «للتاريخ»، العرفان، م٣٣، ج٩، ص٩٨٨.

٨٥ - رضا (احمد). «للتاريخ»، العرفان، م٣٣، ج١٠، ص١١١٤.

٨٦ - رضا (احمد). «المؤتمر الثقافي الأول للجامعة العربية»، العرفان، م٣٤، ج١، ص٢٤.

٨٧ - رضا (احمد). «مذكرات للتاريخ»، العرفان، م٣٤، ج٢، ص١٩٩.

٨٨ - رضا (احمد). «مذكرات للتاريخ»، العرفان، م٣٤، ج٣، ص٣٥٣.

٨٩ - رضا (احمد). «حول جبل عامل في التاريخ»، العرفان، م٣٤، ج٣، ص٤٢٣.

٩٠ - رضا (احمد). «مذكرات للتاريخ»، العرفان، م٣٤، ج٤،

ص٥٠٥ .

٩١ - رضا (احمد). « مذكرات للتاريخ »، العرفان، م٣٤، ج٥، ص٦٨٦ .

٩٢ - رضا (احمد). « المراسلة والمناظرة »، العرفان، م٣٥، ج٦، ص٩٢٢ .

٩٣ - رضا (احمد). « مذكرات للتاريخ »، العرفان، م٣٥، ج٧، ص١٠٢٨ .

٩٤ - رضا (احمد). « حديث لغوي »، العرفان، م٣٥، ج٨، ص١١٣٧ .

٩٥ - رضا (احمد). « رضا والمنذر »، العرفان، م٣٥، ج٨، ص١٢٣٤ .

٩٦ - رضا (أحمد). « حديث لغوي »، العرفان، م٣٥، ج٩، ص١٣٢٩ .

٩٧ - رضا (احمد). « مذكرات للتاريخ »، العرفان، م٣٦، ج٢، ص١٣٢ .

٩٨ - رضا (احمد). « مذكرات للتاريخ »، العرفان، م٣٦، ج٧، ص٦٨٩ .

٩٩ - رضا (احمد). « نظرة في النجوم »، العرفان، م٣٦، ج٨، ص٧٩٦ .

١٠٠ - رضا (احمد). « انادي قومي فهل يسمعون »، العرفان، م٣٦، ج٩، ص٩٧٢ .

١٠١ - رضا (احمد). « مذكرات للتاريخ »، العرفان، م٣٦، ج١٠، ص١٠٢٥ .

١٠٢ - رضا (احمد). « رد العامي الى الفصيح »، العرفان م٣٧، ج١، ص٩ .

١٠٣ - رضا (أحمد). « ردّ العامي الى الفصيح »، العرفان، م٣٧، ج٢، ص١٩٣ .

١٠٤ - رضا (احمد). «رد العامي الى الفصيح»، العرفان، م٣٧، ج٣، ص٢٥٧.

١٠٥ - رضا (احمد). «رد العامي الى الفصيح»، العرفان، م٣٧، ج٤، ص٤١٧.

١٠٦ - رضا (احمد). «رد العامي الى الفصيح»، العرفان، م٣٧، ج٥، ص٤٩٧.

١٠٧ - رضا (احمد). «رد العامي الى الفصيح»، العرفان، م٣٧، ج٦، ص٦١٧.

١٠٨ - رضا (احمد). «حول القرآن»، العرفان، م٣٧، ج٦، ص٦٩٢.

١٠٩ - رضا (احمد). «رد العامي الى الفصيح»، العرفان، م٣٧، ج٧، ص٧٣٧.

١١٠ - رضا (احمد). «رد العامي الى الفصيح، »،العرفان، م٣٧، ج٨، ص٨٥٧.

١١١ - رضا (احمد). رد العامي الى الفصيح»، العرفان، م٣٧، ج١٠، ص١٠٩٧.

١١٢ - رضا (احمد). «مذكرات يومية»، العرفان، م٣٨، ج٣، ص٢٥٧.

١١٣ - رضا (احمد). «مذكرات يومية»،العرفان، م٣٨، ج٤، ص٣٩٤

١١٤ - رضا (احمد). «مذكرات يومية»،العرفان، م٣٨، ج٦، ص٦٢٠.

١١٥ - رضا (احمد). «كلمة جبل عامل، العرفان، م٣٩، ج١، ص٣٠.

١١٦ - رضا (احمد). «رد العامي الى الفصيح»، العرفان، م٣٩، ج٢، ص٢٠٦.

١١٧ - رضا (احمد). «مذكرات للتاريخ»،العرفان، م٣٩، ج٣، ص٦١٨.

١١٨ - رضا (احمد). «مذكرات سياسية»، العرفان، م٣٩، ج٥، ص٥٥٩.
١١٩ - رضا (احمد). «المحسن الأمين»، العرفان، م٣٩، ج٧، ص٧٩٤.
١٢٠ - رضا (احمد). «مذكرات سياسية»، العرفان، م٣٩، ج١٠، ص١١٥٥.
١٢١ - رضا (احمد). «ضجر وملال» العرفان، م٣٩، ج١٠، ص١٢٣٨.
١٢٢ - رضا (احمد). «اللغة العربية بين ناصريها وخاذليها»، العرفان، م٤٠، ج٦، ص٦٠٦.
١٢٣ - رضا (احمد). «الحياة كلها جهاد»، المقتطف، م٢٨، ج٤، ص٣٣٤.
١٢٤ - رضا (احمد). «نهج العلم صراط مستقيم»، المقتطف، م٢٨، ج٧، ص٥٥٣.
١٢٥ - رضا (احمد). «القضاء والزكاة والحج»، مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق، م٢، ص٢٤٥.
١٢٦ - رضا (احمد). «تاريخ بغداد لأبي بكر احمد بن علي الخطيب»، مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق، م٣، ص١٢٩.
١٢٧ - رضا (أحمد). «تاريخ بغداد...»، مجلة المجمع العلمي، م ٣، ص ١٦١.
١٢٨ - رضا (أحمد). «تاريخ بغداد...»، مجلة المجمع العلمي، م ٣، ص ٢٦٠.
١٢٩ - رضا (أحمد). «تعاليق الانوار على الدر المختار»، مجلة المجمع...، م ٤، ص ٣٤.
١٣٠ - رضا (أحمد). «الغريب الفصيح في العامي»، مجلة المجمع العلمي، م ٦، ص ٤٣٣.

١٣١ - رضا (أحمد). «الغريب الفصيح في العامي»، مجلة المجمع العلمي، م ٦، ص ٤٩١.

١٣٢ - رضا (أحمد). «الغريب الفصيح في العامي»، مجلة المجمع العلمي، م ٦، ص ٥٣٨.

١٣٣ - رضا (أحمد). «أخبار وأفكار»، مجلة المجمع العلمي، م ٨، ص ١١١.

١٣٤ - رضا (أحمد). «كتاب المنذر»، مجلة المجمع العلمي، م ٨، ص ٥٣٧..

١٣٥ - رضا (أحمد). «الكلمات غير القاموسية» مجلة المجمع العلمي، م ٩، ص ٥٨.

١٣٦ - رضا (أحمد). «النبثة الطروب»، مجلة المجمع العلمي، م ١٠، ص ٢٤٩.

١٣٧ - رضا (أحمد). «حركات الاعراب في العربية» مجلة المجمع العلمي، م ١١، ص ٢٥٧.

١٣٨ - رضا (أحمد). «روح الطموح عند المتنبي»، مجلة المجمع العلمي، م ١٤، ص ٣٥٣.

١٣٩ - رضا (أحمد). «كافور وسيف الدولة» مجلة المجمع العلمي، م ١٥، ص ٢٢٤.

١٤٠ - رضا (أحمد). «أسماء منتخبة لمسميات حديثة»، مجلة المجمع العلمي، م ١٦، ص ١٧.

١٤١ - رضا (أحمد). «نظرة في النظرات اللغوية»، مجلة المجمع العلمي، م ١٧، ص ٤٢٩.

١٤٢ - رضا (أحمد). «العامي والفصيح»، مجلة المجمع العلمي، م ١٩، ص ٥٩.

١٤٣ - رضا (أحمد). «العامي والفصيح»، مجلة المجمع العلمي، م ١٩، ص ١٤٩.

١٤٤ - رضا (أحمد). «العامي والفصيح»، مجلة المجمع العلمي، م ١٩، ص ٢٥١.

١٤٥ - رضا (أحمد). «ذكرى الغلاييني»، مجلة المجمع العلمي، م ٢٠، ص ١٩٠.

١٤٦ - رضا (أحمد). «العامي والفصيح»، مجلة المجمع العلمي، م ٢٠، ص ٢٤٢.

١٤٧ - رضا (أحمد). «الجناح والشقة»، مجلة المجمع العلمي، م ٢٠، ص ٢٨٥.

١٤٨ - رضا (أحمد). «العامي والفصيح»، مجلة المجمع العلمي، م ٢٠، ص ٤٣٢.

١٤٩ - رضا (أحمد). «أقرب الموارد للشرتوني»، مجلة المجمع العلمي، م ٢١، ص ١١٨.

١٥٠ - رضا (أحمد). «أقرب الموارد للشرتوني»، مجلة المجمع العلمي، م ٢١، ص ٢١٨.

١٥١ - رضا (أحمد). «أقرب الموارد للشرتوني»، مجلة المجمع العلمي، م ٢١، ص ٣١٧.

١٥٢ - رضا (أحمد). «آراء وانباء»، مجلة المجمع العلمي، م ٢١، ص ٥٦٤.

١٥٣ - رضا (أحمد). «العامي والفصيح»، مجلة المجمع العلمي، م ٢٢،

ص ٢٤٧.

١٥٤ - رضا (أحمد). «أغلاط أقرب الموارد»، مجلة المجمع العلمي، م ٢٢، ص ٣٤٥.

١٥٥ - رضا (أحمد). «العامي والفصيح»، مجلة المجمع العلمي، م ٢٢، ص ٥١٧.

١٥٦ - رضا (أحمد). «العامي والفصيح»، مجلة المجمع العلمي، م ٢٣، ص ١٠٥.

١٥٧ - رضا (أحمد). «العامي والفصيح»، مجلة المجمع العلمي، م ٢٣، ص ٢٣٩.

١٥٨ - رضا (أحمد). «العامي والفصيح»، مجلة المجمع العلمي، م ٢٣، ص ٥٨٧.

١٥٩ - رضا (أحمد). «حول رد العامي الى الفصيح»، مجلة المجمع العلمي، م ٢٧، ص ٤٧٦.

المراجع

١ - ابن جني (عثمان). «الخصائص». تحقيق محمد علي النجار، القاهرة، دار الكتب، ١٩٥٢.

٢ - ابن خلدون (عبد الرحمن). «كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر...»، بيروت، دار احياء التراث العربي، لا.ت.

٣ - ابن دريد (محمد بن حسن). «الجمهرة في اللغة»، حيدر آباد الدكن، مطبعة مجلس دائرة المعارف، ١٩٢٥ - ١٩٢٦ م.

٤ - ابن فارس (أحمد). «الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها»، حققه مصطفى الشويمي، بيروت، مؤسسة بدران، ١٩٦٣ م.

٥ - ابن فارس (أحمد). «مجمل اللغة»، حققه محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، مطبعة السعادة، ١٩٤٧ م.

٦ - ابن فارس (أحمد). «مقاييس اللغة»، حققه عبد السلام هارون، القاهرة، دار احياء الكتب المصرية، ١٩٤٦ - ١٩٤٧ م.

٧ - ابن منظور (محمد بن مكرم). «لسان العرب»، بيروت، دار صادر، ١٩٥٦ م.

٨ - الأزهري (محمد). «تهذيب اللغة»، حققه عبد السلام هارون، القاهرة، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والانباء والنشر، ١٩٦٤ - ١٩٦٧ م.

٩ - اسماعيل (عادل) و(خوري اميل). «السياسة الدولية في الشرق

العربي »، بيروت دار النهار للنشر والسياسة والتأريخ، ١٩٥٩ - ١٩٦٤ م.

١٠ - الامين (محسن). « أعيان الشيعة »، دمشق، مطبعة ابن زيدون، ١٩٤٠ م.

١١ - الأمين (محسن). « خطط جبل عامل »، بيروت مطبعة الانصاف، ١٩٦١ م.

١٢ - البستاني (بطرس). « قطر المحيط »، بيروت، لا. م، ١٨٧١ م.

١٣ - البستاني (بطرس). « محيط المحيط »، بيروت، لا. ت.،لا. م.

١٤ - بولياك (ابراهام). « الاقطاع في مصر وسوريا ولبنان »، لا.م.، ١٩٤٨ م.

١٥ - جابر آل صفا (محمد). « تاريخ جبل عامل »، بيروت، دار النهار للنشر، ١٩٨١ م.

١٦ - الجوهري (اسماعيل). « الصحاح في تاج اللغة وصحاح العربية »، حققه نديم واسامة مرعشلي، دار الحضارة العربية، بيروت، ١٩٧٤ م.

١٧ - الراجحي (عبده). « فقه اللغة في الكتب العربية »، بيروت، دار النهضة العربية، ١٩٧٢ م.

١٨ - رستم (أسد). « مصطلح التاريخ »، صيدا، منشورات المكتبة العصرية. لا. ت.

١٩ - الزبيدي (مرتضى). « تاج العروس »، الكويت، مطبعة حكومة الكويت، لا. ت.

٢٠ - زريق (قسطنطين). « نحن والتاريخ: مطالب وتساؤلات في صناعة التأريخ »، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٥٩ م.

٢١ - الزمخشري (محمود). «أساس البلاغة»، القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٩٢٢ م.

٢٢ - الزين (علي). «للبحث عن تاريخنا»، بيروت، لا. م.،١٩٧٣ م.

٢٣ - الزين (علي). «مع الادب العاملي»،بيروت، مطبعة سميا، لا. ت.

٢٤ - الزين (محمد حسين). «الشيعة في التاريخ»، بيروت، دار الآثار، ١٩٧٩ م.

٢٥ - السعران (محمود). «اللغة والمجتمع: رأي ومنهج»، القاهرة، دار المعارف بمصر، ١٩٦٣ م.

٢٦ - السيوطي (عبد الرحمن). «المزهر في اللغة وأنواعها»، دار احياء الكتب العربية، لا. ت.

٢٧ - الشرتوني (سعيد الخوري). «أقرب الموارد في فصح العربية والشوادر»، بيروت، مطبعة مرسلي اليسوعية، ١٨٨٩ - ١٨٩٣ م.

٢٨ - شهاب (حيدر احمد). «لبنان في عهد الامراء الشهابيين»، حققه أسد رستم وفؤاد أفرام البستاني، بيروت، الجامعة اللبنانية، ١٩٦٩ م.

٢٩ - الشهابي (مصطفى). «المصطلحات العلمية في اللغة العربية»، دمشق، المجمع العلمي العربي، ١٩٥٥ م.

٣٠ - عباس (احسان). «فن السيرة»، بيروت، دار بيروت للطباعة والنشر، ١٩٥٦ م.

٣١ - العلايلي (عبد الله). «المعجم»، بيروت، دار المعجم العربي، ١٩٥٤ م.

٣٢ - العلايلي (عبد الله). «مقدمة لدرس لغة العرب»، القاهرة، المطبعة العصرية، ١٩٣٨ م.

٣٣ - العورة (ابراهيم). «تاريخ ولاية سليمان باشا العادل»، صيدا، مطبعة دير المخلص، ١٩٣٦ م.

٣٤ - الفراهيدي (الخليل). «العين»، حققه عبد الله درويش، بغداد، مطبعة العاني، ١٩٦٧ م.

٣٥ - فريحة (انيس). «نظريات في اللغة»، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ١٩٧٣ م.

٣٦ - فهمي (ماهر حسن). «السيرة تاريخ وفن»، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٧٠ م.

٣٧ - الفيروز أبادي(محمد بن يعقوب). «القاموس المحيط»، مصر المطبعة الكستيلية، ١٨٦٤ م.

٣٨ - فيشر (أوغست). «المعجم اللغوي التاريخي»، القاهرة، مجمع اللغة العربية، ١٩٦٧ م.

٣٩ - القالي (اسماعيل). «البارع في اللغة»، لندن، المتحف البريطاني، ١٩٣٣ م.

٤٠ - قرألي (بولس). «فخر الدين المعنيّ»، حريصا - لبنان، مطبعة القديس بولس، ١٩٣٧ - ١٩٣٨ م.

٤١ - القلقشندي (أحمد بن علي). «صبح الاعشى في صناعة الانشاء»، القاهرة، مطابع كوستاكوماس، ١٩٦٣ م.

٤٢ - القلقشندي (أحمد بن علي). «نهاية الارب في معرفة انساب العرب»، القاهرة، الشركة العربية للطباعة والنشر، ١٩٥٩ م.

٤٣ - كرد علي (محمد). «خطط الشام»، لا. م.، لا. ت.

٤٤ - مصطفى (قيصر). «الشعر العاملي الحديث»، بيروت، دار الأندلس، ١٩٨١ م.

٤٥ - معلوف (لويس). «المنجد في اللغة والأدب والعلوم»، بيروت، المطبعة الكاثوليكية، ١٩٦٦ م.

٤٦ - مكي (محمد علي). «لبنان من الفتح العربي الى الفتح العثماني»، بيروت، دار النهار للنشر، ١٩٧٧ م.

فهرس الموضوعات

مقدمة المؤلف ٥

الفصل الأول: معلمات من التاريخ العاملي القديم ٩

المحطة الأولى: جبل عاملة او بلاد بشارة حتى الفتح العثماني ١٠

المحطة الثانية: جبل عامل ابان الحكم التركي ١٨

أ - الناحية السياسية والعسكرية ١٨

١ - العامليون وظاهر العمر ٢٢

٢ - العامليون وأحمد باشا الجزار ٢٣

٣ - العامليون والمصريون ٢٤

ب - الناحية العلمية والأدبية ٢٦

المحطة الثالثة: الحكم التركي المباشر ٢٨

الفصل الثاني: الرجل والعصر

أولا: في التأريخ والسيرة التاريخية ٣٥

ثانياً: بطاقة حياة ٣٩

الفصل الثالث: الشيخ أحمد رضا اللغوي الشاعر

أولا: الشيخ أحمد رضا اللغوي ٤٧

أ - اللغة: نشأتها وتطورها ٤٧

ب - اللغة العربية ونشأتها ٦٠

ثانيا: مشاركات الشيخ أحمد رضا اللغوية ٦٦

أ -الحركة المعجمية قبل الشيخ أحمد رضا ٦٦

ب - معجم متن اللغة ٦٩

ج - المعجم الوسيط والمعجم الموجز ٧١
د - رد العامي الى الفصيح ٧٣
هـ - التذكرة في الاسماء المنتخبة للمعاني المستحدثة ٧٥
و - الوافي بالكفاية والعمدة ٧٨
ز - رسالة الخط ٧٩
ثالثا: الشيخ أحمد رضا الشاعر
أ - شخصية الشيخ أحمد رضا ٨٧
ب - الشعر ومنجزات العلم ٩٤
ج - الشعر الوطني ٩٨
د - الرثاء ١٠٥
هـ - متفرقات شعرية ١١١

الفصل الرابع: الشيخ أحمد رضا في فكره التاريخي والإصلاحي

أ - فكر الشيخ أحمد رضا الديني والتاريخي ١١٩
ب - الشيخ أحمد رضا في فكره الإصلاحي ١٣٢

الخاتمة ١٤١

ملاحق ١٤٣

المصادر والمراجع ١٥٧

سيصدر للمؤلف قريباً:

الشيخ عبد الله العلايلي في إطاره الفكري