



صرخة طه حسين الضائعة 100 عام على معركة «في الشعر الجاهلي»

لم يكن الدكتور طه حسين مفكرًا، بل كان هو المفكر. الوصف يليق به، ما أنجزه خلال رحلته الفكرية منذ عشرينيات القرن العشرين وحتى وفاته في 28 أكتوبر 1973 يجعلنا ننظر إليه على أنه من وضع بذرة الإعلاء من شأن العقل، جعل منه وسيلته لنقد ما توارثناه، مستهدفًا الوصول إلى حياة أرقى أكثر تحضرًا ومصالحة مع الواقع. ويكتسب طه حسين جدارة المفكر كوصف لأنه دفع ثمن أفكاره، دخل معارك لا قبل لأحد بها، تعرض لما تعجز الجبال عن حمله، وفي كل مرة كان يخرج منتصرًا.

هذا العام 1926 تمر مائة عام على معركته الأشهر التي تفجرت على هامش صدور كتابه «في الشعر الجاهلي» الذي كان دراسة في علم اللغة، إلا أن هناك من حمل الكتاب وصنع منه سيفًا أراد به قطع رقبة العميد، بعد اتهامه بأنه كافر يعادي الإسلام ويطعن في القرآن ويسيء إلى الرسول، صلى الله عليه وسلم.

لم يكن في كتاب طه حسين شيء من هذا. بل كان واضحًا وهو يدافع عن كتابه عندما أدلى بحديث إلى مجلة «الأنفور مسيون»، الفرنسية ترجمه ونشره الدكتور محمد حسين هيكل في صحيفة السياسة بتاريخ 26 مايو 1926 قال: ليس في كتابي كلمة يمكن أن تؤول ضد الدين، والعبارة الوحيدة التي يمكن أن أُنقذ من أجلها تضع النصوص المقدسة بعيدة عن قسوة المباحث التاريخية. وعندما ثارت الضجة حول الكتاب وكان لا يزال في إجازته الصيفية في أوروبا أرسل بخطاب إلى مدير الجامعة أحمد لطفى السيد، قال له فيه. حضرة صاحب العزة الأستاذ مدير الجامعة المصرية، أتشرف بأن أرفع إلى عزتكم ما يأتي:

كثر اللفظ حول الكتاب الذي أصدرته منذ حين باسم «في الشعر الجاهلي»، وقيل إنني تعمدت فيه إهانة الدين والخروج عليه، وإنني أعلم الإلحاد في الجامعة، وأنا أؤكد لعزتكم أنني لم أرد إهانة الدين ولم أخرج عليه، وما كان لي أن أفعل ذلك، وأنا مسلم أؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وأنا الذي جاهد ما استطاع في تقوية التعليم الديني في وزارة المعارف، حين كلفت بالعمل في لجنة هذا التعليم، يشهد بذلك معالي وزير المعارف وأعوانه الذين شاركوني في هذا العمل، وأؤكد لعزتكم أن دروسي في الجامعة خلت خلًا تامًا من التعرض للديانات، لأنني أعرف أن الجامعة لم تنشأ لمثل هذا، وأنا أرجو أن تتفضلوا فتبلغوا هذا البيان من تشاؤون وتنشروه حيث تشاءون، وأن تقبلوا تحييي الخالصة وإجلالي العظيم.

التوقيع: طه حسين في 12 مايو 1926. لقد خدم طه حسين الإسلام كما لم يفعل أحد، كان مجتهدًا عظيمًا، وكان مؤمنًا حقيقيًا، بل كان معتصمًا بالروح التي يحملها بين جنبيه، وليس أدل على ذلك من وصيته بأن يحفر على قبره هذا الدعاء النبوي الذي كان أثيرًا إلى قلبه قريبًا من لسانه: اللهم لك الحمد، أنت نور السموات والأرض، لك الحمد، أنت قيوم السموات والأرض، ولك الحمد، أنت رب السموات والأرض ومن فيهن، أنت الحق، ووعدك الحق، والجنة حق، والنار حق، والنبيون حق، والساعة حق، اللهم لك أسلمت، وبك أمنت، وعليك توكلت، وإليك أنيت، وبك خاصمت، وإليك حاكمت، فاغفر لي ما قدمت وما أخرت، وما أسررت وما أعلنت.. أنت إلهي لا إله إلا أنت. غير أن ما يحزنني ويحزن الكثيرين أن طه حسين وقبل أن يغادر دنيا كان محيطًا، في حوار أخير له مع الكاتب والباحث والمفكر غالي شكري، قال: إن البلد لا يزال متخلفًا وفقيرًا ومريضًا وجاهلًا، نسبة الأمية كما هي، ونسبة المثقفين تتناقص بسرعة تدعو للانعراج، يخيل إلي أن ما كافحنا من أجله هو نفسه لا يزال يحتاج إلى كفاحكم وكفاح الأجيال المقبلة بعدكم، أودعكم بكثير من الألم وقليل من الأمل.

لكن وحتى لا يضيع ما قدمه طه حسين طوال حياته، فإننا نعيد مرة أخرى تفاصيل معركته الأولى، حتى نتعلم وحتى نتذكر أن العقل هو الطريق الوحيد للخروج من مأزقنا الحضاري.

هذا احتفاء خاص بطه حسين الرجل والقضية بعد مرور مائة عام على معركة العقل الكبرى في تاريخنا الحديث.

الباز



صرخة طه حسين الضائعة

أثار الكتاب زوبعة هائلة جعلت من طه حسين هدفاً للهجوم والتشكيك فى عقيدته والنيل من إيمانه



نار العقل المقدسة

رسالة طه حسين فى الشعر الجاهلى: لن يفيدكم ما أكتب إلا إذا كنتم أحراراً

والفرق بين هذين المذهبين - كما يقول طه حسين - فى البحث عظيم، فهو الفرق بين الإيمان الذى يبعث على الاطمئنان والرضا، والشك الذى يبعث على القلق والاضطراب وينتهى فى كثير من الأحيان إلى الإنكار والجحود. فالمذهب الأول يدع كل شيء حيث تركه القدماء لا يناله بتغيير ولا تبديل ولا يمس فى جملته وتفصيله إلا مساً رفیقاً. أما المذهب الثانى فيقلب العلم القديم رأساً على عقب، ويخشى طه إن لم يمح أكثره أن يمحو منه شيئاً كثيراً.

نتناول ذلك من النقد إلا بهذا المقدار اليسير الذى لا يخلو منه كل بحث والذى يتيح لنا أن نقول: أخطأ الأصمعى أو أصاب، ووفق أبو عبيدة أو لم يوفق، واهتدى الكسائى أو ضل الطريق. وإما أن نضع علم المتقدمين كله موضع البحث، بين هذين الموقفين المتناقضين ما الذى يريده طه حسين؟ يقول: لست أريد أن أقول البحث، وإنما أريد أن أقول الشك، أريد ألا نقبل شيئاً مما قاله القدماء فى الأدب وتاريخه إلا بعد بحث وتثبت إن لم ينتهيا إلى اليقين، فقد ينتهيان إلى الرجحان.

أنفسهم لم يتناولوا المسألة من جميع أطرافها، فهم لم يكادوا يتجاوزون فنون الأدب التى يتعاطاها الناس من نثر وشعر، والأساليب التى تصطنع فى هذه الفنون والمعانى والألفاظ التى يعتمد إليها الكاتب أو الشاعر حين يريد أن يتحدث إلى الناس بعواطف نفسه أو نتائج عقله. إلا أن للمسألة وجهاً آخر لا يتناول الفن الكتابى أو الشعرى، وإنما يتناول البحث العلمى عن الأدب وتاريخ الفنون. ويحدد طه حسين فى تقديمه لكتابه أننا بين اثنتين: إما أن نقبل فى الأدب وتاريخه ما قال القدماء، لا

هو الذى يحملنى على تقييد هذا البحث ونشره فى هذه الفصول، غير حافل بسخط الساخط ولا مكثرث بازوارار المزور، وأنا مطمئن إلى أن هذا البحث وإن أسخط قوماً وشق على آخرين فسيرضى هذه الطائفة القليلة من المستنيرين الذين هم فى حقيقة الأمر عُدّة المستقبل وقوام النهضة الحديثة وذخر الأدب الجديد. يبدأ طه فى تفصيل ما أراده من هذه المحاضرات التى جمعها فى كتابه. فقد تناول الناس مسألة القديم والجديد، واشتد فيها اللجاج بينهم، وخيل إلى بعضهم أنه يستطيع أن يقضى فيها بين المختصمين، ولكنه يعتقد أن المختصمين

يدخل طه حسين إلى كتابه من باب أنه بحث جديد فى تاريخ الشعر العربى، لم يأفئه الناس عندنا من قبل، ويكاد يتق بأن فريقاً من الناس سيلقونه ساخطين عليه، وبأن فريقاً آخر سيؤرون عنه ازواراراً، ولكنه على سخط أولئك وازوارار هؤلاء يريد أن ينشر هذا البحث، أو بعبارة أصح يريد أن يقبده، فقد أذاعه قبل ذلك حين تحدث به إلى طلابه فى الجامعة، وليس سراً ما يتحدث به إلى أكثر من مائتين من الطلاب. ويجزم طه: لقد اقتنعت بنتائج هذا البحث اقتناعاً ما أعرف أنى شعرت بمثله فى تلك المواقف المختلفة التى وقفتها من تاريخ الأدب العربى، وهذا الاقتناع القوى

فى عقيدته والنيل من إيمانه، وأكاد أجزم أن كثيرين ممن يرسمون صورة سلبية لطه حسين بسبب هذا الكتاب لم يقرؤوه، ولم يدرسوا جيداً ما جاء فيه. وبعد مرور مائة عام على صدور الكتاب وعلى المعركة، أرى أنه من المفيد أن نستعيد بعضاً مما جرى فى الكتاب وله. وأعقد أننا فى حاجة إلى قراءة المقدمة التى كتبها طه حسين لكتابه، ففيها دليلنا إلى ما كان يريده.

فى العام 1925 عُين طه حسين أستاذاً لتاريخ آداب اللغة العربية، ومن بين ما اهتم به كان دراسة وتدريس الشعر الجاهلى. وفى العام 1926 - أى قبل مائة عام - جمع عميد الأدب العربى محاضرات ألّفها على طلابه فى كتاب أطلق عليه اسم 'فى الشعر الجاهلى، وصدر عن دار الكتب المصرية، وهو الكتاب الذى كان ولا يزال منطلقاً لتناول طه حسين بما لا يليق، وهو تناول تداخلت فيه السياسة بأغراضها وفساد الفكر بأمراضه ونقاء التنوير بمحاولاته لتخليص منظومتنا الفكرية مما لحق بها من تشوهات. أثار الكتاب زوبعة هائلة جعلت من طه حسين هدفاً للهجوم والتشكيك

صرخة طه حسين الضائعة

كان القدماء عربًا يتعصبون للعرب أو كانوا عجمًا يتعصبون على العرب فلم يبرأ علمهم من الفساد



كانوا يريدون أن يستشهدوا عليه.



ويختتم طه حسين مقدمة كتابه بقوله: فإذا انتهينا من هذه الطرق كلها إلى غاية واحدة هي هذه النظرية التي قدمتها، فسنجدها في أن نبحت عما يمكن أن يكون شعراً جاهلياً حقاً، وأنا أعترف منذ الآن بأن هذا البحث عسير كل العسر، ويأني أشك شكاً شديداً في أنه قد ينتهي إلى نتيجة مرضية، ومع ذلك فسأحاوله.

لا يتركنا طه حسين عند هذه النقطة بمفردها، بل يفصل لنا منهجه في بحثه ونظريته التي يصفها بأنها خطيرة.

يقول: أحب أن أكون واضحاً جلياً وأن أقول للناس ما أريد أن أقول دون أن اضطرهم إلى أن يتأولوا ويتمحلوا ويذهبوا مذاهب مختلفة في النقد والتفسير والكشف عن الأغراض التي أرمي إليها، فأنا أريد أن أريح الناس من هذا اللون من ألوان التعب، وأن أريح نفسي من الرد والدفع والمناقشة فيما لا يحتاج إلى مناقشة، أريد أن أقول إنني سأسلك في هذا النحو من البحث مسلك المحدثين من أصحاب العلم والفلسفة فيما يتناولون من العلم والفلسفة، وأريد أن أصطنع في الأدب هذا المنهج الفلسفي الذي استحدثه «ديكارت»، للبحث عن حقائق الأشياء في أول هذا العصر الحديث، والناس جميعاً يعلمون أن القاعدة الأساسية لهذا المنهج هي أن يتجرد الباحث من كل شيء كان يعلمه من قبل، وأن يستقبل موضوع بحثه خالي الذهن مما قيل فيه خلواً تاماً، والناس جميعاً يعلمون أن هذا المنهج الذي سخط عليه أنصار القديم في الدين والفلسفة يوم ظهر، قد كان من أخصب المناهج وأقومها وأحسنها أثراً، وأنه قد جدد العلم والفلسفة تجديداً، وأنه قد غير مذاهب الأدباء في أدبيهم والفنانين في فنونهم، وأنه هو الطابع الذي يمتاز به هذا العصر الحديث.

ويضيف طه: فلنصطنع هذا المنهج حين نريد أن نتناول أدبنا العربي القديم وتاريخه بالبحث والاستقصاء، ولنستقبل هذا الأدب وتاريخه وقد برأنا أنفسنا من كل ما قيل فيها من قبل، وخلصنا من كل هذه الأغلال الكثيرة الثقيلة التي تأخذ أيدينا وأرجلنا ورؤوسنا فتحول بيننا وبين الحركة الجسمية الحرة، وتحول بيننا وبين الحركة العقلية الحرة أيضاً.

ويضيف طه حسين ما جرى، يقول: كان القدماء عرباً يتعصبون للحرب، أو كانوا عجمًا يتعصبون على العرب، فلم يبرأ علمهم من الفساد، لأن المتعصبين للحرب غلوا العلم، ولأن المتعصبين على العرب غلوا في تحقيرهم

وأصغارهم فأسرفوا على أنفسهم وعلى العلم أيضاً، وكان القدماء المسلمون مخلصين في حب الإسلام، فأخضعوا كل شيء لهذا الإسلام وحبهم إياه، ولم يعرضوا لمبحث علمي ولا لفصل من فصول الأدب أو لون من ألوان الفن إلا من حيث إنه يزيد الإسلام ويعزه ويعلي كلمته، فما لأم مذهبهم أخذوه، وما نافره انصرفوا عنه انصرافاً.

أما القدماء من غير المسلمين يهوداً أو نصارى أو مجوساً أو ملحدين أو مسلمين في قلوبهم مرض وفي نفوسهم زيف — كما يرى طه — فتأثروا في حياتهم العلمية بمثل ما تأثر به المسلمون الصادقون، تعصبوا على الإسلام ونحوها في بحثهم نحو الغض منه والتصغير من شأنه، فظلموا أنفسهم وظلموا الإسلام وأفسدوا العلم وجنوا على الأجيال المقبلة.

يقول طه، لو أن القدماء استطاعوا أن يفرقوا بين عقولهم وقلوبهم وأن يتأولوا العلم علم نحو ما يتأولوه المحدثون، لا يتأثرون في ذلك بقومية ولا عصبية ولا دين ولا ما يتصل بهذا كله من الأهواء، وتركوا لنا أدباً غير الأدب الذي لجده بين أيدينا، ولأرواحنا من هذا العناء الذي تتكلمه الآن، ولكن هذه طبيعة الإنسان لا سبيل إلى التخلص منها.

ويضيف: لو أن الفلاسفة ذهبوا في الفلسفة مذهب «ديكارت» منذ العصور الأولى، لا احتاج «ديكارت» إلى أن يستحدث منهجه الجديد، وبعبارة أدنى إلى الإيجاز: لو أن الإنسان خلق كاملاً لا احتاج إلى أن يسطح إلى الكمال.

يخلص طه حسين من ذلك إلى أنه سيدع لوم القدماء على ما تأثروا به في حياتهم العلمية مما أفسد عليهم العلم، وسيجتهد في ألا يتأثر كما تأثروا، وفي ألا يفسد العلم كما أفسدوا، قرآن يدرس الأدب العربي غير حافل بتمجيد القدماء أو الغض منهم، ولا مكترب بنصر الإسلام أو النعى عليه، ولا معنى بالملاءمة بينه وبين نتائج البحث العلمي والأدبي، ولا وجل حين ينتهي به البحث إلى ما تأباه القومية أو تنفر منه الأهواء السياسية أو تكرهه العاطفة الدينية.

ويختتم طه حسين حديثه عن منهجه بقوله: إن نحن حررنا أنفسنا إلى هذا الحد فليس من شك في أننا سنصل ببحثنا العلمي إلى نتائج لم يصل إلى مثلها القدماء، وليس من شك في أننا سنلتقي أصدقاء سوء اتفاقنا في الرأي أو اختلافنا فيه، فما كان اختلاف الرأي في العلم سبباً من أسباب الغض، إنما الأهواء والعواطف هي التي تنتهي بالناس إلى ما يفسد عليهم الحياة من الغض والعداء، فإنت ترى أن منهج «ديكارت» هذا ليس خصياً في العلم والفلسفة والأدب فحسب، وإنما هو خصب في الأخلاق والحياة الاجتماعية أيضاً، وأنت ترى أن الأخذ بهذا المنهج ليس حتماً على الذين يدرسون العلم ويكتبون فيه وحدهم، بل حتم على الذين يقرأون أيضاً، وأنت ترى أنني غير مسرف حين أطلب منذ الآن إلى الذين لا يستطيعون أن يبرأوا من القديم ويخلصوا من أغلال العواطف والأهواء حين يقرأون العلم أو يكتبون فيه ألا يقرأوا هذه الفصول.. فلن تقيدهم قراءتها إلا أن يكونوا أحراراً حقاً.



ديكارت

الكثرة المطلقة مما

نسميه شعراً جاهلياً

ليست من الجاهلية

في شيء



منتحلة مختلفة بعد ظهور الإسلام، فهي إسلامية تمثل حياة المسلمين وميولهم وأهواءهم أكثر مما تمثل حياة الجاهليين، وأكاد أشك في أن ما بقي من الشعر الجاهلي الصحيح قليل جداً لا يمثل شيئاً ولا يدل على شيء، ولا ينبغي الاعتماد عليه في استخراج الصورة الأدبية الصحيحة لهذا العصر الجاهلي.

وفي الوقت الذي يقدر طه حسين النتائج الخطيرة لهذه النظرية، فإنه لا يتردد في إثباتها وإداعتها، ولا يضعف عن أن يعلن إلى القراء أن ما يقرأونه على أنه شعر امرئ القيس أو طرفة أو ابن كلثوم أو عنتره ليس من هؤلاء الناس في شيء، وإنما هو انتحال الرواة أو اختلاق الأعراب أو صنعة النحاة أو تكلف القصاص أو اختراع المقسرين والمحدثين والمتكلمين.

ويزعم طه حسين مع هذا كله أن العصر الجاهلي القريب من الإسلام لم يضع، ونستطيع أن نتصوره تصوراً واضحاً قوياً صحيحاً، ولكن بشرط ألا نعتمد على الشعر، بل على القرآن من ناحية والتاريخ والأساطير من ناحية أخرى.

ويتساءل طه حسين: كيف انتهت به البحث إلى هذه النظرية الخطيرة؟

ويجيب: لكي أجيـب إجابة مقنعة يجب أن أتحدث في طائفة مختلفة من المسائل التي تنتهي كلها إلى نتيجة واحدة، فيجب أن أتحدث عن الحياة السياسية الداخلية للامة العربية بعد ظهور الإسلام ووقوف حركة الفتح، وما بين هذه الحياة وبين الشعر من صلة، ويجب أن أتحدث عن حال أولئك الناس الذين غلبوا على أمرهم بعد الفتح في بلاد فارس وفي الشام والجزيرة والعراق ومصر، وما بين هذه الحال وبين لغة العرب وأدابهم من صلة، ويجب أن أتحدث عن نشأة العلوم الدينية واللغوية وما بينها وبين اللغة والأدب من صلة، ويجب أن أتحدث بعد هذا عن المسيحية وما كان لها من الانتشار في بلاد العرب قبل الإسلام وما أحدثت من تأثير في حياة العرب العقلية والاجتماعية والاقتصادية والأدبية، وما بين هذا كله وبين الأدب العربي والشعر العربي من صلة، ثم يجب أن أتحدث عن مؤثرات خارجية عملت في حياة العرب قبل الإسلام، وكان لها أثر قوي جداً في الشعر العربي الجاهلي وفي الشعر العربي الذي انتحل وأضيف إلى الجاهليين، وهذه المباحث كلها ستنتهي إلى تلك النظرية التي قدمتها، وهي أن الكثرة المطلقة مما نسميه الشعر الجاهلي ليست من الشعر الجاهلي في شيء.

ويضيف طه حسين: ولكني مع ذلك لن أقف عند هذه المباحث، لأنني لم أقف عندها فيما بيني وبين نفسي بل جاوزتها، وأريد أن أجاوزها إلى نحو آخر من البحث أظنه أقوى دلالة وأنهض حجة من المباحث الماضية كلها، ذلك هو البحث الفني واللغوي، وهو ما ينتهي بنا إلى أن هذا الشعر الذي يُنسب إلى امرئ القيس أو إلى الأعشى أو إلى غيرهما من الشعراء الجاهليين، لا يمكن من الوجهة اللغوية والفنية أن يكون لهؤلاء الشعراء، ولا أن يكون قد قيل أو أذيع قبل أن يظهر القرآن، وسينتهي بنا هذا البحث إلى نتيجة غريبة، وهي أنه لا ينبغي أن يستشهد بهذا الشعر على تفسير القرآن وتأويل الحديث، وإنما ينبغي أن يستشهد بالقرآن والحديث على تفسير هذا الشعر وتأويله.

ما يريد طه حسين أن يقوله هو أن هذه الأشعار لا تثبت شيئاً ولا تدل على شيء، ولا ينبغي أن تتخذ وسيلة إلى ما اتخذت إليه من علم بالقرآن والحديث، فهي إنما تكلفت واخترعت اختراعاً ليستشهد بها العلماء على ما

وسواء عليهم وافقوا القدماء وأنصار القديم أم كان بينهم أشد الخلاف.

فأنصار الجديد— كما يقول طه— لا يطعنون إلى ما قاله القدماء، وإنما يلقونه بالتحفظ والشك، ولعل أشد ما يملكهم الشك حين يجدون من القدماء ثقة واطمئناناً، فهم يريدون أن يدرسوا مسألة الشعر الجاهلي فيتجاهلون إجماع القدماء على ما أجمعوا عليه، ويتساءلون: أهنالك شعر جاهلي؟ فإذا كان هنالك شعر جاهلي فما السبيل إلى معرفته؟ وما هو؟ وما مقداره؟ وبم يمتاز عن غيره؟ ويهضون في طائفة من الأسئلة يحتاج حلها إلى روية وأناة وإلى جهود الجماعات العلمية لا إلى جهود الأفراد، وهم لا يعرفون أن العرب ينقسمون إلى باقية وبائدة، وعاربة ومستعربة، ولا أن أولئك من جرهم، وهؤلاء من ولد إسماعيل، ولا أن امرأ القيس وطرفة وابن كلثوم قالوا هذه المحولات، ولكنهم يعرفون أن القدماء كانوا يرون ذلك، ويريدون أن يثبتوا آكان القدماء مصيبين أم مخطئين؟

ويشير طه حسين إلى أن النتائج اللازمة لهذا المذهب الذي يهذبه المجددون عظيمة جليلة الخطر، فهي إلى الثورة الأدبية أقرب منها إلى أي شيء آخر، وحسبنا أنهم يشكون فيما كان الناس يرونه يقيناً، وقد يجدون ما أجمع الناس على أنه حق لا شك فيه.

ويؤكد طه أنه ليس حظ هذا المذهب منتهياً عند هذا الحد، بل هو يجاوزه إلى حدود أخرى أبعد منه مدى وأعظم أثراً.

فهم قد ينتهون إلى تغيير التاريخ أو ما اتفق الناس على أنه تاريخ، وهم قد ينتهون إلى الشك في أشياء لم يكن يُباح الشك فيها.

وهم بين اثنين: إما أن يجحدوا أنفسهم ويجحدوا العلم وحقوقه فيبرحوا ويستريحوا، وإما أن يعرفوا لأنفسهم حقها ويؤدوا للعلم واجبه، فيتعرضوا لما ينبغي أن يتعرض له العلماء من الأذى ويحتملوا ما ينبغي أن يحتمل العلماء من سخط الساخطين.



كان طه حسين يعرف جيداً ما هو مقدم عليه، ولذلك يرسم صورة لرد الفعل الذي يتوقعه من نشر بحثه على عامة الناس.

يقول: لست أزمع أنني من العلماء، ولست أتحد بأني أحب أن أعرض للأذى، وربما كان الحق أنني أحب الحياة الهادئة المطمئنة وأريد أن أتدقق لذات العيش في دعة ورضا، ولكني مع ذلك أحب أن أفكر، وأحب أن أبحث، وأحب أن أعلن إلى الناس ما أنتهي إليه بعد البحث والتفكير، ولا أكره أن أخذ تقصيب من رضا الناس عنى أو سخطهم على حين أعلن إليهم ما يحبون أو يكرهون. حدد طه منهجه في كتابه بقوله: إذن لأعتمد على الله، ولأحدثك بما أحب أن أحدثك به في صراحة وأمانة وصدق، ولأجتنب في هذا الحديث هذه الطرق التي يسلكها المهرة من الكتاب ليدخلوا على الناس ما لم يألفوا في رفق وأناة وشيء من الاحتياط كثير.

ويخبرنا طه حسين بما سيفعله في كتابه.

يقول: وأول شيء أفجؤك به في هذا الحديث هو أنني شككت في قيمة الشعر الجاهلي والحث في الشك، أو قل ألخ على الشك، فأخذت أبحث وأفكر وأقرأ وأتدبر، حيث لم ينته بي هذا كله إلى شيء إن لم يكن يقيناً فهو قريب من اليقين، ذلك أن الكثرة المطلقة مما نسميه شعراً جاهلياً ليست من الجاهلية في شيء، وإنما هي

يدخل طه حسين إلى صلب قضيته قائلاً: لنضع هذا النحو من الكلام العام ولنوضح ما نريد أن نقوله بشيء من الأمثلة، فبين أيدينا مسألة الشعر الجاهلي نريد أن ندرسها وننتهي فيها إلى الحق.

فأما أنصار القديم فالطريق أمامهم واضحة معبدة، والأمر عليهم سهل يسير، اليس قد أجمع القدماء من علماء الأمصار في العراق والشام وفارس ومصر والأندلس على أن طائفة كثيرة من الشعراء قد عاشت قبل الإسلام، وقالت كثيراً من الشعر؟ اليس قد أجمع هؤلاء العلماء أنفسهم على أن لهؤلاء الشعراء مقدارا من المقاصد والمقطوعات حفظه عنهم رواتهم وتناقله عنهم الناس، حتى جاء عصر التدوين فدُون في الكتب وبقى منه ما شاء الله أن يبقى إلى أيامنا؟

وإذا كان العلماء قد أجمعوا على هذا كله، فرووا لنا أسماء الشعراء وضبطوها ونقلوا إلينا آثار الشعراء وقسروها، فلم يبق إلا أن نأخذ عنهم ما قالوا راضين به مطمئنين إليه، فإذا لم يكن لأحدنا يد أن يبحث وينقد ويحقق فهو يستطيع هذا دون أن يجاوز مذهب أنصار القديم.

فالعلماء قد اختلفوا في الرواية بعض الاختلاف وتفاوتوا في الضبط بعض التفاوت، فلنوازن بينهم ونرجع رواية على رواية ولنؤثر ضبطاً على ضبط، ولننقل: أصاب البصريون وأخطأ الكوفيون، أو وفق المبرد ولم يوفق ثعلب.

ويرى طه حسين أنه علينا أن نذهب في الأدب وفنونه مذهب الفقهاء في الفقه بعد أن أغلق باب الاجتهاد، هذا مذهب أنصار القديم، وهو المذهب الدافع في مصر، وهو المذهب الرسمي أيضاً، مضت عليه مدارس الحكومة وكتبها ومناهجها على ما بينها من تفاوت واختلاف، ولا ينبغي أن نتدخل على هذه الألفاظ المستحدثة في الأدب، ولا هذا النحو من التأليف الذي يقسم التاريخ الأدبي إلى عصور، ويحاول أن يدخل فيه شيئاً من الترتيب والتنظيم، فذلك كله زال العرب ينتقسمون إلى بائدة وباقية، وإلى عاربة ومستعربة، وما زال أولئك من جرهم وهؤلاء من ولد إسماعيل، وما زال امرؤ القيس صاحب «قفا نبط، وطرفة صاحب «لخولة أطلال» وعمرو بن كلثوم صاحب «الاهبي، وما زال كلام العرب في جاهليتها وإسلامها ينقسم إلى شعر ونثر، والنثر ينقسم إلى مرسل ومسجوع، إلى آخر هذا الكلام الكثير الذي يفرغه أنصار القديم فيما يضعون من كتب وما يلقون على التلاميذ والطلاب من دروس.

ويرى طه حسين أن هؤلاء لم يغيروا في الأدب شيئاً، وما كان لهم أن يغيروا فيه شيئاً وقد أخذوا أنفسهم بالاطمئنان إلى ما قال القدماء وأغلقوا على أنفسهم في الأدب باب الاجتهاد كما أغلقه الفقهاء في الفقه والمتكلمون في الكلام.

ويرى طه في أنصار الجديد قولاً آخر.

فالطريق أمامهم معوجة ملتوية، تقوم فيها عقبات لا تكاد تحصى، وهم لا يكادون يمضون إلا في أناة وريث هما إلى البطة أقرب منهما إلى السرعة، ذلك أنهم لا يأخذون أنفسهم بإيمان واطمئنان، أو هم لم يبرئوا هذا حيث لم ينته بي هذا كله إلى شيء إن لم يكن يقيناً فهو الشك لذة وفي الفلق والاضطراب رضا، وهم لا يريدون أن يخطوا في تاريخ الأدب خطوة حتى يثبتوا موضعها،

صرخة طه حسين الضائعة

قصة إبراهيم وإسماعيل حديثة العهد ظهرت قبيل الإسلام واستغلها الإسلام لسبب ديني وقبلتها مكة لسبب ديني وسياسي أيضًا



كان طه حسين يسير في طريق دراسته، يسعى إلى استجلاء حجية الشعر المنسوب إلى الجاهلية على الحياة المجتمعية خلالها. لم ينكر طه أنه كانت هناك حياة جاهلية، لكنه أنكر أن يمثلها الشعر الذي يسمونه الشعر الجاهلي. يقول: إذا أردت أن أدرس الحياة الجاهلية فلست أسلك إليها طريق امرؤ القيس والنايفة والأعشى وزهير، لأنّ لا أتق بما ينسب إليهم، وإنما أسلك إليها طريقاً أخرى، وأدرسها في نص لا سبيل إلى الشك في صحته. كان طه حسين يقصد بالنص الذي لا سبيل إلى الشك في صحته هو القرآن الكريم. يقول: القرآن أصدق مرآة للعصر الجاهلي، فنصه ثابت لا سبيل إلى

كيف وصل طه حسين إلى إنكار قصة إبراهيم وإسماعيل؟

سأل العميد: ما الذي يمنع أن تستغل هذه القصة- قصة إبراهيم وإسماعيل- القرابة المادية بين العرب العدنانية واليهود؟ لا يجيب طه حسين على السؤال بطريقة مباشرة، لكنه يحاول تبرير طرحه للسؤال. يقول: كانت قریش مستعدة كل الاستعداد لقبول هذه الأسطورة في القرن السابع للمسيح، فقد كانت في أول هذا القرن قد انتهت إلى حظ من النهضة السياسية والاقتصادية ضمن لها السيادة في مكة وما حولها ويسيط سلطانها المعنوي على جزء غير قليل من البلاد العربية الوثنية، وكان مصدر هذه النهضة وهذا السلطان أمرين: التجارة التي كانت تصطنعها في الشام ومصر وبلاد فارس واليمن وبلاد الحبشة، والدين الذي كان يتجسد في الكعبة التي تجتمع حولها قریش ويحج إليها العرب المشركون في كل عام، وتسيطر على نفوس هؤلاء العرب المشركين نوعاً من السلطان قويا، ويجعلون منها رمزا لدين قوى يريد أن يقف في سبيل انتشار اليهودية من ناحية والمسيحية من ناحية أخرى. كانت قریش من وجهة نظر طه حسين بحكم نهضة التجارة ونهضة الدين تحاول أن توحيد العرب في وحدة سياسية وثنية مستقلة تقاوم تدخل الروم والفرس والحبشة، ودياناتهم في البلاد العربية. يميل طه حسين إلى الثقة في تصوره، يقول: إذا كان هذا حقا- ونحن نعتقد أنه حق- فمن المعقول جدا أن تبحث هذه المدينة الجديدة لنفسها عن أصل تاريخي قديم يتصل بالأصول التاريخية الماجدة التي تحدث عنها الأساطير، وأن فليس ما يمتنع قريشاً من أن تقبل هذه الأسطورة التي تقيد بأن الكعبة من تأسيس إسماعيل وإبراهيم، كما قبلت روما قبل ذلك ولأسباب متباينة أسطورة أخرى صنعتها لها اليونان تثبت أن روما متصلة بابائنا ابن بربرام صاحب طروادة.

لم يكن طه حسين قاصداً قصة إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام إذن. صحيح أنه يقول إن قصة إبراهيم وإسماعيل حديثة العهد ظهرت قبيل الإسلام، واستغلها الإسلام لسبب ديني، وقبلتها مكة لسبب ديني وسياسي أيضاً. لكنه لم يطرّق باب القصة لسبب ديني ولكن لسبب لغوي وأدبي. يقول: نستطيع أن نقول إن الصلة بين اللغة العربية الفصحى التي كانت تتكلمها العدنانية واللغة التي كانت تتكلمها القحطانية في اليمن، إنما هي كاصلة بين اللغة العربية وأى لغة أخرى من اللغات السامية المعروفة، وإن قصة العاربة والمستعربة وتعلم إسماعيل العربية من جرم، كل ذلك حديث أساطير لا خطر له ولا غناء عنه.

ويقول أخيراً: إن النتيجة لهذا البحث أن هذا الشعر الذي يسمونه الجاهلي لا يمثل اللغة الجاهلية ولا يمكن أن يكون صحيحا، ذلك لأننا نجد بين هؤلاء الشعراء الذين يضيفون إليهم شيئاً كثيراً من الشعر الجاهلي قوماً ينتسبون إلى عرب اليمن إلى هذه القحطانية العاربة التي كانت تتكلم لغة غير لغة القرآن، التي كان يقول عنها أبو عمرو بن العلاء: إن لغتها مخالفة للغة العرب، والتي أثبت البحث الحديث أن لها لغة أخرى غير اللغة العربية.

والشيء الذي لا شك فيه- كما

يذهب طه- أن ظهور الإسلام

وما كان من الخصومة العنيفة

بينه وبين وثنية العرب من

غير أهل الكتاب، قد اقتضى أن

تثبت الصلة الوثيقة المثبتة بين

الدين الجديد وبين الديانتين

القديمتين: دينية النصراني

واليهود، وهي صلة ثابتة واضحة،

فالقرآن والتوراة والأنجيل كلها ترمي إلى التوحيد،

ولكن هذه الصلة الدينية معنوية عقلية يحسن أن

تؤيدها صلة أخرى مادية ملموسة بين العرب وأهل

وهم متفقون على أن القحطانية عرب منذ خلقهم الله، فطروا على العربية فهم العاربة، وعلى أن العدنانية قد اكتسبوا العربية اكتساباً، كانوا يتكلمون لغة أخرى هي العبرانية أو الكلدانية، ثم تعلموا لغة العاربة فمحت لغتهم الأولى من صدورهم، وثبتت فيها هذه اللغة الثانية المستعارة، وهم متفقون على أن هذه العدنانية المستعربة إنما يتصل نسبها بإسماعيل بن إبراهيم، وهم يرون حديثاً يتخذونه أساساً لكل هذه النظرية، خلاصته أن أول من تكلم العربية ونسب لغة أبيه كان إسماعيل بن إبراهيم.

يستند طه حسين على البحث الحديث، الذي يقول إنه أثبت أن هناك خلافاً قوياً بين لغة حمير، وهي العرب العاربة، ولغة عدنان، وهي العرب المستعربة، وقد روى عن أبي عمرو بن العلاء أنه كان يقول: ما لسان حمير بلساننا.. ولا لغتهم بلغتنا. يقول: البحث الحديث أثبت خلافاً جوهرياً بين اللغة التي كان يصطنعها الناس في جنوب البلاد العربية، واللغة التي كانوا يصطنعونها في شمال هذه البلاد، ولدينا الآن نقوش ونصوص تمكننا من إثبات هذا الخلاف في اللفظ وفي قواعد النحو والتصريف أيضاً، وإن فلا بد من حل هذه المسألة.

إذا كان أبناء إسماعيل- كما يذهب طه- قد تعلموا العربية من أولئك العرب الذين نسميهم العاربة، فكيف بعد ما بين اللغة التي كان يصطنعها العرب العاربة واللغة التي كان يصطنعها العرب المستعربة، حتى استطاع أبو عمرو بن العلاء أن يقول إنهما لغتان متمايزتان، واستطاع العلماء المحذون أن يثبتوا هذا التمايز بالأدلة التي لا تقبل شكاً ولا جدالاً، والأمر لا يقف عند هذا الحد، فواضح جداً لكل من له إلمام بالبحث التاريخي عامة ودرس الأساطير والأقاصيص، خاصة أن هذه النظرية منكلفة مصطنعة في عصور متأخرة دعت إليها حاجة دينية أو اقتصادية أو سياسية.

على هذه النظرية بنى طه حسين ما اعتبره ناقده طعناً في القرآن وإساءة إلى الرسول وإساءة بالدين. يقول طه حسين: للتوراة أن تحدثنا عن إبراهيم وإسماعيل، وللقرآن أن يحدثنا عنهما أيضاً، ولكن ورود هذين الاسمين في التوراة والقرآن لا يكشف لإثبات وجودهما التاريخي، فضلاً عن إثبات هذه القصة التي تحدثنا بهجرة إسماعيل بن إبراهيم إلى مكة ونشأة العرب المستعربة، ونحن مضطرون إلى أن نرى في هذه القصة نوعاً من الحيلة في إثبات الصلة بين اليهود والعرب من جهة، وبين الإسلام واليهودية والقرآن والتوراة من جهة أخرى، وأقدم عصر يمكن أن تكون قد نشأت فيه هذه الفكرة إنما هو هذا العصر الذي أخذ اليهود يستوطنون فيه شمال البلاد العربية ويبنون فيه المستعمرات.

وفي محاولة لتفسير ما يذهب إليه العميد، يقول: نعلم أن حروباً عنيفة نشبت بين هؤلاء اليهود المستعمرين وبين العرب الذين كانوا يقيمون في هذه البلاد، وانتهت بشيء من المسألة والملاينة ونوع من المخالفة والمهادنة، فليس ببعيد أن يكون هذا الصلح الذي استقر بين المغيرين وأصحاب البلاد منشأ هذه القصة التي تجعل العرب واليهود أبناء أعمام، لا سيما وقد رأى أولئك هؤلاء أن بين الفريقين شيئاً من التشابه غير قليل، فأولئك هؤلاء ساميون.

والشيء الذي لا شك فيه- كما

يذهب طه- أن ظهور الإسلام

وما كان من الخصومة العنيفة

بينه وبين وثنية العرب من

غير أهل الكتاب، قد اقتضى أن

تبقى ولا تذر. ويضع العميد أمامنا قضية منطقية عندما يقول: أفترض أن قريشاً كانت تكيد لأبنائها وتضطهدهم وتذيقهم ألوان العذاب ثم تخرجهم من ديارهم ثم تنصب لهم الحرب وتضحي في سبيلها بثروتها وقوتها وحياتها لو لم يكن لها من الدين إلا ما يمثلها هذا الشعر الذي يضاف إلى الجاهليين؟. ويجب على سؤاله: كلا.. كانت قريش متدينة قوية الإيمان بدينها، ولأجل هذا الدين جاهدت وضحت، وقبل مثل ذلك في اليهود، وقبل مثله في أولئك هؤلاء من العرب الذين جاهدوا النبي عن دينهم. وعليه- كما يؤكد طه- فالقرآن إذن أصدق تمثيلاً للحياة الدينية عند العرب من هذا الشعر الذي يسمونه الجاهلي.

ويضيف: ولكن القرآن لا يمثل الحياة الدينية وحدها، وإنما يمثل شيئاً آخر غيرها لا نجده في الشعر الجاهلي، يمثل حياة عقلية قوية، وقدرة على الجدل والخصام أنفق القرآن في جهاده حقاً عظيماً. وحتى يعزز طه حسين رأيته، فإنه يسأل: أليس القرآن قد وصف أولئك الذين كانوا يجادلون النبي بقوة الجدل والقدرة على الخصام والشدّة في المحاورّة؟ قيم كانوا يجادلون ويخاصمون ويحاولون؟.

ويجيب: كانوا يتجادلون في الدين وفيما يتصل به من المسائل المعضلة التي يتفق الفلاسفة فيها حياتهم دون أن يوفقوا إلى حلها، في البحث والخلق، في إمكان الاتصال بين الله والناس، في المعجزة وما إلى ذلك، ولا أظن أن قوماً يجادلون في هذه الأشياء جدالاً يصفه القرآن بالقوة ويشهد لأصحابه بالمهارة يعانون من الجهل والغباوة والغلظة والخشونة، بحيث يمثلهم هذا الشعر الذي يضاف إلى الجاهليين.

ينفي طه حسين عن القوم كل ذلك، يقول: لم يكونوا جُهاًلاً ولا أغبياء ولا غلاظاً ولا أصحاب حياة خشنة جافية، وإنما كانوا أصحاب علم وذكاء وأصحاب عواطف رقيقة وعيش فيه لين ونعمة.

ومن بين ما يمسك به طه حسين أيضاً ويفضل القرآن، أن ما استقر عن العرب قبل الإسلام أنهم كانوا أمة معزّلة تعيش في صحرائها لا تعرف العالم الخارجي، ولا يعرفها العالم الخارجي.

على عكس ذلك، وكما يقول طه حسين: يحدثنا القرآن بأن العرب كانوا على اتصال قوي بمن حولهم من الأمم، ألم يحدثنا عن الروم وما كان بينهم وبين الفرس من حرب انقسمت فيها العرب إلى حزبين مختلفين: حزب سائد وأولئك وحزب يناصر هؤلاء، أليس في القرآن سورة تسمى سورة الروم، وسيرة النبي تحدثنا أن العرب تجاوزوا بؤغاز باب الندب إلى بلاد الحبشة، وهذه السيرة نفسها تحدثنا بأنهم تجاوزوا الحيرة إلى بلاد الفرس، وتجاوزوا الشام وفلسطين ومصر.

يخلص طه حسين من ذلك إلى أن العرب لم يكونوا معزّلين، ولم يكونوا على غير دين، ولم يكونوا جهلاً ولا غلاظاً، بل كانوا أصحاب علم ودين، وأصحاب ثروة وقوة وبأس، وأصحاب سياسة متصلة بالسياسة العامة متأثرة بها مؤثرة فيها، فما خلفهم أن يكونوا أمة متحضرة راقية لا أمة جاهلة همجية.

يسأل طه: كيف يستطيع رجل عاقل أن يصدق أن القرآن قد ظهر في أمة جاهلة همجية؟. ينبغي طه حسين على فكرته من أن الشعر الجاهلي لا يمثل لنا حياة الجاهليين، فهو كذلك بعيد كل البعد عن أن يمثل اللغة العربية في العصر الذي يزعم الرواة أنه قيل فيه.

ويقول: الشعر الجاهلي لا يمثل اللغة الجاهلية،

ولنتجاهل في تعرف اللغة الجاهلية هذه ما هي، أو ما إذا

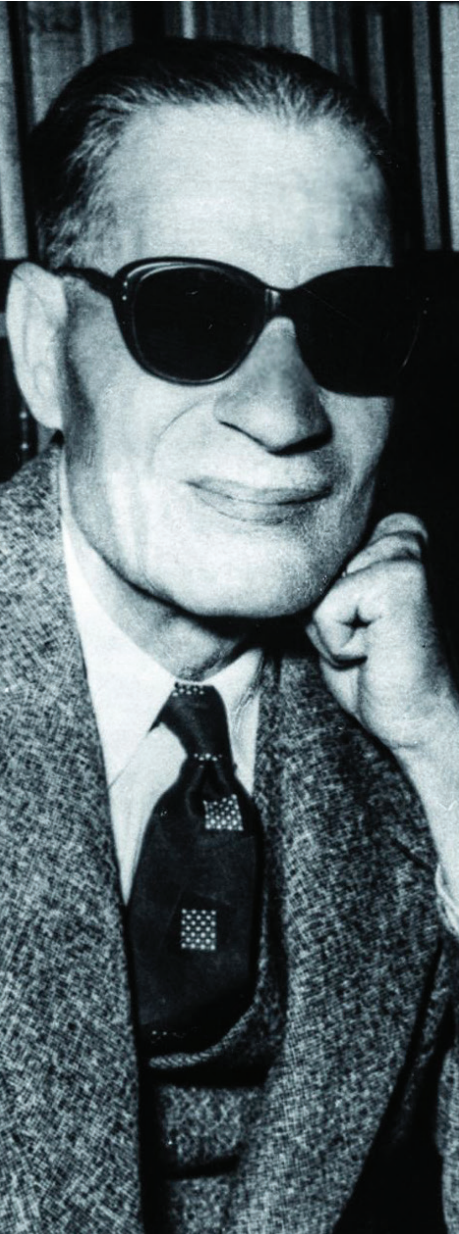
كانت في العصر الذي يزعم الرواة أن شعرهم الجاهلي

هذا قيل فيه، أما الرأي الذي اتفق عليه الرواة أو كادوا

يتفقون عليه فهو أن العرب ينقسمون إلى قسمين:

قحطانية منازلهم الأولى في اليمن، وعدنانية منازلهم

الأولى في الحجاز.



والفران.

فاشعر الذي يضاف إلى الجاهليين- كما يخبرنا طه

حسين- يظهر حياة غامضة جافة برينة أو كالبريئة من

الشعور الديني القوى والعاطفة الدينية المتسلطة على

النفس، والسيطرة على الحياة العملية.

ويتساءل طه: أليس عجيباً أن يعجز الشعر الجاهلي

كله عن تصوير الحياة الدينية للجاهليين؟

ثم يقف عند القرآن ليقول: أما القرآن فيمثل لنا حياة

دينية قوية تدعو أهلها إلى أن يجادلوا عنها ما وسعهم

الجدال، فإذا رأوا أنه قد أصبح قليل الغناء لجأوا إلى

الكيد، ثم إلى الاضطهاد، ثم إلى إعلان الحرب التي لا

يعترف طه حسين بغرابية ما يقول، فكيف يكون القرآن أصدق مرآة للحياة الجاهلية، لكنه يؤكد أنها بديهية حين تفكر فيها قليلاً، فليس من اليسير أن نفهم أن الناس قد أعجبوا بالقرآن حين تليت عليهم آياته إلا أن تكون بينهم وبينه صلة، هي الصلة التي توجد بين الأثر الفني البديع وبين الذين يعجبون به حين يسمعون أو ينظرون إليه. ويدلل طه على صحة فكرته بأنه ليس من اليسير أن نفهم أن العرب الذين قاروا القرآن وناهضوه وجادلوا النبي فيه لم يكونوا يفهمونه ويقفون على أسرارهم ودقائقه، وليس من اليسير بل ليس من الممكن أن تصدق أن القرآن كان جديداً كله على العرب، فلو كان كذلك لما فهموه ولا وعوه، ولا آمن به بعضهم ولا ناهضه وجادل فيه بعضهم الآخر، إنما كان القرآن جديداً في أسلوبه، جديداً فيما يدعو إليه، جديداً فيما شرع للناس من دين وقانون، ولكنه كان كتاباً عربياً، لغته هي اللغة العربية الأدبية التي كان يصطنعها الناس في عصره، أي في العصر الجاهلي.

ويضيف العميد: في القرآن رد على الوثنيين فيما كانوا يعتقدون من الوثنية، وفيه رد على اليهود، وفيه رد على النصارى، وفيه رد على الصابئة والمجوس، وهو لا يرد على يهود فلسطين، ولا على نصارى الروم، ومجوس الفرس، وصابئة الجزيرى وحدهم، وإنما يرد على فرق العرب كانت تمثلهم في البلاد العربية نفسها، ولولا ذلك لما كانت له قيمة ولا خطر، ولما حفل به أحد من أولئك الذين عارضوه وايقوه، وضحوا في سبيل تأييده ومعارضته الأموال والحياة.

ويسأل طه حسين: افترى أحد يحفل بي لو أني أخذت أهاجم اليهودية أو غيرها من هذه الديانات التي لا يدين بها أحد في مصر؟ ولكنني أغضب النصارى حين أهاجم النصرانية، وأهجم اليهود حين أهاجم اليهودية، وأغضب المسلمين حين أهاجم الإسلام، ولا أكاد أعرض لواحد من هذه الأديان حتى أجد مقاومة الأفراد ثم الجماعات، ثم مقاومة الدولة نفسها تمثلها النيابة والقضاء، لأنني أهاجم ديانات مختلفة ممثلة في مصر يؤمن بها المصريون وتمجيبها الدولة المصرية.

ويخرج من ذلك إلى أنه كان هكذا الحال حين ظهر

الإسلام.

هاجم الوثنيين فعارضه الوثنيون، وهاجم اليهود فعارضه اليهود، وهاجم النصارى فعارضه النصارى، ولم تكن هذه المعارضة هينة ولا ليثة، وإنما كانت تقدر بمقدار ما كان لأهلها من قوة ومنعة وبأس في الحياة الاجتماعية والسياسية.

فأما وثنية قريش فقد أخرجت النبي من مكة ونصبت له الحرب واضطرت أصحابه إلى الهجرة، وأما يهودية اليهود فقد أثبت عليه وجاهدته جهاداً عقلياً وجديلاً، ثم انتهت إلى الحرب والقتال، وأما نصرانية النصارى فلم تكن معارضتها للإسلام إبان حياة النبي قوية، لأن البيئة التي ظهر فيها النبي لم تكن نصرانية، إنما كانت وثنية وثنية في مكة يهودية في المدينة، ولو ظهر النبي في الحيرة أو في نجران للقى من نصارى هاتين المدينتين مثل ما لقى من مشركي مكة ويهود المدينة.

ويرى طه حسين أن القرآن حين يتحدث عن الوثنيين

واليهود والنصارى وغيرهم من أصحاب النحل والديانات،

إنما يتحدث عن العرب وعن نحل وديانات ألقوها، فهو

يبطل منها ما يبطل، ويؤيد منها ما يؤيد، وعليه فما

أبعد الفرق بين نتيجة البحث عن الحياة الجاهلية في

هذا الشعر الذي يضاف إلى الجاهليين والبحث عنها في

القرآن.

فاشعر الذي يضاف إلى الجاهليين- كما يخبرنا طه

حسين- يظهر حياة غامضة جافة برينة أو كالبريئة من

الشعور الديني القوى والعاطفة الدينية المتسلطة على

النفس، والسيطرة على الحياة العملية.

ويتساءل طه: أليس عجيباً أن يعجز الشعر الجاهلي

كله عن تصوير الحياة الدينية للجاهليين؟

ثم يقف عند القرآن ليقول: أما القرآن فيمثل لنا حياة

دينية قوية تدعو أهلها إلى أن يجادلوا عنها ما وسعهم

الجدال، فإذا رأوا أنه قد أصبح قليل الغناء لجأوا إلى

الكيد، ثم إلى الاضطهاد، ثم إلى إعلان الحرب التي لا

صرخة طه حسين الضائعة

الانتهاامات التي تعرض لها طه حسين كانت متنوعة فبعضها متصل بالعقيدة الدينية وبعضها متصل بالوطنية

لعبة الدين والسياسة في محاكمة طه حسين

أولاً: آراء طه حسين في كتاب الشعر الجاهلي تعارضت مع أصول الإسلام ومفاهيمه فأحدثت ضجة ضخمة واسعة المدى في الجامعة والأزهر والصحافة.

ثانياً: هاجم طه حسين الراى العام عن طريق الشك الفلسفى وإثارة قضايا الدين والحضارة والفكر على نحو بدا معارضا للأصالة العربية الإسلامية من خلال دعوة جريئة إلى طرح نظريات الفكر الغربى في مختلف المجالات.

ثالثاً: سار طه حسين في هذا الطريق لم يتخلف عنه حتى نهاية حياته فترك ركاماً من الأبحاث والدراسات في حاجة إلى إعادة النظر فيها على ضوء الإسلام.

رابعاً: يلح طه حسين إلحاحاً شديداً على أنه يصدر عن الفكر الإسلامى ويشارك فيه بأبحاثه عن القرآن وهامش السيرة وتاريخ الصحابة والفنثة الكبرى، وقد جرى في أبحاثه المختلفة مجرى كتاب الغرب واعتمد أساليبهم ومنهجهم في دراسة أدب العرب وتاريخ الإسلام.

خامساً: اكتسب طه حسين شهرة واسعة وأنتج إنتاجاً غزيراً وكان له نشاطه الواسع في مجال الجامعة ووزارة المعارف بالإضافة إلى مجاله في الصحافة والتأليف.

سادساً: كتاب الجندى كما يقول يود من خلاله أن يضىء الطريق إلى فهمه بتقديم الوقائع والوثائق المتصلة بحياته وفكره على النحو العلمى الصحيح حتى يجيء الحكم عليه منصفاً عادلاً غير مشوب بشئ من التحامل أو التحيز.

جاء أنور الجندى إنتاج طه حسين كله وجهز عريضة اتهام له.

يقول عنه: كان أقسى ما كتبه طه حسين هو تكذيب القرآن وإنكار نبوة إبراهيم وإسماعيل، ثم سمت صمماً شديدا إزاء الزريعة العاصفة التي قامت وأسرع فغادر البلاد حتى تهدأ، ولم تكد تمر شهور حتى كان حديثه عن تأثير الوثنية واليهودية والنصرانية في الشعر العربى وإدعاءون لليهود أثرًا في الأدب العربى، وهى محاولة خطيرة لها دلالتها متصلة بإنكار إبراهيم وإسماعيل، ولم يمض طويل وقت حتى كتب مقاله عن الدين والعلم، وقال فيه: ظهر تناقض كبير بين نصوص الكتب الدينية وبين ما وصل إليه العلم، وقال إن الدين لم ينزل من السماء وإنما خرج من الأرض كما خرجت الجماعة نفسها، ثم كان في نفس العام بحثه عن الضمائر في القرآن الذى ألقاه في مؤتمر المستشرقين، وفيه حاول تفسير القرآن تفسيراً خاطئاً، وفي نفس الوقت كانت دراساته في كلية الآداب عن القرآن واستقدام «كازنوف» ليحدث شباب مصر المسلم عن القرآن ويشير الشبهات حول المكى والمدنى وأثر النصرانية في مكة وأثر اليهودية في المدينة.

لا يتوقف الجندى عند هذا الحد، بل يهيل التراب على رأس طه حسين، فيقول: ولم تمر إلا سنوات قليلة حتى أثار طه حسين شبهة تحريق العرب لمكتبة الإسكندرية ونشر بحث المستشرقين في اتهام المسلمين بإحراقها وحمل على أحمد زكى باشا شيخ العروبة عندما حاول الدفاع عن المسلمين، وفي هذه السنوات كانت محاولة اتهام القرن الثانى الهجرى بأنه عصر شك ومجون من خلال دراسته لعدد من الشعراء الماجنين أمثال بشار وإبى نواس ومحاولة تصوير العصر كله من خلال قلة من الزنادقة مغضباً عن أثر عشرات العلماء والفقهاء والدعاة والمصلحين.

رسم أنور الجندى صورة للدكتور طه حسين بأنه لم يكن هذا الرجل الذي لا يجد حرجاً من معارضة الفكر الإسلامى لأرائه، وعندما أحس طه حسين أنه أصبح في موقف لا يحسد عليه كتب على هامش السيرة وانتقل إلى مسكر الودف، وحاول بذلك خداع البسطاء بأنه يكتب عن سيرة الرسول، ولم يلبث أن دعا إلى الفرعونية ودعا إلى الأخذ بالحضارة الغربية حولها ومرها، ما يحمد منها وما يعاب، في كتابه «مستقبل الثقافة».

يضع أنور الجندى أمامنا هدفه من الهجوم على طه حسين.

فهو يرى أن اسم طه حسين يدوى بالشهرة وبالحديث وبالنقد وبالمعارضة وكان من حوله كوكبة من أوليائه يصورونه بصورة العميد والقائد والزعيم والفكر والعبقري، ومن ورائه مجموعة ضخمة من كتاب الغرب ومستشرقيه يذودون عنه ويكتبون له ويترجمون آثاره، وجاءت أجيال جديدة لم ترَ هذه المعارك التي خاضها ضده كثيرون، ولكنها رأت رجلاً يوصف بأنه عميد الأدب تحاطل آراؤه بهالة من التبريز والدوى.

تحرك أنور الجندى ليهدم طه حسين إذن، ولم يفعل ذلك لوجه الله ولا لمصلحة الإسلام، ولكن لمصلحة جماعته، هذا رغم أنه لم يكن الكاتب النزيه وهذه قصة أخرى يمكن لنا أن نرويهها في سياق آخر.

كتاب أنور الجندى يؤكد أن متابعة طه حسين مستمرة، لكن الله يقيد لهذا الفكر العملاق من يدافع عنه، مرة في النيابة، ومرات من خلال من يسرون على طريقه.

والأعيان والتجار»، والتي وجهوها إلى نواب الأمة في ٥ يناير ١٩٢٧، وهذا هو نص البرقية: «إذا كذبنا القرآن مرضاة لطله حسين وصيانة الدين وهى الأوقاف، كفى بلاء يا نواب الأمة المسلمة، هل ينوى لنا دين جديد قبل الإجهاز على ديننا القديم، ويشاع أن المشاريع اللادينية أجمع ستنفذ في وزارة الائتلاف بإيعاز حزب وأعضاء حزب، كان المراد أن نحارب حماية الله لا حماية الأعداء. فنستغيث بجلالة الملك وبالعلماء وبالأمة وبالبيرلمان.»

ويسأل رجاء النقاش: ماذا يعنى هذا الصراع في حياة طه حسين؟

ويجيب رجاء: هذه الوقائع التي تثبت لنا أن طه حسين عاش في صراع دائم منذ أن دخل الأزهر سنة ١٩٠٢ وحتى بعد وفاته سنة ١٩٧٣ تقودنا إلى النتائج التالية:

أولاً: كان طه حسين يعلن آراءه بجرأة وشجاعة وحيوية دون أن يحسب حساباً لللقى التي سوف تغضب منه أو تنور عليه.

ثانياً: أن العاصفة التي أثارها طه حسين لا تزال مستمرة حتى الآن، ذلك لأن آراءه ما زالت موجودة، وما زالت موضع المناقشة والأخذ والرد، وهى دليل على أن العاصفة التي أثارها طه حسين في حياتنا الفكرية ما زالت قائمة بما فيها من عنف وقوة.

ثالثاً: أن الاتهامات التي تعرض لها طه حسين كانت متنوعة، فبعضها متصل بالعقيدة الدينية، وبعضها متصل بالوطنية، وبعضها متصل بالآداب والثقافة، وبعضها يتصل بالتربية والتعليم، وهذا كله يكشف عن خصوصية وتنوع في شخصية طه حسين.

رابعاً: يمكننا أن نقول إن طه حسين قد أسهم مساهمة كبيرة في صياغة العقل العربى المعاصر، وفي صياغة نظم التعليم في المدارس والجامعات في مصر والوطن العربى كله، أى أن طه حسين ما زال يافكره في المناقشة حياً ومؤثراً في الإنسان العربى، ومن هنا فلا بد من مناقشة آرائه حتى نعرف ما تركه طه حسين من آثار صائبة وأثار خاطئة في عقولنا إلى اليوم.

أحدث طه حسين الأثر الذى يريده، خضع لتحقيقات النيابة التي حفظت التحقيق معه لقناعتها أنه لم يكن سيئَ الثانية فيما كتبه، وبعد ذلك أراح المختلفين معه، عندما أصدر كتابه «في الأدب الجاهلى» في العام ١٩٢٧ وسدره بقوله: «هذا كتاب السنة الماضية، حذفت منه فصلاً وأثبت مكانه فصلاً وأضيفت إليه فصول، وغيّرت عنوانه بعض التغيير، وأنا أرجو أن أكون قد وفقت في هذه الطبعة الثانية إلى حاجة الذين يريدون أن يدرسوا الأدب العربى عامة والجاهلى خاصة من مناهج البحث وسبل التحقيق في الأدب وتاريخه، وهو على كل حال خلاصة ما يُلقى على طلاب الجامعة في السنتين الأولى والثانية في كلية الآداب.»

ترك طه حسين كتابه «في الشعر الجاهلى» وراءه، وراح يستكمل مشواره الفكرى، لكنه ومنذ ظهر الكتاب وهو لا يزال مطراداً.

بعد صدوره مباشرة صدرت كتب عديدة تنقده وتنقذه، وكان من بينها «نقض كتاب الشعر الجاهلى» لشيخ الأزهر محمد الخضر حسين، وتحت راية القرآن: الرد على الشعر الجاهلى، لمصطفى صادق الرافعى، ونقد كتاب الشعر الجاهلى، لحمد فريد وجدى، ومصادر الشعر الجاهلى، لناصر الدين الأسد، ونقض مطاعن في القرآن، لحمد أحمد عرفة.

لا يمكننى الطعن في منطلقات وتوجهات أصحاب هذه الكتب، لكن عندما ظهرت جماعة الإخوان وتمكنت وأصبحت منتشرة في طول البلاد وعرضها، أخذت من طه حسين هدفاً لها، اعترضت عليه كثيراً، ولفقت وقائع عديدة كان طرفاً فيها مع حسن البنا، ثم كان ما فعله أنور الجندى بكتابه «طه حسين في ميزان الإسلام»، الذى صدر في العام ١٩٧٦، بمناسبة مرور خمسين عاماً على صدور «في الشعر الجاهلى» على وجه التقريب.

نشأ أنور الجندى في أحضان الإخوان، تحتضى به الجماعة، وتتعامل معه على أنه مفكر كبير ومدافع عن الإسلام.

لم يكن أنور الجندى مدافعاً عن الإسلام، ولكنه كان مدافعاً عن الإخوان ومشروعها، وكان من بين هذا الدفاع هجومه على طه حسين، ليس لشخص العميد فقط، ولكن لأنه كان يمثل تياراً تنويرياً التمكن له يمكن أن يقضى تماماً على الجماعات المتطرفة وعلى رأسها جماعة الإخوان.

وقد يكون هذا هو سبب إصدار الجندى لكتابه «طه حسين في الميزان» لشحن الأجيال الجديدة ضده.

كان هدف الجندى واضحاً، فقد لخص طه حسين بالنسبة له في نقاط محددة، وكان منتطلقها الأساسى كتاب في الشعر الجاهلى، فطه عند الجندى يبدو لنا على النحو التالى:

في مقاله المهم الذى دافع فيه رجاء النقاش عن طه حسين ونشره في مجلة الهلال عدد مايو ١٩٧٧، ضد الهجوم المتجدد عليه، وهو ما سنأتى عليه بعد ذلك، أشار إلى أن العميد كان يمثل منذ ظهوره عاصفة فكرية عنيفة.

فطبقاً لرجاء فإن طه حسين كان يشير الجدل الحاد حول شخصه وآرائه في كل مكان يذهب إليه وفي كل موضوع يتحدث فيه، ويكفى أن نلقى نظرة سريعة عامة حول ميادين الصراع التى ارتبطت بها حتى ندرك أنه كان «ظاهرة، فريدة من نوعها في الفكر العربى كله منذ أقدم العصور إلى الآن، فهناك مفكر يصطدم بالمؤسسات الرسمية ولكنه يستطيع أن يكسب عطف الراى العام، وهناك مفكر يصطدم بالراى العام ولكنه يستطيع أن يكسب تأييد المؤسسات الرسمية، ولكن طه حسين اصطدم بالراى العام، واصطدم برجال الدين، واصطدم برجال السياسة، وكانت حياته الفكرية صراعاً دائماً متصل الحلقات.

وحتى يدلل رجاء على ما يذهب إليه، فهو يشير إلى أن طه حسين اصطدم مع الأزهر في بداية حياته العلمية، وقد قضى في الأزهر ست سنوات ١٩٠٢ – ١٩٠٨، كانت كلها معارك متصلة مع شيوخه، وانتهى به الأمر إلى أن يخرج من الأزهر مطروداً مغضوباً عليه، وأن يهاجم الأزهر هجوماً عنيفاً في صحيفة «الجريدة»، التى كان يحررها لطفى السيد، ثم ينتهى إلى الجامعة المصرية ابتداءً من سنة ١٩٠٨، وكانت الجامعة آنذاك لا تزال جامعة أهلية.

وفي سنة ١٩٢٦ يصطدم طه حسين مع مجلس النواب المصرى، وذلك بعد صدور كتابه «في الشعر الجاهلى».

فقد تقدم النائب عبدالحميد البتان إلى مجلس النواب باقتراح ينص على ما يلى: أولاً: مصادرة كتاب طه حسين «في الشعر الجاهلى» بمناسبة ما جاء فيه من تكذيب القرآن واتخاذ ما يلزم لاسترداد المبلغ المدفوع إليه من الجامعة ثمناً لهذا الكتاب.

ثانياً: إلغاء وظيفة طه حسين في الجامعة، وذلك بتقرير عدم الموافقة على الاعتماد المخصص لها.

وكان هذا الاقتراح الذى تقدم به النائب عبد الحميد البتان متصلاً بجهد آخر قام به نفس النائب حيث تقدم إلى النيابة في ١٤ سبتمبر ١٩٢٦ بيلاع ضد طه حسين، وكانت النيابة قد حققت مع طه حسين بالفعل في ١٩ أكتوبر سنة ١٩٢٦، وكان المحقق هو محمد نور رئيس نيابة مصر في ذلك الوقت.

وقد تكرر هجوم المجالس النيابية على طه حسين في سنوات ١٩٣١ و ١٩٣٢ و ١٩٣٣.

واصطدم طه حسين بوزارة إسماعيل صدقى سنة ١٩٣٣، فأصدر وزير معارف صدقى وهو حلمى عيسى قراراً بنقل طه حسين من الجامعة إلى العمل مفتشاً للغة العربية في وزارة المعارف.

وهذا الصدام مع الأزهر، ومع المجالس النيابية، ومع الأجهزة الرسمية لم يكن هو نهاية الصراعات في حياة طه حسين، فقد اصطدم مع الراى العام العربى بعنف، فقامت المظاهرات الشعبية ضده عدة مرات، ويكفى أن نذكر هنا نموذجين من هذه المظاهرات الشعبية التى خرجت تهاجم طه حسين وتهتف بسقوطه:

فى ٣١ أكتوبر ١٩٢٦ خرجت مظاهرات من الأزهر ضد طه حسين، وفي وثيقة من وثائق البوليس السياسى في مصر، وصف تفصيلى للمظاهرة هذا نصه:

في الساعة ١١ بعد انتهاء الحصة الثانية وقف المدعو محمد محمد الأسمر ومعه الشيخ الفتى والشيخ محمد محسن والى، وهم من طلبة السنة الرابعة قسم عالى الأزهر، وقال أولهم سيرة بنا ايها الطلبة نواك المشهد الحسينى لتعلم الراى العام هناك غضبتنا على للملحين لأن المولد يجمع كثيراً من طبقات المصريين، فصفق له الحاضرون وحبذوا فكرته وخرجوا جميعاً قاصدين هذه الجهة، وعند خروجهم من باب الأزهر هتفوا قائلين ليسقط طه حسين، ليسقط عبد العزيز فهمى، ليسقط البندارى، وما زالوا كذلك حتى وصلوا إلى سيدنا الحسين، وهناك اشترى بعضهم أعداداً من جريدة السياسة وهتفوا وهى في أيديهم بسقوط الجريدة، ثم مرق كل منهم جريئته وداسها بقدمه، وكان مأمور قسم الجمالية بمصر بهذه المنطقة فقبض عليهم وأحالهم إلى قسم الجمالية ومعهم الشيخ عوض عبد العال والشيخ أحمد عبد المجيد.

والإشارة في هذا التقرير إلى عبد العزيز فهمى الذى كان رئيساً لحزب الأحرار الدستوريين، وكامل البندارى وكيل الديوان الملكى، وكانا مؤيدين لطله حسين، ولجريدة

السياسة التى كان طه حسين يكتب فيها. ومما يدل أيضاً على ثورة الراى العام ضد طه حسين هذه البرقية التى أرسلها بعض المواطنين الذين سمو أنفسهم باسم «العلماء

صدر الكتاب إذن، أخرجه طه حسين من ضيق قاعة الدرس إلى المجال العام، أصبحت فكرته في متناول الجميع، وهى فكرة أعتقد أن العميد كان يريد من ورائها تحريك العقل، ربما أكثر من الوصول إلى حقيقة علمية ثابتة.

كان طه حسين يحتر أرضاً جديدة، وينذر فيها بذوراً جديدة.

في تحقيقات النيابة أشار طه حسين نضاً أنه كمسلم لا يرتاب في وجود إبراهيم وإسماعيل وما يتصل بهما مما جاء في القرآن، ولكنه كعالم مضطرب إلى أن يدعى لمنهج البحث، فلا يسلم بالوجود العلمى التاريخى لإبراهيم وإسماعيل.

هذه هى القضية التى أرادها طه حسين وفي الغالب لم تلفت إليها من راحوا بطاردونه باتهامات تخرجه من الإسلام، وتضع فوق رأسه وصمة الإلحاد.





في الشَّعر الجاهلي

صرخة طه حسين الضائعة

الأزهر اتهم طه حسين بأنه ألف كتابًا كذب فيه القرآن صراحة وطعن فيه على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى نسبه الشريف



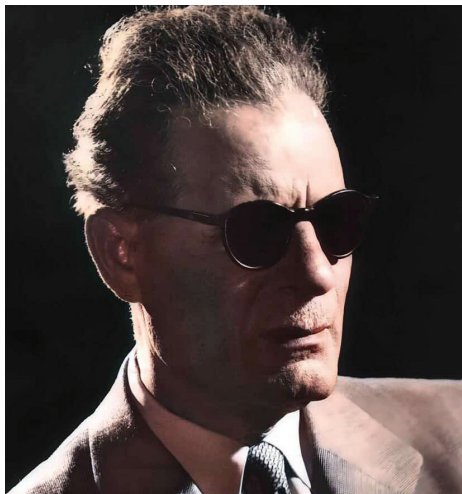
العقل

في مواجهة العقل

ماذا دار بين محمد نور وطه حسين في غرفة التحقيق؟

كانت قيل أن بيعت النبي، وأن خلاصة الدين الإسلامي وصفوته هي خلاصة الدين الحق الذي أوحاه الله إلى الأنبياء من قبل، إلى أن قال في صفحة ٨١: وشاعت في العرب أثناء ظهور الإسلام فكرة أن الإسلام يجدد دين إبراهيم، ومن هنا أخذوا يعتقدون أن دين إبراهيم هذا قد كان دين العرب في عصر من العصور ثم أعرضت عنه لما أضلها به المظنون وانصرفت إلى عبادة الأوثان، إلى آخر ما ذكره في هذا الموضوع.

ومن حيث أن العبارات التي يقول المبلغون إن فيها طعنًا على الدين الإسلامي إنها جاءت في كتاب في سياق الكلام على موضوعات كلها متعلقة بالغرض الذي ألف من أجله، فالأجل الفصل في هذه الشكوى لا يجوز انتزاع تلك العبارات من موضعها، والنظر إليها منفصلة، وإنما الواجب بحثها حيث هي في موضعها من الكتاب ومناقشتها في السياق الذي وردت فيه، وبذلك يمكن الوقوف على قصد المؤلف منها وتقدير مسئوليته تقديرًا صحيحًا.



من هاجموا طه حسين اتهموه بتكذيب القرآن في أخباره عن إبراهيم وإسماعيل

جاء في هذا الصدد.

الثاني: ما تعرض له المؤلف في شأن القراءات السبع المجمع عليها والثابتة لدى المسلمين جميعًا وأنه في كلامه عنها يزعم عدم إنزالها من عند الله، وأن هذه القراءات إنما قرأتها العرب حسب ما استطاعت، لا كما أوحى الله بها إلى نبيه، مع أن معاصر المسلمين يعتقدون أن كل هذه القراءات مرويّة عن الله تعالى على لسان النبي، صلى الله عليه وسلم.

الثالث: ينسبون للمؤلف أنه طعن على النبي، صلى الله عليه وسلم، فاحشًا من حيث نسبه، فقال في صفحة ٢٧ من كتابه: ونوع آخر من تأثير الدين في انتحال الشعر وإضافته إلى الجاهليين وهو ما يتصل بتعظيم شأن النبي من ناحية أسرته ونسبه إلى قريش، فلأمر ما اقتنع الناس بأن النبي يجب أن يكون صفوة بني هاشم، وأن يكون بنو عبد مناف صفوة بني عبد مناف، وأن يكون بنو عبد مناف صفوة بني قصي، وأن تكون قصي صفوة قريش، وقريش صفوة مضر، ومضر صفوة عدنان، وعدنان صفوة العرب، والعرب صفوة البشرية كلها، وقالوا إن تعدى المؤلف بالتعريض بنسب النبي، صلى الله عليه وسلم، والتحقيق من قدره تعد على الدين وجرم عظيم يسىء المسلمين والإسلام، فهو قد اجتأ على أمر لم يسبقه إليه كافر ولا مشرك.

الرابع: أن الأستاذ المؤلف أنكّر أن للإسلام أولية في بلاد العرب، إذ يقول في صفحة ٨٠: أما المسلمون فقد أرادوا أن يثبتوا أن للإسلام أولية في بلاد العرب

والمحلات العمومية كتابًا أسماه «في الشعر الجاهلي»، طعن وتعدى فيه على الدين الإسلامي - وهو دين الدولة - بعبارات صريحة واردة في كتاب سنتينه في التحقيقات.

وحيث إنه نظرًا لتغيب الدكتور طه حسين خارج القطر المصري قد أرجأنا التحقيق إلى ما بعد عودته. فلما عاد بدأنا التحقيق بتاريخ ١٩ أكتوبر سنة ١٩٢٦ فأخذنا أقوال المبلغين جملة بالكيفية المذكورة بمحضر التحقيق ثم استجوينا المؤلف.

وبعد ذلك أخذنا في دراسة الموضوع بقدر ما سمحت لنا الحالة.

وحيث إنه اتضح لنا من أقوال المبلغين أنهم ينسبون للمؤلف أنه طعن على الدين الإسلامي في مواضع أربعة من كتابه:

الأول: أن المؤلف أهان الدين الإسلامي بتكذيب القرآن في أخباره عن إبراهيم وإسماعيل، حيث ذكر في صفحة ٢٦ من كتابه، «للتوراة أن تحدثنا عن إبراهيم وإسماعيل، وللقرآن أن يحدثنا عنهما أيضًا، ولكن ورود هذين الاسمين في التوراة والقرآن لا يكفى لإثبات وجودهما التاريخي، فضلًا عن إثبات هذه القصة التي تحدثنا بهجرة إسماعيل بن إبراهيم إلى مكة ونشأة العرب المستعربة فيها، ونحن مضطرون إلى أن نرى في هذه القصة نوعًا من الحيلة في إثبات الصلة بين اليهود والعرب من جهة، وبين الإسلام واليهود والقرآن والتوراة من جهة أخرى إلى آخر ما

نحن محمد نور رئيس نيابة مصر من حيث أنه بتاريخ ٣٠ مايو سنة ١٩٢٦ تقدم بلاغ من الشيخ خليل حسنين الطالب بالقسم العالي بالأزهر لسعادة النائب العمومي يتهم فيه الدكتور طه حسين الأستاذ بالجامعة المصرية بأنه ألف كتابًا أسماه «في الشعر الجاهلي»، ونشره على الجمهور، وفي هذا الكتاب طعن صريح في القرآن العظيم، حيث نسب الخرافة والكذب لهذا الكتاب السماوي الكريم إلى آخر ما ذكره في بلاغه.

وبتاريخ ٥ يونيو سنة ١٩٢٦ أرسل فضيلة شيخ الجامع الأزهر لسعادة النائب العمومي خطابًا يبلغ به تقريرًا رفعه علماء الجامع الأزهر عن كتاب ألفه طه حسين المدرس بالجامعة المصرية أسماه «في الشعر الجاهلي»، كذب فيه القرآن صراحة، وطعن فيه على النبي، صلى الله عليه وسلم، وعلى نسبه الشريف وأهـاج بذلك شائرة المتدينين، وأتى فيه بما يخل بالنظم العامة ويدعو الناس للفوضى، وطلب اتخاذ الوسائل القانونية الفعالة الناجعة ضد هذا الطعن على دين الدولة الرسمي وتقديمه للمحاكمة، وقد أرفق بهذا البلاغ صورة من تقرير أصحاب الفضيلة العلماء الذي أشار إليه في كتابه.

وبتاريخ ١٤ سبتمبر سنة ١٩٢٦ تقدم إلينا بلاغ آخر من حضرة عبد الحميد البنان أفندي عضو مجلس النواب ذكر فيه أن الأستاذ طه حسين المدرس بالجامعة المصرية نشر ووزع وعرض للبيع في المحافل

صرخة طه حسين الضائعة

طه حسين شكك فى القصة التى تحدثنا بهجرة إسماعيل بن إبراهيم إلى مكة ونشأة العرب المستعربة فيها



طه حسين فى افتتاح مؤتمر اللجنة الثقافية للجامعة العربية

عن الأمر الأول من حيث أنه ما يلتفت النظر ويستحق البحث فى كتاب «فى الشعر الجاهلى» من حيث علاقته بموضوع هذه الشكوى، إنما هو ما تناوله المؤلف بالبحث تحت عنوان «الشعر الجاهلى واللغة»، من صفحة ٢٤ إلى صفحة ٣٠.

ومن حيث أن المؤلف بعد أن تكلم عن أن الشعر المقال بأنه جاهلى لا يمثل الحياة الدينية والعقلية للعرب وأراد أن يقدم أبلغ ما لديه من الأدلة على عدم التسليم بصحة الكثرة المطلقة من الشعر، فقال إن هذا الشعر بعيد كل البعد عن أن يمثل اللغة العربية فى العصر الذى يزعم الرواة أنه قيل فيه.

وحيث إن المؤلف أراد أن يدلل على صحة هذه النظرية فرأى بحق من الواجب عليه أن يبدأ بتعرف اللغة الجاهلية، فقال: ولنجتهد فى تعرف اللغة الجاهلية هذه، ما هى أو ماذا كانت فى العصر الذى يزعم الرواة أن شعرهم الجاهلى هذا قد قيل فيه.

وقد أخذ فى بحث هذا الأمر فقال إن رأى الذى اتفق عليه الرواة أو كادوا يتفقون عليه، هو أن العرب ينقسمون إلى قسمين، قحطانية منازلهم الأولى فى اليمن، وعدنانية منازلهم الأولى فى الحجاز، وهم متفقون على أن القحطانية عرب منذ خلقهم الله فطروا على العربية فهم العاربة، وعلى أن العدنانية قد اكتسبوا العربية اكتساباً، كانوا يتكلمون لغة أخرى هى العبرانية أو الكلدانية، ثم تعلموا لغة العرب العاربة، فمحت لغتهم الأولى من صدورهم، وثبت فيها هذه اللغة الأنية المستعارة، وهم متفقون على أن هذه العدنانية المستعربة إنما يتصل نسبها بإسماعيل بن إبراهيم، وهم يرون حديثاً يتخذونه أساساً لكل هذه النظرية خلاصته أن أول من تكلم ونسى لغة أبيه هو إسماعيل بن إبراهيم.

وبعد أن فرغ من تقرير ما اتفق عليه الرواة فى هذه النقطة قال: إن الرواة يتفقون أيضاً على شىء آخر، هو أن هناك خلافاً قوياً بين لغة حمير وبين لغة عدنان مستنداً على ما روى عن عمرو بن العلاء من أنه كان يقول: ما لسان حمير بلساننا ولا لغتهم بلغتنا، وعلى أن البحث الحديث قد أثبت خلافاً جوهرياً بين اللغة التى كان يصطنعها الناس فى جنوب البلاد العربية واللغة التى كانوا يصطنعونها فى شمال هذه البلاد.

وأشار إلى وجود نقوش ونصوص تثبت هذا الخلاف فى اللفظ وفى قواعد النحو والصريف، وبعد ذلك حاول المؤلف حل هذه المسألة بسؤال إنكارى، فقال: إذا كان أبناء إسماعيل قد تعلموا العربية من العرب العاربة فكيف بعد ما بين اللغتين لغة العاربة ولغة العرب المستعربة، ثم قال إنه واضح جداً لمن له إلمام بالبحث التاريخى عامة ويدرس الأقاليمص والأساطير خاصة أن هذه النظرية متكلفة مصطنعة فى عصور متأخرة دعت إليها حاجة دينية أو اقتصادية أو سياسية.

ثم قال بعد ذلك، وللتوراة أن تحدثنا عن إبراهيم وإسماعيل وللقرآن أن يحدثنا أيضاً عنهما، ولكن ورود هذين الاسمين فى التوراة والقرآن لا يكتفى لإثبات وجودهما التاريخى، فضلاً عن إثبات هذه القصة التى تحدثت بهجرة إسماعيل بن إبراهيم إلى مكة ونشأة العرب المستعربة فيها.

وظاهر من إيراد المؤلف هذه العبارة أن يعطى دليله شيئاً من القوة بطريفة التشكك فى وجود إبراهيم وإسماعيل التاريخى، وهو يرمى بهذا القول أنه ما دام إسماعيل وهو الأصل فى نظرية العرب العاربة والعرب المستعربة مشكوك فى وجوده التاريخى فمن باب أولى ما ترتب على وجوده مما يرويه الرواة.

أراد المؤلف أن يوهم بأن لرائيه أساساً، فقال: ونحن مضطرون إلى أن نرى فى هذه القصة نوعاً من الحيلة فى إثبات الصلة بين اليهود والقرآن والعرب من جهة، وبين الإسلام واليهودية والقرآن والتوراة من جهة أخرى.

ثم أخذ يسطر الأسباب التى يظن أنها تبرير هذه الحيلة إلى أن قال: أمر هذه القصة إذن واضح فهى حديثة العهد، ظهرت قبيل الإسلام واستغلها الإسلام بسبب دينى وسياسى أيضاً، وإذا نستطيع التاريخ الأدبى واللغوى ألا يحفل بها عندما يريد أن يعرف أصل اللغة الفصحى، وإذا فستطيع أن نقول أن الصلة بين اللغة العربية الفصحى التى كانت تتكلمها العدنانية واللغة التى كانت تتكلمها القحطانية فى اليمن إنما هى كاصلة بين اللغة العربية وأى لغة أخرى من اللغات السامية المعروفة، وأن قصة العاربة والمستعربة وتعلم إسماعيل العربية من جرحم كان ذلك أحاديث أساطير لا خطر له ولا غناء فيه.

وهنا يجب أن نلاحظ على الدكتور مؤلف الكتاب أنه خرج من بحثه عاجزاً كل العجز عن أن يصل إلى غرضه الذى عقد هذا الفصل من أجله، وبيناً ذلك أنه وضع فى أول الفصل سؤالاً وحاول الإجابة عليه، وجواب هذا السؤال فى الواقع هو الأساس الذى يجب أن يرتكز عليه فى التدليل على صحة رأيه، هو يريد أن يدلل على أن الشعر الجاهلى بعيد كل البعد عن أن يمثل اللغة العربية فى العصر الذى يزعم الرواة أنه قيل فيه، ويدهى أنه للوصول إلى هذا الغرض يتعين على الباحث تحضير ثلاثة أمور:

أولاً: الشعر الذى يريد أن يبرهن على أنه منسوب بغير حق للجاهلية.

ثانياً: الوقت الذى يزعم الرواة أنه قيل فيه.

ثالثاً: اللغة التى كانت موجودة فعلاً فى الوقت المذكور. وبعد أن تنهأ له هذه المواد يجرى عملية المقارنة، فيوضح الاختلافات الجوهرية بين لغة الشعر وبين لغة الزمن الذى روى أنه قيل فيه، ويستخرج بهذه الطريقة الدليل على صحة ما يدعيه، لذا تتضح أهمية السؤال الذى وضعه بقوله: لنجتهد فى تعرف اللغة الجاهلية، هذه، ما هى أو ماذا كانت فى العصر الذى يزعم الرواة أن شعرهم الجاهلى هذا قد قيل فيه، ويتضح أهمية الإجابة عنه؟

ولكن الأستاذ المؤلف وضع السؤال وحاول الإجابة عنه وتطرق فى بحثه إلى الكلام عن مسائل فى غاية الخطورة صدم بها الأمة الإسلامية فى أعز ما لديها من الشعور، ولوث نفسه بما تناوله من البحث فى هذا السبيل بغير فائدة ولم يوفق إلى الإجابة، بل قد خرج من البحث بغير جواب اللهم الا قوله: إن الصلة بين اللغة العدنانية وبين اللغة القحطانية، إنما هى كاصلة بين اللغة العربية

وأى لغة من اللغات السامية المعروفة.

ويدهى أن ما وصل إليه ليس جواباً عن السؤال الذى وضعه، وقد نوقش فى التحقيق فى هذه المسألة فلم يستطع رد هذا الاعتراض ولا يمكن الاعتناع بما ذكره فى التحقيق من أنه كتب الكتاب للإخصائيين من المستشرقين بنوع خاص، وأن تعريف هاتين اللغتين عند الإخصائيين واضح لا يحتاج إلى أن يذكر لأن قوله هذا عجز عن الجواب، كما أن قوله أن اللغة الجاهلية فى رأيه ورأى القدماء والمستشرقين لغتان متباينتان لا يمكن أن يكون جواباً عن السؤال الذى وضعه لأن غرضه من السؤال واضح فى كتابه إذ قال: ولنجتهد فى تعرف اللغة الجاهلية هذه ما هى؟

وكان قرر قبل ذلك، فنحن إذا ذكرنا اللغة العربية نريد بها معناها الدقيق المحدود الذى نجده فى المعاجم، حيث نبحث فيها عن لفظ اللغة ما معناه، نريد بها الألفاظ من حيث هى ألفاظ تدل على معانيها تستعمل حقيقة مرة ومجازاً مرة أخرى، وتتطلب تطوراً ملائماً لمقتضيات الحياة التى يحيها أصحاب هذه اللغة.

فبعد أن حدد هو بنفسه معنى اللغة الذى يريده، فلا يمكن أن يقبل منه ما أجاب به من أن مراده أن اللغة لغتان دون أن يتعرف على واحدة منهما.

فالمؤلف إذن فى واحدة من اثنتين، إما أن يكون عاجزاً وإما أن يكون سيئ النية، بحيث قد جعل هذا البحث ستاراً ليصل بواسطته إلى الكلام فى تلك المسائل الخطيرة التى تكلم عنها فى هذا الفصل وستكلم فيما بعد عن هذه النقطة عند الكلام على القصد الجنائى.

لقد استدلى على عدم صحة النظرية التى رواها الرواة

وهى تقسيم العرب إلى عاربة ومستعربة وتعلم إسماعيل العربية من جرحم، بافتراض وضعه فى صيغة سؤال إنكارى، إذا كان أبناء إسماعيل قد تعلموا العربية من أولئك العرب الذين نسميهم العاربة، فكيف بعد ما بين اللغة التى كان يصطنعها العرب العاربة واللغة التى كان يصطنعها العرب المستعربة.

يريد المؤلف بهذا أن يقول لو كانت نظرية تعلم إسماعيل ولأولاده العربية من جرحم صحيحة لوجب أن تكون لغة المتعلم كلفة المعلم.

وهذا الاعتراض وجيه فى ذاته ولكنه لا يفيد المؤلف فى التدليل على صحة رأيه، لأنه نسى أمراً مهماً لا يجوز غش النظر عنه، هو يشير إلى الاختلافات التى بين لغة حمير ولغة عدنان، وهو يقصد بلغة عدنان التى كانت موجودة وقت نزول القرآن، لأنه يرى من الاحتياط العلمى أن أقدم نص عربى للغة العدنانية هو القرآن، وهو يعلم أن حمير آخر دول القحطانية، وقد مضى من وقت وجود إسماعيل إلى وقت وجود حمير زمن طويل جداً، أى أنه قد انقضى من الوقت الذى يروى أن إسماعيل تعلم فيه اللغة العربية من جرحم إلى الوقت الذى اختاره المؤلف للمقارنة بين اللغتين زمن يتعذر تحديده، ولكنه على كل حال زمن طويل جداً لا يقل عن عشرين قرناً، فهل يريد المؤلف مع هذا أن يتخذ الاختلافات التى بين اللغتين دليلاً على عدم صحة نظرية الرواة غير حاسب حساباً للتطور الواجب حصوله فى اللغة بسبب مضى هذا الزمن الطويل وما يستدعيه توالى العصور من تتابع الحوادث واختلاف الظروف.

إن الأستاذ قد أخطأ، فاستنتاجه لا يصلح دليلاً على فساد نظرية الرواة التى يريد أن يهدمها وأنه إذا ما ثبت وجود اختلاف مهم كان مذهبين اللغتين فإن هذا لا ينفى صحة الرواية التى يبروها الرواة من حيث تعلم إسماعيل العربية من جرحم، ولا يضربها أن الأستاذ المؤلف ينكرها بغير دليل، لأن طريقة الإنكار والتشكك بغير دليل طريقة سهلة جداً فى تناول كل إنسان عالماً كان أو جاهلاً.

على أننا نلاحظ أيضاً على المؤلف أنه لم يكن دقيقاً

فى بحثه، وهو ذلك الرجل الذى يتشدد كل التشدد فى التمسك بطرق البحث الحديثة، ذلك أنه ارتكن على إثبات الخلاف بين اللغتين على أمرين.

الأول ما روى عن أبى عمرو بن العلاء من أنه كان يقول:

ما لسان حمير بلساننا ولا لغتهم بلغتنا،

والثانى قوله: ولدينا الآن نقوش ونصوص تمكننا من إثبات هذا الخلاف وفى قواعد النحو والتصريف أيضاً.

أما عن الدليل الأول فإن ما رواه أبو عبدالله بن سلام الجمحى مؤلف طبقات الشعراء عن أبى عمرو بن العلاء ما لسان حمير وأقالصى اليمن بلساننا ولا عربيتهم بعربيتنا، وقد يكون للمؤلف مآرب من وراء تغيير هذا النص، على أن الذى نريد أن نلاحظه هو أن ابن سلام ذكر قبيل هذه الرواية فى الصفحة نفسها ما يأتى:

وأخبرنى يونس عن أبى عمر قال: العرب كلها ولد إسماعيل إلا حمير وبها جرحم، راجع صفحة ٨ من كتاب طبقات الشعراء طبعة مطبعة السادة، فواجب على المؤلف إذن وقد اعتمد صحة العبارة الأولى أن يسلم أيضاً بصحة العبارة الثانية، لأن الراوى واحد والمروى عنه واحد.

وتكون نتيجة ذلك أنه فسر ما اعتمد عليه من أقوال أبى عمرو بن العلاء بغير ما أراد، بل فسره بعكس ما

أراده ويتعين إسقاط هذا الدليل.

وأما عن الدليل الثانى فإن المؤلف لم يتكلم عنه بأكثر من قوله: ولدينا الآن نقوش ونصوص تمكننا من إثبات هذا الخلاف، فأردنا عند استجوابه أن نستوضحه ما أجمل فحجز، وليس أدل على هذا العجز من أن نذكر هنا ما دارف فى التحقيق من المناقشة بشأن هذه المسألة:

س: هل يمكن لحضرتكم تعريف اللغة الجاهلية الفصحى وعلى لغة حمير وبين الفرق بين لغة حمير ولغة عدنان ومدى هذا الفرق وذكر بعض أمثلة تساعدنا على فهم ذلك؟

ج: قلت إن اللغة الجاهلية فى رأى رى ورأى القدماء والمستشرقين لغتان متباينتان على الأقل، أولهما لغة حمير وهذه اللغة قد درست ووضعت لها قواعد النحو والصرف والمعاجم، ولم يكن شىء من هذا معروف قبل الاكتشافات الحديثة، وهى - كما قلت- مخالفة للغة العربية الفصحى التى سالت عنها مخالفة جوهرية فى اللفظ والنحو وقواعد الصرف، وهما إلى اللغة الحبشية القديمة أقرب منها إلى اللغة العربية الفصحى، وليس من شك فى أن الصلة بينها وبين لغة القرآن والشعر كاصلة بين السريانية وبين هذه اللغة القرآنية، فأما

إلى، ولا يصح والأمثلة يحتاج إلى ذاكرة لم يهبها الله لى، نصوص من الرجوع إلى الكلمة فى هذه اللغة. س: هل يمكن لحضرتكم أن تبينوا لنا هذه المراجع أو تقدموها لنا؟

ج: أنا لا أقدم شيئاً.

س: هل يمكن لحضرتكم أن تبينوا إلى أى وقت كانت موجودة اللغة الحميرية ومبدأ وجودها إن أمكن؟

ج: مبدأ وجودهما ليس من السهل تحديده، ولكن لا شك فى أنها كانت معروفة كتعب قبل القرن الأول للمسيح، وظلت تتكلم إلى ما بعد الإسلام، ولكن ظهور الإسلام وسيادة اللغة القرشية قد محيا هذه اللغة شيئاً فشيئاً، كما محيا غيرها من اللغات المختلفة فى البلاد العربية وغير العربية وأقرا مكانها لغة القرآن.

س: هل يمكن لحضرتكم أيضاً أن تذكروا لنا مبدأ اللغة العدنانية ولو بوجه التقريب؟

ج: ليس من السهل معرفة مبدأ اللغة العدنانية وكل ما يمكن أن يقال بطريقة عملية هو أن لدينا نقوشاً قليلة جداً يرجع بعضها إلى القرن الرابع للميلاد، وهذه النقوش قريبة من اللغة العدنانية، ولكن المستشرقين يرون أنها لهجة قبطية، وإن فقد يكون من احتياط العلم أن نرى أقدم نص عربى يمكن الاعتماد عليه من الوجهة العلمية إلى الآن، إنما هو القرآن حتى نستكشف نقوشاً أظهر وأكثر مما لدينا.

س: هل تعتقد حضرتكم أن اللغة سواء كانت اللغمة الحميرية أو اللغة العدنانية كانت باقية على حالها من وقت نشأتها أو حصل فيها تغيير بسبب تملاد الزمن والاختلاط؟

ج: ما أظن أن لغة من اللغات تستطيع أن تبقى قروناً دون أن تتطور ويحصل فيها التغيير الكثير.

ونحن مع هذا لا نريد أن ننفى وجود اختلاف اللغتين ولا نقصد أن نعيب على المؤلف جهله بهذه الأمور الذى يسمونه الجاهلى لا يمثل اللغة الجاهلية ولا يمكن أن يكون صحيحاً، ذلك لأننا نجد بين هؤلاء الشعراء الذين يضيفون اليهم شيئاً كثيراً من الشعر الجاهلى قوماً ينتسبون إلى عرب اليمن إلى هذه القحطانية الذى نريد أن نسجله عليه هو أنه بنى أحكامه على أساس ما زال مجهولاً، إذ إنه يقرر بجرأة فى آخر الفصل الذى نتكلم بشأنه، «والنتيجة لهذا البحث كله تردنا إلى الموضوع الذى ابتدأنا به منذ حين وهو أن هذا الشعر الذى يسمونه الجاهلى لا يمثل اللغة الجاهلية ولا يمكن أن يكون صحيحاً، ذلك لأننا نجد بين هؤلاء الشعراء الذين يضيفون اليهم شيئاً كثيراً من الشعر الجاهلى قوماً ينتسبون إلى عرب اليمن إلى هذه القحطانية العاربة التى كانت تتكلم لغة غير لغة القرآن والتى كان يقول عنها أبو عمرو بن العلاء إن لغتنا مخالفة للغة العرب والتى أثبت البحث الحديث أنها لغة اللغة العربية- فمتى قال عمرو بن العلاء إنها لغة مخالفة للغة العرب.

لقد أشرنا إلى التعبير الذى أحدثه المؤلف فيما روى عن أبى عمرو حيث حذف من روايته «ولا عربيتهم بعربيتنا»، ووضع محلها «ولا لغتهم بلغتنا».

وقلنا قد يكون للمؤلف مآرب من وراء هذا التغيير، فهذا هو مأربه، إن الأستاذ حرّف فى الرواية عمداً ليصل إلى تقرير هذه النتيجة.

ويقول المؤلف أيضاً والتى أثبت البحث الحديث أن لها لغة أخرى غير اللغة العربية- وقد أثبتا فيما سلف أنه عجز فى إثبات هذه المسألة عن إثبات ما يدعيه- ومن العرب أنه عندما بدأ البحث اكتفى بأن قال، ولدينا الآن نقوش ونصوص تمكننا من إثبات هذا الخلاف فى اللفظ وفى قواعد النحو والتصريف أيضاً، ولكنه انتهى بأن قرر بأن البحث الحديث أثبت أن لها لغة أخرى غير اللغة العربية.

قرر الأستاذ فى التحقيق أنه لاشك فى أن اللغة الحميرية ظلت تتكلم إلى ما بعد الإسلام، فإن كانت هذه اللغة هى لغة أخرى غير اللغة العربية كما يوهم أنه انتهى به بحثه، فهل له أن يفهمنا كيف استطاع عرب اليمن فهم القرآن وحفظه وتلاوته؟

نحن نسلم بأنه لابد من وجود اختلافات بين لغة حمير وبين لغة عدنان، بل ونقول إنه لابد من وجود شىء

من الاختلافات بين بعض القبائل وبين البعض الآخر ممن يتكلمون لغة واحدة من اللغتين المذكورتين، ولكنها على كل حال اختلافات لا تخرجها عن العربية وهذه الاختلافات هى التى قصدها أبو عمرو بن العلاء بقوله: ما لسان حمير بلساننا.

والمؤلف لا يستطيع أن ينكر الاختلاط الذى لابد منه بين القبائل المختلفة خصوصاً فى أمة متقلة بطبيعتها الجاهلى، وهذه اللغة الأدبية هى لغة الكتابة ولغة الشعر، والمؤلف نفسه عندما تكلم فى الفصل الخامس عشر عن الشعر الجاهلى والهجات بحث فى صفحات

٣٦ و ٣٧ بحثاً يؤيد هذا المعنى، وأن كان يدعى بغير دليل أن الإسلام قد فرض على العرب جميعاً لغة عامة واحدة هى لغة قريش.

صرخة طه حسين الضائعة

طه حسين قال بعدم إنزال القراءات السبع المجمع عليها والثابتة لدى المسلمين جميعاً



غير ذريته وهو ما لم يقل به أحد.

ويا ليت الأستاذ المؤلف حدا حدو ذلك المبشر هاشم العربي في هذه المسألة حيث قال: ولا إسماعيل نفسه باب للعرب المستعربة ولا تملك أحد من بنيه على أمة من الأمم، وإنما قصارى أمرهم أنهم دخلوا وهم عدد قليل في قبائل العرب العديدة المجاورة لمنازلهم فاختلطوا بها وما كانوا منها إلا كعصاة في فلاة، راجع صفحة ٣٥٦ من كتاب «مقالة في الإسلام»، ولو أن المؤلف فعل هذا لنجا اللهم إلا إذا كان مراده إزالة كل أثر لإبراهيم وإسماعيل ولكن ما مصلحة المؤلف من هذا؟

الله اعلم بمراده.

أما عن الأمر الثاني ومن حيث أن المبلغيين ينسبون إلى المؤلف أنه يزعم، عدم إنزال القراءات السبع المجمع عليها والثابتة لدى المسلمين جميعاً، ويقول إن هذه القراءات «إنما قرأتها العرب حسب ما استطاعت، لا كما أوصى الله بها، إلى نبينا، مع أن معاشير المسلمين يعتقدون أن كل هذه القراءات مروية عن الله تعالى على لسان النبي، صلى الله عليه وسلم، وأن ما تجده فيها من إمالة وفتح وإدغام وفك ونقل كله منزل من عند الله تعالى، استدلووا على هذا بحديث النبي، صلى الله عليه وسلم «أقرأتني جبريل على حرف فلم أزل أستزيده ويزيدني حتى انتهى إلى سبعة أحرف»، وعلى قوله صلى الله عليه وسلم لا تحاكم إليهم سيدنا عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم بسبب ما ظهر من الاختلاف بين قراءة كل منهما «هكذا أنزلت... إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فأقرأوا ما تيسر منه»، وقالوا إن الحديث وإن كان غير متواتر من حيث السند، إلا أنه متواتر من حيث المعنى.

وحيث إنه يجب أن يلاحظ قبل الكلام على عبارة المؤلف أن حديث «أنزل القرآن على سبعة أحرف، قد ورد من رواية نحو عشرين من الصحابة لا بنصه ولكن بمعناه، وقد حصل اختلاف كثير في المراد بالأحرف السبعة فقال بعضهم إن المراد بالأحرف السبعة الأوجه التي يقع بها الاختلاف في القراءة «راجع كتاب البيان لأطهر بن صالح بن أحمد الجزائري طبع المنار- صفحة ٣٧ - ٣٨».

وقال بعضهم إنها أوجه من المعاني المتفقة بالألفاظ المختلفة نحو: «أقبل وهلم وتعال وعجل وأسرع وانظر وآخر وأمهل ونحوه»، «راجع صفحة ٣٩ وما بعدها من الكتاب المذكور».

وقال بعضهم إنها أمر وزجر وترغيب وتهريب وجدل وقصاص ومثل صفحة ٤٧.

وقال بعضهم إنها سبع لغات متفرقة في القرآن لسبعة أحياء من قبائل العرب مختلفة الألسن «صفحة ٤٩».

وقال بعضهم إن المراد بالسبعة أحرف سبعة أوجه في أداء التلاوة وكيفية النطق بالكلمات التي فيها من إدغام وإظهار وتضخيم وتثنية وإمالة وإشباع ومد وقصر وتشديد وتخفيف وتلينين، لأن العرب كانت مختلفة اللغات في هذه الوجود، فيسر الله عليهم ليقرأ كل إنسان بما يوافق لغته ويسهل على لسانه «صفحة ٥٩».

وقال بعضهم أنها أمر وزجر وترغيب وتهريب وجدل وقصاص ومثل صفحة ٤٧.

الآية تقضي بأن لا نفرق بين أحد منهم؟ الحق أن المؤلف في هذه المسألة يتخبط تخبط الطائش ويكاد يعترف بخطئه، لأن جوابه يشعر بهذا عندما سألناه في التحقيق عن السبب الذي دعاه أخيراً لأن يقرر بطريقة تفيد الجزم بأن القصة حديثة العهد ظهرت قبيل الإسلام، فقال في صفحة ٣٧ من محضر التحقيق: هذه العبارة إذا كانت تفيد الجزم فهي إنما تفيد إن صرح الفرض الذي قامت عليه، وربما كان فيها شيء من الغلو، ولكنني أعتقد أن العلماء جميعاً عندما يفترضون فروضاً علمية يبيحون لأنفسهم مثل هذا النحو من التعبير فالواقع أنهم مقتنعون فيما بينهم وبين أنفسهم بأن فروضهم راجحة.

والذي نراه أن موقف الأستاذ المؤلف هنا لا يختلف عن موقف الأستاذ «هورا، حين يتكلم عن شعر أمية بن أبي الصلت، وقد وصف المؤلف نفسه هذا الموقف في صفحتي ٨٢ و ٨٣ من كتابه بقوله: مع أني من أشد الناس إعجاباً بالأستاذ «هورا، وبطائفة من أصحابه المستشرقين وبما ينتهون إليه في كثير من الأحيان من النتائج العلمية القيمة في تاريخ الأدب العربي التي يتخذونها للبحث، فأني لا أستطيع أن أقرر مثل هذا الفصل دون أن أعجب كيف يتورط العلماء أحياناً في مواقف لا صلة بينها وبين العلم.

حقاً إن الأستاذ المؤلف قد تورط في هذا الموقف الذي لا صلة بينه وبين العلم بغير ضرورة يقتضيهما بحثه ولا فائدة يرجوها لأن النتيجة التي وصل إليها من بحثه وهي قوله بأن الصلة بين اللغة العدنانية وبين اللغة الضحطانية كاصلة بين اللغة العربية وأي لغة أخرى من اللغات السامية المعروفة، وأن قصة العاربة والمستعربة وتعلم إسماعيل العربية من جرهم كل ذلك حديث أساطير لا خطر له ولا غناء فيه، ما كانت تستدعي التشكك في صحة أخبار القرآن عن إبراهيم وإسماعيل وبنائهما الكعبة ثم الحكم بعدم صحة القصة وباستغلال الإسلام لها لسبب ديني.

ونحن لا نفهم كيف أباح المؤلف لنفسه أن يخلط بين الدين وبين العلم وهو القائل بأن الدين يجب أن يكون بمعزل عن هذا النوع من البحث الذي هو طبيعته قابل للتغيير والنقض والشك والانكار «صفحة ٢٢ من محضر التحقيق»، وإنما حين تفصل بين العلم والدين نضع الكتب السماوية موضع التقديس ونعصمها من إنكار المنكرين وطعن الطاعنين «صفحة ٢٤ من محضر التحقيق»، ولا ندري لم يفعل غير ما يقول في هذا الموضوع.

لقد سئل في التحقيق عن هذا فقال إن الداعي أني أناقش طائفة من العلماء والأباء والقداماء والمحدثين، وكلهم يقررون أن العرب المستعربة قد أخذوا لغتهم عن العرب العاربة بواسطة أبينهم إسماعيل بعد أن هاجر، وهم جميعاً يستدلون على آرائهم بنصوص من القرآن ومن الحديث فليس لي بد من أن أقول لهم إن هذه النصوص لا تلزمني من الوجهة العلمية، أما الثابت من نصوص القرآن قصة الهجرة وقصة بناء الكعبة وليس لي القرآن بنصوص يستدل بها على تقسيم العرب إلى عاربة ومستعربة، على أن إسماعيل أبوالعرب العدنانيين، ولا على تعلم إسماعيل العربية من جرهم، ونص الآية التي تثبت الهجرة «ربنا إنني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكروا» لا يفيد غير إسكان ذرية إبراهيم في وادي مكة، أي أن إسماعيل هو جرهم صغير «كنص الحديث»، إلى هذا الوادي فتشأ فيه بين أهله وهم من العرب، وتعلم هو وأبناءؤه لغة من تشأوا بينهم وهي العربية، لأن اللغة لا تولد مع الإنسان، وإنما كتكتسب اكتساباً، وقد اندمجوا في العرب فصاروا منهم وهذا الاندماج لا يترتب عليه أن يكون جميع العرب العدنانيين من ذريته، إذ الحكم بهذا يقتضي ألا يكون مع إسماعيل أحد منهم حتى لا يوجد

سئل الأستاذ في التحقيق عن أصل هذه المسألة «أي تلفيق القصة»، وهل هي من استنتاجه أو نقلها.

فقال: فرض فرضته أنا دون أن أطلع عليه في كتاب آخر، وقد أخبرني بعد أن ظهر الكتاب أن شيئاً مثل هذا الفرض يوجد في بعض كتب المبشرين، ولكن لم أفكر فيه حتى بعد ظهور كتابي.

على أنه سواء كان هذا الفرض من تخيله، كما يقول، أو من نقله عن ذلك المبشر الذي يستتر تحت اسم «هاشم العربي»، فإنه كالم لا يستند إلى دليل ولا قيمة له، على أننا نلاحظ أن ذلك المبشر مع ما هو ظاهر من مقاله من غرض الطعن على الإسلام كان في عباراته أظهر من طرق هذا الباب، وما هي الضرورة التي ألجأته إلى أن يرى في هذه القصة نوعاً من الحيلة.

وإن كان المتسامح يرى له بعض العذر في التشكك الذي أظهره أولاً اعتماداً على عدم وجود الدليل التاريخي، كما يقول، فما الذي دعاه إلى أن يقول في النهاية بعبارة تفيد الجزم: إن هذه القصة إذن واضحة فهي حديثة العهد ظهرت قبيل الإسلام واستغلها الاسلام لسبب ديني واضح، مع اعترافه في التحقيق بأن المسألة فرض افترضه؟

يقول الأستاذ إنه إن صرح افترضه فإن القصة كانت شائعة بين العرب قبل الإسلام، فلما جاء الإسلام استغلها وليس ما يمنع أن يتخذها الله في القرآن وسيلة لإقامة الحجة على الخصوم المسلمين، كما اتخذ غيرها من القصص التي كانت معروفة وسيلة إلى الاحتجاج أو إلى الهداية، وهاشم العربي يقول في مثل هذا: ولما ظهر محمد رأى المصلحة في إقرارها فأقرها، وقال للعرب إنه إنما يدعوه إلى ملة جدهم هذا الذي يعظمونه من غير أن يعرفوه، فسبحان من أوجد هذا التوافق بين الخواطر.

إن الأستاذ المؤلف أخطأ فيما كتب وأخطأ أيضاً في تفسير ما كتب، وهو في هذه النقطة قد تعرض بغير شك لنصوص القرآن وليس في وسعه الهرب بادعائه البحث العلمي منفصلاً عن الدين.

فلينفسر لنا إذن قوله تعالى في سورة النساء: «إنما أوحينا إليك كما أوحينا نبي وأن إسماعيل رسول نبي مع أن القصة ملفقة؟

وماذا يقول حضرته في موسى وعيسى وقد ذكرهما الله سبحانه وتعالى في الآية الأخيرة مع إبراهيم وإسماعيل، وقال في حقهم جميعاً لا نفرق بين أحد منهم؟

وهل يرى حضرته أن قصة موسى وعيسى من الأساطير أيضاً قد ذكرها الله وسيلة للاحتجاج أو للهداية كما فعل في قصة إبراهيم وإسماعيل ما دامت

مع أنه سبق أن ذكر في صفحة ١٧ أن لغة القرآن هي اللغة العربية الأدبية التي كان يصطنعها الناس في عصره، أي في العصر الجاهلي فلم لا تكون لهذه اللهجة الأدبية السيادة العامة من قبل نزول القرآن بزمن طويل وكيف يستطيع هو هذا التحديد وعلام يستند؟

يتضح مما تقدم أن عدم ظهور خلاف في اللغة لا يدل في ذاته حتماً على عدم صحة الشعر، ونحن لا نريد بما قدمنا أن نتولى الدفاع عن صحة الشعر الجاهلي، إذ إن هذه المسألة حديثة العهد ابتدعها المؤلف وإنما هي مسألة قديمة قررها أهل الفن والشعر كما قال «ابن سلام، صناعة وثقافة يعرفها أهل العلم كسائر أصناف العلم والصناعات وهو يحتاج في تمييزه إلى خبير كاللؤلؤ والياقوت لا يعرف بصنعة ولا وزن دون العناية ممن يبيصره.

ولكن الذي نريد أن نشير إليه إنما هو الخطأ الذي اعتاد أن يرتكبه المؤلف في أبحاثه، حيث بدأ بافتراض يتخيله ثم ينتهي بان يرتب عليه قواعد كأنها حقائق ثابتة، كما فعل في أمر الاختلافات بين لغة حمير وبين لغة عدنان، ثم في مسألة إبراهيم وإسماعيل وهجرتهما إلى مكة وبناء الكعبة، إذ بدا فيها باظهار الشك ثم انتهى باليقين.

بدا بقوله: للتوراة أن تحدثنا عن إبراهيم وإسماعيل وللقرآن أن يحدثنا عنهما أيضاً، ولكن ورود هذين الاسمين في التوراة والقرآن لا يكفي لإثبات وجودهما التاريخي، فضلاً عن إثبات هذه القصة التي تحدثنا بهجرة إسماعيل بن إبراهيم إلى مكة ونشأة العرب المستعربة فيها.

إلى هنا أظهر الشك لعدم قيام الدليل التاريخي في نظر، كما تتطلبه الطرق الحديثة، ثم انتهى بأن قرر في كثير من الصراحة أن هذه القصة حديثة العهد ظهرت قبل الإسلام واستغلها الإسلام لسبب ديني.

فما هو الدليل الذي انتقل به من الشك إلى اليقين؟ هل دليله هو قوله «نحن مضطرون إلى أن نرى في هذه القصة نوعاً من الحيلة في إثبات الصلة بين اليهود والعرب من جهة وبين الإسلام واليهودية والقرآن والتوراة من جهة أخرى؟ وأن أقدم عصر يمكن أن تكون قد نشأت فيه هذه الفكرة إنما هو هذا العصر الذي أخذ اليهود يستوطنون فيه شمال البلاد الغربية وبينون فيه المستعمرات، وأن ظهور الإسلام وما كان من الخصومة بينه وبين وثنية العرب من غير أهل الكتاب قد اقتضى أن تثبت الصلة بين الدين الجديد وبين ديانتى النصراني واليهود وأنه مع ثبوت الصلة الدينية يحسن أن تؤيدها صلة مادية.

إذا كان الأستاذ المؤلف يرى أن ظهور الإسلام قد اقتضى أن تثبت الصلة بينه وبين ديانتى اليهود والنصارى، وأن القرابية المادية الملفقة بين العرب وبين اليهود لازمة لإثبات الصلة بين الإسلام وبين اليهودية فاستغلها لهذا الغرض، فهل له أن يبين السبب في عدم اهتمامه أيضاً بمثل هذه الحيلة لتوثيق الصلة بين الإسلام وبين النصرانية؟ وهل عدم اهتمامه هذا معناه عجزه أو استهانته بأمر النصرانية؟ وهل من يريد توثيق الصلة مع اليهود بأي ثمن، حتى باستغلال التلفيق هو الذي يقول عنهم في القرآن «لنجند أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا»، إن الأستاذ ليجز حقاً عن تقديم هذا البيان إذ إن كل ما ذكره في هذه المسألة إنما هو خيال في خيال وكل ما استند عليه من الأدلة هو: فليس بعيد أن يكون، فما الذي يمنع، ونحن نعتقد، وإذن فليس ما يمنع قريشاً من أن تقبل هذه الأسطورة، وإذن فنستطيع أن نقول.

فالأستاذ المؤلف في بحثه إذا رأى إنكار شيء يقول لا دليل عن الأدلة التي تتطلبها الطرق الحديثة للبحث حسب الخطة التي رسمها في منهج البحث، وإذا رأى تقرير أمر لا يدل عليه بغير الأدلة التي أحصيناها له وكفى بقوله حجة.

صرخة طه حسين الضائعة

المبلغون ادعوا أن طه حسين تعدى بالتعريض بنسب النبي صلى الله عليه وسلم والتحقير من قدره



ونصبه وتسكين حرف وتحريكه ونقل حرف إلى آخر مع اتفاق الصورة فمن معنى قول النبي، صلى الله عليه وسلم «أمرت أن أقرأ القرآن على سبعة أحرف، بمعزل لأنه معلوم أنه لا حرف من حروف القرآن مهما اختلفت القراءة في قرأته بهذا المعنى يوجب المراء به كثر الممارى به في قول أحد من علماء الأمة.

والمؤلف قد تعرض لهذه المسألة في الفصل الخامس الذي عنوانه «الشعر الجاهلى واللهجات، حيث تكلم على عدم ظهور اختلاف فى اللهجة «يريد باللهجة هنا الاختلافات المحلية فى اللغة الواحدة أو ما يسميه الفرنسيون «Dialecte» أو تباعد فى اللغة أو تباين فى مذهب الكلام مع أن لكل قبيلة لغتها ومذهبها فى الكلام، وهو يريد بذلك أن يدلل على أن الشعر الذى لم يظهر فيه أثر لهذه الاختلافات لم يصدر عن هذه النقطة.

قال إن القرآن الذى تلى بلهجة واحدة هى لغة قريش ولهجتها لم يكد يتناولها القراء من القبايل المختلفة حتى كثرت قراءته وتعددت اللهجات فيه وتباينت تبايناً كثيراً جد القراء والعلماء الآخرون فى ضبطه وتحقيقه واقاموا له علماً أو علوماً خاصة، وقد أشار بياضاح إلى ما يريد من الاختلاف فى القراءات فقال: إنما يشير إلى اختلاف آخر يقبله العقل ويسبغه النقل وتقتضيه ضرورة اختلاف اللهجات بين قبائل العرب التى لم تستطع أن تغير حناجرها وألسنتها وشفاهاها لتقرأ القرآن، كما كان يتلوهُ النبي وعشيرته من قريش فقرأته كما كانت تتكلم فأما لت، حيث لم تكن تهيل ومدت حيث لم تكن تمد، وقصرت حيث لم تكن تقصر، وسكنت حيث لم تكن تسكن، وأدغمت أو أخفت أو نقلت حيث لم تكن تدغم ولا تخفى ولا تنتقل.

فالمؤلف لم يتعرض لمسألة القراءات من حيث إنها منزلة أو غير منزلة، وإنما قال كثرت القراءات وتعددت اللهجات، وقال إن الخلاف الذى وقع فى القراءات تقتضيه ضرورة اختلاف اللهجات بين قبائل العرب التى لم تستطع أن تغير حناجرها وألسنتها وشفاهاها فهو بهذا صحت الواقع.

وإن يصح رأى من قال إن المقصود بالأحرف السبعة هو القراءات السبع، فإن هذه الاختلافات التى كانت واقعة فعلاً كانت طبعاً هى السبب الذى دعا إلى الترخيص للنبي، صلى الله عليه وسلم، بأن يقرئ كل قوم بلغتهم حيث قال صلى الله عليه وسلم: «إنه قد وسع لى أن أقرئ كل قوم بلغتهم»، وقال أيضاً: اتانى جبريل.. فقال اقرأ القرآن على حرف واحد فقلت إن أمتى لا تستطيع ذلك حتى قال سبع مرات.. فقال لى اقرأ على سبعة أحرف.. وإن لم يصح هذا الراى فإن نوع القراءات الذى عناه المؤلف إنما هو من نوع ما أشار إليه الطبرى بقوله إنه بمعزل عن قول النبي صلى الله عليه وسلم «أمرت أن أقرأ القرآن على سبعة أحرف»، لأنه معلوم أنه لا حرف من حروف القرآن مما اختلفت القراءة فى قرأته بهذا المعنى يوجب المراء به كثر الممارى به فى قول أحد من علماء الأمة.

ونحن نرى أن ما ذكره المؤلف فى هذه المسألة هو بحث علمى لا تعارض بينه وبين الدين لا اعتراض لنا عليه.

صفحة ٧٢ من كتابه: «نوع آخر من تأثير الدين فى انتحال الشعر وإضافته إلى الجاهليين وهو ما يتصل بتعظيم شأن النبي من ناحية أسرته ونسبه فى قريش، فلأمر ما اقتنع الناس بأن النبي يجب أن يكون صفوة بنى هاشم، وأن يكون بنو هاشم صفوة بنى عبد مناف، وأن يكون بنو عبد مناف صفوة بنى قصى، وأن يكون قصى صفوة قريش، وقريش صفوة مضر، ومضر صفوة عدنان، وعدنان صفوة العرب، والعرب صفوة الانسانية كلها».

وقالوا إن المؤلف تعدى بالتعريض بنسب النبي، صلى الله عليه وسلم، والتحقير من قدره، وهو تعد على الدين وجرم عظيم يسهء المسلمين والاسلام، فهو قد اجترأ على أمر لم يسبقه إليه كافر ولا مشرك. المؤلف أورد هذه العبارة فى كلامه «على الدين وانتحال الشعر، والأسباب التى يعتقد أنها دعت المسلمين إلى انتحال الشعر، وأنه كان يقصد بالانتحال فى بعض الأطوار إلى إثبات صحة النبوة وصدق النبي، وكان هذا النوع موجهاً إلى عامة الناس وقال بعد ذلك: والغرض من هذا الانتحال هو إرضاء حاجات العامة الذين يريدون المعجزة فى كل شء ولا يكرهون أن يقال لهم إن من دلائل صدق النبي فى رسالته أنه كان منتظراً قبل أن يجيء بدهر طويل ثم وصل إلى ما يتعلق بتعظيم شأن النبي من ناحية أسرته ونسبه فى قريش.

ونحن لا نرى اعتراضاً على بحثه على هذا النحو من حيث هو، وإنما كل ما نلاحظه عليه أنه تكلم فيما يختص بأسرة النبي، صلى الله عليه وسلم، ونسبه فى قريش بعبارة خالية من كل احترام بل ويشكل تهكمى غير لائق ولا يوجد فى بحثه ما يدعو لإيراد العبارة على هذا النحو.

وعن الأمر الرابع يقول حضرات المبلغين إن الأستاذ المؤلف أنكر أن للإسلام أولية فى بلاد العرب وإنه دين إبراهيم. إذ يقول: أما المسلمون فقد أريدوا أن يثبتوا أن للإسلام أولية فى بلاد العرب كانت قبل أن يبعث النبي، وأن خلاصة الدين الإسلامى وصفوته هى خلاصة الدين الحق الذى أوحاه الله إلى الأنبياء من قبل.

إلى أن قال: وشاعت فى العرب أثناء ظهور الإسلام وبعده فكرة أن الإسلام يجدد دين إبراهيم ومن هنا أخذوا يعتقدون أن دين إبراهيم هذا قد كان دين الهكى فى عصر من العصور ثم أعرضت عنه لما أضلها وانصرفت إلى عبادة الأوثان.

وحيث إن كلام المؤلف هنا هو استمرار فى بحث بيان أسباب انتحال الشعر من حيث تأثير الدين على الانتحال ولا اعتراض على البحث من حيث هو.

وقد قرر المؤلف فى التحقيق أنه لم ينكر أن الإسلام دين إبراهيم ولا أن له أولية فى العرب وأن شأن ما ذكره فى هذه المسألة كشأن ما ذكره فى مسألة النسب، رأى القصاص اقتناع المسلمين بأن للإسلام أولية وبأنه دين إبراهيم فاستغلوا هذا الاقتناع وأنشأوا حول هذه المسألة من الشعر والأخبار مثل ما أنشأوا حول مسألة النسب.

ونحن لا نرى اعتراضاً على أن يكون مراده بما كتب فى هذه المسألة هو ما ذكره، ولكننا نرى أنه كان سيئ التعبير جداً فى بعض عباراته كقوله: ولم يكن أحد قد احتكر ملة إبراهيم ولا زعم لنفسه الإفراد بتأويلها، فقد أخذ المسلمون يريدون الإسلام فى خلاصته إلى دين إبراهيم

هذا الذى هو أقدم وأنقى من دين اليهود والنصارى كقوله وشاعت فى العرب أثناء ظهور الإسلام وبعده فكرة أن الإسلام يجدد دين إبراهيم.

ومن هنا أخذوا يعتقدون أن دين إبراهيم هذا قد كان دين العرب فى عصر من العصور، لأن فى إيراد عباراته على هذا النحو ما يشعر بأنه يقصد شيئاً آخر بجانب هذا المراد خصوصاً إذا قربنا بين هذه العبارات وبين ما سبق له أن ذكره بشأن تشككه فى وجود إبراهيم وما يتعلق به.

وعن القانون فقد نصت المادة ١٢ من الأمر الملكى رقم ٤٢ لسنة ١٩٢٣ بوضع نظام دستورى للدولة المصرية على أن حرية الاعتقاد مطلقة.

ونصت المادة ١٤ منه على أن حرية الراى مكفولة ولكل إنسان الإعراب عن فكره بالقول أو بالكتابة أو بالتصوير أو بغير ذلك فى حدود القانون ونصت المادة ١٤٩ منه على أن الإسلام دين الدولة، فلكل إنسان إذن حرية الاعتقاد بغير قيد ولا شرط وحرية الراى فى حدود القانون فله أن يعرب عن اعتقاده وفكره بالقول أو بالكتابة بشرط ألا يتجاوز حدود القانون.

وقد نصت المادة ١٣٩ من قانون العقوبات الأهلى على عقاب كل تعد يقع بإحدى طرق العلانية المنصوص عنها فى المادتين ١٤٨ و ١٥٠، على أحد الأديان التى تؤدى شعائرها علناً- كما أشرنا فى البداية- وهى الجريمة. وجريمة التعدى على الأديان فى البداية- وهى الجريمة المعاقب عليها بمقتضى المادة المذكورة تتكون بتوفر أربعة أركان: التعدى، ووقوع التعدى بإحدى طرق العلانية المبينة فى المادتين ١٤٨، ١٥٠، عقوبات، ووقوع التعدى على أحد الأديان التى تؤدى شعائرها علناً، وأخيراً القصد الجنائى.

أما عن الركن الأول فلم يذكر القانون بشأن هذا الركن فى المادة إلا لفظ «تعد»، وهذا اللفظ عام يمكن فهم المراد منه بالرجوع إلى نص المادة باللغة الفرنسية وقد عبر فيه عن التعدى بلفظ Outrage، القانون قد استعمل لفظ Outtaga هذا فى الماد ١٥٥، ٩٢، ١٥٩، ١٦٠ عقوبات، أيضاً ولما ذكر معناها فى النص العربى للمواد المذكورة عبر فى المادة ١٥٥ بقوله: كل من انتهك حرمة، وفى المادتين ١٥٩ و ١٦٠ تضاف: بإهانة، فينتض من هذا- أن مراده بالتعدى فى المادة ١٣٩ كل مساس بكرامة الدين أو انتهاك حرمة أو الحط من قدره أو الأزداء به لأن الإهانة تشمل كل هذه المعانى بلا شك.

وحيث إنه بالرجوع إلى الوقائع التى ذكرها الدكتور طه حسين والتي تكلمنا عنها تفصيلاً وتطبيقاً على القانون يتضح أن كلامه الذى بحثناه تحت عنوان الأمر الأول فيه تعد على الدين الإسلامى لأنه انتهك حرمة هذا الدين بأن نسب إلى الإسلام أنه استغل قصة ملفقة هى قصة هجرة إسماعيل بن إبراهيم إلى مكة وبناء إبراهيم وإسماعيل للكعبة، واعتبار هذه القصة أسطورة وأنها من تلفيق اليهود وأنها حديثة العهد ظهرت قبيل الاسلام إلى آخر ما ذكرناه تفصيلاً عند الكلام على الوقائع، وهو بكلامه هذا يرمى الدين الإسلامى بأنه مضلل فى أمور هى عقائد فى القرآن باعتبار أنها حقائق لا مرية فيها.

كما أن كلامه الذى بحثناه تحت عنوان «الأمر الرابع» قد أوردته على صورة تشعب بأنه يريد به إتمام فكرته بشأن ما ذكر.

أما كلامه بشأن نسب النبي، صلى الله عليه وسلم، فهو

من هاجموه قالوا إنه أنكر أن للإسلام أولية فى بلاد العرب وإنه دين إبراهيم



إن لم يكن فيه طعن ظاهر، إلا أنه أوردته بعبارة تهكمية تشف عن الحط من قدره.

وأما ما ذكر بشأن القراءات مما تكلمنا عنه فى الأمر الثانى فإنه بحث برىء من الوجبة العلمية والدينية أيضاً ولا شىء فيه يستوجب المؤاخذة لا من الوجبة الأدبية ولا من الوجبة القانونية.

وعن الركن الثانى.. فلا كلام فى هذا الركن لأن الطعن السابق بيانه قد وقع بطريق العلنية إذ إنه ورد فى كتاب «فى الشعر الجاهلى، الذى طبع ونشر وبيع فى المحلات.

وعن الركن الثالث.. فلا نزاع فى هذا الركن أيضاً لأن التعدى وقع على الدين الاسلامى الذى تؤدى شعائره علناً وهو الدين الرسمى للدولة.

وعن الركن الرابع.. فهذا الركن هو الركن الأدبى الذى يجب أن يتوفر فى كل جريمة، فيجب إذن لمعاقبة المؤلف أن يقوم الدليل على توفر القصد الجنائى لديه، بعبارة أوضح يجب أن يثبت أنه إنما أراد بما كتبه ان يتعدى على الدين الإسلامى فإذا لم يثبت هذا الركن فلا عقاب.

أنكر المؤلف فى التحقيقات أنه يريد الطعن على الدين الإسلامى، وقال إنه ذكر ما ذكر فى سبيل البحث العلمى وخدمة العلم لاغير، غير مقيد بشىء، وقد أشار فى كتابه تفصيلاً إلى الطريق الذى رسمه للبحث، ولايد هنا من أن نشير إلى ما قرره المؤلف فى التحقيق من أنه كمسلم لا يترتاب وجود إبراهيم وإسماعيل وما يتصل بهما مما جاء فى القرآن، ولكنه كعالم مضطر إلى أن يذعن لمناهج البحث، فلا يسلم بالوجود العلمى التاريخى لإبراهيم وإسماعيل، فهو يجرد من نفسه شخصيتين وقد وجدنا المؤلف قد شرح نظريته هذه شرحاً مستفيضاً فى مقال نشره بجريدة السياسة الأسبوعية بالعدد ١٩ الصادر فى ١٧ يوليو سنة ١٩٢٦ صفحة ٥ تحت عنوان «العلم والدين».

وقد ذكر فيه بالنص: فكل امرئ منا يستطيع إذا فكر قليلاً أن يجد فى نفسه شخصيتين متميزتين، إحداهما عاقلة تبحث وتنتقد وتحلل وتغير اليوم ما ذهبت إليه أمس وتهدم اليوم ما بنته أمس، والأخرى شاعرة تلذ وتتألم وتفرح وتحزن وترضى وتغضب وترغب وترهب فى غير نقد ولا بحث ولا تحليل، وكلتا الشخصيتين متصلتا بمزاجنا وتكويننا لا نستطيع أن نخلص من إحداهما، فما الذى يمنع أن تكون الشخصية الأولى عالمة باحة ناقدة وأن تكون الشخصية الثانية مؤمنة مطمئنة طامحة إلى المثل الأعلى.

ولسنا نتعرض على هذه النظرية بأكثر مما اعترض به هو على نفسه فى مقاله، حيث ذكر بعد ذلك: ستقول وكيف يمكن أن تجمع المتناقضين، ولست أحاول جواباً لهذا السؤال وإنما أحولك على نفسك.

ولاشك فى أن عدم محاولة الإجابة على هذا الاعتراض إنما هو عجزه عن الجواب، والمفهوم أنه قد أورد هذا الاعتراض لأنه يتوقعه حتى لا يوجه اليه.

الحقيقة إنه لا يمكن الجمع بين النقيضين فى شخص واحد فى وقت واحد، بل لابد من أن تتجلى إحدى الحالتين للأخرى، وقد أشار المؤلف نفسه إلى هذا فى نفس المقال فى سياق كلامه على الخلاف بين العلم والدين حيث قال بشأنهما: ليس متفقين ولا سبيل إلى أن يتفقا إلا أن ينزل أحدهما لصاحبه عن شخصيته كلها.

أما توزيع الاختصاص الذى أجراه الدكتور يجعله العلم من اختصاص القوة العاقلة والدين من اختصاص القوة الشاعرة، فللسا نذكره والذى نفهمه أن العقل هو الأساس فى العلم وفى الدين معاً، وإذا ما وجدنا العلم والدين يتنازعا نحبس ذلك أنه ليس لدينا القدر الكافى من كل منهما.

إننا نقرر هذا بناء على ما نعرفه فى نفسنا، أما الدكتور فقد تكون لديه القدرة على ما يقول وليس ذلك على اليه بمسير.

نحن فى موضع البحث عن حقيقة نية المؤلف، فسواء لدينا إن صحت نظرية تجريد شخصيتين عامة ومتبدية أو لم تصح، فإننا على الضرورى نرى أنه كتب ما كتب من كتب عن اعتقاد تام، ولما قرأنا ما كتبه بإمعان وجدناه منساقاً فى كتاباته بعامل قوى تسلط على نفسه، وقد بينا حين بحثنا الوقائع كيف قاده بحثه إلى ما كتب، وهو وإن كان قد أخطأ فيما كتب إلا أن الخطأ المصحوب باعتقاد الصواب شىء وتعمد الخطأ المصحوب بنية التعدى شىء آخر.

وحيث إنه مع ملاحظة أن أغلب ما كتبه المؤلف مما يمس موضوع الشكوى وهو ما فصرنا بحثنا عليه إنما هو تخيلات وافتراضات واستنتاجات لا تستند إلى دليل علمى صحيح فإنه كان يجب عليه أن يكون حريصاً على جراته على ما أقدم عليه مما يمس الدين الاسلامى الذى هو دينه ودين الدولة التى هو من رجالها المسئولين عن نوع من العمل فيها وأن يلاحظ مركزه الخاص فى الوسط الذى يعمل فيه.

صحيح إنه كتب ما كتب عن اعتقاد بأن بحثه العلمى يقتضيه، ولكنه مع هذا كان مقدراً لمركزه تماماً وهذا الشعور ظاهر من عبارات كثيرة فى كتابه منها قوله: وأكاد اتق بأن فريقاً منهم سيلقبونه ساحطين عليه وبأن فريقاً آخر سيزورون عنه أوزواراً، ولكننى على سخط أولئك وأوزوار هؤلاء أريد أن أذيع هذا البحث.

لبحث هذا فيه حدو العلماء من الغربيين، ولكنه نشدة تأثير نفسه مما أخذ عنهم قد تورط فى بحثه حتى تخيل حقاً ما ليس بحق، أو ما لا يزال فى حاجة إلى إثبات أنه حق، إنه قد سلك طريقاً مظلماً فكان يجب عليه أن يسير على مهل وأن يتحاطب فى سيره حتى لا يضل، ولكنه أقدم بغير احتياط فكانت النتيجة غير محمود.

وحيث إنه مما تقدم يتضح أن غرض المؤلف لم يكن مجرد الطعن والتعدى على الدين، بل إن العبارات الماسة بالدين التى أوردتها فى بعض المواضع من كتابه إنما قد أوردتها فى سبيل البحث العلمى مع اعتقاده أن بحثه يقتضيه.

وحيث إنه من ذلك يكون القصد الجنائى غير متوفر، فلذلك تحفظ الأوراق إدارياً.

محمد نور رئيس نيابة مصر
القاهرة فى ٣٠ مارس سنة ١٩٢٧

صرخة طه حسين الضائعة

طه حسين عند أنور الجندى متهم فى كل كتبه وهو فى عبارة بسيطة كان متآمراً على الإسلام

رد الهجوم الإخوانى

فى مايو 1977 صدر عدد مجلة الهلال، يحمل على غلافه صورة لطله حسين، وعنوان طه حسين فى قفص الاتهام، وداخل العدد كتب رجاء النقاش مقالاً مطولاً احتل 34 صفحة من صفحات العدد، خصصه لرد هجوم أنور الجندى على العميد.

بدأ رجاء مقاله بقوله: قضية الشهر هى هذا الكتاب الذى صدر ليهاجم طه حسين أعنف الهجوم، بل إن هذا الكتاب الجديد يعتبر مذبة كاملة لطله حسين، فهو يتهمه بعنف فى دينه وأدبه ووطنيته وعروبته وأخلاقه.

النقاش للجندى: طه حسين لم يكن أبداً ملحدًا

فأنور الجندى- كما يقول رجاء- يعود إلى ترديد الاتهامات التى تعرض لها طه حسين عند إصدار هذا الكتاب، وعلى رأس هذه الاتهامات أنه ملحد، ويطنع فى الإسلام، ويتهم القرآن الكريم بالكذب والتناقض مع الحقائق العلمية.

ويضيف رجاء: على أن الأستاذ أنور الجندى لا يكتفى بترديد ما شار ضد طه حسين عند صدور كتابه من اتهامات عنيفة، بل يتوسع فى اتهامه إلى أبعد حدود، ويجعل من كتابه الجديد مذبة له، وحملة شاملة على فكره كله، وعلى مواقفه وأرائه كلها، دون الاقتصار على محاسبة طه حسين من خلال كتابه «فى الشعر الجاهلى» وحده.

ويقول رجاء: طه حسين عند أنور الجندى متهم فى كل كتبه، وهو فى عبارة بسيطة كان متآمراً على الإسلام، ملحدًا، مؤمناً بالفكر المادى «الشيوعى»، عميلًا للصهيونية، يفضل مصالحها على مصالح أمته، تلميذاً للمستشرقين الطاعنين على الإسلام والعاملين على هدمه، مردداً لأرائهم ووجهات نظرهم المختلفة، بل لقد أشار الكاتب إلى اتهام خطير، وهو أن طه حسين مرتد عن الإسلام، وأنه أعلن ارتداده عن الإسلام واعتنق المسيحية فى إحدى كتابات فرنسا.

كانت هذه هى مجمل الاتهامات التى وجهها أنور الجندى إلى طه حسين، وهى أخطر «عريضة اتهام» ظهرت فى المكتبة العربية ضد العميد، سواء فى حياته أو بعد موته، فلا تكاد صفحة واحدة من هذا الكتاب تخلو من هجوم عنيف حاد واتهام بأقسى التهم وأعنفها على الإطلاق.

ويرى رجاء أن حملة أنور الجندى ضد طه حسين فى العام ١٩٧٦ ليست فى حقيقتها موجة إلى العميد وحده- فقد مات الرجل وانتهى- ولكنها موجة بالدرجة الأولى إلى الذين آمنوا بأرائه ومنهجه الفكرى فى وطننا العربى، وهم كثيرون، ومن هنا كان من الضرورى مواجهة هذه الحملة ضد طه حسين لكى نعرف ما فيها من الحق والباطل.

المقال كاملاً منشور فى مجلة الهلال، لكننى سأوقف فقط عند بعض الاتهامات التى تتعلق بكتاب طه حسين «فى الشعر الجاهلى»، وتقنيد رجاء لها.

بدأ رجاء النقاش فى تقنيد الاتهامات التى وجهها أنور الجندى لطله حسين، يسؤال: هل كان طه حسين ملحدًا؟ ويقول عن ذلك: الاتهام الأول الذى وجهه أنور الجندى إلى طه حسين هو اتهامه بالإلحاد، فهو يكرر هذا الاتهام على صفحات كتابه مرات متعددة بصورة مختلفة، فهو تارة يقول عن طه حسين «ص ١٧٩، إنه صاحب مؤامرات متعددة على القرآن ومحاولاته متكررة لإثارة الشبهات حوله، وينقل اتهامات لطله حسين فى عقيدته، بما يوحى أنه يوافق على هذه الاتهامات.

فمن ذلك ما نقله الجندى عن إسماعيل أدهم «صفحة ١٧٥، من الكتاب، حيث يقول إسماعيل أدهم عن طه حسين: إنه تأثر على الأديان ملحد.

ويقول الجندى تعليقاً على كلمات إسماعيل أدهم: هذا ما أورده أحد أعوان طه حسين على نفس الطريق وليس من خصومه وهو يكشف عن خبيثة الرجل- أى طه حسين- التى حاول إخفاءها وراء كتاباته الماكرة.

ومعنى تعليق أنور الجندى على كلمات إسماعيل أدهم بوضوح تام أنه يرى أن طه حسين ملحد.

ويسأل رجاء: ما معنى الإلحاد؟

ويجيب: المعنى الواضح المحدد للإلحاد هو إنكار وجود الله.

ويعود ليسأل: فهل أنكر طه حسين وجود الله؟ ويبدأ الإجابة من جديد: لو راجعنا كتابات طه حسين من أولها إلى آخرها فلن نجد شيئاً يدل على هذا الإنكار، ونحن لا نملك محاسبة طه حسين إلا على ما أعلنه فى كتاباته الموجودة بين أيدينا، وليس من حقنا حتى من الناحية الدينية الخاصة، أن نتهم إنساناً بالإلحاد وإنكار وجود الله، دون أن يكون لدينا دليل محدد، والإسلام بالذات ينهى نهياً كاملاً عن اتهام المسلمين فى دينهم بغير دليل واضح.

ويضيف رجاء: وليس دليلاً على طه حسين أن يقول عنه شخص آخر إنه «ملحد»، وهذا ما فعله أنور الجندى عندما اعتمد على قول إسماعيل أدهم بأن طه حسين «ملحد»، وحجته فى ذلك أن إسماعيل أدهم تلميذ من تلاميذ طه حسين، ولا بد- تبعاً لذلك- أن يكون قد عرفه على حقيقته ووصفه وصفاً موضوعياً بغير قصد للإساءة إليه.

يشير رجاء بفساد استدلال أنور الجندى، فإسماعيل أدهم لم يكن من تلاميذ طه حسين، فلا هو درس فى الجامعة على يديه، ولا كان معروفاً بأنه من تلاميذه فى الفكر والأدب أو من المقربين إليه فى هذا المجال، ومعروف أنه ألف كتاباً بعنوان «لماذا أنا ملحد؟» و كان يفخر بإلحاده، ولعله أراد أن يكسب شيئاً من التأييد المعنوى لدعواه بأن يقول: إن طه حسين ملحد أيضاً.

ويسأل النقاش الجندى: كيف تعتمد على مثل هذا الكاتب فى اتهام طه حسين بالإلحاد؟ وكيف سمح لك ضميرك بأن تتهم مسلماً آخر بالإلحاد، خاصة أن هذا المسلم هو مفكر كبير يحجم طه حسين؟

اتهم أنور الجندى طه حسين كذلك بأنه يهاجم



في الشَّعر الجاهلي

صرخة طه حسين الضائعة

«جوهري» ما كان طه حسين يقصد إليه أنه لا يجوز لنا استخدام القرآن كمرجع من مراجع «علم التاريخ»



القرآن.

وهي هذا قال رجاء: اعتمد الجندى على رأى قديم لطله حسين فى القرآن، وذلك عندما أراد إدانته واتهامه بالخروج على الدين، وهذا الرأى هو الذى يقول فيه طه حسين من كتابه «فى الشعر الجاهلى» ما يتعلق بقصة إبراهيم وإسماعيل، وهو ما دفع أنور الجندى إلى اتهامه بأنه متآمر على القرآن وأنه يصفه «بالكذب». ويضيف رجاء: هذه العبارة التى كتبها طه حسين عن القرآن لا يمكن لمسلم أن يوافقها عليها، ولا شك أنها خطأ صريح واضح فى حق الإسلام والقرآن الكريم. وقد اعترف طه حسين بهذا الخطأ اعترافاً كاملاً، وذلك عندما أعاد طبع كتابه وحذف منه هذه الفقرة، إلا يعنى ذلك أن طه حسين قد أدرك خطأه، وعُدل عنه؟ إن الله يقبل التوبة، ألا يريد أنور الجندى أن يقبل من طه حسين توبته، ليس من صميم الخلق الإسلامى الصحيح قبول التوبة والعدول عن الخطأ.



ويشير رجاء النقاش إلى مسألة أخرى أثارتها كلمات طه حسين عن القرآن، وهى الكلمات التى حذفها من كتابه بعد الطبعة الأولى.

هذه المسألة هى «هل يجوز استخدام القرآن الكريم كمرجع علمي؟

يقول رجاء: فى اعتقادى هذا موقف غير صحيح، ذلك أن العلوم الإنسانية المختلفة متغيرة والمعلومات التى يعرفها العقل الإنسانى قابلة للتعديل، والقرآن قائم على أسس ثابتة لا تغيير فيها، لأنه يتحدث عن المشاكل الجوهرية للحياة والإنسان، وهى مشاكل عامة لا تقبل التعديل والمراجعة، وهناك ميدان علمى لا للمناقشة فى أن «القرآن» هو مرجعه الأول والأساسى، وهو القانون أو «الشريعة الإسلامية»، بالإضافة إلى الفروض والعبادات، ذلك أن القرآن هنا مبادئ وقوانين وقواعد محددة لا مجال للتعديل فيها.

ويضيف رجاء: وفى اعتقادى أن هذا هو «جوهري» ما كان طه حسين يقصد إليه فى كتابه «فى الشعر الجاهلى» ومن بعده «الأدب الجاهلى» ولكنه-دون شك-أساء وأخطأ التعبير عن فكرته كل الخطأ أما جوهري الفكرة فهو سليم من الناحية العلمية والناحية الدينية، وجوهري الفكرة هو أنه لا يجوز لنا استخدام القرآن كمرجع من مراجع «علم التاريخ» الذى يحدد تاريخ حاكم من الحكام، أو أسرة من الأسر، أو شعب من الشعوب.. إن رسالة القرآن أكبر من ذلك وأشمل وأعمق.

وعليه- وكما يرى رجاء- فإن القول بأن طه حسين متآمر على القرآن قول لا يستند إلى دليل سليم، فقد أخطأ طه حسين فى التعبير عن رأيه واعتذر عن ذلك بحذف العبارات التى أخطأ فيها من الطبعة الثانية للكتاب، ومن حق الإنسان أن يخطئ، وإن كان من واجبه أن يعتذر عن خطئه ويغيره، وقد استخدم طه حسين حقه فى الخطأ، والنزيم بواجبه فى تعديل الخطأ.



ويرصد رجاء النقاش المؤامرات الأخرى التى قام بها طه حسين على القرآن، والتى يرددها الجندى، ويصفها بأنها جميعاً من هذا القبيل.

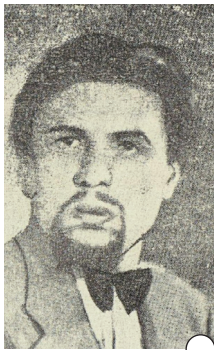
يقول الجندى فى صفحة ١٧٢: «إن طه حسين يتحدث عن الحروف الأوائل فى بعض السور، ويقول: هل لهذه الحروف معنى مستقل بذاته أو هى أشياء يجب أن يقف عندها العقل ويوكل أمرها إلى الله كما يقول الفقهاء».

ويسأل رجاء: ما الذى يجده أنور الجندى من التآمر فى هذا الكلام الذى يقوله طه حسين عن أوائل بعض الصور مثل «الم.. آلر.. يس.. حم»؟ إن كلام طه حسين هنا علمى، وليس فيه ما يتناقض مع الدين أو يسىء إلى القرآن الكريم فى شيء، كذلك عندما يقول طه حسين: إن لفظة سورة أخذت من سورة العبرية بمعنى سلسلة.

ويعيب النقاش على الجندى فهمه، ويحاول أن يشرح له ما يقوم به طه حسين، يقول: إن اللغة التى نزل بها القرآن الكريم هى اللغة العربية، واللغة العربية متأثرة باللغات الأخرى، كما تأثرت اللغات الأخرى باللغة العربية أبلغ التأثر، واللغة العربية تحمل عدداً من الألفاظ التى تمتد أصولها إلى لغات أخرى مثل «استبرق» و«سندس»، فهل فى ذلك ما يسىء إلى القرآن فى شيء؟ ثم إن هذا اللون من البحث هو بحث لغوى معروف تماماً عند العرب باسم فقه اللغة، ومعروف عند الغربيين باسم «الفيولوجيا» أو «علم اللغة»، فماذا فى هذا العلم الذى يبحث عن أصول الألفاظ والتأثرات المتبادلة بين اللغات ما يسىء إلى القرآن الكريم؟



وينقل رجاء من كتاب أنور الجندى تهمة أخرى لطله حسين، وهى التهمة التى لا تفل خطراً عن تهمة الإلحاد،



إسماعيل آدم



أنور الجندى

وإن كانت تتناقض معها، فهو يقول إنه ارتد عن الإسلام واعتنق المسيحية، وعن ذلك يقول النقاش: إذا صبح ما يقوله أنور الجندى من ارتداد طه حسين عن الإسلام إلى المسيحية، فإن ذلك يناقض اتهام طه حسين بالإلحاد، فالمسيحيون مؤمنون بالله وهم غير ملحدين.

وعلى نفس الخط يرد رجاء النقاش عن طه حسين اتهام أنور الجندى له بأنه كان شيعياً.

فالجندى يتهم طه حسين بأنه من دعاة المادية أو الجبرية وأنه من أنصار الشيوعية، وهو الاتهام الذى جاء فى مواضيع كثيرة فى كتاب الجندى.

يقول الجندى فى «صفحة ٤٩»: «إن طه حسين هو أول من أدخل مفهوم الجبر إلى الفكر الإسلامى».

ويعلق الجندى على قول طه حسين: والفرد إنما هو فى وجوده المادى أثر اجتماعى وظاهرة من ظواهر الاجتماع، بقوله: إن طه حسين يذهب فى هذا مذهب الفلسفة المادية والماركسية.

وعلى الجندى التهمة يرد رجاء، يقول: هذه نماذج من الاتهامات الجديدة التى يوجهها أنور الجندى إلى طه حسين، أى الاتهام بأنه مادى، ماركسى، شيوعى، وكلمة «الجبرية» التى يشير إليها الجندى هى ما نسميه فى الاصطلاح الحديث باسم «الحتمية»، وقد كان الملك فاروق أيضاً- مثل الجندى- يتهم طه حسين بأنه شيوعى، وعندما رشحه النحاس وزيراً للمعارف فى وزارة الوفد الأخيرة اعترض الملك قائلًا: إن طه حسين شيوعى، وأصر النحاس على دخول طه حسين الوزارة ورضخ الملك.

وكعادته الناقدة يبحث رجاء النقاش عن حقيقية اتهام طه حسين بالشيوعية من قبل الإسلاميين والإخوان، ويبدأ فى شرح وجهة نظره، يقول،

وتعرض طه حسين للاتهام بالشيوعية بسبب أخطر يزعم أنور الجندى وغيره من المفكرين الإسلاميين المحافظين، فطه حسين فى دراساته الإسلامية اهتم

دائمًا بإبراز عنصرين رئيسيين:

العنصر الأول هو أن الإسلام كان يدافع دائماً عن حقوق المظلومين، وأن العديد من المسلمين الأوائل كانوا من الفقراء والبؤساء والمغلوبين على أمرهم اجتماعياً، وقد انضم هؤلاء إلى ركب الدعوة الإسلامية أملاً فى العدل الذى حققه لهم المجتمع الإسلامى ونادت به المبادئ الإسلامية، وهذا هو ما يكشفه لنا طه حسين بوضوح فى كتابه «الوعد الحق».

العنصر الثانى الذى اهتم به طه حسين فى دراساته الإسلامية هو العنصر الاقتصادى، فقد أبرز طه حسين دور العامل الاقتصادى فى تطور المجتمع الإسلامى، خاصة فى دراسته المهمة لعصر الخليفة الثالث عثمان بن عفان فى كتابه «الفتنة الكبرى».

هذا الاهتمام بالعامل الاقتصادى عند طه حسين يزعج الباحثين الإسلاميين المحافظين أشد الإزعاج.

والحقيقة أن موقف طه حسين الإسلامى أكثر عمقاً وأصالة من موقف هؤلاء المفكرين الذين يريدون منا أن ننظر للإسلام على أنه «دين روحى» وكفى.

إن إسلام طه حسين هو الإسلام الصحيح. هذه الأهتمام بالعامل الاقتصادى عند طه حسين يزعج الباحثين الإسلاميين المحافظين أشد الإزعاج.

وهذه الكرامة التى لا تتحقق إلا بالمساواة السليمة بين الناس. إن العدالة الاجتماعية فى الإسلام حقيقة كبرى تقوم عليها كل المبادئ الأساسية فى الإسلام، وطه حسين هو واحد من أكبر دعاة العدالة الاجتماعية فى الفكر الإسلامى المعاصر وهذه هى غلظته وجريمته عند المفكرين المحافظين من أمثال أنور الجندى.

جريمته أنه يريد مجتمعاً إسلامياً عادلاً، لا تفرقة فيه بين الناس.

جريمته أنه يريد مجتمعاً إسلامياً يحد فيه كل إنسان رغيف خبزه ومدرسته وبيته وعلاجه.

جريمته أنه يرى اهتمام الإسلام بالعامل الاقتصادى فى بناء المجتمع وبناء الفرد، ويرى أن الاقتصاد الإسلامى هو اقتصاد العدالة والمساواة، وليس اقتصاد الظلم والاستغلال والتفرقة بين الناس.



ويتوقف رجاء النقاش عند استنكار أنور الجندى

للزعة المادية فى تفكير طه حسين، فهو يعتبر أن المادية خطأ من وجهة نظر الإسلام، ويراه عيباً وعازراً وخروجاً على الدين، وأنها احتكار للماركسية وغيرها من المدارس الفكرية الوضعية الغربية، وكل فكر مادى لا بد أن يكون نابعاً من الماركسية وغيرها من مدارس الفكر الغربى برباط كامل ووثيق، ومعنى هذا أن الإسلام لا علاقة له بالفكر المادى، وأنه ديانة روحية خالصة.

ويشير رجاء إلى أن الاتجاه المادى فى تفكير طه حسين لا يبرر هذا اتهامه بالخروج عن الإسلام، وليس طه حسين هنا إلا مفكراً إسلامياً مجدداً يريد أن ينهض بالفكر الإسلامى وبالمسلمين وينتقل بهم من ظلام التخلف إلى أنوار العصر الحديث، ويتيح لهم بالفكر المستنير أن يسبقوا على حياتهم المادية سيطرة سليمة.

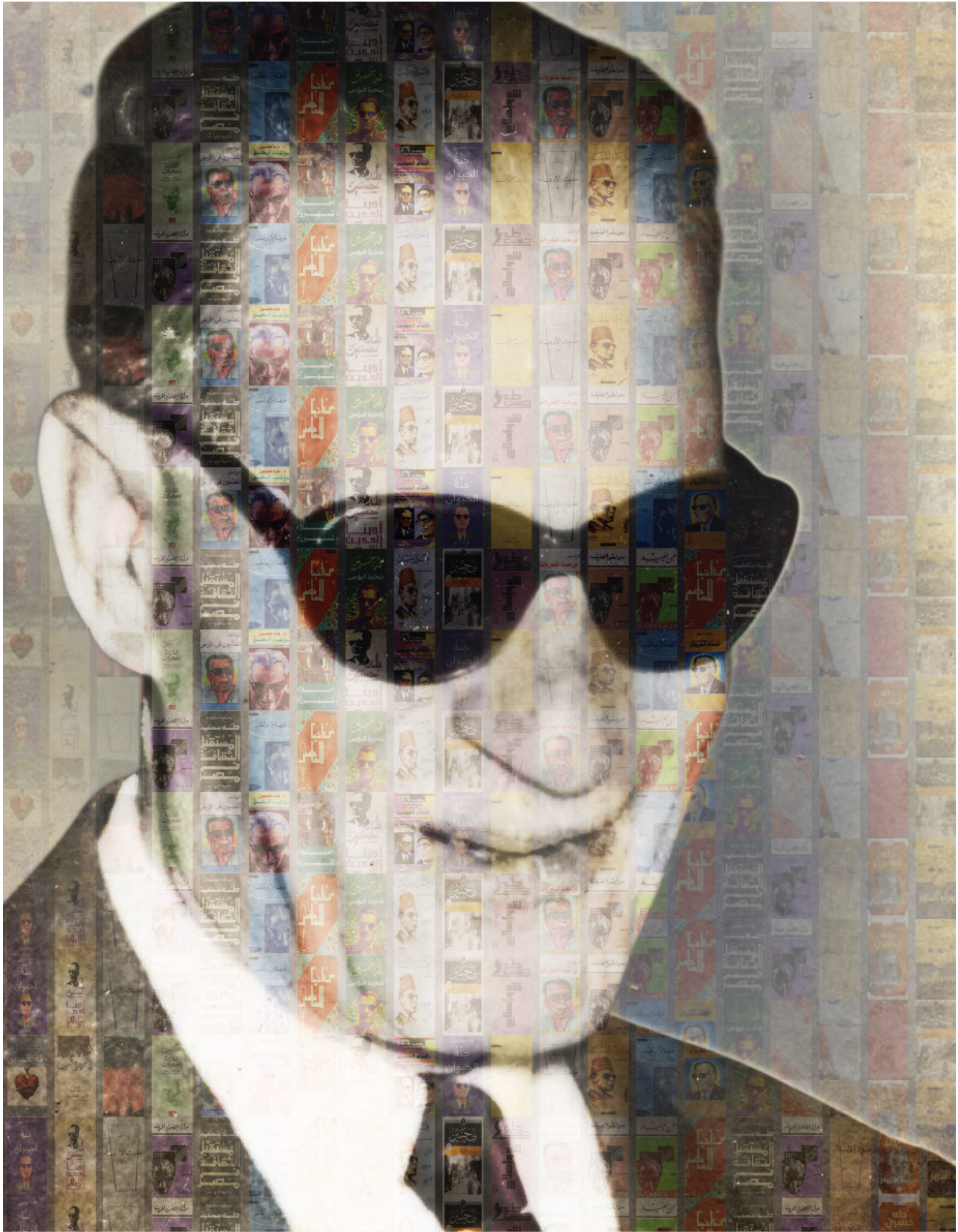
ويضيف: الاتجاه المادى فى منهج طه حسين الفكرى ليس خطأ، وليس مناقضاً للمنهج الإسلامى الصحيح، وإذا كان هذا المنهج المادى قد اتفق مع بعض مناهج الفكر الغربى الحديث، فليس ذلك جريمة، وهو أمر طبيعى، ولا بد أن يكون هناك لقاء بين تفكيرنا الجديد وبين المناهج الأوروبية الحديثة، فالمناهج الأوروبية الحديثة قد ساعدت فى خلق المجتمع الغربى المتقدم، ومن الضرورى أن نستفيد من هذه المناهج فى صياغة حياتنا الجديدة، وفى دراسة ماضينا وحاضرنا ومستقبلنا، وإذا كانت المناهج المادية فى أوروبا قد ارتبطت بالإلحاد فى عدد من المدارس الفكرية، فليس من الضرورى أن نأخذ المنهج المادى مرتبطاً بالإلحاد وإنكار وجود الله، وهذا هو ما فعله طه حسين. لقد استفاد من المادية الغربية دون أن يربط بين هذه المادية وبين الإلحاد، وقد وجد طه حسين فى نظريته المادية إلى الحياة والإنسان والتاريخ ودعا إلى فهمه والاستفادة منه على أوسع نطاق.



الاتجاه المادى فى تفكير طه حسين لا يبرر

اتهامه بالخروج عن الإسلام وهو ليس

إلا مفكراً إسلامياً مجدداً



كل امرئ منا يستطيع إذا فكر قليلاً أن يجد فى نفسه شخصيتين متمايزتين، إحداهما عاقلة تبحث وتنتقد وتحلل وتغير اليوم ما ذهبت إليه أمس،

وتهدم اليوم ما بنته أمس، والأخرى شاعرة تلذ وتألم وتفرح وتحزن وترضى وتغضب وترغب وترهب فى غير نقد ولا بحث ولا تحليل، وكلتا

الشخصيتين متصلتان بمزاجنا وتكويننا لا نستطيع أن نخلص من إحداهما، فما الذى يمنع أن تكون الشخصية الأولى عالمة باحثة ناقدة،

وأن تكون الشخصية الثانية مؤمنة مطمئنة طامحة إلى المثل الأعلى.

طه حسين