ملحق رقم (١)

عقد امتحان العالمية للشيخ طه حسين بالجامعة المصرية [١]

تحدد لامتحان العالمية يوم الاثنين ٤ مايو وسيتقدم فيه حضرة الشيخ طه حسين الطالب المنتسب وقد اختار مجلس القسم موضوعين لمناقشته فيهما وهما :

١ ــ علم الجغرافيا عند العرب .

٢ ــ المقارنة بين الروح الدينى للخوارج فى أشعارهم وفى كتب المتكلمين .

أما موضوع رسالة الدكتوراه التى قدمها فهى (حياة أبى العلاء المعرى) .

وتألفت لجنة الامتحان من حضرات الأساتذة الشيخ محمد الخضرى بصفته رئيسا والشيخ محمد المهدى ومحمود افندى فهمى المدرسين بالجامعة وحضرتى اسماعيل رأفت بك والشيخ علام سلامه المنتدبين من نظارة المعارف العمومية ، وكان اجتماع هذه اللجنة بهيئة علنية .

وبعد مناقشة حضرة الشيخ طه فى رسالته التى وضعها فى تاريخ أبى العلاء المعرى ثم فى الموضوعين اللذين اختارهما مناقشة استمرت نحو ساعتين وربع اجتمعت لجنة الامتحان للمداولة فيما يستحقه حضرة الطالب من الدرجات فقررت أنه يستحق :

(أ) درجة جيد جدا فى الرسالة .

(ب) درجة فائق فى الجغرافيا عند العرب .

(ج) درجة فائق فى موضوع الروح الدينية عند الخوارج .

---

(١) الجامعة المصرية : تقرير مجلس الادارة المقدم للجمعية العمومية فى ٢٤ مايو ١٩١٤ عن حالة الجامعة المصرية ص ٢٦ .

ملحق رقم (٢)

قـرار النـيابـة

نحن محمد نور رئيس نيابة مصر

من حيث أنه **بتاريخ ٣٠ مايو سنة ١٩٢٦** تقـدم بلاغ من الشيخ خليـل حسنين الطالب بالقسم العالي بالأزهر لسعادة النائب العمومي يتهم فيه الدكتور طه حسين الاستاذ بالجامعة المصرية بأنه ألف كتاباً أسماه « في الشعر الجاهلي » ونشره على الجمهور وفي هذا الكتاب طعن صريح في القرآن العظيم حيث نسب الخرافة والكذب لهـذا الكتاب السماوي الكريم إلى آخر ما ذكره في بلاغه .

وبتاريخ ٥ يونيو سنة ١٩٣٦ أرسل فضيلة شيخ الجامع الأزهر لسعادة النائب العمومي خطاباً يبلغ به تقريراً رفعـه علماء الجامع الأزهر عن كتاب ألفه طه حسين المدرس بالجامعة المصرية أسماه « في الشعر الجاهلي » كذب فيه القرآن صراحة ، وطعن فيه على النبي ﷺ وعلى نسبه الشريف وأهاج بذلك ثائرة المتدينين وأتى فيه بما يخـل بالنظم العامة ويدعو الناس للفوضى ، وطلب اتخاذ الوسائل القانونية

الفعالة الناجمة 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 ١٩٢١ تقدم إلينا بلاغ آخر من حضرة « عبد الحميد البنان » أفندي عضو مجلس النـــواب ذكر فيه أن الأستاذ طه حسين المدرس بالجامعة المصرية نشر ووزع وعرض للبيع في المحافل والمحـــلات العمومية كتاباً أسماه « في الشعر الجاهلي » طعن وتعدى فيه على الدين الإسلامي – وهو دين الدولة – بعبارات صريحة واردة في كتابه سنبينه في التحقيقات .

وحيث انه نظراً لتغيب الدكتور طـــه حسين خارج القطر المصري قـــد أرجانا التحقيق الى ما بعد عودته . فلما عاد بدأنا التحقيق بتاريخ ١٩ اكتوبر سنة ١٩٢٦ فأخذنا أقوال المبلغين جملة بالكيفية المذكورة بمحضر التحقيق ثم استجوبنا المؤلف . وبعـــد ذلك أخذنا في دراسة الموضوع بقدر ما سمحت لنا الحالة .

وحيث انه اتضح من اقوال المبلغين انهم ينسبون للمؤلف أنه طعن على الدين الاسلامي في مواضع اربعة من كتابه :

الأول : ان المؤلف أهـــان الدين الإسلامي بتكذيب القرآن في أخبـــاره عن إبراهيم وإسماعيل حيث ذكر في ص ٢٦ من كتابه « للتوراة أن تحدثنا عن إبراهيم واسماعيل ، وللقرآن أن يحدثنا عنهما أيضاً ، ولكن ورود هذين الاسمين في التوراة والقرآن لا يكفي

جرجي زيدان معركة بينه وبين طه حسين على صفحات الهلال حول « آداب اللغة العربية » . .

لاثبات وجودهما التاريخي فضلاً عن اثبات هذه القصة التي تحدثنا بهجرة اسماعيل بن إبراهيم إلى مكة ونشأة العرب المستعربة فيهـا ونحن مضطرون إلى أن نرى في هذه القصة نوعاً من الحيلة في إثبـات الصلة بين اليهود والعرب من جهة وبين الإسلام واليهود والقرآن والتوراة من جهة أخرى إلى آخر ما جاء في هذا الصدد .

الثاني : ما تعرض له المؤلف في شأن القراءات السبع المجمع عليها والثابتة لدى المسلمين جميعاً وأنه في كلامه عنها يزعم عدم إنزالهـا من عند الله ، وان هذه القراءات إنما قرأتها العرب حسب مـا استطاعت لا كما أوحى الله بها إلى نبيه مع أن معاشر المسلمين يعتقدون أن كل هذه القراءات مروية عن الله تعالى على لسان النبي ﷺ .

الثالث : ينسبون للمؤلف أنه طعن في كتابه على النبي ﷺ طعناً فاحشاً من حيث نسبه فقـال في ص ٧٢ من كتابه : « ونوع آخر من

(٣)

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 هاشم 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 الإنسانية كلها » . وقالوا أن تعدي المؤلف بالتعريض بنسب النبي ﷺ والتحقير من قدره تعدٍّ على الدين وجرم عظيم يسيء المسلمين والإسلام فهو قد اجترأ على أمر لم يسبقه إليه كافر ولا مشرك .

الرابع : ان الأستاذ المؤلف أنكر أن للإسلام أولية في بلاد العرب وانه دين إبراهيم إذ يقول في ص ٨٠ : « أما المسلمون فقد أرادوا أن يثبتوا أن للإسلام أولية في بلاد العرب كانت قبل أن يبعث النبي وان خلاصة الدين الإسلامي وصفوته هي خلاصة الدين الحق الذي أوحاه الله إلى الأنبياء من قبل» .. إلى أن قال في ص ٨١ : « وشاعت في العرب أثناء ظهور الإسلام وبعده 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 المضلون وانصرفت إلى عبادة الأوثان » .. إلى آخر ما ذكره في هذا الموضوع .

ومن حيث أن العبارات التي يقول المبلغون أن فيها طعناً على الدين

الإسلامي إنما جاءت في كتاب في سياق الكلام على موضوعات كلها متعلقة بالغرض الذي ألف من أجله ، فلأجل الفصل في هذه الشكوى لا يجوز انتزاع تلك العبارات من موضعها والنظر إليها منفصلة ، وإنما الواجب توصلاً إلى تقديرها تقديراً صحيحاً بحثها حيث هي في موضعها من الكتاب ومناقشتها في السياق الذي وردت فيـــه وبذلك يمكن الوقوف على قصد المؤلف منها وتقدير مسؤوليته تقديراً صحيحاً .

عن الامر الاول

من حيث أنه ما يلفت النظر ويستحق البحث في كتـــاب الشعر الجاهلي من حيث علاقته بموضوع هذه الشكوى ، إنمـا هو ما تناوله المؤلف بالبحث في الفصل الرابع تحت عنوان « الشعر الجاهلي واللغة » من ص ٢٤ إلى ص ٣٠ .

ومن حيث أن المؤلف بعد أن تكلم في الفصـل الثالث من كتابه على أن الشعر المقال بأنه جاهلي لا يمثل الحياة الدينية والعقلية للعرب الجاهليين وأراد في الفصل الرابع أن يقدم أبلغ ما لديه من الأدلة على عدم التسليم بصحة الكثرة المطلقة من الشعر فقال أن هذا الشعر بعيد كل البعد عن أن يمثل اللغـــة العربية في العصر الذي يزعم الرواة أنه قيل فيه .

وحيث أن المؤلف أراد أن يدلل على صحة هـذه النظرية فرأى بحق من الواجب عليه أن يبدأ بتعرف اللغة الجاهلية فقال: « ولنجتهد في تعرف اللغة الجاهلية هذه ، ما هي أو ماذا كانت في العصر الذي يزعم الرواة أن شعرهم الجاهلي هذا قد قيل فيه» . وقد أخذ في بحث هذا الأمر فقال أن الرأي الذي اتفق عليه الرواة أو كادوا يتفقون عليه ، هو أن العرب ينقسمون إلى قسمين، قحطانية منازلهم الأولى في اليمن ،وعدنانية منازلهم الأولى في 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 هي العبرانية أو الكلدانية ، ثم تعلموا لغة العرب العاربة فمحت لغتهم الاولى من صدورهم وثبتت فيها هذه اللغة الثانية المستعارة ، وهم متفقون على أن هذه العدنانية المستعربة إنما يتصل نسبها باسماعيل بن إبراهيم ، وهم يروون حديثاً يتخذونه أساساً لكل هذه النظرية خلاصته أن أول من تكلم بالعربية ونسي لغة ابيه هو اسماعيل بن ابراهيم . وبعد ان فرغ من تقرير مـــا اتفق عليه الرواة في هذه النقطة قال : ان الرواة يتفقون ايضا على شيء آخر ، وهو ان هناك خلافاً قوياً بين لغة حمير وبين لغة عدنان مستنداً على ما روي عن ابي عمرو بن العلاء من انه كان يقول : « ما لسان حمير بلساننا ولا لغتهم بلغتنا » وعلى ان البحث الحديث قـــد اثبت خلافاً جوهرياً بين اللغة التي كان يصطنعها الناس في جنوب البـــلاد العربية واللغة التي كانوا يصطنعونها في شمال هذه البلاد واشار الى وجود نقوش ونصوص

تثبت هذا الخلاف في اللفظ وفي قواعد النحو والتصريف بعد ذلك حاول المؤلف حل هذه المسألة بسؤال انكاري فقال : إذا كان أبناء إسماعيل قد تعلموا العربية من العرب العاربة فكيف بعد ما بين اللغتين لغة العرب العاربة ولغة العرب المستعربة ، ثم قال أنه واضح جداً لمن له إلمام بالبحث التاريخي عامة ويدرس الاقاصيص والاساطير خاصة ان هذه النظرية متكلفة مصطنعة في عصور متأخرة دعت اليها حاجة دينية أو اقتصادية أو سياسية .

ثم قال بعد ذلك : « للتوراة أن تحدثنا عن إبراهيم وإسماعيل وللقرآن أن يحدثنا أيضاً عنهما ، ولكن ورود هذين الإسمين في التوراة والقرآن لا يكفي لإثبات وجودهما التاريخي فضلاً عن إثبات هذه القصة التي تحدث بهجرة إسماعيل بن إبراهيم إلى مكة ونشأة العرب المستعربة فيها » . وظاهر من إيراد المؤلف هذه العبارة أن يعطي دليلاً شبيهاً من القوة بطريقة التشكك في وجود إبراهيم وإسماعيل التاريخي وهو يرمي بهذا القول أنه ما دام إسماعيل وهو الأصل في نظرية العرب العاربة والعرب المستعربة مشكوك في وجوده التاريخي فمن باب أولى ما ترتب على وجوده مما يرويه الرواة . أراد المؤلف أن يوهم بأن لرأيه أساساً فقال : « ونحن مضطرون إلى أن نرى في هذه القصة نوعاً من الحيلة في إثبات الصلة بين اليهود والعرب من جهة وبين الإسلام واليهودية والقرآن من جهة أخرى » . ثم أخذ يبسط الأسباب التي يظن أنها تبرر هذه الحيلة إلى أن قال : « أمر هذه القصة اذن واضح فهي حديثة العهد ظهرت قبيل الإسلام واستغلها الإسلام بسبب

ديني وسياسي أيضاً، وإذن فيستطيع التاريخ الأدبي واللغوي ألا يحفل بها عندما يريد أن يتعرف أصل اللغـــة العربية الفصحى ، وإذن فنستطيع أن نقول أن الصلة بين اللغـــة العربية الفصحى التي كانت تتكلمها العدنانية واللغة التي كانت تتكلمها القحطانية في اليمن إنما هي كالصلة بين اللغة العربية وأي لغة أخرى من اللغات السامية المعروفة ، وان قصة العاربة والمستعربة وتعلم إسماعيل العربية من جرهم كل ذلك أحاديث أساطير لا خطر له ولا غنـاء فيه .. وهنا يجب أن نلاحظ على الدكتور المؤلف الكتاب «١» أنه خرج من بحثه هـذا عاجزاً كل العجز عن أن يصل الى غرضه الذي عقد هذا الفصل من أجله ، وبيان ذلك أنه وضع في أول الفصل سؤالاً وحاول الإجابة عليه ، وجواب هذا السؤال في الواقع هو الأساس الذي يجب أن يرتكز عليـــه في التدليل على صحة رأيه ، هو يريد أن يدلل على أن الشعر الجاهلي بعيد كل البعد عن أن يمثل اللغة العربية في العصر الذي يزعم الرواة أنه قيل فيه ، وبديهي أنه للوصول إلى هـذا الغرض يتعين على الباحث تحضير ثلاثة أمور :

١ - الشعر الذي يريد أن يبرهن على أنه منسوب بغـــير حق للجاهلية .

٢ - الوقت الذي يزعم الرواة أنه قيل فيه .

٣ - اللغة التي كانت موجودة فعلاً في الوقت المذكور .

وبعد أن تتهيأ له هـــذه المواد يجري عملية المقارنة فيوضح الاختلافات الجوهرية بين لغة الشعر وبين لغـة الزمن الذي روى أنه قيل فيه . ويستخرج بهذه الطريقة الدليل على صحة مـا يدعيه . لذا تتضح أهمية السؤال الذي وضعـــه بقوله : « لنجتهد في تعرف اللغة الجاهلية هذه ، ما هي أو ما إذا كانت في العصر الذي يزعم الرواة أن شعرهم الجاهلي هذا قد قيل فيه » . وتتضح أهمية الإجابة عنه .

ولكن الأستاذ المؤلف وضع السؤال وحاول الإجابة عنه وتطرق في بحثه إلى الكلام على مسائل في غاية الخطورة صدم بهـــا الأمة الإسلامية في أعز ما لديها من الشعور ولوث نفسه بما تناوله من البحث في هذا السبيل بغير فائدة ولم يوفق الى الإجابة ، بل قد خرج من البحث بغير جواب اللهم إلا قوله : « ان الصلة بين اللغة العدنانية وبين اللغـة القحطانية ، إنما هي كالصلة بين اللغة العربية وأي لغـــة أخرى من اللغات السامية المعروفة » . وبديهي أن ما وصل إليه ليس جواباً عن السؤال الذي وضعه . وقد نوقش في التحقيق في هذه المسألة فلم يستطع رد هذا الاعتراض ولا يمكن الاقتناع بمـــا ذكره في التحقيق من أنه كتب الكتاب للاخصائيين من المستشرقين بنـوع خاص وأن تعريف هاتين اللغتين عند الاخصائيين واضح لا يحتـاج إلى أن يذكر لأن قوله هذا عجز عن الجواب ، كما أن قوله أن اللغـة الجاهلية في رأيه ورأي القدماء والمستشرقين لغتان متباينتان لا يمكن أن يكون جواباً عن السؤال الذي وضعـه لأن غرضه من السؤال واضح في كتابه إذ قال : « ولنجتهد في تعرف اللغة الجاهلية هذه ما هي » . وقد كان قرر قبل

ذلك : « فنحن إذا ذكرنا اللغة العربية نريد بها معناها الدقيق المحدود الذي نجده في المعاجم حين نبحث فيها عن لفظ اللغة ما معنـاه نريد بها الألفاظ من حيث هي ألفاظ تدل على معانيها تستعمل حقيقة مرة ومجازاً مرة أخرى وتتطلب تطوراً ملائماً لمقتضيات الحياة التي يحياها أصحاب هذه اللغة ، فبعد أن حدد هو بنفسه معنى اللغة الذي يريده فلا يمكن أن يقبل منه ما أجاب به من أن مراده أن اللغة لغتان بدون أن يتعرف على واحدة منهما .

فالمؤلف اذن في واحدة من اثنتين : اما ان يكون عاجزاً واما ان يكون سيء النية قلا جعل هـــذا البحث ستاراً ليصل بواسطته الى الكلام في تلك المسائل الخطيرة التي تكلم عنها في هذا الفصل وسنتكلم فيما بعد عن هذه النقطة عند الكلام على القصد الجناني .

٢ — انه استدل على عدم صحة النظرية التي رواهـا الرواة وهي تقسيم العرب إلى عاربة ومستعربة وتعلم اسماعيل العربية من جرهم ، بافتراض وضعه في صيغة سؤال انكاري . إذا كان أبنـاء إسماعيل قد تعلموا العربية من أولئك العرب الذين نسميهم العاربة فكيف بعد ما بين اللغة التي كان يصطنعها العرب العاربة واللغـة التي كان يصطنعها العرب المستعربة . يريد المؤلف بهذا أن يقول ، لو كانت نظرية تعلم اسماعيل وأولاده العربية من جرهم صحيحة لوجب أن تكون لغـــة المتعلم كلغة المعلم . وهـــذا الاعتراض وجيه في ذاته ولكنه لا يفيد المؤلف في التدليل على صحة رأيه ، لأنه نسي أمراً هاماً لا يجوز غض

النظر عنه . هو يشير إلى الاختلافات التي بين لغة حمير ولغة عدنان ، وهـــو يقصد بلغة عدنان التي كانت موجودة وقت نزول القرآن لأنه يرى من الاحتياط العلمي أن يقرر أن أقدم نص عربي للغــة العدنانية هو القرآن ، وهو يعلم أن حمير آخر دول العرب القحطانية ، وقد مضى من وقت وجود اسماعيل إلى وقت وجود حمير زمن طويل جـداً أي أنه قد انقضى من الوقت الذي يروى ان إسماعيل تعلم فيه اللغة العربية من جرهم إلى الوقت الذي اختــاره المؤلف للمقارنة بين اللغتين زمن يتعذر تحديده ، ولكنه على كل حال زمن طويل جـــداً لا يقل عن عشرين قرناً ، فهل يريد المؤلف مع هذا أن يتخذ الاختلافات التي بين اللغتين دليلاً على عدم صحة نظرية الرواة غير حاسب حساباً للتطور الواجب حصوله في اللغة بسبب مضي هذا الزمن الطويل وما يستدعيه توالي العصور من تتابع الحوادث واختلاف الظروف . ان الاستاذ قد اخطأ في استنتاجه بغـــير شك . ونستطيـع اذن ان نقول ان استنتاجه لا يصلح دليلا على فساد نظرية الرواة التي يريد ان يهدمها وانه اذا ما ثبت وجود اختلاف مهما كان مداه بين اللغتين فان هذا

لا ينفي صحة الرواية التي يرويهـــا الرواة من حيث تعلم اسماعيل العربية من جرهم، ولا يضيرها ان الاستاذ المؤلف ينكرها بغير دليل لان طريقة الانكار والتشكك بغير دليل طريقة سهلة جداً في متناول كل انسان عالماً كان او جاهلا .

على أننا نلاحظ أيضاً على المؤلف أنه لم يكن دقيقاً في بحثه ، وهو ذلك الرجل الذي يتشدد كل التشدد في التمسك بطرق البحث الحديثة ذلك انه ارتكن على إثبات الخلاف بين اللغتين عـلى أمرين ، الأول ما روي عن أبي عمرو بن العـلاء من أنه كان يقول ، « ما لسان حمير بلساننا ولا لغتهم بلغتنا » . والثـــاني قوله : « ولدينا الآن نقوش ونصوص تمكننا من إثبات هذا الخلاف في اللفظ وفي قواعـــد النحو والتصريف أيضاً » .

أما عن الدليل الأول فإن ما رواه ابو عبد الله بن سلام الجمحي **مؤلف طبقات الشعراء عن ابي عمرو بن العلاء** « مـــا لسان حمير وأقاصي اليمن بلساننا ولا عربيتهم بعربيتنا » . وقد يكون للمؤلف مأرب من وراء تغيير هذا النص ، على أن الذي نريد أن نلاحظه هـو أن ابن سلام ذكر قبيل هذه الرواية في الصفحة نفسها ما يأتي :

وأخبرني يونس عن أبي عمرو قال : « العرب كلها ولد إسماعيل إلا حمير وبقا جرهم » . — **راجع ص ٨ من كتاب طبقات الشعراء طبعة مطبعة السعادة — فواجب على المؤلف اذن وقد اعتمد صحة العبارة**

الاولى ان يسلم ايضا بصحة العبارة الثانية ، لان الراوي واحد والمروي عنه واحد . وتكون نتيجة ذلك انه فسر ما اعتمد عليه من اقوال ابي عمرو بن العلاء بغير ما اراده بل فسره بعكس ما اراده ويتعين اسقاط هذا الدليل .

واما عن الدليل الثاني فان المؤلف لم يتكلم عنه بأكثر من قوله : « ولدينا الان نقوش ونصوص تمكننا من اثبات هذا الخلاف » . فأردنا عند استجوابه ان نستوضحه ما اجمل فعجز ، وليس أدل على هذا العجز من أن نذكر هنا ما دار في التحقيق من المناقشة بشأن هذه المسألة :

س – هل يمكن لحضرتكم الان تعريف اللغة الجاهلية الفصحى وعلى لغة حمير وبيان الفرق بين لغة حمير ولغة عدنان ومدى هذا الفرق وذكر بعض امثلة تساعدنا على فهم ذلك ؟

ج – قلت ان اللغة الجاهلية في رأيي ورأي القدماء والمستشرقين لغتان متباينتان على الأقل ، أولهما لغة حمير وهذه اللغة قد درست ووضعت لها قواعد النحو والصرف والمعاجم ، ولم يكن شيء من هذا معروف قبل الاكتشافات الحديثة ، وهي كما قلت مخالفة للغة العربية الفصحى التي سألتكم عنها مخالفة جوهرية في اللفظ والنحو وقواعد الصرف ، وهما إلى اللغة الحبشية القديمة أقرب منها إلى اللغة العربية الفصحى ، وليس من شك في أن الصلة بينها وبين لغة القرآن والشعر

كالصلة بين السريانية وبين هـذه اللغة القرآنية . فاما إيراد النصوص والأمثلة فيحتاج إلى ذاكرة لم يهبهـا الله لي ، ولا بد من الرجوع إلى الكتب المدونة في هذه اللغة .

س – هل يمكن لحضرتكم ان تبينوا لنا هـذه المراجع او تقدموها لنا ؟

ج – أنا لا أقدم شيئاً .

س – هل يمكن لحضرتكم ان تبينوا الى اي وقت كانت موجودة اللغة الحميرية ومبدأ وجودها ان امكن ؟

ج – مبدأ وجودها ليس من السهل تحديده ولكن لا شك في أنها كانت معروفة تكتب قبل القرن الأول للمسيح وظلت تتكلم إلى مـا بعد الإسلام ، ولكن ظهور الإسلام وسيادة اللغة القرشية قد محيا هذه اللغة شيئاً فشيئاً كما محيا غيرها من اللغات المختلفة في البلاد العربية وغير العربية وأقر مكانها لغة القرآن .

س – هل يمكن لحضرتكم ايضاً ان 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 جـداً يرجع عهدها إلى القرن الرابع للميلاد ، وهذه النقوش قريبة من اللغة العدنانية ولكن

المستشرقين يرون أنها لهجة قبطية واذن فقد يكون من احتياط العلم انْ نرى ان اقدم نص عربي يمكن الاعتماد عليه من الوجهة العلمية الى الان انما هو القرآن حتى نستكشف نقوشاً اظهر واكثر مما لدينا .

س – هل تعتقدون حضرتكم ان اللغة سواء كانت اللغة الحميريةاو اللغة العدنانية كانت باقية على حالها من وقت نشأتها او حصل فيها تغيير بسبب تمادي 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 ننفي وجود اختلاف بين اللغتين ولا نقصد أن نعيب على المؤلف جهله بهذه الأمور فإنها في الحقيقة ما زالت من المجاهل وما وصل إليه المستشرقون من الاستكشافات لا ينير الطريق ، وإنما الذي نريد أن نسجله عليه هو أنه بنى أحكامه على أساس ما زال مجهولاً ، إذ أنه يقرر بجرأة في آخر الفصل الذي نتكلم بشأنه ، « والنتيجة لهذا البحث كله ترد نا الى الموضوع الذي ابتدأنا به منذ حين وهو ان هذا الشعر الذي يسمونه الجاهلي لا يمثل اللغة الجاهلية ولا يمكن ان يكون صحيحاً ، ذلك لاننا نجد بين هؤلاء الشعراء الذين يضيفون اليهم شيئاً كثيراً من الشعر الجاهلي قوماً ينتسبون الى عرب اليمن الى هذه القحطانية العاربة التي كانت تتكلم لغة غير لغة القرآن والتي كان يقول عنها ابو عمرو بن العلاء ان لغتنا

مخالفة للغة العرب والتي اثبت البحث الحديث انها لغة اخرى غير اللغة العربية - فمتى قال عمرو بن العلاء انها لغة مخالفة للغة العرب . لقد اشرنا الى التغيير الذي احدثه المؤلف فيما روى عن ابي عمرو حيث حذف من روايته . « ولا عربيتهم بعربيتنا » ، ووضع محلها « ولا لغتهم بلغتنا » ، وقلنا قد يكون للمؤلف مأرب من وراء هذا التغيير ، فهذا هو مأربه . ان الاستاذ حرف في الرواية عمدا ليصل الى تقرير هذه النتيجة .

ويقول المؤلف أيضاً والتي أثبت البحث الحديث أن لها لغة أخرى غير اللغة العربية – وقد أبنا فيما سلف أنه عجز في إثبات هذه المسألة عن إثبات ما يدعيه – ومن الغريب أنه عندما بدأ البحث اكتفى بأن قال ، ولدينا الآن نقوش ونصوص تمكننا من إثبات هذا الخلاف في اللفظ وفي قواعد النحو والتصريف أيضاً ، ولكنه انتهى بأن قرر بأن البحث الحديث أثبت أن لها لغة أخرى غير اللغة العربية !!!

قرر الأستاذ في التحقيق أنه لا شك في أن اللغة الحميرية ظلت تتكلم الى ما بعد الإسلام ، فإن كانت هذه اللغة هي 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 لا بد من وجود اختلافات بين لغة حمير وبين لغة عدنان ، بل ونقول أنه لا بد من وجود شيء من الاختلافات بين

د . محمد حسين هيكل
معركة حول « الحضارة »
لتبديد الركود الادبي ..

بعض القبائل وبين البعض الآخر ممن يتكلمون لغة واحدة من اللغتين المذكورتين ، ولكنها على كل حال اختلافات لا تخرجها عن العربية وهذه الاختلافات هي التي قصدها أبو عمرو بن العـــلاء بقوله : « ما لسان حمير بلساننا » ، والمؤلف لا يستطيع أن ينكر الاختلاط الذي لا بد منه بين القبائل المختلفة خصوصاً في أمـــة متنقلة بطبيعتها كالأمة العربية ، ولا بد لها جميعاً من لغة عامة تتفاهم بها هي اللغة الأدبية ، وقد أشار هو بنفسه إليهـــا في ص ١٧ من كتابه حيث قال عن القرآن :

ولكنه كان كتاباً عربياً لغته هي اللغة العربية الأدبية التي كان يصطنعها الناس في عصره أي في العصر الجاهلي » . وهذه اللغة الأدبية هي لغة الكتابة ولغة الشعر ، والمؤلف نفسه عندما تكلم في الفصل الخامس عشر عـــن الشعر الجاهلي واللهجات بحث في ص ٣٥ و ٣٦ و ٣٧ بحثاً يؤيد هذا المعنى وان كان يدعي بغير دليل أن الإسلام قد

فرض على العرب جميعاً لغة عامة واحدة هي لغة قريش مع أنه سبق أن ذكر في ص ١٧ أن لغة القرآن هي اللغة العربية الأدبية التي كان يصطنعها الناس في عصره أي في العصر الجاهـــلي فلمَ لا تكون لهذه اللهجة الأدبية السيادة العامة من قبل نزول القرآن بزمن طويل وكيف يستطيع هو هذا التحديد وعلامَ يستند ؟ . يتضح مما تقدم أن عدم ظهور خلاف في اللغة لا يدل في ذاته حتماً على عـــدم صحة الشعر . ونحن لا نريد بما قدمنا أن نتولى الدفاع عن صحة الشعر الجاهلي إذ أن هذه المسألة حديثة العهد ابتدعها المؤلف وانما 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 المعاينة ممن يبصره — ولكن الذي نريد أن نشير اليه انما هو الخطأ الذي اعتاد أن يرتكبه المؤلف في ابحاثه حيث بدأ بافتراض يتخيله ثم ينتهي بأن يرتب عليه قواعد كأنها حقائق ثابتة كما فعل في أمر الاختلافات بين لغة حمير وبين لغة عدنان ثم في مسألة ابراهيم واسماعيل وهجرتهما الى مكة وبناء الكعبة اذ بدأ فيها باظهار الشك ثم انتهى باليقين . بدأ بقوله : « للتوراة أن تحدثنا عن إبراهيم واسماعيل وللقرآن أن يحدثنا عنهما أيضاً ولكن ورود هذين الاسمين في التوراة والقرآن لا يكفي لإثبات وجودهما التاريخي فضلاً عن اثبات هذه القصة التي تحدثنا بهجرة اسماعيل بن ابراهيم إلى مكة ونشأة العرب المستعربة فيها » . إلى هنا أظهر الشك لعدم قيام الدليل التاريخي في نظره كما تتطلبه الطرق الحديثة ثم انتهى

بأن قرر في كثير من الصراحة : أن هـــذه القصة إذن واضح فهي حديثة العهد ظهرت قبل الإسلام واستغلها الإسلام لسبب ديني..الخ.. فما هو الدليل الذي انتقل به من الشك إلى اليقين ؟.

هل دليـــله هو قوله « نحن مضطرون إلى أن نرى في هذه القصة نوعاً من الحيلة في اثبات الصلة بين اليهود والعرب من جهة وبين الإسلام واليهودية والقرآن والتوراة من جهة أخرى ؟ وان أقدم عصر يمكن أن تكون قد نشأت فيه هذه الفكرة انما هو هذا العصر الذي أخذ اليهود يستوطنون فيه شمال البلاد العربية ويبنون فيه المستعمرات.. الخ – وان ظهور الإسلام وما كان من الخصومة بينه وبين وثنية العرب من غير أهل الكتاب قد اقتضى أن تثبت الصلة بين الدين الجديد وبين ديانتي النصارى واليهود وأنه مع ثبوت الصلة الدينية يحسن أن تؤيدها صلة مادية .. الخ .

إذا كان الأستاذ المؤلف يرى أن ظهور الإسلام قـــد اقتضى أن تثبت الصلة بينـــه وبين ديانتي اليهود والنصارى ، وان القرابة المادية الملفقة بين العرب وبين اليهود لازمـــة لإثبات الصلة بين الإسلام وبين اليهودية فاستغلها لهذا الغرض ، فهل له أن يبين السبب في عدم اهتمامه أيضاً بمثل هـــذه الحيلة لتوثيق الصلة بين الإسلام وبين النصرانية ؟.. وهل عدم اهتمامه هذا معنـــاه عجزه أو استهانته بأمر النصرانية ؟.. وهل من يريد توثيق الصلة مع اليهود بأي ثمن ، حتى باستغلال التلفيق هو الذي يقول عنهم في القرآن : « لتجدن أشد الناس عداوة للذين

آمنوا اليهود والذين أشركوا » . ان الأستاذ ليعجز حقاً عن تقديم هذا البيان إذ أن كل ما ذكره في هذه المسألة إنما هو خيال في خيال وكل ما استند عليه من الأدلة هو :

١ – فليس ببعيد أن يكون ..

٢ – فما الذي يمنع ..

٣ – ونحن نعتقد ..

٤ – وإذن فليس ما يمنع قريشاً من أن تقبل هذه الاسطورة .

٥ – 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 يدلل عَليه بغير الأدلة التي أحصيناها له وكفى بقوله حجة .

سئل الأستاذ في التحقيق عن أصل هذه المسألة « أي تلفيق القصة » وهل هي من استنتاجه أو نقلها . فقال : **فرض فرضته انا دون ان اطلع عليه في كتاب آخر وقد اخبرت بعد ان ظهر الكتاب ان شيئاً مثل هذا الفرض يوجد في بعض كتب المبشرين ، ولكن لم افكر فيه حتى بعد ظهور كتابي** » . على أنه سواء كان هذا الفرض

من تخيله كما يقـول أو من نقله عن ذلـك المبشر الذي يستتر تحت اسم « هاشم العربي » فانه كلام لا يستند إلى دليل ولا قيمة له ، على أننا نلاحظ أن ذلك المبشر مع ما هو ظاهر من مقاله من غرض الطعن على الاسلام كان في عبارته أظرف من مؤلف كتاب الشعر الجاهلي لأنه لم يتعرض للشك في وجود إبراهيم واسماعيـل بالذات وانمـا اكتفى بأن أنكر ان اسماعيل أبو العرب العدنانيين ، وقال أن حقيقـة الأمر في قصة اسماعيل انها دسيسة لفقها قدماء اليهود للعرب تزلفاً اليهم..الخ. كما نلاحظ أيضاً أن ذلك المبشر قد يكون له عذره في سلوك هـذا السبيل لأن وظيفته التبشير لدينه وهذا غرضه الذي يتكلم فيه ولكن ما عذر الأستاذ المؤلف في طرق هذا الباب ومـا هي الضرورة التي ألجأته إلى أن يرى في هذه القصة نوعاً من الحيلة .. الخ ..

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

يقول الاستاذ انه ان صح افتراضه فان القصة كانت شائعة بـين العرب قبل الاسلام فلما جاء الاسلام استغلها وليس ما يمنع أن يتخذها الله في القرآن وسيلة لاقامة الحجة على خصوم المسلمين كما اتخذ غيرهـا من القصص التي كانت معروفة وسيلة إلى الاحتجاج او الى الهداية –

وهاشم العربي يقول في مثل هـــذا : ولما ظهر محمد رأى المصلحة في إقرارها فأقرها وقال للعرب أنه انما يدعوهم إلى ملة جدهم هذا الذي يعظونه من غـــير أن يعرفوه فسبحان من أوجد هذا التوافق بين الخواطر ..

ان الاستاذ المؤلف اخطأ فيما كتب وأخطأ أيضاً في تفسير مـــا كتب وهو في هذه النقطة قد تعرض بغير شك لنصوص القرآن وليس في وسعه الهرب بادعائه البحث العلمي منفصلا عن الدين ، فليفسر لنا إذن قوله تعالى في سورة النساء : « انا أوحينا اليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده وأوحينا إلى إبراهيم واسماعيل واسحاق ويعقـوب والأسباط وعيسى وأيوب ويونس وهارون وسليمان .. الخ ..» وقوله في سورة مريم : « واذكر في الكتاب إبراهيم انه كان صديقـاً نبياً » « واذكر في الكتاب اسماعيل انه كان صادق الوعد وكان رسولاً نبياً» وفي سورة آل عمران« قل آمنا بالله وما أنزل علينا وما أنزل على ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والأسباط ومـــا أوتي موسى وعيسى والنبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون» وغير ذلك من الآيات القرآنية الكثيرة التي ورد فيها ذكر إبراهيم واسماعيل ، لا على سبيل المثال كما يدعي حضرته ، وهل عقل الأستاذ سليم بأن الله سبحانه وتعالى يذكر في كتابه أن إبراهيم نبي وأن إسماعيل رسول نبي مع أن القصة ملفقة ، وماذا يقول حضرته في موسى وعيسى وقـــد ذكرهما الله سبحانه وتعالى في الآية الأخيرة مع إبراهيم واسماعيل 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 واسماعيل ما دامت 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 الاسلام فقال في ص ٣٧ من محضر التحقيق : « **هذه العبارة اذا كانت تفيد الجزم فهي انما تفيده ان صح الفرض الذي قامت عليه وربما كان فيها شيء من الغلو ولكني اعتقد ان العلماء جميعاً عندما يفترضون فروضا علمية يبيحون لانفسهم مثل هذا النحو من التعبير فالواقع انهم مقتنعون فيما بينهم وبين انفسهم بأن فروضهم راجحة** » .

والذي نراه أن موقف الاستاذ المؤلف هنا لا يختلف عن موقف الأستاذ « هوار » حين يتكلم عن شعر أمية بن أبي الصلت وقد وصف المؤلف نفسه هذا الموقف في ص ٨٢ و٨٣ من كتابه بقوله : « مع اني من أشد الناس اعجاباً بالاستاذ « هوار » وبطائفة من أصحابه المستشرقين وبما ينتهون اليه في كثير من الأحيان من النتائج العلمية القيمة في تاريخ الادب العربي التي يتخذونها للبحث فاني لا أستطيع أن أقرأ مثل هذا الفصل دون أن أعجب كيف يتورط العلماء أحياناً في مواقف لا صلة بينها وبين العلم » .

حقاً ان الاستاذ المؤلف قد تورط في هذا الموقف الذي لا صلة بينه

وبين العلم بغير ضرورة يقتضيها بحثه ولا فائدة يرجوها لان النتيجة التي وصل اليها من بحثه وهي قوله « ان الصلة بين اللغة العدنانية وبين اللغة القحطانية كالصلة بين اللغة العربية وأي لغة أخرى من اللغات السامية المعروفة وأن قصة العاربة والمستعربة وتعلم اسماعيل العربية من جرهم كل ذلك حديث أساطير لا خطر له ولا غناء فيه » ما كانت تستدعي التشكك في صحة أخبار القرآن عن إبراهيم واسماعيل وبنائهما الكعبة ثم الحكم بعدم صحة القصة وباستغلال الاسلام 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 بطبيعته قابل للتغيير والنقض والشك والانكار « ص ٢٢ من محضر التحقيق » واننا حين نفصل بين العلم والدين نضع الكتب السماوية موضع التقديس ونعصمها من انكار المنكرين وطعن الطاعنين « ص ٢٤ من محضر التحقيق » ولا ندري لم يفعل غير ما يقول في هذا الموضوع. لقد سئل في التحقيق عن هذا فقال أن : الداعي أني أناقش طائفة من العلماء والآباء والقدماء والمحدثين وكلهم يقررون أن العرب المستعربة قد أخذوا لغتهم عن العرب العاربة بواسطة أبيهم اسماعيل بعد أن هاجر، وهم جميعاً يستدلون على آرائهم بنصوص من القرآن ومن الحديث فليس لي بد من أن أقول لهم أن هذه النصوص لا تلزمني من الوجهة العلمية .

اما الثابت من نصوص القرآن فقصة الهجرة وقصة بناء الكعبة وليس في القرآن نصوص يستدل بهـــا على تقسيم العرب إلى عاربة ومستعربة ، على أن اسماعيل أب العرب العدنانيين ، ولا على تعلم اسماعيل العربية من جرهم، ونص الآية التي ثبتت الهجرة « ربنا اني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل افئدة من الناس تهوى اليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون » لا يفيد غير اسكان ذرية إبراهيم في وادي مكة اي أن اسماعيل هو جرهم صغير « كنص الحديث » إلى هذا الوادي فنشأ فيه بين أهله وهم من العرب وتعلم هو وأبناؤه لغة من نشأوا بينهم وهي العربية لأن اللغة لا تولد مع الانسان وإنما تكتسب اكتساباً وقد اندمجوا في الغرب فصاروا منهم وهذا الاندماج لا يترتب عليه ان يكون جميع العرب العدنانيين من ذريته ، إذ الحكم بهذا يقتضي ألا يكون مع اسماعيل احد منهم حتى لا يوجد غير ذريته وهو ما لم يقل به احد - ويا ليت الاستاذ المؤلف حذا حذو ذلك المبشر هاشم

العربي في هذه المسألة حيث قـــال « ولا اسماعيل نفسه بأب للعرب المستعربة ولا تملك احد 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 كحصاة في فلاة » – راجع ص ٣٥٦ من كتاب مقالة في الاسلام – ولو أن المؤلف فعل هـــذا لنجا من التورط في هذا الموضوع . أما مسألة بناء الكعبة فلم يفهم الحكمة في نفيها واعتبارها أسطورة من الأساطير اللهم إلا إذا كان مراده إزالة كل اثر لابراهيم واسماعيل ولكن مـــا مصلحة المؤلف من هذا ؟ الله اعلم بمراده .

عن الامر الثاني

من حيث أن المبلغين ينسبون إلى المؤلف أنه يزعم « عـدم انزال القراءات السبع المجمع عليها والثابتة لدى المسلمين جميعاً » ويقول أن هذه القراءات « انما قرأتها العرب حسب ما استطاعت لا كما أوصى الله بها إلى نبيه » مع أن معـاشر المسلمين يعتقدون أن كل هذه القراءات مروية عن الله تعالى على لسان النبي ﷺ وأن ما تجده فيها من امـالة وفتح وادغام وفك ونقل كله منزل من عند الله تعالى استدلوا على هذا بحديث النبي ﷺ « أقرأني جبريل على حرف فـــلم أزل أستزيده ويزيدني حتى انتهى إلى سبعة أحرف » وعلى قوله ﷺ لما تحاكم اليه سيدنا عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم بسبب ما ظهر من الاختلاف

بين قراءة كل منهما « هكذا أنزلت أن هـــذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرأوا ما تيسر منه » وقالوا أن الحديث وان كان غير متواتر من حيث السند إلا انه متواتر من حيث المضي . وحيث أنه 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. وقـد حصل اختلاف كثير في المراد بالاحرف السبعة فقال بعضهم أن المراد بالاحرف السبعة الاوجه التي يقع بها الاختلاف في القراءة «راجع كتاب البيان لطاهر بن صالح بن أحمد الجزائري طبع المنـار -- ص ٣٧ — ٣٨ » وقال بعضهم أنها أوجه من المعاني المتفقة بالالفاظ المختلفة نحو : « أقبل وهلم وتعال وعجل واسرع وانظر وأخر وأمهل ونحوه » « راجـع ص ٣٩ وما بعدها من الكتاب المذكور » وقال بعضهم أنها أمر وزجر وترغيب وترهيب وجدل وقصص ومثل « ص ٤٧ » وقال بعضهم أنها سبع لغـات متفرقة في القرآن لسبعة أحياء من قبائل العرب مختلفة الألسن « ص ٤٩ » وقـــال بعضهم أن المراد بالسبعة الاحرف سبعة أوجه في أداء التلاوة وكيفية النطق بالكلمات التي فيها من ادغـام واظهار وتفخيم وترقيق واماله وإشباع ومد وقصر وتشديد وتخفيف وتليين ، لأن العرب كانت مختلفة اللغات في هـذه الوجوه فيسر الله عليهم ليقرأ كل إنسان بما يوافق لغته ويسهل على لسانه « ص ٥٩ » وقال غيرهم خلاف ذلك .

وقد قال « الحافظ أبو حاتم بن حيان البستي » . اختلف أهـل العلم في معنى الأحرف السبعة في خمسة وثلاثين قولاً « ص ٥٩ و ٦٠ »

وقال الشرف المرسي : « الوجوه أكثرها متداخلة ولا أدري مستندها ولا عمن نقلت » إلى أن قال « وقد ظن كثير من العوام أن المراد بها القراءات السبع وهو جهل قبيح « ص٦١ » وقال بعضهم هذا الحديث من المشكل الذي لا يدرى معنـاه وقال آخر والمختار عندي أنه من المتشابه الذي لا يدرى تأويله .

ورأى « أبو جعفر محمد بن جرير الطبري » صاحب التفسير الشهير في معنى هذا الحديث أنه أنزل بسبع لغـات وينفي أن يكون المراد بالحديث القراءات لأنه قال فأما ما كان من اختلاف القراءة في رفـع حرف وجره ونصبه وتسكين حرف وتحريكه ونقل حرف إلى آخر مع اتفاق الصورة فمن معنى قول النبي ﷺ « أمرت أن أقرأ القرآن على سبعة أحرف » بمعزل لأنه معلوم أنه لا حرف من حروف القرآن مما اختلفت القراءة في قراءته بهذا المعنى يوجب المراء به كفر المارى به في قول أحد من علماء الأمة.. « راجع الجزء الأول من تفسير القرآن للطبري ص ٢٣ طبع المطبعة الأميرية » .

والمؤلف قد تعرض لهذه المسألة في الفصل الخامس الذي عنوانه « **الشعر الجاهلي واللهجات** » حيث تكلم على عدم ظهور اختلاف في اللهجة « يريد باللهجة هنا الاختلافات المحلية في اللغة الواحدة أو ما يسميه الفرنسيون « Dialcte » أو تباعد في اللغة أو تباين في مذهب الكلام مع أن لكل قبيلة لغتها ومذهبها في الكلام وهو يريد بذلك أن تدلل على أن الشعر الذي لم يظهر فيـــه أثر لهذه الاختلافات لم

يصدر عن هذه النقطة قال إن القرآن الذي تلي بلهجة واحدة هي لغة قريش ولهجتها لم يكد يتناوله القراء من القبائل المختلفة حتى كثرت قراءاته وتعددت اللهجات فيه وتباينت تبايناً كثيراً جد القراء والعلماء المتأخرون في ضبطه وتحقيقه وأقاموا له علماً أو علوماً خاصة وقد أشار بايضاح إلى ما يريده من الاختلاف في القراءات فقال إنما يشير إلى اختلاف آخر يقبله العقل ويسيغه النقل وتقتضيه ضرورة اختلاف اللهجات بين قبائل العرب التي لم تستطع أن تغير حناجرها وألسنتها وشفاهها لتقرأ القرآن كما كان يتلوه النبي وعشيرته من قريش فقرأته كما كانت تتكلم فأمالت حيث لم تكن تميل 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 تخفي ولا تنقل .

فالمؤلف لم يتعرض لمسألة القراءات من حيث انها منزلة أو غير منزلة وانما قال كثرت القراءات وتعددت اللهجات وقال ان الخلاف الذي وقع في القراءات تقتضيه ضرورة اختلاف اللهجات بين قبائل العرب التي لم تستطع أن تغير حناجرها وألسنتها وشفاهها فهو بهذا يصف الواقع ، وان صح رأي من قـــال أن المقصود بالأحرف السبعة هو القراءات السبع فإن هذه الاختلافات التي كانت واقعة فعلاً كانت طبعاً هي السبب الذي دعى إلى الترخيص للنبي ﷺ بأن يقرىء كل قوم بلغتهم حيث قال ﷺ : « انه قد وسع لي أن أقرىء كل قوم بلغتهم » وقال أيضاً : « أتاني جبريل فقال اقرأ القرآن على حرف واحد فقلت ان امتي لا تستطيع ذلك حتى قال سبع مرات فقال لي

اقرأ على سبعة احرف الخ » وان لم يصح هذا الرأي فإن نوع القراءات الذي عناه المؤلف إنما هو من نوع ما أشار اليه « الطبري » بقوله انه بمعزل عن قول النبي ﷺ « أمرت أن أقرأ القرآن على سبعة أحرف » لأنه معلوم أنه لا حرف من حروف القرآن مما اختلفت القراءة في قراءته بهذا المعنى يوجب المراء به كفر المماري به في قول أحد من علماء الأمة .

ونحن نرى أن ما ذكره المؤلف في هذه المسألة هـــو بحث علمي لا تعارض بينه وبين الدين ولا اعتراض لنا عليه .

عن الامر الثالث

من حيث أن حضرات المبلغين ينسبون للاستاذ المؤلف أنه طعن في كتابه على النبي ﷺ طعناً فاحشاً من حيث نسبه قال في ص ٧٢ من كتابه : « ونوع آخر من تأثير الدين في انتحال الشعر واضافته إلى الجاهليين وهو ما يتصل بتعظيم شأن النبي من ناحية أسرته ونسبه في قريش فلأمر ما اقتنع الناس بأن النبي يجب أن يكون صفوة بني هاشم وأن يكون بنو هاشم صفوة بني عبد مناف وأن يكون بنو عبد مناف صفوة بني قصي وان يكون قصي صفوة قريش وقريش صفوة مضر ومضر صفوة عدنان وعدنان صفوة العرب والعرب صفوة الانسانية كلها » . وقالوا ان تعدي المؤلف بالتعريض بنسب النبي ﷺ والتحقـــير من

مصطفى لطفي المنفلوطي
هاجمه طه حسين بعنف

قدره تعد على الدين وجرم عظيم يسيء المسلمين والاسلام فهو قد اجترأ على أمر إذ لم يسبقه اليه كافر ولا مشرك .

المؤلف أورد هذه العبارة في كلامه « على الدين وانتحال الشعر » والأسباب التي يعتقد انها دعت المسلمين إلى انتحال الشعر وأنه كان يقصد بالانتحال في بعض الأطوار إلى إثبات صحة النبوة وصدق النبي وكان هذا النوع موجهاً إلى عامة الناس وقال بعد ذلك : والغرض من هذا الانتحال على ما يرجح – إنما هو ارضاء حاجات العامة الذين يريدون المعجزة في كل شيء ولا يكرهون أن يقال لهم أن من دلائل صدق النبي في رسالته أنه كان منتظراً قبل أن يجيء بدهر طويل ثم وصل إلى ما يتعلق بتعظيم شأن النبي من ناحية أسرته ونسبه في قريش .

ونحن لا نرى اعتراضا على بحثه على هذا النحو من حيث هو وانما كل ما نلاحظه عليه انه تكلم فيما يختص بأسرة النبي صلى الله عليه وسلم ونسبه في قريش بعبارة خالية من كل احترام بل وبشكل

تهكمي غير لائق ولا يوجد في بحثه ما يدعوه لايراد العبارة على هذا النحو .

عن الامر الرابع

يقول حضرات المبلغين أن الاستاذ المؤلف أنكر أن للإسلام أولية في بلاد العرب وأنه دين إبراهيم ، إذ يقول : « امـــا المسلمون فقد أرادوا أن يثبتوا أن للاسلام أولية في بلاد العرب كانت قبل أن يبعث النبي وأن خلاصة الدين الاسلامي وصفوته هي خلاصة الدين الحق الذي أوحاه الله إلى الأنبياء من قبل » ، إلى أن قال : « وشاعت في العرب أثناء ظهور الاسلام وبعده فكرة أن الاسلام يجدد دين إبراهيم ومن هنا أخذوا يعتقدون أن دين إبراهيم هذا قد كان دين العرب في عصر من العصور ثم أعرضت عنه لمـا أضلها المضلون وانصرفت إلى عبادة الأوثان ».. الخ .

وحيث أن كلام المؤلف هنا هو استمرار في بحث بيان أسباب انتحال الشعر من حيث تأثير الدين على الانتحال ولا اعتراض على البحث من حيث هو . وقد قرر المؤلف في التحقيق أنه لم ينكر ان الاسلام دين إبراهيم ولا أن له أولية في العرب وأن شأن ما ذكره في هـــذه المسألة كشأن ما ذكره في مسألة النسب : رأى القصاص اقتناع المسلمين بأن للاسلام أولية وبأنه دين إبراهيم فاستغلوا هذا الاقتناع وانشأوا حول هذه المسألة من الشعر والأخبار مثل مـــا انشأوا حول مسألة النسب .

ونحن لا نرى اعتراضاً على أن يكون مراده بما كتب في هـذه المسألة هـو ما ذكره ، ولكننا نرى انـه كان سيىء التعبير جداً في بعض عباراته كقوله :

ولم يكن أحد قد احتكر ملة إبراهيم ولا زعم لنفسه الإنفراد بتأويلها فقد أخذ المسلمون يردون الاسلام في خلاصته إلى دين إبراهيم هذا الذي هو أقدم وأنقى من دين اليهود والنصارى كقوله وشاعت في العرب اثناء ظهور الاسلام وبعده فكرة أن الاسلام يجدد دين ابراهيم. ومن هنا أخذوا يعتقدون أن دين إبراهيم هـذا قد كان دين العرب في عصر من العصور ... لأن في إيراد عباراته على هـذا النحو ما يشعر بأنه يقصد شيئاً آخر يجانب هذا المراد خصوصاً إذا قربنا بين هـذه العبارات وبين ما سبق له أن ذكره بشأن تشككه في وجود إبراهيم وما يتعلق به .

عن القانون

نصبت المادة ١٢ من الأمر الملكي رقم ٤٢ لسنة ١٩٢٣ بوضع نظام دستوري للدولة المصرية على أن حرية الإعتقاد مطلقة .

ونصت المادة ١٤ منه على أن حرية الرأي مكفولة ولكل انسان الأعراب عن فكره بالقول أو بالكتابة أو بالتصوير أو بغير ذلـك في حدود القانون ونصت المادة ١٤٩ منه على أن الاسلام دين الدولة .

فلكل إنسان إذن حرية الاعتقاد بغير قيـــد ولا شرط وحرية الرأي في حدود القانون فله أن يعرب عن اعتقاده وفكره بالقول أو بالكتابة بشرط ألا يتجاوز حدود القانون .

وقد نصت المادة ١٣٩ من قانون العقوبات الأهلي على عقـاب كل تعد يقع بإحدى طرق العلانية المنصوص عنها في المادتين ١٤٨ و ١٥٠ ، على أحد الأديان التي تؤدي شعائرها علنـاً – كما أشرنا في البداية – وهي الجريمة .

وجريمة التعدي على الأديان في البداية – وهي الجريمة المعاقب عليها بمقتضى المادة المذكورة تتكون بتوفر أربعة أركان :

التعدي ، ووقوع التعدي بإحدى طرق العلنية المبينة في المادتين ١٤٨ ، ١٥٠ ، عقوبات ووقوع التعدي على أحد الأديان التي تؤدي شعائرها علناً ، وأخيراً القصد الجنائي .

عن الركن الاول

لم يذكر القانون بشأن هذا الركن في المادة إلا لفظ « تعد » وهذا اللفظ عام يمكن فهم المراد منه بالرجوع إلى نص المادة باللغة الفرنسية وقد عبر فيه عن التعدي بلفظ outtaga والقانون قـد استعمـل لفظ outtaga هذا في المواد ١٥٥ و ١٥٩ و ١٦٠ عقوبات أيضاً ولمـــا

ذكر معناها في النص العربي للمواد المذكورة عبر في المادة ١٥٥ بقوله « كل من انتهك حرمة » وفي المادتين ١٩٥٩ و ١٦٠ تضاف: باهانة . فيتضح من هذا – ان مراده بالتعدي في المادة ١٣٩ كل مساس بكرامة الدين او انتهاك حرمته او الحط من قدره أو الأزدراء به لأن الإهانة تشمل كل هذه المعاني بلا شك .

وحيث أنه بالرجوع إلى الوقائع التي ذكرها الدكتور طـه حسين والتي تكلمنا عنها تفصيلاً وتطبيقاً على القانون يتضح أن كلامه الذي بحثناه تحت عنوان « **الامر الأول** » فيه تعد على الدين الاسلامي لانه انتهك حرمة هذا الدين بأن نسب إلى الاسلام أنه استغل قصة ملفقة هي قصة هجرة اسماعيـــل بن إبراهيم إلى مكة وبنـــاء إبراهيم واسماعيل للكعبـــة واعتبار هذه القصة أسطورة وأنها من تلفيق اليهـــود وأنها حديثة العهد ظهرت قبيل الاسلام الى آخر مـــا ذكرناه تفصيلاً عند الكلام على الوقائع وهو بكلامه هذا يرمي الدين الاسلامي بأنه مضلل في أمور هي عقائد في القرآن باعتبار انها حقائق لا مرية فيها كما ان كلامه الذي بحثناه تحت عنـوان « **الامر الرابع** » قد اورده على صورة تشعر بأنه يريد به إتمام فكرته بشأن ما ذكر – أما كلامه بشأن نسب النبي ﷺ فهو ان لم يكن فيه طعن ظاهر إلا أنه أورده بعبارة تهكمية تشف عن الحط من قدره – وأما ما ذكره بشأن القراءات مما تكلمنا عنه في الأمر الثاني فانه بحث بريء من الوجهـــة العلمية والدينية ايضاً ولا شيء فيه يستوجب المؤاخذة لا من الوجهة الأدبية ولا من الوجهة القانونية .

عن الركن الثاني

لا كلام في هذا الركن لأن الطعن السابق بيانه قد وقع بطريق العلنية إذ أنه ورد في كتاب « الشعر الجاهلي » الذي طبع ونشر وبيع في المحلات .

عن الركن الثالث

لا نزاع في هذا الركن أيضاً لأن التعدي وقع على الدين الاسلامي الذي تؤدى شعائره علناً وهو الدين الرسمي للدولة .

عن الركن الرابع

هذا الركن هو الركن الأدبي الذي يجب أن يتوفر في كل جريمة . فيجب إذن لمعاقبة المؤلف أن يقوم الدليل على توفر القصد الجنائي لديه . بعبارة أوضح يجب أن يثبت انه إنما أراد بما كتبه انيتعدى على الدين الاسلامي فاذا لم يثبت هذا الركن فلا عقاب .

انكر المؤلف في التحقيقات انه يريد الطعن على الدين الاسلامي وقال انه ذكر ما ذكر في سبيل البحث العلمي وخدمة العلم لا غير ، غير مقيد بشيء . وقد اشار في كتابه تفصيلاً إلى الطريق الذي رسمه

للبحث ولا بد هنا من ان نشير إلى ما قرره المؤلف في التحقيق من انه كمسلم لا يرتاب في وجود إبراهيم واسماعيل وما يتصل بهما مما جاء في القرآن ولكنه كعالم مضطر الى ان يذعن لمناهج البحث فلا يسلم بالوجود العلمي التاريخي لإبراهيم واسماعيل فهو يجرد من نفسه شخصيتين وقد وجدنا المؤلف قد شرح نظريته هذه شرحاً مستفيضاً في مقال نشره بجريدة السياسة الأسبوعية بالعدد ١٩ الصادر في ١٧ يوليو سنة ١٩٢٦ ص ٥ تحت عنوان « العلم والدين » وقد ذكر فيه بالنص : « فكل امرىء منا يستطيع اذا فكر قليلا ان يجد في نفسه شخصيتين ممتازتين احداهما عاقلة تبحث وتنقد وتحلل وتغير اليوم ما ذهبت اليه امس وتهدم اليوم ما بنته امس ، والاخرى شاعرة تلذ وتألم وتفرح وتحزن وترضى وتغضب وترغب وترهب في غير نقد ولا بحث ولا تحليل وكلتا الشخصيتين متصلة بمزاجنا وتكويننا لا نستطيع ان نخلص من احداهما فما الذي يمنع ان تكون الشخصية الأولى عالمة باحثة ناقدة وان تكون الشخصية الثانية مؤمنة مطمئنة طامحة الى المثل الاعلى ».

ولسنا نعترض على هذه النظرية بأكثر مما اعترض به هو على نفسه في مقاله حيث ذكر بعد ذلك : سنقول وكيف يمكن أن تجمع المتناقضين ولست احاول جواباً لهذا السؤال وإنما احولك على نفسك.. الخ. ولا شك في ان عدم محاولة الاجابة على هذا الاعتراض إنما هو عجزه عن الجواب ، والمفهوم انه قد اورد هذا الاعتراض لانه يتوقعه حتى لا يوجه اليه .

الحقيقة انه لا يمكن الجمع بين النقيضين في شخص واحد في وقت واحد بل لا بد من ان تتجلى احدى الحالتين للاخرى وقد اشار المؤلف نفسه الى هذا في نفس المقال في سياق كلامه على الخلاف بين العلم والدين حيث قال بشأنهما : ليسا متفقين ولا سبيل إلى ان يتفقا إلا ان ينزل احدهما لصاحبه عن شخصيته كلها .

اما توزيع الإختصاص الذي اجراه الدكتور يجعله العلم من اختصاص القوة العاقلة والدين من اختصاص القوة الشاعرة فلسنا ندركه والذي نفهمه ان العقل هو الأساس في العلم وفي الدين معاً وإذا ما وجدنا العلم والدين يتنازعان فسبب ذلك انه ليس لدينا القدر الكافي من كل منهما – اننا نقرر هذا بناء على ما نعرفه في نفسنا ، اما الدكتور فقد تكون لديه القدرة على ما يقول وليس ذلك على الله بعسير .

نحن في موضع البحث عن حقيقة نية المؤلف ، فسواء لدينا ان صحت نظرية تجريد شخصيتين عالمة ومتدينه او لم تصح فاننا على الفرضين نرى انه كتب ما كتب عن اعتقاد تام . ولما قرأنا ما كتبه بامعان وجدناه منساقاً في كتابته بعامل قوي متسلط على نفسه وقد بينا حين بحثنا الوقائع كيف قاده بحثه إلى ما كتب وهو وان كان قد أخطأ فيما كتب إلا أن الخطأ المصحوب باعتقاد الصواب شيء وتعمد الخطأ المصحوب بنية التعدي شيء آخر .

وحيث انه مع ملاحظة ان اغلب ما كتبه المؤلف مما يمس موضوع الشكوى وهو ما قصرنا بحثنا عليه انمـــا هو تخيلات وافتراضات واستنتاجات لا تستند إلى دليل علمي صحيح فانه كان يجب عليه ان يكون حريصاً في جرأته على ما اقدم عليه مما يمس الدين الاسلامي الذي هو دينه ودين الدولة التي هو من رجالها المسئولين عن نوع مـن العمل فيها وان يلاحظ مركزه الخاص في الوسط الذي يعمل فيه — صحيح انه كتب ما كتب عن اعتقاد بأن بحثه العلمي يقتضيه ولكنه مع هذا كان مقدراً لمركزه تماماً وهذا الشعور ظاهر من عبارات كثيرة في كتابه منها قوله : واكاد اثق بأن فريقاً منهم سيلقونه ساخطين عليه وبأن فريقـاً آخر سيزورون عنه ازورارا ولكني عـلى سخط اولئك وازورار هؤلاء اريد ان اذيع هذا البحث .

ان للمؤلف فضلا لا ينكر في سلوكه طريقاً جديدا للبحث حذا فيه حذو العلماء من الغربيين ولكنه لشدة تأثير نفسه مما اخذ عنهم قد تورط في بحثه حتى تخيل حقا ما ليس بحق او ما لا يزال في حاجة الى اثبات انه حق — انه قد سلك طريقاً مظلما فكان يجب عليه ان يسير على مهل وان يحتاط في سيره حتى لا يضل ولكنه اقدم بغير احتياط فكانت النتيجة غير محمودة .

وحيث انه مما تقدم يتضح ان غرض المؤلف لم يكن مجرد الطعن والتعدي على الدين بل ان العبارات الماسة بالدين التي اوردها في بعض

بعض المواضع من كتابه انما قد اوردها في سبيل البحث العلمي مع اعتقاده ان بحثه يقتضيها .

وحيث انه من ذلك يكون القصد الجنائي غير متوفر .

« فلذلك »

تحفظ الأوراق اداريا ..

محمد نور

رئيس نيابة مصر

القاهرة في ٣٠ مارس سنة ١٩٢٧

ملحق رقم (٣)

تلغرافات جلالة الملك [١]

سراى عابـــدين

٩ مايو ١٩٢٦

من الزقازيق

حضرة صاحب المعالى كبير الأمناء

أنشئت الجامعة المصرية فقابلتها الأمة بالابتهاج وأملت أن تجنى من ثمارها مافيـــه فلاحها ، ولم يدر بخلد واحـــد أن أحد ٠٠ الذين ساعدتهم ظروف خاصة وألحقتهم بأساتذتها يتخذ مركزه الغريب سلاحا يصول به على كتاب الله فيطعن المسلمين بدون وجه حق ولا بصيرة بكتابه « فى الشعر الجاهلى » أشد طعنة فى أقدس مايقدسون ، وأنه ليروعنا أن يكون مصـــدر طعنـــة الاسلام فى مصر التى عرفت أنهـــا مركز صيانته والذب عن حوزته ٠

فنستصرخ جلالة مولانا الملك لازالة هذه الوصمة عن بلده الأمين باصـــدار أمره الـــكريم بمصادرة هذا الـــكتاب وابعاد هذا المـــأفون عن الجامعـــة المصرية تطهيرا لها منه وفلا لسلاحه الوحيـــد وليشفى صدور قوم مؤمنين ٠

علماء معهد الزقازيق
عنهم شيخ المعهد
ابراهيم الجبالى

---

(١) دار الوثائق القومية بالقلعة : محافظ عابدين ـــ ديوان جلالة الملك التماسات جماعية محفظة رقم (٦) .

ملحق رقم (٤)

تلغرافات ديوان جلالة الملك [١]

سراى عابـــدين

١٥ مايو ١٩٢٦

من العطف الى ديوان كبير الأمناء

يا صـــاحب الجـــلالة

ان تكذيب طه حسين المعروف بفرط جرأته على الدين لما نطق به القرآن الحكيم من بنـــاء ابراهيم واسماعيل عليهما السلام للبيت الحرام ودعواه ان ذلك أسطورة اختلقت فى الجاهليـــة وأقرها النبى لأغراض سياسية يعد دونما لـــكرامة الأمة بالطعن فى دينها المفـــدى بالأرواح وعبثا بحرمة الحكومة باهانة دينها الرسمى واشعالا لفتنـــة يعلم الله عواقبها فالى جلالتكم نرغب مستغيثين بصـــادق غيرتـــكم الدينية أن تبعدوا المـــذكور عن وظيفـــة التعليم تطهيرا له من رجس الالحاد وصونا لـــكرامة أمتكم وملتكم واخمادا لسعير تلك الفتنة .

عنهم

محمد زهران

عالم ومنشىء مجلة الاسعاد

وآخرون

---

(١) دار الوثائق القومية بالقلعة : محافظ عابدين ــ ديوان جلالة الملك ــ التماسات جماعية ــ محفظة رقم (٧) .

ملحق رقم (٢)

استجواب [١]

أشير الى الاستجواب الموجه الى حضرة صاحب المعالى وزير المعارف العمومية من حضرة النائب المحترم الدكتور عبد الحميد سعيد ونصه :

١ ــ دهشنا حينما اطلعنا على صورة نشرت بالعدد ١٦٩٥٩ من جريدة الأهرام تمثل طلبة كلية الآداب حول عميدهم الدكتور طه حسين وقد جلست كل شابة الى جانب شاب ، وذلك بعد أن صرح معالى الوزير بأنه لا يسمح بالاختلاط الجنسى فى معاهد التعليم . فكيف وقع هذا اذن ؟ وكيف تستمر وزارة المعارف على عدم احترام الشعور الدينى والآداب القومية ؟

٢ ــ وقد علمنا فوق ذلك أن بعض أساتذة الجامعة المصرية امتنعوا عن التدريس هذا العام بكليات الأزهر الشريف وعلمنا أن الغرض من هذا الامتناع هو محاربة هذا المعهد الاسلامى العظيم مهبط طلاب العلم من مختلف الشعوب الاسلامية . فاذا كان هذا صحيحا فكيف سكتت عنه وزارة المعارف ؟

٣ ــ ومما يؤلمنا أن الدكتور طه حسين المسئول المباشر عن جميع ذلك هو الرجل المعروف بمصادمة آرائه نصوص القرآن الكريم والعقائد الدينية فقد ظهر عداؤه للاسلام فى كثير من تعاليمه وآثاره منها كتاب « فى الشعر الجاهلى » الذى ضجت عند صدوره البلاد بأسرها ولا يزال هذا الكتاب يدرس فى الجامعة بعنوان « فى الأدب

---

(١) مضابط مجلس النواب : الهيئة النيابية الخامسة ، محضر الجلسة التاسعة عشرة فى ٧ مارس ١٩٣٢ ص ٢٥٨ .

الجاهلى » ولـــكن تغيير العنوان لم يغير شيئا من روحه اللادينيـــة فان السموم التى أراد الدكتور أن ينفثها فى كتابه لاتزال ماثلة فى كثير من فصوله ومباحثه كما أنه قـــد زين للشباب وسائل المجون والفجور فى لمؤلفه « حديث الأربعـــاء » ولا يمكن للأمة أن تطمئن الى وعوده المتكررة بالعدول عنهذا السبيل المعوج فسنه لاتشجع على تصديقه وهذه جامعة أميرية مصرية من أعمـــال دونه دينهـــا الرسمى الاسلام لا نريد مطلقا أن تخفى حركة التعليم بين جدرانها أغراضا سيئة كتلك الأغراض المخزية التى بدت للأمة عيانا من بعض المعاهد الأجنبية التى تتخذ التعليم ستارا للتضليل ، فـــكيف سكتت وزارة المعـــارف عن ذلك كله ولم تحرك ساكنا وكيف تسمح بأن يكون ذلك الرجل عميدا لـــكلية الآداب بالجامعة المصرية بعد أن انفضح أمره وضجت الأمة من خطر تعاليمه وآرائه التى لا تقل عن خطر دعاة التنصير فى البلاد .

سليمان محمد خضر	محمود الجيار	عبدالحميد البرادعى
شعبان الـــكاتب	محمود أسعد	على على بسيونى
يحيى سليم أبوسحلى	أحمد الشاذلى	حافظ رمضان
عبد العزيز الصوفانى		

ملحق رقـم

حول نقل الدكتور طه حسين من الجامعة المصرية [1]

حدثت ضجة حول نقل الدكتور طه حسين من الجامعة المصرية الى وزارة المعارف بدعوى أن نقله مخالف للنظم الجامعية ، فهل حصل هـذا النقل طبقـا للقوانين المنظمـة للجامعة ؟ وهـل نقل غيره من أساتذة الجامعة قبل الآن بالطريقـة التى تم بها نقله ؟ فاذا كان هناك أسـاتذة نقلوا بهـذه الطريقـة نفسها فهـل يسمح معـالى الوزير ببيان مالهم من المؤهلات وما أنتجوه من الأبحاث والمؤلفات الى جانب ماللدكتور طه حسين من مؤهلات وأبحاث .

حضرة صاحب المعالى وزير المعارف العمومية

لم يصدر من القوانين والمراسيم المتعلقة بالجامعة غير القانون رقم ٤٢ لسنة ١٩٢٧ باعادة تنظيم الجامعـة ـ والمرسوم المؤرخ ٢ ديسمبر سنة ١٩٢٨ بتحديد اختصاصات كبار الموظفين بالجامعةالمصرية ومجلس الجامعة ومجالس الـكليات .

وما صدر غير ذلك من المراسيم بقوانين أو المراسيم فانه خاص باللوائح الأساسية أو الداخلية لـكليتى الطب والحقوق .

أما كليتا العلوم والآداب فلم يصدر بشأنهما قوانين ولا مراسيم وليس من هذه القوانين والمراسيم ماينص على تنظيم وظائف التدريس أو الوظائف الادارية بالجامعة غير القانون رقم ٤٢ لسنة ١٩٢٧ الذى

---

(١) مجلس النواب : الهيئة النيابية الخامسة . مجموعـة محاضر الانعقاد العادى الثانى ـ المجلد الأول .

القاهرة ، المطبعة الأميرية ١٩٣٢ ص ٣١٩ ـ ٣٢٠ .

قرره البرلمان ، وقد نصت المادة (٧) منه على أن هيئات الجامعة تباشر ادارتها تحت سلطة وزير المعارف العمومية الذى هو الرئيس الأعلى للجامعة بمقتضى وظيفته وهذه الهيئات هى :

١ ــ المدير .

٢ ــ مجلس الجامعة .

وقد نصت المادة (١٦) على تعيين الأساتذة وسائر المشتغلين بالتدريس فجعلت تعيينهم من حق وزير المعارف بعد استفتاء اجراءات معينة وهى أن يكون التعيين بناء على طلب مجلس الجامعة بعد أخذ رأى مجلس الكلية المختصة .

ثم جاءت المادة (١٨) وقررت أن « شروط توظف موظفى التدريس وتأديبهم تصدر بقانون » وهذا القانون لم يصدر الى الآن ..

ملحق رقـم (٦)

نص كتاب استقالة الأستاذ لطفى السيد مدير الجامعـة المصرية احتجاجا على نقل الدكتور طه حسين [١] :

هليوبوليس فى ٩ مارس سنة ١٩٣٢

الى حضرة صاحب المعالى وزير المعارف العمومية

أتشرف باخبار معاليكم أنى أسفت لنقل الدكتور طه حسين عميد كلية الآداب الى وزارة المعـارف لأن هـذا الأستاذ لا يستطاع فيما أعلم أن يعوض الآن على الأقل لا فى الدروس التى يلقيها على الطلبة ولا فى محاضراته العـامة للجمهور ولا فى جهة هذه البيئة العلمية التى خلقها حوله وبث فيها روح البحث الأدبى وهدى الى طرائقه .

أسفت أيضا على هـذا النقل الفجائى لأن الدكتور طـه حسين أستاذ فى كلية الآداب تنفيذا للعقد الذى تم بين وزير المعارف وبين الجامعة القديمـة . ثم أسفت أشد من ذلك كله لأن نقله على الصورة التى تم عليها بدون رضـاه وبدون رضا الجامعة ، كما جرت عليـه التقاليد المطرده منذ نشأتهـا فيما أعـرف ؟ كل ذلك يودى بالسكينة والاطمئنان الضروريين لاجراء البحوث العلمية وهـذا بلا شك يفوت على أجل غرض قصدت اليه من خدمة الجامعة .

من أجل ذلك قصدت يوم الجمعة المـاضى الى حضرة صـاحب الدولة رئيس مجلس الوزراء واستعنته على هـذا الحادث الجـامعى واقترحت عليه تلافيـا للضرر من ناحيـة واحتراما لقرار الوزير من ناحيـة أخرى ، أن يرجع الدكتور طه الى الجامعـة أستاذا لا عميدا

---

(١) السياسة : لسان حال الاحرار الدستوريين . العدد ٢٧٤٥ فى الجمعة ١١ مارس سنة ١٩٣٢ .

خصوصا وأنه هو نفسه قد ألح على فى أن يتخلى عن العمادة منذ أكثر من شهر فلم أقبل .

.فس دولة الرئيس هذا الاقتراح بقبول حسن وأكد لى أنه سيشغل منذ الغد بهذه المسألة ، وفعلا قد اشتغل بها ومازال الأخذ والرد فيها حتى علمت الآن أن اقتراحى غير مقبول وأن قرار النقل بعد بحطته وعلى اطلاقه .

. من حيث أنى لا أستطيع أن أقر الوزارة على هذا التصرف الذى خشى أن يكون سنة تذهب بكل الفروق بين التعاليم الجامعية وأعبارها

شرف بأن أقدم بهذا الى معاليكم استقالتى من وظيفتى — أرجو قبولها كما أرجو أن تتقبلوا شكرى على ما أبديتم من حسن المجاملة طيلة مدة اشتراكنا فى العمل ، وأن تتقبلوا فائق احترامى .

مدير الجامعة المصرية
امضاء (أحمد لطفى السيد)

أزمـة جـديدة

وتأتى سنة ١٩٣٩ لتشهد أزمة جديدة بخصوص كتابين يدرسان فى كلية الآداب ، ولنترك طه حسين بنفسه يروى قصة الأزمة فى نص تقريره الذى رفعه إلى مدير الجامعة أحمد لطفى السيد، وما انتهى إليه مجلس الكلية بشأن ما أثارته الصحف حول الكتابين ، فيما تضمناه من مساس بالدين والرسول.

يقول نص تقرير طه حسين.

كلية الآداب

١٤ مارس ١٩٣٩

حضرة صاحب المعالى مدير جامعة فؤاد الأول

تفضلتم فتحدثتم إلىّ فى شأن ما أثير من لغط فى الصحف حول كتابين يقرؤهما طلاب السنة الثالثة بقسم اللغة الإنكليزية.

فأتشرف بأن أرفع إلى معاليكم أن مجلس الكلية اجتمع فى يوم ١٣ مارس سنة ١٩٣٩ وعنى بدرس هذا الموضوع. وسمع فيه البيان الذى أدلى به رئيس قسم اللغة الإنكليزية. وراجع الكتابين المذكورين. فتبين ما يأتى:-

١-أن الكتابين اللذين أثير حولهما اللغط هما كتاب محادثات خيالية تأليف و. س. لاندر، والرواية التمثيلية "جان دارك" من تأليف برنارد شو. ولابد هنا من الإشارة إلى أن الكلية لا تصرف للطلبة كتبا، وإنما يشير الأساتذة بمطالعة فصول خاصة أو مؤلف خاص ، فيستطيع الطالب أن يستعير الكتاب من مكتبة الجامعة، أو يقتنيه لنفسه إذا شاء.

٢-فأما الكتاب الأول فهو عبارة عن محادثات خيالية كل محادثة منها تتناول موضوعا خاصا، وكل منها مستقل عن الآخر تمام الاستقلال. هذه المحادثات تبلغ نيفا ومائة محادثة. وقد كلف الطلبة أن يطالعوا المحادثات الآتية:-

١) محادثة بين أيسوب وردوبى

٢) محادثة أخرى بين أيسوب وردوبى

وموضوع هاتين المحادثين (الحياة الأغريقية،وخرافات اليونان).

٣) محادثة بين إسكندر المقدوني وكاهن آمون.

وموضوع الحديث - القرابة ، والفضيلة، وحياة الإسكندر.

٤)محادثة بين اللورد بيرون وريشارد هوكر

موضوعها مسلك المرء في وقت الشدة، وقيمة العلم والحكمة.

٥) محادثة بين أوليفر كرمويل ووالترنوبل .

تدور حول موقف كرمويل من الملك شارل الأول.

٦)محادثة بين لويس الرابع عشر والأب لاشيز .

وموضوعها عقلية الفاتحين.

٧)محادثة بين الجنرال كليبر وأحد الضباط الفرنسيين

وموضوعها نهضة مصر

هذه المحادثات التي كلف الطلبة دراستها ليس فيها أدنى إشارة للإسلام ولا للنبي عليه السلام، ولا تمس الدين من قريب أو بعيد.

فالشكوى من هذه الفصول باطلة لا أساس لها.

٣- الكتاب الثاني مسرحية جان دارك لبرنارد شو من الكتب التي يطالعها الطلاب في الكلية منذ ستة أعوام. وقد ترجمت إلى اللغة العربية ، وتداولها الناس ، دون أن تحدث ضجة أو تثير احتجاجا.

والقطعة المعترض عليها عبارة وردت في حديث الأسقف كوشون ، في الفصل الرابع وهو يخاطب الإيرل ورك ، أراد المؤلف أن يصور هذا الرجل بالتعصب الأعمى والغباوة فأجرى على لسانه عبارة يقارن فيها بين أعمال جان دارك وأعمال محمد (عليه السلام) الذي وصفه بالمروق ، وبأنه عدو المسيح.

وقد رد عليه محاوره بأنه عرف المسلمين فرآهم قوما كراما، بل إنهم يفضلون قومه من نواح كثيرة.

من هذا يبدو أن المؤلف - يرد أن يطعن في الإسلام أو أن يؤذي النبي صلى ا عليه وسلم وإنما أراد تصوير أسقف متعصب جاهل من أساقفة العصور الوسطى ، ثم رد عليه بعد ذلك.

ولسنا نرى بأساً فى شئ من هذا فقد حكى القرآن الكريم أقوال المشركين الذين كانوا يصفون النبى بالسحر والكهانة والجنون والكذب ثم رد عليهم.

بهذا لا تجد الكلية بأساً فى قراءة هذه القصة ولو رأت الكلية فيها أو فى غيرها أدنى مساس بالدين لمنعت دراستها منعا باتا. فهى حريصة كل الحرص على ألا يساء أحد فى شعوره الدينى لأنها إنما أنشئت للعناية بالعلم وبالعلم وحده وهى ترى أنها قادرة على التفريق بين ما ينفع الطلاب وما يضرهم وأنها خليقة أن تكون موضع الثقة التامة فى هذا كله وأنها فى غير حاجة الى أن تدخل هيئات غير جامعية فى شئونها التعليمية.

وتفضلوا يا معالى المدير بقبول وافر احترامى ،،،

عميد كلية الآداب

(طه حسين)

ورغم اقتناع لطفى السيد بما جاء فى التقرير الذى رفعه إلى وزير المعارف وأقره عليه ، إلا أن الجميع يفاجأ بأن رئيس الوزراء قد أبلغ شيخ الأزهر بأن أمر "بمنع قراءة الكتابين وبجمعهما من أيدى الطلاب، ومع رغبة رئيس الوزراء فى إرضاء الأزهر تراجع لطفى السيد عن تضامنه مع مجلس الكلية، وعدل وزير المعارف د. محمد حسين هيكل عن موقفه المؤيد أيضا، ويتصاعد الأمر باعتداء طلبة من كليات أخرى على كلية الآداب مصدر الأزمة، بل ويعتدون على مكتب العميد نفسه.

اقتحام كلية الآداب

التفاصيل نقرؤها فى رسالة طه حسين إلى لطفى السيد:

حضرة صاحب المعالى مدير الجامعة المصرية

أتشرف بأن أرفع إلى معاليكم ما يأتى : عندما تحدثتم إلىّ بشأن شكوى بعض الناس من قراءة كتابى: جان دارك لبرناردشو، وأحاديث خيالية لـ (لندر)، وعدت معاليكم بأنى سأنظر فى الأمر، وبأنى لن أتردد فى أن أطلب إلى مجلس الكلية منع قراءة هذين الكتابين إن كان فيهما شئ يجرح الشعور الدينى أو يهين الإسلام، ثم تحدث إلىّ معالى الوزير فجددت له هذا الوعد، ولم تنقض ساعات حتى علمت منكم ثم من الصحف أن سلطة غير جامعية (الأزهر)

تدخلت فى الأمر واحتجت عند حضرة صاحب المقام الرفيع رئيس الوزراء .

فلما كان الغد عرضت الأمر على مجلس الكلية فسمع بيان الأستاذ المختص، ونظر بنفسه فى الكتابين، ورأى أن ليس على الكلية بأس من قراءة قصة جان دارك لأن كاتبها - يرد ايذاء الإسلام، وإنما صور رأى أسقف، متعصب جاهل من أساقفة القرون الوسطى ، ثم رد عليه . ورأى المجلس كذلك أن الفصول التى تقرأ من كتاب أحاديث خيالية لا تمس الإسلام من قريب ولا من بعيد، واعتبر الأمر منتهيا، ورفعت إلى معاليكم تقرير المجلس ، فوافقتم عليه كتابة وأرسلتموه مع موافقتكم إلى حضرة صاحب المعالى الوزير ، وقد صرحتم لى ولغيرى من الزملاء بأنكم ترون رأى الكلية، وتتضامنون مع المجلس فيما اتخذ من قرار، ولا تسمحون بالتدخل فى الشئون التعليمية للجامعة بحال من الأحوال، وقد صرح معالى الوزير لى ولغيرى من الزملاء بأنه لا يرى غبارا على تصرف الكلية.

واعتقدنا أن الأمر قد انتهى، ولكنى علمت أمس من معاليكم ، ومن معالى الوزير أن حضرة صاحب المقام الرفيع رئيس الوزراء قد كتب إلى الأزهر ينبئه بأنه أمر بمنع قراءة الكتابين وبجمعهما من أيدى الطلاب.

و - يكن مقامه الرفيع قد تحدث إليكم أو إلىّ فى شئ من ذلك أيضا. وقد رغبتم فى مقابلة مقامه الرفيع مع معالى الوزير لإقناعه بوجهة نظر الكلية ، فلم تيسر هذه المقابلة، ثم أصبحنا، فإذا طلاب من كليات غير كلية الآداب يقتحمون الكلية وينتهكون فيها حرمات الدرس، ويخرجون الطلاب من دروسهم، يصطنعون فى ذلك العنف والقسوة، ويعتدون على الطالبات بما يجب أن تعف عنه الألسنة النزيهة، ثم يهينون العميد ، ويهجمون على غرفته ثم ينفرقون دون أن يعنى أحد بحماية الكلية أوردهم عنها.

ثم دعيت إلى مكتب معالى الوزير فعلمت من معاليكم ومن الوزير نفسه أن حضرة صاحب المقام الرفيع مصمم على تنفيذ ما كتب به إلى الأزهر، وطلبتما إلىّ أن أعرض الأمر على مجلس الكلية لعله يغير رأيه ، فاعتذرت من ذلك. وقد بينتما لى أن الظروف الحاضرة لا تسمح بالإغضاء عن هذه الفتنة التى تثار. فقلت: إن كلية الآداب - تثرها، وإن من حق الحكومة أن تصنع ما تراه خيراً لحماية النظام واتقاء الفتنة.

وقد رأيت من معاليكم رجوعا عما سجلتم من التضامن مع مجلس الكلية ، ورأيت من معالى الوزير عدولا عن موقفه الأول أيضا، وكنت أنتظر أن ما كان من اعتداء على الكلية يجب أن يقمع قبل كل شئ، لا أن يبدأ بالتسليم للمعتدين.

من أجل هذا كله أتشرف بأن أرجو من معاليكم أن تتفضلوا فترفعوا إلى حضرة صاحب المعالى الوزير استقالتى من منصب العميد، كما أتشرف بأن أبلغ معاليكم أنى مستعد لأداء ما يجب على الأستاذ من إلقاء الدرس يوم تستطيع الجامعة أن تحمى الأساتذة والطلاب فى كلية الآداب من مثل هذا الاعتداء الذى حفل اليوم.

وتفضلوا بقبول تحيتى وإجلالى

استقالتى

وهذا هو نص استقالة طه حسين احتجاجا على الموقف السلبى لوزير المعارف ومدير الجامعة من الاعتداء على كلية الآداب وعميدها.

يقول طه حسين:

حضرة صاحب المعالى مدير الجامعة المصرية أتشرف بأن أرفع إلى معاليكم أن طلابا من غير كلية الآداب قد أغاروا صباح اليوم على الكلية ، جماعات ، فانتهكوا حرمات الدرس، وأهانوا الأساتذة واعتدوا بالضرب على الطلاب، وآذوا الطالبات بسب يجب أن ترتفع عنه الألسنة النزيهة. ونادوا بسقوط العميد وهجموا على غرفته. وتفرقوا بعد ذلك دون أن تعنى الجامعة بحماية الكلية أو ردهم عنها.

وكان مصدر هذا العدوان ما أثير من لغط حول كتابين يقرآن فى قسم اللغة الإنجليزية. ومعاليكم تعلمون أن مجلس الكلية قد نظر فى هذا الأمر ورأى أن ليس فيما يدرس فى الكلية ما يجرح الشعور الدينى أو يؤذى الإسلام أو ينال من شخص النبى صلى الله عليه وسلم.

وقد رفعت الكلية فى ذلك إليكم تقريرا قبلتموه وسجلتم موافقتكم عليه وتضامنكم مع أساتذة الكلية.

على أنى رأيت اليوم حين التقينا عند معالى الوزير أنكم قد غيرتم رأيكم وقبلتم أن تمنع قراءة الكتابين نظرا للظروف.

وكنت أظن أن أول شئ كانت تجب العناية به هو حماية الكلية من العدوان، ومعاقبة المعتدين عليها، وتمكين الأساتذة والطلاب من أداء واجبهم العلمى.

لهذا كله أرجو أن تتفضلوا فترفعوا إلى معالى الوزير استقالتى من منصب العميد، وأنا بالطبع مستعد لأداء واجبات الأستاذ كلها يوم يحمى الأساتذة والطلاب فى كلية الآداب من مثل العدوان الذى حصل اليوم.

وتفضلوا بقبول تحيتى وإجلالى.

٢١ مارس ١٩٣٩ طه حسين

رد الاستقالة

ولكن لطفى السيد مدير الجامعة يرد الاستقالة إلى طه حسين قائلاً له فى الرسالة التالية:

جامعة فؤاد الأول

الجيزة فى ٢٦ مارس ١٩٣٩

حضرة صاحب العزة الدكتور طه حسين بك

عميد كلية الآداب

تحية وسلاما

اطلعت على استقالتكم التى حررتموها بتاريخ ٢١ مارس سنة ١٩٣٩ وقد أسفت أشد الأسف للحوادث التى دعتكم إلى تقديمها.

ويسرنى كل السرور أن أعيد إليكم هذه الاستقالة راجيا أن تعودوا إلى عملكم فى الكلية بما أعرفه لكم من كفاية وإخلاص.

وتفضلوا عزتكم بقبول احترامى

مدير الجامعة

أحمد لطفى السيد

لن أرشح نفسى

ويبدو أن لطفى السيد قد نجح كعادته فى إقناع طه حسين بالعدول عن استقالته، ولكنه بعد شهرين من استقالته التى ـ تتم، سوف تجبره حكومة محمد محمود باشا على الاستقالة بعد أن أعيد انتخابه عميدا فى مايو من نفس السنة ١٩٣٩، التى جرت فيها أحداث الأزمة السابقة التى ـ

تكن الحكومة فيها راضية عن أدائه لمواجهة ما رأت أنه فتنة ، فاستقالت الأزهر، وتخلى وزير المعارف ومدير الجامعة عن طه حسين وكلية الآداب، مما كان ينذر بأن طه حسين لن ترض عنه الحكومة عميدا، رغم إعادة انتخابه بالإجماع، فاضطر للاستقالة من العمادة ليبقى أستاذا بالجامعة، و- تكن هذه هى المرة الأولى التى يجبر فيها طه حسين على الاستقالة، فقد سبق أن عين عميدا لكلية الآداب ١٩٢٨ خلفا لعميدها الفرنسى ، ولكن وزير المعارف الوفدى يتدخل لكى لا يتم هذا التعيين ، باعتبار أن طه حسين محسوب على الأحرار الدستوريين وهم على طرفى النقيض مع الوفد الذى يبغضهم ويبغضونه ، و- يجد طه حسين مفرا من الخضوع للعاصفة التى كادت أن تهب مثيرة أزمة سياسية، وحفظا لإراقة ماء الوجه طلب طه حسين أن يعين أولا ثم يستقيل، فوقع بعض الأوراق ، ثم قدم استقالته ليعود العميد الفرنسى إلى كلية الآداب مرة أخرى.

وحين يختار طه حسين عميدا بعد انتهاء مدة العميد الفرنسى ، و- يكد يمر يومان على تعيينه، حتى يطلب إليه وزير المعارف فى حكومة صدقى ، أن يستقيل ليتفرغ لرئاسة تحرير صحيفة حزب رئيس الوزراء إسماعيل صدقى ، ويعتذر طه حسين، ثم يحرج الحكومة حين يرفض منح الدكتوراة الفخرية لبعض السياسيين، و؟ نقله إلى وزارة المعارف، ثم إحالته إلى المعاش بعد ذلك . إلى نهاية القصة المعروفة حتى عودته ١٩٣٤ . ومنذ أن أجبر طه حسين على استقالته الأخيرة ١٩٣٩، اعتذر بعد ذلك عن أى ترشيح لمنصب العميد، كما سنلاحظ فى رسالته إلى عميد كلية الآداب ١٩٤٠ والذى دعاه مع بقية الأساتذة للتشاور فى مسألة الترشيح للعميد ، فيقول فى رسالته:

صديقى الأستاذ العميد

كنت أود أن أحضر الاجتماع الذى دعوتنا إليه، ولكنى مضطر إلى أن أذهب إلى الوزارة لموعد ضرب بينى وبين الوكيل للقاء رئيس مجلس الشيوخ، وربما كان التحرير فى بعض المسائل خير من التقرير.

فأرجو أن تقرأ على الزملاء تحيتى وأن تبلغهم أنى لن أرشح نفسى لمنصب العميد ولن أقبله إذا عرض علىّ مهما تكن الظروف. فالخير ألا يفكروا فى ذلك، وسأحضر الجلسة المقبلة للمشاركة فى الانتخاب إن شاء ا.

ولك أصدق التحيات

٢٧ مارس ١٩٤٠

ويظل طه حسين أستاذا يلقى المحاضرات بالجامعة ثم يعينه نجيب الهلالى مستشارا فنيا لوزارة المعارف التى يرأسها، وينتدبه مديرا لجامعة الإسكندرية التى ساهم بنصيب وافر فى إنشائها، ثم يصل طه حسين بعد ذلك إلى أرفع مناصب التعليم كوزير للمعارف فى حكومة الوفد الأخيرة،