الفصل الثالث

أدبان ودرسان للأدب

تعددت مسميات درس الأدب، فهى البلاغة، والنقد الأدبى، وعلم صنعة الشعر. والبيان، والبديع، وفن القول. وكل اسم من هذه الأسماء له أوان ظهور وأصحاب مؤيدون، ودلالة خاصة. ويجمعها أنها دراسة ما أنتجه الأدباء شعرا ونثرا.

إن تعدد المسميات للمسمى الواحد يعد ظاهرة مرتبطة بالأعلام ذوى الشأن والعلوم ذات الخطر، وارتباط هذه الظاهرة بدرس الأدب دليل على خطر هذا العلم، واختلاف وتجدد تصور الناس له عبر الزمان والمكان.

وهذا الاختلاف نابع من التفاوت فى تصور الأدب من حيث تعبيره عن ذات الأديب، وما يدعو إليه من قيم خلقية وقيم جمالية. ومبلغ اتساق ما يدعو إليه مع الأعراف الموروثة. كما يصدر هذا الاختلاف عن تباين إدراك كل أديب حقيقة دوره تجاه قومه، تاريخهم وحاضرهم ومستقبلهم، وكيف ولِمَ يسهم إدراكه فى تغيير ما ألفوه. وكيف، ولماذا يختلف الأدباء فى تصور وظيفة الأدب.

وعندنا إن تفاوت الأدباء فى فهم وظيفة الأدب الاجتماعية ورسالته الانسانية يمكن حصره فى تصورين شاملين. ونعنى بالتصور الشامل الفكر البلاغى الذى هو رد الفروع إلى أصولها من فكر دارس الأدب فى مختلف فروع المعرفة وقضايا العصر، وتختلف مسميات هذا التصور الشامل فهو عندنا الفكر البلاغى، وعند غيرنا الفكر النقدى أو حامة التراث أو المنزع الفكرى.

وقد رأينا أن نقايس بين التصورين من خلال عدة قضايا، هى :

أولا : الأدب دعوة.

ثانيا : وظيفة الأديب ودارس الأدب.

ثالثا : قضية الولاء.

رابعا : التصوران ممثلان فى أديبين من القدماء، هما:

عبد الله بن المقفع والجاحظ

وأديب معاصر هو الدكتور طه حسين،

خامسا : وقفة مع مصطلح التنوير وأصحابه.

سادسا : المنازلة بين الأدب القومى والأدب التنويرى.

أولا: الأدب دعوة

التصور الأول يرى أصحابه أن دور الأدب البناء والإصلاح والدعوة إلى الحب بمعناه العام، وتوكيد القيم العلا التى تربط بين القوم، تحكمها العقيدة، وتفسرها الأعراف وتتواتر فى أدب السابقين من الأدباء الحكماء.

والأديب فى هذا التصور رائد متمتع ببصيرة نافذة مطاع فى قومه لأنهم جربوا حكمته فى معالجة أمور حياتهم وصدق بصيرته فى كشف عواقب الأمور. وهذا التصور عبر عنه الجاحظ فى استهلال رسالته (المعاد والمعاش) التى سماها (كتاب الآداب) بقوله: «إن جماعات أهـــل

الحكمة قالوا: واجب على كل حكيم أن يحسن الارتياد لموضع البغية، وأن يمهد أسباب الأمور ويمهد لعواقبها. فإنما حمدت العلماء بحسن التثبت فى أوائل الأمور واستشفافهم بعقولهم ما تجىء به العواقب. فيعلمون عند استقبالها ما تؤول به الحالات فى استدبارها. وبقدر تفاوتهم فى ذلك تستبين فضائلهم. فأما معرفة الأمور عند تكشفها وما يظهر من خفياتها فذاك أمر يعتدل فيه الفاضل والمفضول والعالمون والجاهلون».(١)

وقد مر بك شعر الخنساء فى أخويها ودلالته على القيم العلا قبل البعثة المحمدية، ونضيف قول معاوية بن أبى سفيان: «اجعلوا الشعر أكبر همكم وأكثر آدابكم فإن فيه مآثر أسلافكم ومواضع إرشادكم. فلقد رأيتنى يوم الهرير وقد عزمت على الفرار فما يردنى إلا قول ابن الإطنابة الأنصارى:

أبت لـى عفتى وأبى بلائـى ... وأخذى الحمد بالثمن الربـيح
وإجشامى على المكروه نفسى ... وضربى هامة البـطل المشيح
وقولى كلما جشأت وجاشت ... مكانك تحمدى أو تستريحى».(٢)

وما نذهب إليه فى بيان معنى الأدب إنه دعوة إلى الحب والخير يؤيده أبو العباس المبرد بقوله: «إنهم - العرب - إنما يمتدحون بالإطعام فى المشتاة وشدة الزمان، كما قال طرفه:

نحن فى المشتاة ندعو الجفلى ... لا ترى الآدب فينا ينتقر

الجفلى: العامة، والنقرى: الخاصة، والآدب: صاحب المأدبة. يقال: مأدُبَة ومأْدُبَة للدعوة.

وفى الحديث: (إن القرآن مأدبة الله). قال أهل العلم: معناه مدعاة الله، وليس من الأدب. وأكثر المفسرين قالوا القول الأول، وكلاهما فى العربية جائز».(٢)

وقد نبه الجاحظ على ما امتاز به هذا التصور للأدب أنه غير متصادم مع الدين، قال: «واعلم أن الآداب إنما هى آلات تصلح أن تستعمل فى الدين وتستعمل فى الدنيا، وإنما وضعت الآداب على أصول الطبائع. وإنما أصول أمور التدبير فى الدين والدنيا واحدة، فما فسدت فيه المعاملة فى الدين فسدت فيه المعاملة الدنيا».(٤)

والتصور الثانى مقابل للتصور الأول، فإذا كان الأديب هناك رائدا، والرائد لا يكذب أهله، فهو هنا غير بار بأهله، ويصدر أصحاب هذا التصور عن إطلاق حرية الأديب فى التعبير عن فكره العقلى الذى لا يلتمس هداية السماء، كما يصدر عن ذاته الثائرة دائما على القديم، الداعية إلى إطلاق العنان للشهوات. ولا يعبأ أصحاب هذا التصور بالتصادم مع ما اجتمع عليه الناس وارتضوه من عقيدة سماوية محددة فى كتاب منزل أعانت الناس على تشكيل قيمهم الخلقية والجمالية وأعرافهم الاجتماعية. واللغة تسمى هذا الفعل الإلحاد، «لحد بلسانه إلى كذا: مال. وألحد فلان: مال عن الحق. والإلحاد ضربان: إلحاد إلى الشرك بالله. وإلحاد إلى الشرك بالأسباب. فالأول ينافى الإيمان ويبطله، والثانى يوهن عراه ولا يبطله».(٥)

فهو من جاهلية ما بعد البعثة المحمدية ويسمى أدب العِوَج[٦] لقوله تعالى: (قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن تبغونها عوجا وأنتم شهداء، وما الله بغافل عما تعملون.)[٧] أى لم تصرفون الناس عن دين الله الحق، وتمنعون من أراد الإيمان به، وتسعون لكى تكون الطريق المستقيمة معوجة بتغيير صفة الرسول والتلبيس على الناس بإيهامهم أن فى الاسلام خللا وعوجا، وأنتم عالمون أن الإسلام هو الحق والدين المستقيم. وليس بمستغرب أن يكون سبب نزول هذه الآية فتنة شاس بن قيس اليهودى بين الأوس والخزرج «حين وجد ناسا من القبيلتين فى مجلس لهم يتحدثون، فغاظه ذلك حيث تألفوا واجتمعوا بعد الذى كان بينهم فى الجاهلية من العداوة. وقال: مالنا معهم إذا اجتمعوا من قرار، فأمر شابا من اليهود أن يجلس إليهم ويذكرهم يوم بُعَاث وينشدهم بعض ما قيل فيه من الأشعار.. ففعل فتنازع القوم عند ذلك وتفاخروا وتغاضبوا وقالوا: السلاح، السلاح.

فبلغ النبى صلى الله عليه وسلم فخرج إليهم فيمن معه من المهاجرين والأنصار فقال: (أتدعون الجاهلية و أنا بين أظهركم بعد إذ أكرمكم الله بالإسلام وقطع به عنكم أمر الجاهلية وألف بينكم؟) فعرف القوم أنها نزغة من الشيطان وكيد من عدوهم، فألقوا السلاح وبكوا وعانق بعضهم بعضا. ثم انصرفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم».[٨]

وهـــذه المحاولة عينها تتكرر فى (الثابت و المتحول) لأدونيس الذى لا يستقر على عقيدة فهو علـوى نصيرى مـرة، ويهـودى مـــــرة،

ونصرانى مرة، وكافر بكل الأديان مرة، ولكنه شديد الطعن فى الاسلام يرى أن الاسلام لم يعد صالحا لهذا العصر. إنه من الذين يحادون الله ورسوله، وفى شأنهم نزل قوله تعالى (أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم)(٩) وأصحاب هذا التصور يتسترون وراء الأدب وينقده للتبشير بدين جديد. هو دين أبى نواس، وشعائره الجاهلية بكل مفرداتها، الالحاد والزنا واللواط والزندقة والمجون وقتل النفس التى حرم الله قتلها إلا بالحق. وتعبير (دين أبى نواس) سمعته منه بأذنى بكلية الآداب بجامعة صنعاء وسجلَتْه وسائل الإعلام كلها: الصحافة والاذاعة والتليفزيون. والسياق مناقشة الطريقة المثلى لتدريس شعر أبى نواس خاصة، قلتُ: "عرضْتُه على طلابى مسلما شعوبيا صاحب معصية، كان يندم عليها ويتوب إلى الله، ولكن أصحابه كانوا يُغرقونه فى المعاصى وكان ضعيفا أمامها. ومثلت لكل هذه الأمور بشعره". فقال: "لا، بل دين أبى نواس!" والغريب أن يصفق له أصحاب الحداثة فقد أصاب كبد الحقيقة وأتى بالقول الفصل؟!!

والمؤسف فى الأمر أن أصحاب الحداثة دعاة جاهلية ما بعد البعثة يتبعون دعوة الناقد الانجليزى الملحد (ماثيو آرنولد) الذى نادى بأن الشعر دين المستقبل.(١٠)

كما تتسق دعوة أصحاب الحداثة مع ماوجه به المستشرق الفرنسى (لويس ماسينيون)(١١) تلاميذه أن يدرسوا تراثنا من خلال العلاقة بين الثابت والمتحول. وكان يعنى بالثابت الإسلام، وبالمتحول النحل الفاسدة التى شوهت صورة الاسلام كالقرمطية والشيعية الإمامية والسبئية

والباطنية وغيرها وهو ما جمعناه تحت اسم جاهلية مابعد البعثة المحمدية. فهم أصحاب دعوة إلى الفساد والإفساد يحادون بها شريعة الله أى يمانعونها ويحاربونها بالسلاح وهو الحديد.

رأيت أننا أسقطنا الحوائط العالية المانعة الرؤية تلك التى أوجدها تقسيم الأدب إلى أعصر زمنية تبدأ بالعصر الجاهلى وتزعم أنه انتهى بظهور الاسلام ونفت عن العصر الجاهلى وجود أدب إيمانى كما افترضت فى الأدب بعد هذا العصر خلوه من مظاهر الجاهلية، وبينا لك أنه خطأ مقصود أى مؤامرة على تراثنا بدأها المستشرق الإيطالى كالونالينو وغذاها أحمد لطفى السيد بتخطيط مَن كان يأتمر بأمرهم من رجال الاستعمار البريطانى - فتكشفت لنا حقائق بالغة الخطر حين كشفنا زيف الشكل وعمدنا إلى حقيقة المضمون. وقد رأيت أن هجرة المسلمين إلى مكة وحدت جهود المشركين لأنهم وجدوا أنفسهم بإزاء دولة؛ لها دستور ورئيس ومقر للقيادة هو المسجد وجنود وميزانية.. فارتفع المشركون بأساليب كيدهم إلى هذا المستوى الذى وصل إليه المسلمون وقد وصفه سبحانه وتعالى: (وقد مكروا مكرهم وعند الله مكرهم وإن كان مكرهم لتزول منه الجبال)(١٢)

من حقنا بهذا المنهج الذى اتبعناه - ونادى به الخصوم ولم ينفذوه، ونادى به علماء مصر ورُفِضَتْ أعمالُهم - من حقنا أن نقرن مجون الأعشى ميمون بن قيس بمجون أبى نواس الحسن بن هانىء بمجون من شئت من المحدثين.ولا تعجب فكل هذه الأعمال تدخل تحت مسمى واحد

هو الأدب الجاهلى، وهو دعوة إلى إطلاق الحرية الشخصية للشاعر فى اقتناص اللذات، لا يردها حياء، ولا تعبأ بدين، ولا يعبأصاحبها بما ينزل على من قيلت فيه من ضرر. فهو أدب لا يبنى وإنما يهدم وهو أدب لا يرضى عنه الجمهور.

ثانيا - وظيفة الأديب ودارس الأدب

وعن هذين التصورين المتقابلين للأدب صدر تصوران لدراسة الأدب:

تصور يجعل دارس الأدب صاحب رسالة مسؤولا أمام الله والتاريخ، وهو رائد، والرائد لا يكذب أهله - وهو دور شبيه بدور المحتسب فى المجتمع الاسلامى، ويتمثل فى سهره على العقيدة يرصد الأعمال والأقوال التى تحرفها بتفريط أو بإفراط. كما يتمثل فى ضبط الموازين والمكاييل فى الأسواق، وفى رعاية الآداب العامة، وفى تأمين الناس من المكائد والعبث والغش والاحتيال.

واذا كانت سلطات المحتسب هى رصد المخالفات وتقديم أصحابها للقضاء أو لصاحب السلطان فإن دور البلاغى لا يقل خطرا عن دور المحتسب، فهو يراجع المدح والهجاء والنسيب والرثاء ويسجل على الشاعر المآخذ كما يسجل له إبداعاته وتوفيقه لأنه أصاب المعنى وأحرز رضاء الناس عنه وتخليدهم شعره، ويحسب للشاعر مقدار توفيقه فى إصابة المعنى بالموازنة بينه وبين غيره من الشعراء السابقين والمعاصرين ويدعم رأيه بالتحليل والتعليل.

والشاعر أقدر على رصد مخالفات أصحاب السلطان أنفسهم، وهو دور أخطر من دور المحتسب، وانظر إلى قول الأسدى مخاطبا أمير المؤمنين:

سويد فيه فابغونا سواه أبيناه وإن بهاه تاج[١٢]

فهو يطلب من الخليفة أن يغير عامله على العراق لأنه متهم، وهذا الدور يتعدى دور المحتسب فيما نرى.

وشبيه بهذا قول الفرزدق مخاطبا الخليفة فى شأن واليه على العراق خالد بن عبد الله القسرى مقررا هدمه منار المساجد وبناءه بيعة لأمه -وكانت نصرانية رومية- وطالبا عزله:

عليك أمير المومنين بخالـد وأصحابه لا طهر اللـــه خالدا
بنى بيعة فيها الصليب لأمـه ويهدم من بغض الصلاة المساجدا

وأنت تدرك أن فهمنا للبلاغة لا يقتصر على دراسة الأدب، بل يشمل أيضا العملية النقدية التى يمارسها الشعراء والكتاب فى أعمالهم الإنشائية، فالأدب الذى يحرك الناس للجهاد دفاعا عن أرض الوطن، أو دفاعا عن قضية من قضايا الوطن، والأدب الذى يسعى لتغيير مفاهيم التواكل والسلبية والانعزالية يقوم الأديب فيه بدور نقدى، والشواهد كثيرة نختار منها قول حافظ ابراهيم حين وفد على مصر المعتمد البريطانى (غورست) مشيرا إلى مأساة دنشواى:

قتيل الشمس أورثنا حياة وأيقظ هاجع القوم الرقود[١٤]
فليت كرومر قد دام فينا يطوق بالسلاسل كل جـــيد
ويتحف مصر آنا بعد آن بمجلود ومقتول شهـــــيد
لننزع هذه الأكفان عنـا ونبعث فى العوالم من جديد [١٥]

فالموهبة الأدبية -فى تصورنا- لها مظهران: إبداعى ودرسى، وهما وجهان لعملة واحدة.

ودراسة الأدب نشأت فى بيئة الشعراء حين كان الشاعر يتخذ لنفسه راوية يختاره من بين الشبان الواعدين فى موهبتهم الشعرية. ويتعلم هذا الراوية الشاب أصول صنعة الشعر على يد أستاذه، فزهير بن أبى سلمى المزنى كان راوية أوس بن حجر التميمى. وكان لزهير راويتان: كعب ابنه، والحطيئة، وعن الحطيئة تلقن الشعر ورواه هدبة بن خشرم العذرى، وعن هدبة أخذ جميل صاحب بثينة، وعن جميل أخذ كثير صاحب عزة.[١٦]

ثم جاء عصر الرواة المحترفين الذين اتخذوا رواية الشعر الجاهلى عملا أساسيا لهم واختلطت فى هذه الطبقة أسماء عرب وموال، وأسماء قراء للقرآن الكريم، وأسماء لغويين وإخباريين، بعضهم كان عالما لا يتمتع بموهبة إنشاء الأدب، وسترى أن دراسة الأدب كسبت آفاقا جديدة أضافها العلماء الذين تمتعوا بموهبة إنشاء الأدب، والأدباء الذين كانوا قادرين على رصد الظواهر الأدبية وتنظيرها مستندين إلى براعتهم فى الإقناع بالشواهد التى أحسنوا اختيارها والتدليل بها على صحة آرائهم بالمنهج الذى اتبعوه القائم على الموازنة والتعليل والتحليل.

وقد خصصنا الفصل الثانى من الباب الثانى لدرس أعلام درس الأدب العربى واتجاهاتهم. وستدرك أن أدبنا العربى اتصل بالعلم فى نشأته لأنه اتصل بدرس القرآن الكريم. وهذه النشأة التى تميز بها أدبنا عن آداب غيرنا تبطل دعاوى دارسى الأدب من المستغربين الذين فصلوا بين العلم والأدب، والذين أقحموا على درس أدبنا مناهج مؤرخى الآداب فى فرنسا إبان القرن الماضى، الذين اتفقوا على أن يجعلوا تاريخ الأدب علما كغيره من العلوم الطبيعية وهم (سانت بوف) و(تين) و(برونتييز).[١٧]

ونحن حريصون على أن نصور لك دور وآثار الذين جمعوا بين إنشاء الأدب ودراسته كالنابغة، وابن أبى عتيق، والجاحظ، والمبرد، وبشار بن برد، وكذلك ستجد أننا نؤثر الأدباء الدارسين للأدب فى العصر الحديث على غيرهم من النقاد الذين لم يتمتعوا بموهبة إنشاء الأدب. لذلك نختار الدكتور محمد حسين هيكل، وتوفيق الحكيم، ومحمد خلف الله أحمد وأمين الخولى والأمناء و ت.س.إليوث الشاعر الناقد فهؤلاء جميعا صدروا فى دراساتهم للأدب عن فهم لوظيفة الأديب ودارس الأدب: أن يكون صاحب رسالة مسؤولا أمام الله وأمام قومه وأمام ضميره، يعلى قيم الحق والخير والجمال وينقد ما عداها إنشاء ودرسا.

والتصور الثانى يمارس فيه دارس الأدب باسم النقد - خطة تهدف إلى فتنة الناس عن دينهم ودعوتهم إلى الانسلاخ من ماضيهم، ونسف ما تعارفوا عليه من قيم تربطها عقيدة سماوية، وتبرير ما يناقض قيمهم وتسويغه بأسماء براقة كالتطور والتجديد والحداثة والتنوير والانسانية، والعالمية.

فالتصوران -كما نرى- يقوم كل منهما على الدعوة. وارجع إلى التفسير اللغوى للأدب عند المبرد فستجد أن الآدِب صاحب المأدُبة وقال مأدَبَة ومأدُبة للدعوة، وستجد أن المفسرين فسروا قوله صلى الله عليه وسلم (إن القرآن مأدبة الله) وقالوا معناه مدعاة الله. ونحن فى هذين التصورين أمام دعوتين متقابلتين، دعوة إلى الخير والحق والجمال مخلصة لا تتصادم مع الدين تبنى فى رفق. ودعوة إلى الإلحاد والمعصية ومقارفة الآثام غير صريحة، خداعة فظاهرها غير باطنها. ولكن هدفها الفساد والإفساد قد تظهر باسم الرومانتيكية أو الوجودية أو الماركسية أو التنوير أو التغريب أو الحداثة، وهى فى حقيقتها جاهلية ما بعد الإيمان المقابلة للعلم والإيمان.

ودارس الأدب فى التصور الثانى مزيف للتاريخ يبرر الإرهاب بصوره البشعة، ويرى أن هدم الدور وانتهاك الأعراض وترويع الناس هو الثورية والتحول، وهذه خطيئة بعض المستشرقين الذين درسوا ديننا وتاريخنا وأدبنا من موقفهم الغربى ومن منظورهم الإلحادى، وخطيئة تلاميذهم الذين صاروا أساتذة لنا فى الجامعة والذين أصروا على التأكيد فى كتبهم إن الجاهلية إطار زمنى انتهت أبعاده بظهور الإسلام. وهم يعرفون جيدا خطأ هذا الزعم ولا يسعون لتصحيحه لارتباط مصالحهم به.

لقد حدثناك عن تأثير لويس ماسينيون -وكان ملحدا- فى تلاميذه، وتجد أصداء خطيرة لآرائه عند د.طه حسين والدكتور على سامى النشار وغيرهم فهم كثيرون. وارجـــع إلى حديثنا عن كـتاب أدونيس

(الثابت والمتحول) وهو رسالة للدكتوراه أشرف عليها الأب بولس نويا اليسوعى -تلميذ ماسينيون- وقد أقر فى تقديمه للكتاب إنه ينفذ توجيهات ماسينيون. والكتاب يقوم فيه أدونيس بدور خطير هو تشويه الاسلام وتحريفه افتراء وكذبا، فقد أعطى لنفسه الحق فى أن يفسر وقائع التاريخ بهواه، وأن (يلخص) آراء المفكرين المسلمين بأسلوبه وبفهمه الخاص التلبيسى، وهو يهدف إلى توصيل تصور مؤداه أن الاسلام هو الثابت الذى لا يصمد لعوامل التطور ولا يصلح لليوم وللغد كما صلح للأمس. وأن المتحول الموافق للتطور هو النحل الفاسدة التى تبيح المال والنساء كالقرمطية والباطنية والإمامية. وقد استند فى تصويره الشخصى لأحداث البصرة سنوات ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٧، للهجرة التى عرفت بثورة الزنج والقرامطة. وقد روع فيها الآمنون وانتهك فيها الخارجون على الدين والدولة كل المحرمات، وقتلوا فيها ما يقرب من ثلاثمائة ألف برىء. وقد أدرك المؤرخ المفسر محمد بن جرير الطبرى من رصد تلك تلك الأحداث أن لا منطق لها وأن وراءها من يحركها ولا يعرفه سماه (الخبيث). لذلك قال فى رصده أحداث سنتى ٢٥٥، ٢٥٦ ثورة الزنج. وقال فى رصده أحداث سنة ٢٥٧ زنج الخبيث. ومن يدرى لعله كان يعرف ذلك (الخبيث) ويخشى إرهابه أما محمد بن يزيد المبرد صاحب (الكامل فى اللغة والأدب) فقد عاصر تلك الأحداث ومسته مسا عنيفا، فقد خربت فيها داره فى مدينته البصرة وقتل الخارجون على الدين والدولة أستاذه الرياشى وهو يصلى فى محرابه. لذلك ربط بين أحداث عصره وبين فتنة الخوارج وتتبعها منذ خروجهم على أمير

المؤمنين على بن أبى طالب إلى أن أنهك قواهم المهلب بن أبى صفرة، وعقد بابا كبيرا للتشبيه، وكرر الحديث عن قضية الصراع بين الحَدِّ والحُبِّ حين يضطر ولى الأمر إلى إقامة حدود الله على من يُحب، وبيَّنَ أنْ لا أمن للوطن ولا أمن للمواطن ولا أمن لولى الأمر على حياته إلا بإقامة حدود الله. لقد كان المبرد يعرف (الخبيث) ودلنا عليه بالكنية.

والمبرد بهذا شبه أحداث عصره بفتنة الخوارج تشبيها ضمنيا وبين أن القضاء عليها محتاج إلى بطل له مواهب المهلب بن أبى صفرة وقوة إيمانه وامكاناته القيادة لجنوده وبصيرته التى كشفت كل المكائد التى كان يحيكها الخوارج حتى سموه الساحر.

ونحن نرى ما رآه المبرد ونؤكده. فالخوارج جمع خارجة أى طائفة، وهم قوم مبتدعون سموا بذلك لخروجهم على الدين وخروجهم على خيار المسلمين (وكانوا يتنطعون فى الزهد والخشوع وغير ذلك) وكانوا (يتأولون القرآن على غير المراد منه). وقد اجتمعوا على أن من لا يعتقد معتقدهم يكفر ويباح دمه وماله وأهله، وقاتلوا المسلمين وتركوا الكافرين والذميين.

وهذه العبارات فى وصف الخوارج أوردناها لك من كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم ويقع فى الجزء الثانى عشر من كتاب فتح البارى بشرح صحيح البخارى لابن حجر العسقلانى. (انظر شرح الحديث رقم ٦٩٣٢ص ٢٩٦ط السلفية.)

ألا تدرك الصلة بين تغريب (لويس ماسينيون) أبناء مصر والعالم العربى الذى طاف به وعقد صلات كثيرة مع مفكريه وما حدثنا به الدكتور هيكل عن محاولة تغريبه فى فرنسا؟ وألا تدرك معى الترادف فى مدلول (التغريب) ومدلول (جاهلية ما بعد البعثة).

لقد حدثنا الدكتور محمد حسين هيكل عن محاولة تغريبه حين كان يدرس فى فرنسا للحصول على الدكتوراه فى الاقتصاد السياسى، ومعنى تغريبه: أن يكسبه أساتذة الجامعة فى فرنسا لصفهم فيصير مصريا يرى الأمور من وجهة نظر الغرب فيعيش بيننا بولاء غربى. قال فى كتابه (ثورة الأدب) بعد أن تحدث عن الأدب القومى، ونبه على ضرورة استلهام الأديب المصرى تاريخه، وأن التاريخ المصرى بعصوره المختلفة الفرعونية والقبطية والاسلامية ملهم قرائحهم قال: «إن بين مصر الحديثة ومصر القديمة اتصالا نفسيا وثيقا، وإن واجبا على المصريين أن يبحثوا عن مواضع هذا الاتصال، وإن خير ميادين البحث العلمى هو الأدب وكتبه والعقائد وطقوس العبادة.»[١٨] ثم عقد الدكتور هيكل مقايسة بين الآداب الغربية والأدب العربى فى الفصل الأخير من كتابه (ثورة الأدب) وعنوانه (خاتمة فى الأدب والحضارة) قال فيه: «ومن أشد ما يلفت النظر فى هذا الأدب الفرنسى وما يشترك وإياه فيه أدب الغرب كله دوام الصلة بينه وبين الدين من ناحية، وبينه وبين العلم من الناحية الأخرى. فقل أن تجد كاتبا من كبار الكتاب لم يعرض فى واحد أو أكثر من كتبه إلى مسألة العقيدة أو إلى المسيحية، سواء عرض إلى هذه أو تلك بما يملأ قلبه من

جلال الإيمان أو من الثورة على العقيدة أو الدين، فالفردوس المفقود لملتن فى الأدب الانجليزى، والجحيم لدانت فى الأدب الايطالى وكتب روسو وفولتير فى الأدب الفرنسى، هذه وغيرها كلها آثار خالدة فى الأدب الدينى وفى الأدب المناهض للعقيدة وللدين، وهذه الكتب كلها. سواء منها الدينى أو المناهض للدين، يطبعها روح الثورة.....

والمصريون والشرقيون الذين لم يفطنوا بما يجب من الدقة إلى هذا الاتصال التاريخى بين الدين والعلم والفلسفة والأدب فى الغرب، والذين فتنوا بأدب الغرب، هؤلاء وأولئك خيل إليهم أنهم قديرون على نقل صور الأدب الغربى إلى الشرق كما هى. فخيل إليهم أن فى الشرق كنيسة ككنيسة الغرب، وأن ما انتهى إليه النضال بين الدولة والكنيسة فى الغرب يجب أن يبدءوا عنده حملتهم على هذه الكنيسة الموهومة فى الشرق. وخيل إليهم ضرورة الفصل بين الكنيسة والدولة على نحو ما حدث فى فرنسا.

وأعترف أن خواطر كهذه جالت بنفسى فى أوقات متفاوتة. لكنى إذ فكرت وفكرت رأيت أن تاريخ الحضارة فى الشرق غير تاريخها فى الغرب، ورأيت أن الحضارة الاسلامية لا تعرف شيئا اسمه الكنيسة لأن الاسلام لا يقر الاعتراف ولا يقر سلطة القساوسة ورجال الدين. وإنما يقرر: (إن أكرمكم عند الله أتقاكم).

ولست أدرى إن كان الغرب قد فطن إلى ما لمركزه السياسى فى الشرق من مصلحة فى قيام هذه الحركة الجديدة التى سماها بعض كبار أساتذة الجامعات الأوربية (تغريب الشرق)[١٩] أم أنه هو الآخر قد خيل إليه أن

حياة الشرق كحياة الغرب، وأن رسالة الغرب التى ألقتها الحضارة على عاتقه إنما تكون بهذا (التغريب) للشرق حتى ينسى تاريخه وينكر ماضيه».(٢٠)

فأنت ترى أن أصحاب هذا التصور الثانى يقلدون الملحدين من الغربيين أمثال روسو وفولتير وفيكتور هوجو ويتناسون أبسط البدهيات التى تعلم للأطفال حين تتفتح مداركهم: (لا تجمع المتغايرات، واجمع المتماثلات). وتستطيع أن تتلمس العلاقة بين العلم والوطنية الصادقة فى شخصية مصطفى كامل الذى دعا إلى إنشاء جامعة وطنية تحمل اسم مصر وتعتنى بحضارتها وسانده كثير من العلماء الوطنيين فى تحقيق الحلم، منهم حفنى ناصف ومصطفى صادق الرافعى. ولكن (دنلوب) أرادها جامعة تغريبية لا وطنية فأبعد عن القاهرة حفنى ناصف ليحول بينه وبين التدريس بكلية الآداب ومايزال كتابه (تاريخ الأدب أو حياة اللغة العربية) يدل على أننا أمام عالم تعلو قامته على كثير من المستشرقين الذين جلبتهم الجامعة. ويرفض كتاب مصطفى صادق الرافعى (تاريخ آداب العرب) ويقبل كتاب جرجى زيدان (تاريخ الأمويين والعباسيين) فى المسابقة التى أجرتها الجامعة بين كبار الأدباء العلماء لتأليف كتاب فى تاريخ الأدب العربى، والسبب فى قبول كتاب جرجى زيدان أنه درس الأدب العربى بمناهج الغربيين ولم يسجل للقرآن والسنة أثرا فى الأدب العربى الإسلامى؟!! وينتدب د.محمد حسين هيكل لبعض المحاضرات ولا يعين بالجامعة وهو الذى حصل على درجة الدكتوراه فى الاقتصاد السياسى من

فرنسا على نفقته فى الوقت الذى كانت الجامعة تشكو من ضائقة مالية، والسبب أنه تفكر وتدبر حين أراد بعض أساتذة الجامعات فى أوربا تغريبه - وتستطيع أن تتلمس العلاقة بين العلم والتغريب فى شخصية أحمد لطفى السيد.

أدركت من عبارات الدكتور هيكل أن الإيمان ومقابله الجاهلية متصارعان فى الآداب الغربية عامة والفرنسية خاصة ورأيت أننا فى مصر التقينا باستاذ فرنسى مؤمن هو (أندريه لالند) وأستاذ فرنسى ملحد هو (لويس ماسينيون) وقد خرج كل منهما عددا من الدارسين المتفقين معه فكريا. معنى هذا إن الجاهلية والإيمان ظهر الصراع بينهما فى مجال درس الأدب منذ إنشاء الجامعة المصرية.

ويقوم أصحاب التصور الثانى بما سماه القدماء: التلبيس وما نسميه اليوم الأيديولوجيا، فهو ليس دراسة للأدب لأنه مفتقد أهم الأسباب التى ينبغى أن تتوفر فى دارس الأدب لكى يكون درس الأدب علما له جلال العلم وموضوعيته، وهى: البصر الذكى المميز، والبصيرة الكاشفة، والذوق المرهف الحس المجرد عن الهوى، والقلم القادر صاحبه على جمع الأشباه والنظائر، ليوازن ويحلل ويعلل ويدلل بموضوعية قادرة على التنظير، وأهم هذه الأسباب أن يكون دارس الأدب معبرا عن القوم معتمدا قيمهم الجمالية والأخلاقية.

ثالثا : قضية الولاء

الفارق بين التصورين هو الولاء فأصحاب الأدب القومى ولاؤهم لله ولرسوله وللقوم الذين ينطق دارس الأدب بلغتهم ويجتمع معهم على قيمهم الأخلاقية والجمالية، وعلى أعرافهم الاجتماعية فهو تصور تحقق له النسق الذى يربط بين عناصره، وهو وحدة التراث.

فلا تعارض فى هذا التصور بين العروبة والإسلام لأن فترة ماقبل الإسلام لم تخل من مؤمنين بحنيفية إبراهيم وإسماعيل أو بدين موسى أو دين عيسى عليهم الصلاة والسلام. وقد أثر الإيمان فى سلوك العرب قبل ظهور الإسلام بحيث عرف أصحابه أنهم الهداة وأنهم الحكماء وعرفنا من هؤلاء المؤمنين ورقة بن نوفل وأسرته. وحين جاء الاسلام أقر كثيرا من أقوال وأفعال الهداة والحكماء، وعدل القليل، وألغى ما عبر عن الجاهلية من المفاخرة بالأنساب والمساعاة بين الرجل والمرأة وعبادة الأصنام ومن هم فى مقام الأصنام من الحكام الظالمين.وسوَّى بين الناس وفاضل بينهم بالتقوى فقال سبحانه وتعالى: «يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير».(٢١)

ولجأ مفسرو القرآن الكريم إلى الشعر الجاهلى والنثر الصحيح النسبة إلى أصحابه لأنهم كانوا مشهورين مؤثرين فى مجتمع ما قبل الاسلام، وأُثِرَتْ عنهم تلك الآثار فى مناسبات معروفة. وكان غرض المفسرين علميا ابتغوا فيه تحديد دلالة العام والخاص، وطرائق العرب فى التعبير، وتصوير المعنى. وبهذا قامت حول القرآن الكريم دراسات عديدة أسهمت بعد ذلك فى دراسة الأدب منها ما هو لغوى، ومنها ماهو تاريخى، ومنها ماهو فقهى وماهو بلاغى...

وانجلت مناظرات المتكلمين مع خصومهم من المسلمين الذين اختلفوا معهم فى فهم القرآن ومع الملحدين من العرب الذين أنكروا النبوة واتخذوا ذلك ذريعة لإنكار الرسالة، ومع الكفار. واستخدم المتكلمون فى الاحتجاج الأدلة العقلية والنقلية وهى التراث العربى الاسلامى الذى استشهدوا به فى مناظراتهم مع خصومهم -انجلت تلك المناظرات عن نظرية اكتشفها الجاحظ وألف كتابا بناه عليها هو (نظم القرآن). والنظرية تقول إن إعجاز القرآن فى نظمه أى فى إصابة دلالات ألفاظه على معانيه، ودقة تراكيبه فى عباراته وبلوغها أقصى الغاية أى الإعجاز الذى لا يقدر عليه بشر فى إصابة التعبير عن معانيه، وكذلك فى بلاغة صوره المجسدة معانيه.

وبهذه النظرية أخمل الجاحظ القائلين إن إعجاز القرآن جاء بالإخبار عن الغيوب، والقائلين إن إعجازه جاء بأن الله صرف الناس عن معارضته. فإعجاز القرآن فى نظمه إثبات أن تحديه باق إلى أن يرث الله الأرض وما

عليها. وإعجاز القرآن فى نظمه موجه همم الدارسين إلى دراسة دلائل الإعجاز فى القرآن، ومناظرتها بالإبداع فى كلام البشر، ودلالة تفوق الشاعر على نفسه وتفرده عن أقرانه فى معنى من المعانى على عبقريته الشعرية التى هى آية من آيات الله فى خلقه.

وبهذه النظرية فتح الجاحظ فتحا علميا جديدا ومستمرا فى دراسة الأدب، ووصل دراسة القرآن بدراسة الأدب. وقد أسهمت جهود الأجيال المتتابعة من الدارسين فى شرح نظرية الجاحظ وتبناها كل دارس أتى بعده ولم يجرؤ دارس على إنكارها ولكن المعاند كان يدور حولها.(٢٢)

فدراسة القرآن الكريم أدت إلى تفسير العمل الأدبى بالتحليل والموازنة وتعليل مواطن الحسن فى النص، وبيان كيف تفوق الشاعر أو الناثر على أقرانه فى تصوير معناه، وبهذا نستطيع أن نقرر مطمئنين إلى صحة ما نقول إن أصحاب التصور الأول أو الأدب القومى أتاح لهم منهجهم السديد الاتصال بالتراث العربى الإسلامى اتصالا مباشرا متشابكا، واعتبروا التراث وحدة متكاملة، أو كائنا بشريا نابضا بالحياة فى مجالاتها البيولوجية والفكرية والوجدانية فجاءت أحكامهم بسيطة عميقة، غير متدافعة، تنمو عبر أجيال الدارسين نموا طبيعيا، تصل قيم الحق والخير والجمال بشريعة السماء.

أما ولاء أصحاب التصور الثانى (أدب العوج -الأدب الجاهلى- الأدب التنويرى) فللفكرة الجديدة من أى طريق جاءت وللهوى، فالدارس منهم اتخذ إلهه هواه يبرر ما يحقق الحرية غير المقيدة له، فهو منساق وراء

الجديد والطريف والخلاب عند أية أمة غير أمته وهو مبهور بما عند الأجنبى دائما. والرائع فى تصوره هو ما كان أجنبيا عن أمته. والساقط المبتذل هو ما تعارف عليه قومه فى الأخلاق والأذواق، فهو أدب يفترض التبعية الحتمية للأجنبى!

ودارس الأدب التنويرى متصور أنه يقدم لأمته ما يعينها على اجتياز تخلفها فتجده يجمع أشتاتا من هنا وأشتاتا من هناك فهو درس أشبه بالدعاية المدفوعة الأجر فى وسائل الإعلان، وهو درس متدافع مفتقد إلى النسق الذى يربط بين أجزائه، لأن صلته بالأيديولوجيا أمس به رحما من صلته بالعلم.

مما تقدم نجد أنفسنا بحاجة للعودة إلى تعريف الولاء وتفسيره، واستكشاف علاقته بمقولة إن الأدب أدبان وإن درسه درسان ومانتادى به إن الجاهلية مضمون فكرى مقابل للإيمان ومتصادم معه.

تجتمع مشتقات مادة (ولى) على معنى القرابة والحب، فالمولى يقال للمعتق والمعتق والحليف وابن العم والجار وكل من ولى أمر الآخر فهو وليه، ويقال فلان أولى بكذا أى أحرى. والولاء فى العتق هو ما يورث به، ونهى عن بيع الولاء وعن هبته. والموالاة بين الشيئين المتابعة.

وقال الراغب الأصبهانى فى المفردات[٢٢]: «الولاء والتوالى أن يحصل شيئان فصاعدا حصولا ليس بينهما ماليس منهما، ويستعار ذلك للقرب من حيث المكان ومن حيث النسبة، ومن حيث الدين ومن حيث الصداقة والنصرة والاعتقاد، والولاية: النصرة. والولاية: تولى الأمـــــر.

والولى والمولى يستعملان فى ذلك كل واحد منهما يقال فى معنى الفاعل أى المُوَالِى وفى معنى المفعول أى المُوَالَى. يقال: الله تعالى ولى المؤمنين ومولاهم (الله ولى الذين آمنوا) و(ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا)

ونفى الله تعالى الولاية بين المؤمنين والكافرين فى غير آية، فقال: (ياأيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء. بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم إن الله لا يهدى القوم الظالمين).

وجعل بين الكافرين والشياطين موالاة فى الدنيا ونفى بينهم الموالاة فى الآخرة قال تعالى: (المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف ويقبضون أيديهم نسوا الله فنسيهم إن المنافقين هم الفاسقون) وقال (إنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله) وقال (إنا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون).
وقال (فقاتلوا أولياء الشيطان).

وقابل سبحانه وتعالى بين ولاء الجاهليين وولاء المؤمنين فى سورة التوبة قال تعالى (المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف ويقبضون أيديهم نسوا الله فنسيهم إن المنافقين هم الفاسقون.[٢٤]

وقال سبحانه: (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله أولئك سيرحمهم الله إن الله عزيز حكيم.[٢٥]).

فالجاهلية الجامعة للكفر الصريح والنفاق اعتبرت أصحابها جنسا مقابلا للمؤمنين يجمعهم ولاء مصطنع قائم على المعصية ومعاداة المؤمنين فالجاهلية دين كما جاء فى سورة الكافرين متصادم مع المؤمنين إلى يوم الدين.

ونحرص على أن نبين أن الولاء هو الحب فى حقيقته لهذا اشترطت الشريعة الحب فى الله والكره فى الله، وأن يكون حب المؤمن للرسول عليه الصلاة والسلام أشد من حبه لأبيه وأمه و من حبه نفسه وبهذا يصح إيمان المؤمن. وهذا الولاء ينبغى توفره بين الأديب وجمهوره وعليه يقوم الأدب.

إن ولاء المؤمن مرتبط بالشريعة التى أعطت حقوقا محددة بين طرفى الولاء كالجار والحليف والشريك فى التجارة والحاكم والعم والخال وهى حقوق واضحة لطرفى الولاء ولعامة الناس.

أما ولاء الجاهليين فقائم على المعصية مرتبط بالصراع على المكاسب، ولا حدود للشهوات ولا للأطماع لأن خشية الله لا حساب لها فى نفوس الجاهليين. لهذا تتوزع صور الولاء عند الجاهليين فهى للطاغوت، وهى للمال، وهى للفكرة من أى سبيل جاءت، وهى لشهوة النفس فى أى شكل من أشكالها بشرط ألا تكون للقوم فى مجموعهم.

لهذا وجدنا أنفسنا إزاء الأدب ودرسه أمام ولاءين متقابلين متصادمين. ولا يجب أن نعجب إذا انتقل أديب أو دارس أدب من ولاء المؤمنين إلى ولاء الكافرين أو العكس فالقلوب تتقلب وباب التوبة والهداية غير موصد أمام صاحب المعصية.

وإذا اقتربنا من فكر دارس الأدب التنويرى فسنرى أنه يتصور أنه يقدم لأمته ما يعينها على اجتياز (تخلفها) فيجمع أشتاتا من هنا وأشتاتا من هناك دون إدراك للفرق بين ما ينفع ومايضر فهو كحاطب ليل.

ويطول بنا المقام حين نضرب لك الأمثال بالفرق بين أعلام الولاء الإيمانى وأعلام الولاء الجاهلى، ويحوجنا إلى مناظرات. والأمر غير قاصر على القدماء ونكتفى بالإشارة السريعة إلى ابن المقفع فى كتابيه الأدب الصغير والأدب الكبير ومُعارَضَة الجاحظ له فى مفهوم الأدب فى رسالته (المعاد والمعاش) المسماة بكتاب الآداب.

كما نكتفى بالإشارة إلى كتاب (البرهان فى وجوه البيان) لابن وهب ونشير عليك بمعارضته بكتاب الصناعتين لأبى هلال العسكرى فستدرك الفارق بين الولاءين، ونمسك عن الإشارة إلى غير هؤلاء.

ونقف معك قليلا عند ابن المقفع والجاحظ من القدماء نتبين ولاء كل منهما وأثره فى الدرس البلاغى. أما المحدثون فقد اخترنا الاستشهاد بتنويرى أعد دراسة عن أستاذه الذى تعدل ولاؤه من الاستغراب إلى الأدب القومى.

ونعنى دراسة الأستاذ الدكتور جابر عصفور الأدبية (المرايا المتجاورة) فى درس عطاء الدكتور طه حسين للأدب العربى إنشاء ودراسة.

رابعا : التصوران ممثلان فى أديبين من القدماء

١ - هما عبد الله بن المقفع والجاحظ

ألف الجاحظ كتابه البيان والتبيين فى أخريات حياته بعد أن أفل نجم المعتزلة وبعد أن تجاوز عمره الثمانين سنة وبعد أن صار أديبا مرموق المكانة تحمل القوافل كتبه إلى أقطار العالم الاسلامى المتباعدة، وتحمل السفن كتبه إلى الأندلس، وبعد أن عاد إلى البصرة موطنه ولزم داره مريضا بداءين متقابلين الفَالَج والنِّقْرِس، وتفرغ للتأليف يعاونه عبد وجارية ووراق خاص به. هذا السياق يشكل نهاية المطاف فى حياة الجاحظ بعد أن اتصل بأعلام الرواة والعلماء والشعراء والكتاب. ودعاه الخليفة المأمون إلى لقائه بمرو فى خراسان وخاطبه مشيدا بكتبه فى الإمامة. واتصل فى بغداد وسامراء بالخلفاء والوزراء وأصحاب السلطان فكان قطبا من أقطاب الحياة الثقافية.

إن شهادة رجل بهذه المنزلة على ظاهرة فكرية فى عصره لجديرة بأن توضع فى مكانها الصحيح وتقدر حق قدرها، قال: «ونحن لا نستطيع أن نعلم أن الرسائل التى بأيدى الناس للفرس أنها صحيحة غير مصنوعة، وقديمة غير مولدة، إذ كان مثل ابن المقفع وسهل بن هارون، وأبى عبيد الله، وعبد الحميد، وغيلان - يستطيعون أن يولدوا مثل تلك الرسائل ويصنعوا مثل تلك السير.»(٢٦)

والجاحظ من الجيل التالى لجيل ابن المقفع، وقد ظهرت موهبة الجاحظ فى الكتابة فوجد الناس حريصين على قراءة مؤلفات ابن المقفع،

وقد انتزع الجاحظ اعترافهم بوجوده حين ألف كتبا نحلها ابن المقفع وعرضها فقرأها معاصروه وقالـــوا: إنها كتب جيدة، ولكـنها ليست لعبد الله بن المقفع، فقال: هى لى.

إن شهادة الجاحظ حين صار شيخ كتاب العربية خطيرة الدلالة، وهى ليست قاصرة على ابن المقفع وإنما تتحدث عن ظاهرة لمسها الجاحظ فرصدها وتصدى لها، وهى ظاهرة الانتحال أو الأدب المصنوع والمنسوب لغير قائله لهدف خفى.(٢٧)

سمعت عن تزيد القبائل فى أشعارها حين وجدت المحفوظ من أشعارها أقل من المحفوظ من غيرها من القبائل فطلبت من الرواة أن يصنعوا لها شعرا، وكان ابن متمم بن نويرة الشاعر يرحل من باديته إلى البصرة ليبيع ما فاض عنه من انتاج البادية ويشترى ما يلزمه من إنتاج الحاضرة فكفاه طلاب شعر أبيه من الرواة مؤونة البيع والشراء ليفرغوه لرواية شعر أبيه. وحين لم يتبق من شعر أبيه ما يرويه صنع لهم شعرا من تأليفه. وأسباب الانتحال هذه معروفة مألوفة وقد رصدها الرواة وبرعوا فى نقدها والكشف عن الزائف منها. لكن نص الجاحظ يمس القضية عينها من بُعدٍ آخر وهو الانتقام الشعوبى من العرب الغالبين، فهؤلاء الذين ذكرهم أسماء لامعة فى بيئة خاصة من أصل واحد فهم أعلام الكتاب المتصلون بالسلطان المعبرون عنه المؤتمنون على دواوينه المختلفه، وهم يفتشون فى التراث ويأخذون منه ما يعينهم على الارتقاء بلغة النثر لكى تكون راقـية كلغـــة

الشعر، وهم جميعا من أصل فارسى اعتنقوا الإسلام وأتاح لهم دينهم الجديد ثقة السلطان، ولكن الجاحظ يبين أن ولاءهم للفرس باق مستتر.

ولو صح إسلامهم لما كانوا من المنافقين، فصلتهم بالديانات الفارسية القديمة المركبة المشابهة فى مضمونها للجاهلية العربية احتمال يرجحه هذا النفاق. وشرط صحة الإسلام صحة الولاء لله وللرسول وللمؤمنين، فالكتب التى نحلها أولئك الكتاب للفرس مشكوك فى صحة نسبها لهم. فأين الأصول الفارسية لها؟؟ إنهم صنعوا تلك الرسائل ونحلوها للفرس.

ورجوعنا إلى السياق الذى أورد فيه الجاحظ هذا النص يزيدنا فهما لأبعاد القضية فقد ورد فى صدر الجزء الثالث من كتابه البيان والتبيين الذى سماه (كتاب العصا) فى الرد على الشعوبية الذين طعنوا على خطباء العرب ما ألفوا من تقاليد عند القول، وتعدى ذلك الطعن إلى الطعن فى الزى العربى، والأخلاق العربية، وأساليب الحرب عند العرب وما ألفه العرب من طعام وشراب إلى أن قالوا: «ومن أحب أن يبلغ فى صناعة البلاغة ويعرف الغريب ويتبحر فى اللغة فليقرأ كتاب (كاروند)[٢٨] ومن احتاج إلى العقل والأدب والعلم بالمراتب والمثلات[٢٩] والألفاظ الكريمة والمعانى الشريفة، فلينظر فى سير الملوك..»[٣٠]

فالانتقام الشعوبى عند الكتاب من أصل فارسى صدر عن حسد وقد ظهر فى المباهاة بالحق وبالباطل بما هو فارسى، والانتقاص بالباطل بما هو عربى، وبلغت الوقاحة بهؤلاء الى أن يشيروا إلى آثارهم أنها الأحق

بالدراسة، وتعدى الأمر الفخر بالباطل إلى أن ألفوا كتبا مستمدة من الحضارة العربية الإسلامية ونحلوها للفرس، ولم يبرأ من هذه الفضيحة الأخلاقية كبار الكتاب أمثال عبد الحميد بن يحيى وعبد الله بن المقفع وسهل بن هارون. والحسد داء لم يصب به من صح ولاؤه للإسلام ممن كان فارسى الأصل، لذلك فرق الجاحظ بين العداوة والحسد، ورأى أن العداوة تزول بزوال أسبابها، أما الحسد فلا علاج له، وقرن الحسد بالجاهلية.

وكان رد الجاحظ عليهم مفحما فقد سبق قوله (نحن لا نستطيع أن نعلم أن الرسائل التى بأيدى الناس للفرس أنها صحيحة غير مصنوعة وقديمة غير مولدة) أن قال: «ونحن أبقاك الله - إذا ادعينا أصناف البلاغة من القصيد والأرجاز ومن المنثور والأسجاع، ومن المزدوج وما لايزدوج فمعنا العلم أن ذلك لهم شاهد صدق... ومتى أخذت الشعوبى فأدخلته بلاد العرب الخلص.. علم أن الذى قلت هو الحق، وأبصر الشاهد عيانا» ورد سلوكهم هذا إلى الحسد الحضارى، فقال: «إنك لم تر قوما قط أشقى من هؤلاء الشعوبية ولا أعدى على دينه ولا أشد استهدافا لعرضه، ولا أطول نصبا، ولا أقل غنما من أهل هذه النحلة وقد شفى الصدور منهم طول جثوم الحسد على أكبادهم، وتوقد نار الشنآن فى قلوبهم».(٢١)

وتصويره هذا لأبعاد القضية يكشف لماذا اهتم بتصوير ملامح الأدب الإسلامى وأن أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم لا ينبغى أن يقتصر فى

معرفتها على أبواب الفقه التى تعنى بالحلال والحرام، والمستحسن والجائز والممنوع، والفريضة والنافلة. وإنما ينبغى على المتأدب أن يلتمس لبلاغة فى كلامه صلى الله عليه وسلم، قال: «أردنا أن نبتدىء صدر هذا الجزء الثانى من البيان والتبيين بالرد على الشعوبية فى طعنهم على خطباء العرب وملوكهم... ولكنا أحببنا أن نصير صدر هذا الباب كلاما من كلام رسول رب العالمين والسلف المتقدمين والجلة من التابعين الذين كانوا مصابيح الظلام وقادة هذا الأنام..

وسنذكر من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم، مما لم يسبقه إليه عربى، ولا شاركه فيه أعجمى، ولم يدع لأحد، ولا ادعاه أحد مما صار مستعملا ومثلا سائرا...»(٢٢)

واذا كان الجاحظ قد قابل نصوص الأدب التنويرى الشعوبى المزيف بنصوص الأدب الإسلامى الصحيح البليغ فى كتابه البيان والتبيين، فقد أردف ذلك بدراسة عن الأدب تبلور النظرية الإسلامية فى مقابلة أدب العوج الذى صوره ابن المقفع فى أدبيه الصغير والكبير، فقد رأى أن عمل الأديب لا يعدو التنظيم والتنسيق لآثار الأقدمين فقال: «فاذا خرج الناس من أن يكون لهم عمل أصيل وأن يقولوا قولا بديعا فليعلم الواصفون المخبرون أن أحدهم وإن أحسن وأبلغ - ليس زائدا على أن يكون كصاحب فصوص وجد ياقوتا وزبرجدا ومرجانا فنظمه قلائد وسموطا وأكاليل،(٢٣) ووضع كل فص موضعه، وجمع إلى كل لون شبهه مما يزيده بذلك حسنا فسمى بذلك صانعا رفيقا»(٢٤)

فهو يقدس آثار المتقدمين ويعنى بهم أجداده الفرس، ويرى أن عمله لا يعدو التنسيق والتنظيم لآثارهم. والمضمون الذى قدمه فى كتابيه حِكَمٌ صاغها بأسلوبه يستطيع المتأمل لها أن يردها إلى نصوص عربية إسلامية.

وقد عارض الجاحظ تصور ابن المقفع للأدب بتصور مقابل فاذا كان حديث ابن المقفع عن أدب الدنيا فان حديث الجاحظ عن الأدب الصالح للناس فى دينهم ودنياهم معا، لذلك سمى رسالته (المعاد والمعاش) وعرفت الرسالة أحيانا بكتاب الآداب. قال الدكتور طه الحاجرى: «والتسميتان مأخوذتان فيما يبدو من الرسالة نفسها، إذ يقول فيها (فرأيت أن أجمع لك كتابا من الأدب جامعا لعلم كثير من المعاد والمعاش).

والمعاد والمعاش وثيقا الصلة عند الجاحظ فالآداب عنده، كما يقول «آلات تصلح أن تستعمل فى الدين وتستعمل فى الدنيا، وإنما وضعت الآداب على أصول الطبائع وإنما أصل أمور التدبير فى الدين والدنيا واحدة، فما فسدت فيه المعاملة فى الدين فسدت فيه المعاملة فى الدنيا. وكل أمر لم يصح فى معاملات الدنيا لم يصح فى الدين وإنما الفرق بين الدين والدنيا اختلاف الدارين من الدنيا والآخرة فقط. والحكم هاهنا هو الحكم هناك، ولولا ذلك ماقامت مملكة ولا ثبتت دولة ولا استقامت سياسة. ولذلك قال الله عز وجل: «ومن كان فى هذه أعمى فهو فى الآخرة أعمى وأضل سبيلا». قال ابن عباس فى تفسيرها «من كان ليس له من العقل ما يعرف به كيف دبرت أمور الدنيا فكذلك هو اذا انتقل الى الدين فانما ينتقل بذلك العقل. فبقدر جهله بالدنيا يكون جهله بالآخرة أكثر، لأن هذه شاهدة وتلك غيب، فاذا جهل بما شاهد فهو بما غاب عنه أجهل»(٢٥)

وقد قايس الدكتور طه الحاجرى بين الأدبين الصغير والكبير لابن المقفع ورسالة المعاد والمعاش أو كتاب الآداب للجاحظ وقرر مواطن الشبه بينهما ورأى أن الجاحظ عارض ابن المقفع وقابل فكره الشعوبى بالفكر العربى الاسلامى، قال الدكتور الحاجرى: «والناظر فى هذه الرسالة يلاحظ نوعا من الشبه بينها وبين كتب ابن المقفع فى الأدب ويرجع هذا الشبه إلى اتحاد الموضوع أولا، ثم إلى تأثر كل من الرجلين فيما كتب بآثار المتقدمين. وإن كانا يختلفان فى مدى هذا التأثر ولكنهما جميعا يتفقان فى تقرير ذلك الأصل، فابن المقفع يقول: «وقد وضعت فى هذا الكتاب من كلام الناس المحفوظ حروفا فيها عون على عمارة القلوب وصقالها وتجلية أبصارها»[٢٦] والجاحظ يقول: «ولم أزل أبقاك الله - بالموضع الذى قد علمت من جمع الكتب ودراستها والنظر فيها. ومعلوم أن طول دراستها إنما هو تصفح عقول العالمين، والعلم بأخلاق النبيين، وذوى الحكمة من الماضين والباقين، من جميع الأمم وكتب أهل لملل، فرأيت أن أجمع لك كتابا من الأدب جامعا لعلم كثير من المعاد والمعاش.»[٢٧]

أما عن تقديس ابن المقفع آثار المتقدمين فقد قابل الدكتور الحاجرى هذا الموقف بموقف الجاحظ المتكلم قال: «أما الجاحظ فليس لديه هذا التقديس لآثار المتقدمين، وهو بعد رجل متكلم علمه الكلام أن ينظر فى الأشياء وينقدها ويتعرف عللها وأصولها، فلم تكن آثار الأولين لتنزل من عقله بالمكان الذى نزلته من عقل ابن المقفع، ولذلك نراه يقول عنها فى هذه الرسالة: «ورأيت كثيرا من واضعى الآداب قبلى قد عهدوا إلى الغابرين بعدهم فى الآداب عهودا قاربوا فيها الحق وأحسنوا فيها الدلالة.

إلا أنى رأيت أكثر مارسموا من ذلك فروعا لم يبينوا عللها وصفات حسنة لم يكشفوا أسبابها، وأمورا محمودة لم يدلوا على أصولها، فان كان مافعلوا من ذلك روايات رووها عن أسلافهم، ووراثات ورثوها عن أكابرهم، فقد قاموا بأداء الأمانة، ولم يبلغوا فضيلة من يستنبط وإن كانوا تركوا الدلالة على أعيان الأمور التى بمعرفة عللها يوصل إلى مباشرة اليقين فيها، وينتهى إلى غاية الاستبصار منها، فلم يعدوا فى ذلك منزلة الضن بها.

ولن تجد وصايا أنبياء الله إلا مبينة الأسباب مكشوفة العلل مضروبة معها الأمثال». (٢٨)

فأسلوبا التأليف فى هذا الموضوع مختلفان كما ترى، حتى ليخيل إلينا ونحن نقرأ هذا النقد الذى يوجهه الجاحظ إلى كثير من واضعى الآداب قبله أنه يقصد ابن المقفع ويُعَرِّضُ به، لما نرى من تقابل المنهجين: منهج ابن المقفع القائم على الرواية، ومنهج الجاحظ القائم على النظر والاستقصاء والتجربة، وقد رسم هذا المنهج بوضوح فى قوله عقب ذلك النقد:

«فألفت كتابى هذا إليك، وأنا واصف لك فيه الطبائع التى رُكِّبَ عليها الخلق وفُطِرَتْ عليها البرايا كلهم، فهم متساوون فيها، وإلى وجودها فى أنفسهم مضطرون، وإلى المعرفة بما يتولد عنها متفقون، ثم مبين لك كيف تفترق بهم الحالات، وتتفاوت بهم المنازل وما العلل التى يوجب بعضها بعضا. وما الشىء الذى يكون سببا لغيره: متى كان الأول كان مابعده، وما السبب الذى لا يكون الثانى فيه إلا بالأول، وربما كان الأول ولم يكن الثانى، وفرق مابين الطبع الأول وبين الاكتساب والعادة التى

تصير طبعا ثانيا، ولم اختلف ذلك، وكيف دواعى قلوب الناس، ومـ منها يمتنعون منه، وما منها لايمتنعون منه. وما أسباب نوازع شهواتهم، وما الشىء الذى يُحتال لقلوبهم حتى تُستمال، وحتى تُؤْنِسَ بعد الوَحْشة، وتسكن بعد النفار، وكيف يُتأتى ليُنقَضَ ما فيهم من الطبائع المذمومة حتى تُصرف إلى الشيم المحمودة. وراسم لك فى ذلك أصولا، ومبين لك مع كل أصل علته وسببه».(٢٩)

ومفهوم الأدب الذى أراده الجاحظ موجه إلى الخير والنفع فى الدنيا والآخرة، وهو متصل بالانسان متفهم فطرته مدرك ظروفه المختلفة وتأثيرها فى سلوكه، يقصر توجهه للانسان على النافع البناء من خلال إدراكه الطبيعة الإنسانية بفطرتها وظروفها العرقية والبيئية وما حاولته مع هذه الفطرة ومقدار استجابة الفطرة لهذه الظروف أى مقدار ما اكتسبته من تجارب وعلوم، وأثر هذا الاكتساب فى تعديل الشخصية.

إن الأدب عند الجاحظ هو علم النفس قبل أن ينشأ هذا العلم، بل هو علم النفس الاجتماعى. وقول الجاحظ فى التعريف بكتاب الآداب دليل على ما نقول فالأدب مجاله النفس الإنسانية، والأديب صاحب موهبة فطرية تصقل بالاكتساب أى إن الذكاء الفطرى ينمو من خلال الاكتساب من البيئة المركبة من عناصر تراثية وخبرات اكتسبت من خلال ردود أفعال على نفس الأديب.

وحين يثبت الأديب وجوده باعتراف الناس بأدبه وإقبالهم عليه واستعمالهم آثاره فى أحاديثهم وكتاباتهم يدرك الأديب أن دوره القيادى قد تقرر عند الجميع، وهذا الدور القيادى لا يصل إليه الأديب قبل أن يكون قد عرف من تجاربه كيف يستميل قلوب الناس وما المداخل إلى هذه الاستمالة، وما العوائق التى تحول دون استجابتهم وقد تحدث أثرا عكسيا إذا اقتحمها، وكيف يحركهم للعمل والتضحية بمكسب عاجل لغاية آجلة، وما الحيل التى يتوصل بها إلى هدفه، وكيف يستخدم تلك الحيل مدركا أن الأجدى نفعا هو الأولى بالتقديم، وكيف يطفئ ثورتهم ويستحضر ألفتهم وأنسهم إذا كانوا غاضبين مستوحشين نافرين.

أما أهم هذه الوظائف القيادية للأديب فهى دوره فى تعديل السلوك المعيب والطباع المذمومة إلى أن تصير الأخلاق حميدة مستقرة وكأن النفس قد فطرت على حسن الخلق. وهذا الدور التهذيبى أساسى فى عمل الأديب. ووظيفة الأدب كما صورها الجاحظ تذكرنا بدور المحتسب فى المجتمع الإسلامى، وهو الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر أى ولاية قيم الجماعة.

نستطيع أن ندلل من آثار الجاحظ على هذا الدور القيادى التهذيبى، فقد سخر من البخل والبخلاء وناصر الاقتصاد فى كتابه البخلاء. وهجا معاصره أحمد بن عبد الوهاب -الذى كان يتعالم وهو جاهل- هجاء ساخرا فى رسالة عرفت باسم (التربيع والتدوير).

تابع رابعاً - والتصوران ممثلان فى أديب معاصر

٢ - هو الدكتور طه حسين

أما الشاهد الذى اخترناه من المحدثين فيقع بين شواهد عديدة فالحديث عن الدكتور زكى نجيب محمود يحتاج إلى مناظرة أى إلى أخذ ورد، فقد سجل على نفسه أنه يدعو إلى العقلانية بعيداً عن الدين، وشكا أنه يشبه من يقول لغير مستمع ويكتب لغير قارئ، وبرغم هذا الاعتراف بإعراض القارىء عن دعوته تفرد له جريدة الأهرام الصفحة الكاملة فى أوقات متقاربة.

والحديث عن أنيس منصور صاحب المواقف المتباينة، والاستطرادات المُريبة المقحمة عن (القاهرة المعزية الفاطمية)، والذى كان قد اقترح أن يُستقبل الوجودى جان بول سارتر وخليلته فى الأزهر الشريف(٤٠) !! وصاحب الوصف الأسطورى للكهوف التى عاش فيها الذين هبطوا من السماء، والكاتب الذى جلب لنا البدع فى الروحانيات وجرى وراءها ليكتب عنها من مواطنها -هذا الحديث سيفتح علينا أبوابا من الهجوم فى صحف أوصدت أبوابها دون فكرنا.

فالنشر حق لأصحاب هذا التصور الذى ارتضى أصحابه له اسما هو التنوير، ودون النشر شوك القتاد لمن ينادون بالأدب القومى والدرس القومى للأدب. لهذا رأينا - إدراكا منا لعدم تكافؤ الفرص فى النشر، واختصارا للوقت والجهد، وعملا بمبدأ (وشهد شاهد من أهلها) أن نسجل شهادة تنويرى على تنويرى أراد أن يمدحه فهجاه، وأراد أن ينفى عنه أشياء فأثبتها.

والشهادة التى نقدمها لك هى دراسة الدكتور جابر عصفور الأدبية فى نقد الدكتور طه حسين، فقد قال فى مقدمة دراسته تعريفا بها «يحاول هذا البحث التعرف على طبيعة الفكر النقدى عند طه حسين (١٨٨٩-١٩٧٣) وذلك من خلال اكتشاف الصيغة التكوينية التى ينبنى بها هذا الفكر...

إن طه حسين الناقد الأدبى متنوع الجوانب، متعدد الاهتمام، متقلب الصفات. والتبدل والتحول والمغايرة -فى نقده- أمور تشى بالتباين الكيفى لجوانب هذا النقد.

إن هذا التباين الكيفى يرجع -فى جانب أساسى منه- إلى الطبيعة التنويرية [٤١] للمشروع الحضارى عند طه حسين، وهى طبيعة تقترن بالموسوعية التى تصل صاحبها بكل نشاط وتربطه بكل اتجاه، وتدفعه إلى أن يقدم إلى مجتمعه **المتخلف** كل ما يمكن أن يساعد على التقدم.

هذه الطبيعة التنويرية لاتفرض على الناقد -فى طه حسين- اتجاها بعينه، أو استجابة متحدة متلاحمة تتكرر فى ثبات، بل تدفعه إلى لون من الموسوعية، يأخذ معها من كل الاتجاهات النقدية والنظريات الأدبية والأعمال الإبداعية -الأفكار والآراء والنماذج التى تجدد الابداع الأدبى وتوصل درسه فى مجتمع **متخلف**.

وتستوى لدى هذا الناقد كل مدارس الأدب والنقد الأوربية وكل مراحل التاريخ الأدبى فى الغرب، من حيث إنها نتاج مجتمعات متقدمة تنقل ثمار تقدمها -مهما تنوعت أو تباينت أو تنافرت، أو تضاربت إلى مجتمع **متخلف**، لتدفع عملية (النهضة) فى هذا المجتمع إلى الأمام.

وبقدر ما يشحب الوعى النقدى الصارم للاختيار مع هذه الموسوعية، ترتفع درجة الانتقاء المرسل، والتوفيقية التى تصالح بين الأضداد، لتفيد من كل شىء، دون أن يكون لديها الوقت الكافى -بسبب تعدد الأدوار وعدم الحاجة إلى المراجعة - للبحث عن التجانس أو الإلحاح على منظور واحد متلاحم ، أو إدراك المسافة المراوغة بين التوفيق والتلفيق.

ويجرب طه حسين الناقد كل منهج ممكن فى التعامل مع الأدب العربى القديم أو الحديث، ويحاول الإفادة من كل تصور نظرى أو إجراء تطبيقى يعينه على تأصيل الدراسة الأدبية فينتقل بين المناهج والنظريات وبين التصورات والاجراءات، مثلما ينتقل المسافر بين العربات والمحطات فى رحلة طويلة شاقة، لايعنيه من الانتقال والتغيير سوى بلوغ محطة الوصول، وهى تحقيق التنوير، وتأسيس النهضة الأدبية والنقدية.» (٤٢)

إن القارىء لهذا التقديم الذى عرف فيه الدكتور جابر عصفور بمنهجه فى كتابه، والقارىء متن الكتاب يدرك أنه يتحدث عن الدكتور طه حسين الذى لم يتغير طوال عمره المديد ونتاجه الوفير، وهذا خطأ شائع يقع فيه كبار الباحثين، فبعض الذين يكتبون عن الجاحظ المعتزلى لايدركون أنه قد انقلب على المعتزلة فى أواخر حياته بعد أن أدرك أن حركتهم لاتفترق عن الخوارج فى شىء، وبعض الذين يكتبون عن الديوان للعقاد والمازنى لايدركون أنهما سكتا عن مهاجمة التراث بعد أن أدركا أن وراء ثورتهما دوافع غير وطنية غابت عنهما حين هاجماه.

فالجاحظ قبل اكتشافه أن المعتزلة خوارج وان الخليفة العباسى كان محقا حين سجن أحمد بن أبى دواد وابنه محمدا وصفى أموالهما بعد أن تجاوزت عدة ملايين من الدينارات، والجاحظ قبل وبعد اكتشافه هذه الحقيقة كاتبان مختلفان أمام هذه القضية أو كاتب واحد تغير موقفه وفقا لتغير إدراكه.

وكذلك كان العقاد كاتبا يهاجم التراث فى مرحلة الشباب يقول إنه يهدم القديم لكى يبنى الجديد الصالح، ثم كسبه التراث حين فهمه فصار كاتبا إسلاميا يناصر قضايا قومه، وولاؤه مضرب الأمثال فى الاستقامة والقوة والوضوح بعد أن غيره هذا الإدراك.

فالدكتور جابر عصفور يكتب عن د. طه حسين الذى قال فى كتابه (فى الشعر الجاهلى) الذى ظهر فى سنة١٩٢٦: «يجب حين نستقبل البحث عن الأدب العربى وتاريخه أن ننسى قوميتنا وكل مشخصاتنا، وأن ننسى ديننا وكل ما يتصل به، وأن ننسى ما يضاد هذه القومية وما يضاد هذا الدين، يجب أن لانتقيد بشىء ولانذعن لشىء إلا مناهج البحث العلمى الصحيح. ذلك أننا إذا لم ننس قوميتنا وديننا وما يتصل بهما فسنضطر إلى المحاباة وإرضاء العواطف، وسنغل عقولنا بما يلائم هذه القومية وهذا الدين. وهل فعل القدماء غير هذا؟ وهل أفسد علم القدماء شىء غير هذا؟».

وقال: «لنجتهد فى أن ندرس الأدب العربى غير حافلين بتمجيد العرب أو الغض منهم، ولامكترثين بنصر الاسلام أو النعى عليه،

ولا معنيين بالملاءمة بينه وبين نتائج البحث العلمى والأدبى ولا وحلين حين ينتهى بنا هذا البحث إلى ماتأباه القومية، أو تنفر منه الأهواء السياسية، أو تكرهه العاطفة الدينية فان نحن حررنا أنفسنا إلى هذا الحد فليس من شك فى أننا سنصل ببحثنا إلى نتائج لم يصل إلى مثلها القدماء». (٤٢)

ويكتب د. جابر عصفور عن د. طه حسين الذى قال فى كتابه (مستقبل الثقافة فى مصر) الذى ظهر سنة ١٩٣٨: «إن المثل الأعلى للمصرى فى حياته المادية إنما هو المثل الأعلى للأوربى فى حياته المادية ... وحياتنا المعنوية على اختلاف مظاهرها وألوانها أوربية خالصة...

ثم ذكر تأثرنا بالغربيين فى نظام الحكم والإدارة وعاب تخلفنا فيما استبقيناه من نظامنا الإسلامى فى الأزهر والأوقاف، ورأى أنهما فى أزمة لا صلاح لها إلا بالأخذ بأسباب الاصلاح من الغربيين ثم قال: «إن كان هذا يدل على أننا فى هذا العصر نريد أن نتصل بأوربا حتى نصبح جزءا منها لفظا ومعنى حقيقة وشكلا». (٤٣)

فهذه السمات طه حسين التنويرى الذى تأثر بمقال مرجليوث (أصول الشعر العربى) (٤٥) الذى نشره ١٩٢٥ فألقى محاضرات فى الجامعة المصرية ونشرها فى العام التالى فأحدثت ضجة وردود أفعال اضطرته إلى سحب الكتاب وإعادة إصداره باسم جديد هو (فى الأدب الجاهلى). والذى تأثر فيما كتب عن (مستقبل الثقافة فى مصر) بسياق معاهدة ١٩٣٦ التى سماها معاهدة الاستقلال بين مصر وانجلترا، كما تأثر فيما كتب بالمؤتمرات التى حضرها فى باريس عن التعليم صيف عام ١٩٣٧ وكان كتابه صدى للحوار مع الشباب الجامعيين عن الثقافة فى مصر فى مرحلة مابعد الاستقلال.

والحكم على هذه الآراء لايأتى بعيدا عن جوها وسياقها السياسى والاجتماعى والعلمى. وهى ليست مما ندافع عنه ولكنها مما يمكن أن نلتمس له العذر فيه لتخفيف الحكم بالإدانة وهى من سقطات هذا الجواد التى تضاف إلى كتابه (مع المتنبى) ذلك الكتاب الذى شوه فيه شاعرنا العربى الكبير فقدمه لنا قرمطيا منهزما، حانقا على النظام الاجتماعى والسياسى[٤٦] كما قدمه لنا متأثرا بآراء الشيعة وبآراء الغلاة منهم خاصة، والذى كتبه عن المتنبى فى صيف عام ١٩٣٦ فى أثناء تنقله بين المصايف فى أوربا.

فهل كان ما كتبه عن المتنبى صدى لمقال للمستشرق الفرنسى بلاشير، ر.ل (١٩٠٠-١٩٧٣): (المتنبى الشاعر العربى الاسلامى) المنشور بمجلة الدراسات الاسلامية (٣سنة١٩٢٩)؟ لا، فالمستشرق الفرنسى بلاشير صاحب عدالة وإنصاف ولا تحركه أحقاد ضد العرب والمسلمين وله كتاب (شاعر عربى فى القرن الرابع الهجرى / العاشر الميلادى: المتنبى أصدره بباريس ١٩٣٥ وهو من خير ماكتب عن المتنبى وقد ترجمه د. أحمد أحمد بدوى.

أم كان (مع المتنبى) صدى لبحث المستشرق الفرنسى لويس ماسينيون (١٨٨٣-١٩٦٢) الذى قدمه فى مؤتمر المستشرقين رقم ١٩سنة ١٩٣٥ بعنوان (عناصر إسماعلية فى شعر المتنبى) وبحثه (المتنبى والعصر الاسماعيلى فى الإسلام) المنشور فى مذكرات المعهد الفرنسى بدمشق ١٩٣٥. هذا هو المتآمر الأكبر على تراثنا وأرجو أن تعنى أجهزة

الأمن فى مصر وفى العالم العربى باستكشاف جهود (لويس ماسينيون) فى صنع جيش يكون عونا لاسرائيل قبل أن تنشأ فى كل بلد زاره من إيران إلى المغرب.

لقد اعتذر الدكتور طه حسين عن تسرعه فى إصدار هذا الكتاب، وقال: «إن نقد الناقد إنما يصور لحظات من حياته قد شغل فيها بلحظات من حياة الشاعر أو الأديب الذى عنى بدراسة....فما أعرضه عليك فى هذا الكتاب... لحظات من حياة المتنبى كما تصورتها فى أثناء شهر ونصف من الصيف الماضى»(٤٧).

فهو كما ترى يعتذر عن التقصير. ألايتضمن هذا الاعتذار ندما على اعتماده على ماسينيون وأن د. طه حسين فطن ضميره العلمى إلى مؤامرة لويس ماسينيون ومن يحركونه على تراثنا.

إن رد الدكتور جابر عصفور التباين فى فكر الدكتور طه حسين إلى الطبيعة التنويرية فيه ظلم بَيِّنٌ للدكتور طه حسين، وقوله إن الطبيعة التنويرية جعلته يأخذ من كل الاتجاهات النقدية والنظريات الأدبية الأفكار والآراء والنماذج من الغرب وأنه استطاع بالتوفيق أو بالتلفيق أن يجمع من ثمار الغرب المتنوع والمتباين والمتنافر والمتضارب، فهذا هو الهجاء الصريح، وهذا هو الظلم البين الذى يفترض أن د.طه حسين لم يصدر فى كتاباته عن ولاء للتراث أو ولاء للوطن ويفترض أنه يكتب لمجتمع متخلف يستجلب له من الغرب ما يعينه على رفع هذا ***التخلف*** عنه،ويتصور د. جابر عصفور أن هذه النزعة التنويرية لم تفارق د. طه حسين طوال حياته وصبغت كل عطائه فى درس الأدب.

كيف تَصَدَّرَ الدكتور طه حسين المكانة التى شغلها بين كتاب ونقاد عصره وهو يداهن وينافق! إن هذا التصور فيه هجاء ضمنى للحياة الثقافية فى مصر، لأنه يتهم الأدباء بالغفلة أو يتهمهم بالتنوير، وكلا الاتهامين باطل.

وكيف يمكن لرجل الأدب والفن أن يجمع فكره وذوقه هذه المتناقضات التى حدثنا عنها الدكتور جابر عصفور (المتنوع، والمتابين، والمتنافر، والمتضارب) بالتوفيق أو بالتلفيق أو بالاختيار المرسل. وكيف يمكن أن يجمع هذا الفكر (محاسن) كل ماتقدم؟!

إن التوفيق أو التلفيق بين المتنافرات فى مجال الملبس يحدث استهجانا وسخرية من العامة قبل الخاصة. أما التوفيق أو التلفيق بين تلك المتنافرات فى مجال الأطعمة والأشربة فشىء تعافه النفس، وهب أنها قبلته فإن آثاره البيولوجية رادعة مانعة من تكرار المحاولة. أما التوفيق أو التلفيق بين المتنافرات فى مجال الأنغام فإن من يحاوله يدل بمحاولته على فساد ذوقه ولن يقبل الناس ذلك النشاز والضجيج. وكل شعوب الأرض تشهد لنا برقى الذوق فى هذه المجالات، فأين التخلف الذى يفترضه د. جابر عصفور ويبحث عن المجلوبات من الغرب لتدفع عنا التخلف الذوقى؟!!

وهب -على سبيل الفرض البعيد- أن الدكتور طه حسين قام بالتوفيق أو التلفيق بين المتنوعات المتباينات المتنافرات المتضاربات فأين القارئ الذى سيصبر عليه وإلى متى يستمر صبره؟

والمشهود المحمود للدكتور طه حسين أنه كان حريصا على تكوين جمهور للأدب ينفذ إلى قلبه بعباراته البليغة وبإلقائه المؤثر المقنع وكان يحاوره بلباقة وتودد بمنطق صحيح بسيط وقد اتفق الأدباء والدرسون أن عبارات الدكتور طه حسين وأداءه الرشيق فى المذياع هى السهل الممتنع.

لقد أسقط الدكتور جابر عصفور عن الدكتور طه حسين أنه صاحب فكر يصدر عن ولاء لتراثه العربى الإسلامى ولترابه المصرى ولم يدرك أن ولاء الدكتور طه حسين للغرب كان انبهارا بالغرب فى فترة الشباب خفت حدته بعد ذلك.

والسؤال الذى يطرحه الباحث على نفسه: لاينبغى أن يكون: لماذا كتب الدكتور طه حسين ماسجلناه عليه فى كتابه (فى الشعر الجاهلى) وفى كتابه (مستقبل الثقافة فى مصر) ولكن ينبغى أن يكون السؤال: هل كان الدكتور طه حسين بنبوغه، وضعفه، وبطموحه وظروف عصره قادرا على غير ذلك لكى يشق طريقه إلى القراء؟

وينبغى أن يتلوه سؤال آخر: متى انصرف الدكتور طه حسين عن هذه النزعة التنويرية؟

أما السؤال الذى ينبغى أن نوجهه للدكتور جابر عصفور فهو لماذا تصر على أن تقدم لنا الدكتور طه حسين فى أعماله الكبيرة الأخيرة وكأنك تتحدث عن طه حسين سنة ١٩٢٦ ومنة ١٩٣٨؟ ألم تدرك أنه قد تغير لذلك آثرنا أن نقدم صورة صحيحة للدكتور طه حسين بقلمه.

يكثر الحديث عن أبى نواس عند التنويريين وقد سجلنا على أدونيس فى جامعة صنعاء أنه عاب من يصورون مجون أبى نواس وتهتكه على أنه انحراف وقال: «بل هو دين أبى نواس».

فالحديث عن أبى نواس الذى يعاد ويكثرون من ترديده فى مقالات ودراسات جامعية هدف، المراد منه نشر دين الكافرين. فهل كان الدكتور طه حسين من هؤلاء؟ أدعوك لقراءة هذا الفصل بعنوان (جد أبى نواس) (٤٨) الذى قال فيه: «كنت أكتب عن أبى نواس منذ أكثر من ربع قرن فضاق كثير من المحافظين بما أكتب عنه.. حتى اضطررت فى تلك الأيام البعيدة إلى أن أبين لأولئك المحافظين أن أبا نواس على لهوه وعبثه ومجونه كان رجلا عظيم الخطر فى عصره الذى عاش فيه يسمع لأصحاب الجد من العلماء ويروى عنه أصحاب الجد من العلماء أيضا..

ولكن الناس فى عصره وفى العصور التى جاءت بعد عصره شغفوا بعبثه أكثر مما شغفوا بجده وصرامته وليس كل الناس كالشافعى رحمه الله يلقى أبا نواس فيأخذ منه خير جده، ويعرض عما أسرف فيه على نفسه وعلى الناس.

وربما كان هذا الشذوذ ظاهرة من ظواهر تلك الحضارة المختلطة التى التقى فيها العرب بأجيال من الناس لم يكن لهم بهم عهد فيما مضى من أيامهم، والذى تحررت فيه الأمم المغلوبة من السلطان العربى الخالص وظفرت فيه بالمساواة فى الحقوق السياسية والاجتماعية فأسكرها الظفر وأبطرها ما أتيح لها من الحرية... فتجاوزوا كثيرا من الحدود التى لم

يكونوا يستطيعون أن يتجاوزوها جهرة حين كان السلطان عربيا خالصا.. ونتيجة هذا كله تقتضينا أن نرد هذا الغلو فى المجون والاستهتار باللذات لا إلى أسباب تتصل بأشخاص الشعراء الماجنين المستهترين بل إلى أسباب تتصل بالسياسة قبل كل شىء. تتصل بهذه الحرية التى أتيحت لأمم سبقت العرب إلى الحضارة وإلى الحضارة لمترفة فلما انتصر العرب وفرضوا سلطانهم ونظامهم الدينى الصارم... حتى إذا كانت الثورة العباسية وانتصر المغلوبون تحققت المساواة بينهم وبين الغالبين... أظهرت هذه الأمم ماأسرت، وأعلنت ما أخفت، وجهرت بما كانت تجمجم به... وكذلك ظهرت الشعوبية وظهرت معها عقائدها الكثيرة والتواءاتها المختلفة واستأنفت الأمم المغلوبة حياتها تلك المنحطة التى مازجها الفساد». (٤٩)

إن هذا البحث القيم يكشف التنويريين ويقول إن الذى أراده الشعوبيون الفرس هو استحياء المجوسية وماخالطها من عقائد ماجنة فهو ردة عن الاسلام يمارسونها فى الدولة العباسية وولاء الدكتور طه حسين لتراثه واضح وفكره مستقيم. فأين التنوير الذى يدعيه الدكتور جابر عصفور؟ فالدكتور طه حسين طالب أن يدرس هزل أبى نواس ببحث جاد يستكشف ماوراء مظاهر المجون من تخطيط سياسى الدافع إليه هو الانتقام الشعوبى.

وفى مقال للدكتور طه حسين بعنوان (صورة الأدب) قال: «أريد للأدب أن يكون قبل كل شىء وعلى رغم كل شىء مقاومة بأدق مـا نهذه

الكلمة من معنى. مقاومة للنفس التى قد تكره الجهد وتضيق بالعناء وتنوء بالمشقات. ولابد للأديب من أن يروضها ويسوسها حتى تألف الجهد والعناء والمشقة، وترى أنها أيسر مايجب لانتاج الأدب الرفيع الذى يستحق وحده أن يسمى أدبا، ومقاومة للحاجات الكثيرة العاجلة المزدوجة، فما ينبغى أن يكتب الأديب ليتيح إرضاء حاجاته مهما تكن هذه الحاجات، بل ينبغى أن يكتب لأنه ألح على الأديب واشتد فى الإلحاح حتى شغله عن حاجاته وألهاه عن منافعه... فليس الأديب محتاجا إلى أن يسرع فى الإنتاج لأن الدنيا من حوله تجرى حتى توشك أن تنقطع أنفاسها، وإنما الأديب محتاج إلى أن يستأنى ويستأنى إلى أن يجد ويكد ويحتمل صنوف العناء ليخرج أدبه كما ينبغى أن يكون لا ليجىء أدبه كما يمكن أن يكون.

والخطر كل الخطر الذى يتورط فيه كثير من الناس وقد تورط فيه جيلنا هذا الذى نعيش فيه إلا قوما يحصون هو أن نكتفى بهذا الفن الوسط فنراه الأدب كل الأدب.»(٥٠)

والمقال تجارب أديب دارس للأدب يوجهها إلى الشباب، يصور لهم الأدب على الوجه الذى يقدره، وأهم ما فيه أنه مصرى محب لأبناء مصر يسعى لكى يكون أدب الغد قادرا على توجيه الحياة فى الغد، فأين التنوير هنا بالمعانى التى طرحها الدكتور جابر عصفور؟

والمقال الذى نختتم به اختياراتنا من دراسات الدكتور طه حسين للأدب والتى ندلك بها على ولائه لتراثه وتراثه وأن دعوته التنويرية التى

ظهرت فى شبابه قد تعدلت إلى الفكر القومى، قال فى نقد أهل الكهف لتوفيق الحكيم إبان ظهور المسرحية مطبوعة سنة ١٩٣٣ لأول مرة: «قصة (أهل الكهف) حادث ذو خطر، لا أقول فى الأدب العربى العصرى وحده بل أقول فى الأدب العربى كله. وأقول هذا فى غير تحفظ ولا احتياط وأقول هذا مغتبطا به مبتهجا له. وأى محب للأدب العربى لايغتبط ولايبتهج حين يستطيع أن يقول وهو واثق بما يقول إن فنا جديدا قد نشأ فيه وأضيف إليه، وإن بابا جديدا قد فتح للكتاب وأصبحوا قادرين على أن يلجوه وينتهوا منه إلى آماد بعيدة رفيعة ماكنا نقدر أنهم يستطيعون أن يفكروا فيها الآن .

نعم! هذه القصة حادث ذو خطر يؤرخ فى الأدب العربى عصرا جديدا، ولست أزعم أنها حققت كل ما أريد للقصة التمثيلية فى أدبنا العربى، ولست أزعم أنها قد برئت من كل عيب، بل سيكون لى مع الأستاذ توفيق الحكيم حساب لعله لايخلو من بعض العسر، ولكنى على ذلك لا أتردد فى أن أقول إنها أول قصة وضعت فى الأدب العربى وأضافت ثروة لم تكن له....[٥١] ويمكن أن يقال قد رفعت من شأن الأدب العربى وأتاحت له أن يثبت للآداب الأجنبية الحديثة والقديمة، بل يمكن أن يقال إن الذين يحبون الأدب الخالص من نقاد الأجانب يستطيعون أن يقرؤها إن ترجمت لهم، فسيجدون فيها لذة قوية وسيجدون فيها متاعا خصبا، وسيثنون عليها ثناء عذبا كهذا الذى يخصون به القصص التمثيلية البارعة التى ينشئها كبار الكتاب الأوربيين.

وأنت تعلم أن هذه القصة قد قصها الله فى القرآن فى آيات كريمة هى أعذب وأسمى مانعرف من آيات البيان العربى... ولكن مؤلفنا كغيره أيضا من المؤلفين الأوربيين لم يحك حكاية ماعرفته أحاديث المسيحيين وماجاء فى القرآن، وانما بعث فى أهل الكهف حياة أخرى فيها قوة وفيها خصب وفيها فلسفة تمكنها من الاتصال بالحياة الانسانية العامة على اختلاف العصور والبيئات من أنحاء غير الناحية التى عنى بها القرآن وعنيت بها الأحاديث المسيحية.

وهو يدخل فى هذه الحياة عناصر جديدة لم تدخلها القصة القديمة، أهمها عنصران: عنصر الفلسفة، وعنصر الحب... فالكاتب مستكشف لقصته فى ظاهر الأمر، ولكنه مخترع لها فى الحقيقة، فقد خلق أشخاصها خلقا جديدا وأدار بينهم من الحوار الفلسفى مالم يكن يخطر لأحد منا على بال..

وهو دقيق متواضع لايحب أن يعلن رأيه فى صراحة مخافة أن يتابعه ضعاف الناس من غير بحث ولاتفكير، فهو يكتفى إذا بأن ينبهك إلى طائفة من المسائل يحسن أن تفكر فيها وأن تلتمس لها الحل لعلك تظفر به أو تنتهى إليه. ما الزمن؟ ماالبعث؟ ماالصلة بين الإنسان والزمن؟ ماالصلة بين الحى والأحياء؟ بأى الملكتين يستطيع الناس أن يحيوا وأن ينتجوا فى الحياة؟ بهذه الملكة التى نسميها القلب والتى بها نحب ونبغض أم بهذه الملكة التى نسميها العقل والتى بها نفكر ونحلل ونلائم بين الأشياء؟..

ولكن! وما أكثر أسفى للكن هذه! وما أشد ما أحببت ألا أحتاج إلى إملائها. ولكن فى القصة عيبان: أحدهما يسوئنى حقا، ومهما ألم فيه الكاتب فلن أوفى إليه حقه من اللوم وهو هذا الخطأ المنكر فى اللغة. هذا الخطأ الذى لاينبغى أن يتورط فيه كاتب ما فضلا عن كاتب كالأستاذ توفيق الحكيم، فقد فتح فى الأدب العربى فتحا جديدا لاسبيل إلى الشك فيه.. أنا أكبر الأستاذ، وأكبر قصته، وأكبر (الرسالة)(٥٢) عن أن أقف عند هذه الأغلاط القبيحة التى يمس بعضها جوهر اللغة، ويمس بعضها النحو والصرف، ويمس بعضها الأسلوب وتركيب الجمل. ولا أتردد فى أن أكون قاسيا عنيفا، وفى أن أطلب إلى الأستاذ فى شدة أن يلغى طبعته هذه الجميلة، وأن يعيد طبع القصة مرة أخرى بعد أن يصلح مافيها من الأغلاط. وأنا سعيد بأن أتولى عنه هذا الإصلاح إن أراد ...

أما العيب الثانى فله خطره ولكنه على ذلك يسير لأن القصة هى الأولى من نوعها.. هذا العيب يتصل بالتمثيل نفسه، فقد غلبت الفلسفة وغلب الشعر على الكاتب حتى نسى أن للنظارة حقوقا يجب أن تراعى، فأطال فى بعض المواضع، وكان يجب أن يوجز، وفصل فى بعض المواضع، وكان يجب أن يجمل، وتعمق فى بعض المواضع وكان يجب أن يكتفى بالإشارة.

أما بعد، فإنى أرجو مخلصا أن تترجم قصة الأستاذ توفيق الحكيم إلى اللغة الفرنسية لتؤدى ما ينبغى أن تؤديه من تحقيق الصلة الصحيحة المنتجة بين الشرق والغرب».

أردنا باختياراتنا التى قدمناها لك من فكر الدكتور طه حسين البلاغى أن ننصفه من أصدقائه وأن ننصفه من مخالفيه، ولانتكلف له حجة، وألا ندفع عنه حجة ثابتة عليه.

لقد أدركت أن ولاءه للغرب أكيد ثابت فى مستهل حياته العلمية، وكان حادا تنويريا حين كان شديد الاتصال والتأثر بأحمد لطفى السيد، ولكن المناظرات فى الساحة الأدبية، واليقظة القومية، كسبت الدكتور طه حسين إلى جانب الفكر القومى.

ولقد وقفنا فى حديث الدكتور طه حسين عن أبى نواس على ولائه الثابت لتراثه ذلك الولاء الذى كشف أن وراء مجون أبى نواس وعصبة المجان تحركا سياسيا شعوبيا صادرا عن ديانات الفرس المركبة التى تجاهر بالمجون. والأمر أشبه مايكون بردة الفرس عن الإسلام فى القرنين الثانى والثالث الهجريين حين انتصر المغلوبون وتحققت المساواة بينهم وبين الغالبين، ففساد الخلق الذى أظهرته عصبة المجان مظهر دال على فساد معتقدهم الذى يخفونه. والدكتور طه حسين يكشف التنوير ومخططاته.(٥٢) وهذا دليل ضمنى على رفضه له وعلى إخلاصه فى الولاء لتراثه: العروبة والإسلام.

أما ولاء الدكتور طه حسين لمصر فلم ينكره الدكتور جابر عصفور بل تصور أنه قاصر على جلب الفكر الغربى ليعين مجتمعه على اجتياز تخلفه! وهذا ما وجدناه فى عبارات كتابه (فى الشعر الجاهلى)، و(مستقبل الثقافة فى مصر)، لكن الدكتور طه حسين تجاوز هذه

المرحلة فى مقاله عن أهل الكهف لتوفيق الحكيم فى مجلة الرسالة سنة ١٩٣٠ حين أعلن أن سعادته كانت بالغة لأن مصريا أغنى الأدب العربى حين أضاف إليه ثروة لم تكن له. وأن روايته التمثيلية ينبغى أن تترجم إلى الفرنسية لأن نقاد الغرب سيجدون فى مسرحية أهل الكهف لذة ومتاعا خصبا.

والولاء ليس عاطفة وعبارات حارة ولكنه عمل جاد مخلص، وهذا ما نشهد به للدكتور طه حسين حين تولى مع توفيق الحكيم إصلاح ما فى الطبعة الأولى من أهل الكهف من أغلاط، وحين انعقدت الصلات الوثيقة بينهما وأدت الى إخراج فن مصرى صار عالميا. وبيان الصلة بين طه حسين وتوفيق الحكيم وثمار التعاون بينهما حديث طويل وهو مفيد فى بيان صدق ولاء الدكتور طه حسين لمصر والعروبة والاسلام، ولكنه يحتاج إلى دراسة مستفيضة تقتصر عليه.

مما تقدم تدرك أن الوعى النقدى الصارم ليس شاحبا عند الدكتور طه حسين كما يرى الدكتور جابر عصفور فى كتابه، كما نرى أن التنوير عند د.طه حسين مرحلة انقطعت فى نهاية الثلث الأول من هذا القرن وقد عاش بعدها منتجا بفكره النقدى القومى ما يقرب من أربعين عاما.

خامسا: وقفة مع مصطلح التنوير

أدركت أننا نقابل بين تصورين للأدب ودراسته، تصور يقوم على الدعوة إلى الخير والحق والجمال، يبنى ويصلح ويؤمن. وتصور آخـــر

يتخذ العقل إلها لا يرد حكمه ويلحد فى آيات الله ويتستر وراء الحرية ليمارس المجون والشذوذ ويبرره. التصور الأول هو الأدب، وهو الأدب الصحيح، وهوالأدب الإيمانى، وهو الأدب القومى.

والتصور الثانى هو أدب العوج، وهو أدب الشعوبية الذى يسمى من يمارس الزنا والشذوذ بأنه يمارس حريته ويجاهر بهما، ويتشكك فى النبوة ويلحد فى وجود الله وهو أدب التنوير وهو الأدب الجاهلى وأدب التبعية. ورأيت أننا نعيش فى عصر يجاهر المثقفون فيه بأنهم يمارسون التنوير الثقافى ولقد سمعت ذلك من وزير الاعلام فى بعض خطبه. كما لمست أن الدكتور جابر عصفور وقف كتابه (المرايا المتجاورة) على استكشاف الطبيعة التنويرية للمشروع الحضارى عند د.طه حسين وآثارها فى أدبه الإنشائى ودراسته للأدب. وأدركت أننا سايرنا أصحاب التصور الثانى للأدب فى تسمية تصورهم أنه أدب التنوير، لا أدب العوج، إرضاء لهم وتقريرا ضمنيا أن أدب التنوير هو المقابل للأدب القومى.

وأيقنت من الوقوف على بعض آثار الدكتور طه حسين أنه بدأ تنويريا ثم تحول إلى التصور المقابل وهو التصور القومى بعد أن خف عنه تأثير أحمد لطفى السيد، واقترب من الدكتور محمد حسين هيكل، ومحمد خلف الله أحمد، وأمين الخولى، وأحمد أمين، وتوفيق الحكيم، وبعض الشخصيات والأحداث المؤثرة فى فكره البلاغى.

ولمست أن الدكتور جابر عصفور يتصور أن الدكتور طه حسين ظل تنويريا إلى أن توفى سنة١٩٧٣ والحقيقة إنــه تــرك ذلك فــى السنوات

الأربعين الأخيرة من عمره. بل إنه يكتشف المخطط السياسى الذى تبه إليه محمد بن جرير الطبرى فى كتابه تاريخ الرسل والملوك بعد أن رصد أحداث سنوات من ٢٥٥ إلى ٢٦٩ للهجرة فى البصرة واكتشف أن وراءها من يحركها سماه (الخبيث) لأن الأحداث الظاهرة أمامه لا منطلق لها فى تحركها وتطورها.

ولمست تقرير هذه الحقيقة فى مقال د.طه حسين عن جد أبى نواس الذى استشهدنا به.

والسؤال الآن: هل يحرك (الخبيث) الدكتور جابر عصفور ليصور لنا الدكتور طه حسين على غير حقيقته؟!!

وما دام الأمر متصلا بالسياسة التى تحرك الأدباء ودارسى الأدب فى الخفاء منذ القرنين الثانى والثالث الهجريين، كما رأينا من إدانة الجاحظ الكتاب من أصل فارسى وفى نصوص الطبرى والمبرد وطه حسين وكما ظهرت هذه الحقيقة بصورة صريحة عند العلامة محمود محمد شاكر، وما دام الأمر متصلا إلى يومنا هذا من واقع كتابى أودنيس (الثابت والمتحول) ود.جابر عصفور (المرايا المتجاورة) فان أمر الدعوة إلى طرح مصطلح التنوير على مائدة البحث العلمى ملح لأنه متصل بحياتنا الثقافية، متصل بعقيدتنا.

والندوة التى أدعو المفكرين إلى مناقشة مصطلح التنوير فيها، ووزير الإعلام خاصة لأنه رجل من رجال الحكم ملتزم بسياسة مصر وقد تكلـــم

فى بعض خطبه عن التنوير الثقافى، هذه الندوة أقدم لها هذين التصورين للأدب، كما أقدم لها دراسة الدكتور عبد الرحمن بدوى التى أصدرها سنة ١٩٤٥ فى سلسة دراساته الاسلامية بعنوان (من تاريخ الإلحاد فى الإسلام).(٥٤)

رد الدكتور عبد الرحمن بدوى التنوير إلى أصله وهو **الإلحاد** الذى عرف عند السوفسطائيين فى الحضارة اليونانية كما عرف فى بلاط كسرى أنو شروان وظهر عند العرب فى إنكار النبوة، وظهر فى المجتمع العباسى فى القرنين الثالث والرابع الهجريين على سبيل الانتقام الشعوبى من المغلوبين وما يستتبعه من تعصب لدينهم القديم؛ المانويه والزرادشتية. كما عقد صلة بين الشعوبية الفارسية والإلحاد الذى كان مظهره التنوير عند ابن المقفع وابن الراوندى وابن زكريا الرازى، وقال: «وما كانت حركة ابن المقفع وابن الراوندى وابن زكريا الرازى إلا امتدادا لنزعة التنوير الفارسية تلك. وكان شأنها شأن كل نزعة تنوير تقوم على أساس تمجيد العقل وعبادته(٥٥) **بحسبانه الحاكم الأول والأخير** والفيصل الذى لاراد لحكمه ولا معقب لقضائه فى كل شىء مما يتمثل فى النزعة العقلية المتطرفة التى نراها فى كل أدوار التنوير فى جميع الحضارات.(٥٦)

فهى كانت كذلك عند نزعة التنوير اليونانية لدى السوفسطائيين. وفى نزعة التنوير الأوربية فى القرن الثامن عشر لدى النزعة المعروفة بهذا الاسم والتى كان على رأسها فولتير وكنت... والأمر كذلك أيضا كما سنرى خلال هذا الكتاب بالنسبة إلى ممثلى نزعة التنوير من الملحدين فى الحضارة العربية الاسلامية.

وتقوم ثانيا[٥٧] **على فكرة التقدم المستمر للإنسانية** وهى فكرة أكدها خصوصا جابر بن حيان فى الحضارة العربية، وكذلك تمثل اتجاها مضادا للاتجاه السنى الخالص الذى يرد كل شىء من العلم إلى النبى ويرى فى كل تباعد عن عهد النبى تقهقرا.[٥٨]

وتتصل بتلك الخاصية خاصية ثالثة هى النزعة الانسانية التى ترمى إلى **الارتفاع بالقيم الانسانية الخالصة فى مقابل القيم الإلهية والنبوية**، وإنا لنجدها واضحة تماما لدى الشعراء خصوصا تلك الجماعة المعروفة (بعصبة المجان) على حد تعبير ماجنها الأكبر أبى نواس.

فما ينسب إليهم من عبث وشك إنما كان يقصد به إلى السمو بكل ماهو إنسانى أرضى حسى يشعر بمعنى الأرض، والى الحط من كل ماهو فوق أرضى بوصفه وهما زائفا ينتزع الدم والحياة من الانسان الحقيقى.. ولم يكن عبثا أن أكد بشار لصاحبته عبدة أنه (من لحم ودم) أى أنه كائن حى عينى يريد أن يعب من كأس الحياة، ويلتصق بالأرض، أمه الحنون الحقيقية...

وأخيرا اتصف تنويرهم بأنه يطلب **الحرية بكل ثمن** دون أن يعبأ بما سيناله من جرائها فاندفع الزنادقة يعلنون آراءهم الهدامة بكل شجاعة وصراحة».[٥٩]

لقد آثرنا أن نوجز لك دلالة مصطلح التنوير كما سجلها عالم من علمائنا المعدودين وهى خطيرة الدلالة تكشف عن الهدم باسم الأدب ودراسته فى حياتنا. والشىء الذى نسى د.عبد الرحمن بدوى أن يذكره

أن أدب التنوير هو أدب التبعية، وأن هدف التنوير هو سلب ولاء المسلم فبدلا من أن يكون ولاؤه لله ولرسوله وللمؤمنين يصير ولاؤه للفكرة من أى مكان جاءت،المهم أن تكون وافدة غير قومية.(٦٠) وقد حدثناك عن الولاء بما يغنى عن الاعادة.(٦١) فالتبعية عند التنويريين هى فى الحقيقة استرقاق ولاشئ أسوأ من أن يفرط الفنان فى حريته وأن يقر بعبوديته! ويتصل بهذا تكرارهم معزوفة الثورية، وهى مضمون مقابل للشرعية دينا ودولة، فهم خوارج هذا العصر.

سادساً: المنازلة بين الأدب القومى والأدب التنويرى

إن دعوتنا إلى مناقشة مفهوم التنوير هى فى حقيقتها دعوة إلى كشف الذين يتخذون الأدب إنشاء ودراسة ستارا لعمل سياسى تخريبى، وهى فى حقيقتها دعوة إلى تصحيح دور الأدب ودور دراسة الأدب فى حياتنا الثقافية.

وهى استرجاع لدور الأدب الريادى الذى تفهمه أحمد شوقى وذكره فى مقدمة الشوقيات حين قال: «..وعلمت أنى مسؤول عن تلك الهبة التى يؤتيها الله، ولا يؤتيها سواه وأنى لا أؤدى شكرها حتى أشاطر الناس خيراتها التى لاتحد ولا تنفذ». فهو قد أدرك أن موهبته الشعرية فرضت عليه مسؤولية تجاه قومه، وهى تكليف شرعى بالدعوة إلى أن تكون كلمة الله هى العليا(٦٢)، وقد أقدره الله على هذا التكليف بما خلقه فيه من نبوغ فى مجال الشعر.

وهذا التفهم القائم على بصيرة عَرَّفَ أحمد شوقى دوره الريادى تجاه قومه، وكانت المكافأة بمثابة رد للجميل، وعرفان بالصنيع فكان الإجماع على تنصيبه أميرا لشعراء العربية.

ولهذه الدعوة أسباب عملية تتصل بتراثنا الأدبى فهى تكشف بالموازنه والتحليل بين أعمال الأصمعى وأعمال أبى عبيدة معمر بن المثنى، وبين أعمال عبد الله بن المقفع وأعمال الجاحظ، وبين المتنبى ومعاصره محمد ابن الحسن بن المظفر الحاتمى، وبين أبى هلال العسكرى صاحب الصناعتين وبين قدامة بن جعفر صاحب نقد الشعر، وبين عبد القاهر الجرجانى صاحب دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة ومعاصره ابن سنان الخفاجى صاحب سر الفصاحة - تكشف بالموازنة بين أعمال هؤلاء وتصور كل منهم مفهوم الأدب ورسالته ودور التنوير الخطير فى تاريخ أدبنا العربى منذ أواخر القرن الثانى إلى أواخر القرن الخامس الهجريين.

وهذه الدعوة تصل ما قام به فريق من دارسى الأدب المخلصين بالدفاع عن الأدب القومى ومنازلة أصحاب التصور التنويرى منازلة عملية - تصل هذا الدور الذى قام به أمين الخولى وجماعة الأمناء بما يقوم به المخلصون اليوم من تخليص الأدب من التبعية والإلحاد.

دور الأمناء فى تصحيح مفهوم الأدب ودرسه:

دعا أمين الخولى دعوة الدكتور محمد حسين هيكل: أن يكون الأدب قوميا، وقد التف حوله جماعة من تلاميذه تسموا الأمناء تكريما لشيخهم، وحددوا مجال دعوتهم أنهم مدرسة الفن والحياة، واتخذوا لهم شعارا، هو: كريم على نفسى.

أما أهدافهم الأربع التى أعلنوها فقد نصوا على أن كلا منها هو المقابل لنقيضه وبعض هذا النقيض هو الذى سار عليه أصحاب التصور التنويرى للأدب، فأهداف الأمناء الأربعة التى تصدرت كتاب الأستاذ أمين الخولى (فن القول) المنشور ١٩٤٧ تصور الأدب القومى.

وكتاب فن القول دراسة مقارنة تصير البلاغة فن القول، وهذه الدراسة قائمة على وصل الدراسة التراثية للأدب التى اختلفت مسمياتها (البلاغة، البيان، وعلم صنعة الشعر، النقد، البديع) بالدراسة المحدثة للأدب، وتلغى الحرج من إطلاق مصطلح النقد على دراسة النص القرآنى لأن هذا المصطلح متضمن أن المدروس معيب، والقرآن معجز، فاتخاذ (فن القول) مصطلحاً لدراسة الأدب حديثاً متوافق مع التراث، ومتوافق مع دراسة الأدب حين يقدم على المسرح وعلى الشاشة الكبيرة وعلى الشاشة الصغيرة.

والأستاذ أمين الخولى كشف بالدراسة المحدثة للبلاغة العربية مابها من إمكانات علمية قادرة على دراسة الأدب الروائى والأدب حين يقدم من خلال وسائل الإعلام المكتوبة، والمسموعة، والمرئية.

وقد رأينا أن نناقش أهداف الأمناء فى هذه المقدمة لدراسة الأدب.

أهداف الأمناء:

١- ألا يكون الفن ارتزاقا وضيعا، ولا تكسبا متجرا يخدم الشهوات ويحمى الأصنام والأوهام.

٢- وأن يكون الفن نشاطا وجدانيا ساميا يسعد الفرد والأمة اذ يفى حاجتها ويحقق فى الحياة الكريمة غايتها كسائر ألوان نشاطها.

٣ - ألا يكون الفن نسيانا للذاتية وإهدارا للشخصية يجول فى الأرجاء، يرجم بالظن ويحدس بالوهم.

٤ - وأن يكون الفن فى مصر من مصر ولمصر، فهو فى كل إقليم طابع شخصيته وصورة نفسيته وهو فى الأقاليم المتواشجة ذو طابع وراءه خصائص خاصة.

٥ - ألا يكون الرأى الفنى العام توجيها مسيطرا ولا احتكارا متجر، ولا تهويشا مضللا، ولا وضع يد، ولا مضى زمن.

٦ - وأن يكون الرأى الفنى العام دقيقاً فنيا، متجددا يستعصى على الاستهواء، ويحكم التقدير، فيذهب الزبد جفاء ويخلد المجيد على الزمن.

٧ - ألا يكون درس الأدب وتاريخه تناولا سطحياً، وترديداً تقليدياً لما لايساير تقدم الإنسانية ورقى الحياة العقلية.

٨ - وأن يكون درس الأدب وتاريخه على منهج تصححه الخبرة الإنسانية بالحياة والنفس والجماعة ويمثل التقدم الانسانى والرقى العقلى.

وأشهد إن الأستاذ أمين الخولى - وقد تلمذت عليه، وأدركت أن كثيرا ممن درست عليهم تلمذوا عليه - أذكى من عرفت وأكثرهم إخلاصا وتفهما متبصرا للتراث ودفاعا عنه. ويشترك معه فى هذه الأوصاف الأستاذ محمد خلف الله أحمد. وهما من مدرسة القضاء الشرعى التى جمعت بين الدراسة التراثية العميقة والدراسة الأوربية الجادة، وجاء تكوينهما العلمى موافقا لما أراده الإمام محمد عبده صاحب الفضل فى إنشاء مدرسة القضاء الشرعى.

ويكفى أن نذكر فضل ثلاثة الأعلام من خريجى القضاء الشرعى: أحمد أمين وأمين الخولى ومحمد خلف الله أحمد فى تحويل المد التغريبى للمستشرقين إلى جزر، لتدرك كيف كان الشيخ محمد عبده بعيد النظر فى العمل على إنشاء مدرسة القضاء الشرعى.

ويكفى أن يسهم خريجو القضاء الشرعى فى التدريس بالجامعة عند إنشائها مع المستشرقين الكبار أمثال بول كراوس وكارلو نالينو ولويس ماسينيون وأندريه لالند وغيرهم.

وأمين الخولى ومحمد خلف الله أحمد هما العلمان اللذان أدركا مبكرا الأهداف البعيدة للتغريب من وراء اصطناع دارسين للأدب يشوهون تراثنا فيؤدون الدور الذى قام به المضللون من المستشرقين فتصدياً للمؤامرة إبان ظهورها، ولهذا كان أثر كل منهما فى طلابه لايقل خطرا عن كتاباته العلمية الجادة التى جمعت بين التراث والتراب. والغريب أن الباحث يجب أن يشقى لكى يحصل على مؤلفات محمد خلف الله أحمد وأمين الخولى كما شقيا فى طبعها؟!

وقد استن الأمناء سنة حميدة جديرة بأن يقتدى بها، وهى أن يقدم شبابهم، وهم أصحاب الغد، أعمال شيوخهم التى يدبرون بها لهذا الغد، فهم حريصون على تواصل أجيال الدارسين، وهم بهذا يدركون المخطط المرسوم لنا منذ (دنلوب): أن نكون أحزابا يتصور كل حزب أن الحق عنده دون قرينه فيفخر بنفسه ويسخر من غيره فيتعالى خريجو المدارس الأميرية على خريجى الأزهر، ويكون خريجو كليات الآداب متنافرين متخالفين مع خريجى دار العلوم، ويتوهم هؤلاء وأولئك العيب

كل العيب فى خريجى الأزهر. وجميعهم من دارسى الأدب، ولكن أريد لكل حزب منهم أن يكون أصحابه بما لديهم فرحين. لقد أبطل الأمناء عمل فريق (شاس بن قيس) إلى حين. ونحن الآن فى حاجة إلى تضافر دارسى الأدب فى كل عالمنا العربى لنقف لهذه المؤامرة بالأدب إنشاء ودرسا ولكى نحول الأدب ودرسه إلى عامل بناء للغد.

وقد كان للأمناء مجلة يتيحون فيها للأدباء أن ينشروا نتاجهم، ولكن مجلتهم لم تكن خالصة لتصورهم، أولم يكونوا راغبين فى الاستبداد بالرأى لذلك نشرت مجلتهم مالايحمل فكرهم وهذه قضية تحتاج إلى دارسة مستقلة.

أما الفكر البلاغى القومى للأمناء فيتمثل فى كتابات أمين الخولى ومن أهمها (فن القول)[٦٢] و(مناهج تجديد فى النحو والبلاغة والتفسير والأدب)[٦٤] و(فى الأدب المصرى)[٦٥] وقد طبع مقالاته التى نشرت فى مجلة كلية الآداب للمرة الثانية فى كتابيه (فن القول) و(مناهج تجديد..) وأضاف إليها. وله كتاب فى مناهج البحث سجله قسم الصوتيات بآداب الإسكندرية بصوت أمين الخولى وهو محاضراته على طلاب الدراسات العليا فى العام الجامعى ٦٢/١٩٦٣ بقسم اللغة العربية.

حدثناك عن سنة الأمناء فى تقديم شبابهم كتاب شيخهم لذلك ضفرنا فى هذه الكتب بدراسة قدم بها عبد الحميد يونس ١٩٤٣ كتاب (فى الأدب المصرى)، ودراسة قدم بها (محمد العلائى) فن القول سنة ١٩٤٧ ودراسة قدم بها الدكتور شكرى عياد سنة ١٩٦١ كتاب (مناهج تجديد...) وهذه الدراسة تصور الفكر البلاغى القومى كما ظهر فى الجيل الثانى من الأمناء.

أما عن الأدب المصرى فهو مجموعة من المحاضرات جمعها الشاب عبد الحميد يونس من أمالى أمين الخولى وألح الشاب على أستاذه أن ينشر أماليه فأجابه أستاذه، ونقتطف لك من السؤال والجواب:

قال عبد الحميد يونس: قبل شيخى الأستاذ أمين الخولى بعد إلحاح أن أنشر أماليه (فى الأدب المصرى) ثم بسط رأيه فيمن يكتب هذه الأمالى فى رسالة إلى هذا نصها

«صديقى عبد الحميد»

...(إذا كانت المقدمة تحليلا لكتاب، وعرضا لفكرة، فمن أحق بكتابتها ممن كتب من أجله الكتاب، وألقيت إليه الفكرة..)

وإذا كانت المدرسة فى عبارة المحدثين، والمذهب فى تعبير الأقدمين إنما هو أستاذ نهض به طلبته، فما لنا لانكون محدثين صادقين، ولا قدماء محافظين إذ نطلب الحكم على فكرة الغد، من أهل الأمس..!!

القول الفصل، فى هذه المقدمة، بل فى كل مقدمة لشىء لى، يرى نشره، ألا يكتبها إلا صاحب غد، مؤمن بما قيل، جد فى سبيل تحقيقه.. تكون حديث صدق، عن الفكرة فى نفس جيل، هى رسالة إليه، وتدبير لحياته.

فاكتب - إن شئت هذه المقدمة، أو يكتبها من يشاء من إخوانك الذين استمعوا إلى الحديث، عن هذا الأدب المصرى.

ولكم مع ابتهاجى بكل ما تقولون تحية وسلام.

وفى هذه المقدمة التى كتبها الدكتور عبد الحميد يونس عرف بمنهج مدرسة الأمناء فى دراسة الأدب المصرى، قال: «وهذه الأمالى قسمان:

الأول فى إقليمية الأدب وتطبيقها على الأدب العربى الإسلامى مع الدعوة إلى تحرير الدراسة الأدبية من رق التقسيم الزمانى الذى نقله بعض رواد النهضة عن الغربيين.

والثانى فى منهج دراسة الأدب المصرى من جمع النصوص وضبطها وتصنيفها ونقدها إلى دراسة البيئة المصرية المادية والمعنوية.

ويجب أن ننبه هنا إلى أن مصرية الأدب لا اتصال بينها وبين مايزعمه الزاعمون من فرعونية مصر (فنحن إنما ندرس هذه المصرية الأدبية فى صورتها الفردية، ودورها الإسلامى. أيام اذ عرفت ذلك كله وانحازت إليه وشاركت فيه، وعملت من أجله)». (٦٦)

فهذه المدرسة قامت على الحب الذى من معانية إكبار المتعلم للمعلم، وتقدير المعلم للدور الذى يصير فيه المتعلم رائدا، فقد حرص الدكتور عبد الحميد يونس فى شبابه على أن يخرج أمالى استاذه فى كتاب، واقترح أمين الخولى أن يقدم الدكتور عبد الحميد يونس لهذا الكتاب، وقد عرفت أن الدكتور عبد الحميد يونس هو الأستاذ الرائد فى الأدب المصرى الذى أعد أجيالا من الدراسين فى الأدب المصرى.

وقومية الأدب عند الأمناء تختلف عن قوميته التى نادى بها الدكتور هيكل فى الربع الأول من هذا القرن حين دعا الأديب المصرى أن يستلهم تاريخه وقال إن بين مصر الحديثة ومصر القديمة اتصالا نفسيا وثيقا، وضرب القدوة لهم / فكتب فى موضوعات فرعونية مثل إيزيس ورعية هاتور. وأردفها / بروايتين مصريتين هما حكم الهوى، والشيخ حسن. وهى أعمال انتجها فى حدود ١٩٢٦ ونشرها ثم أعاد نشرها فى

كتابه ثورة الأدب سنة١٩٢٣، فقومية الأدب عند الأمناء متحققة فى الأدب المصرى الإسلامى. ولايرى الأمناء مارآه د.هيكل من الاتصال النفسى بين مصر الفرعونية ومصر الإسلامية. ولكل وجهة نظر. وأنا أميل إلى رأى د.هيكل ويميل إليه كثيرون وأتحمس له.

وأهم مافى هذه المقدمة مما يتصل بمنهج الأمناء فى دراسة الأدب إصلاح ما أفسده الباحثون من ربط دراسة الأدب بالتقسيم الزمانى، فالجاهلية ليست فترة زمنية، وإنما الجاهلية مضمون فكرى يعنى: اعتقاد الشيىء بخلاف ما هو عليه، وفعل الشىء بخلاف ماحقه أن يفعل سواء اعتقد فيه اعتقاداً صحيحا أو فاسدا، كما توصف الأفعال الجارية على غير نظام بأنها جاهلية.(٦٧) لذلك قالوا: جهل حق فلان، وهو يجهل على قومه: يتسافه عليهم.

فدعوة الأمناء إلى إصلاح ما أفسده الباحثون الذين فرضوا على الأدب العربى منهجا دراسيا غربيا استمدته أوربا من دراسة علمائها للحضارة الفارسية هى دعوة علمية أولا ودعوة وطنية ثانياً، وهى الدعوة التى نؤيدها، ونرى أن لاصلاح لدراسة أدبنا العربى وتنقيته من الأوضار التى لحقت به إلا بتطبيقها وتقديم أصحابها الذين أهملت وضيعت جهودهم وهم العلماء الوطنيون: حفنى ناصف ومصطفى صادق الرافعى على سبيل التمثيل لا الحصر.

ولهذه الدعوة آثار لن تقل خطرا عن آثار تقدم وسائل الاتصال الحديثة فى إلغاء البعد المكانى على الآداب والفنون فى دول العالم المختلفة.

إن تقدير الجدوى التى ستترتب على تطبيق هذا المنهج العلمى المتحقق فى دلالة الجاهلية لغة، والمتحقق تريخاً فى أن الإلحاد العربى اتخذ إنكار النبوة مدخلا إلى إنكار الرسالة، وأن العرب فى الفترة السابقة على الإسلام كانوا على صلة وثيقة بالفرس ودانت طوائف منهم بعقائد شتى كتابية وغير كتابية ظهرت آثارها فى الحركات التى استهدفت الدين والدولة بأسماء مختلفة منذ مقتل أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضى الله عنه إلى يومنا الحاضر. ومع تذكر إن العرب أهل لدد فى الخصومة لقوله تعالى (وتنذر به قوما لدا)[٦٨] وإن النفاق طبيعة فى النفس البشرية وإن المنافقين أبعد ضررا من الكافرين. وإن الجاهلية دين يعادى الإيمان والمؤمنين وإن الجاهلية ليست فترة زمنية انقضت بظهور الإسلام، إن تقدير جدوى كل هذه الحقائق يجعلنا أمام متغيرات تستدعى مراجعات علمية كثيرة تتصل بمفهوم الأدب، ورسالته، والتاريخ العام الذى كنا ندرسه قبل التقدير الجديد للصراع بين الجاهلية والإيمان ولتمسك بعض العرب إلى اليوم بعقائدهم قبل البعثة: مجوسية ويهودية وجاهلية وإخفاء تلك العقائد نفاقاً.

نأخذ من هذه المتغيرات ماهو أمس بدرسنا للأدب العربى وما يدل على ما دعونا إليه إن الأدب أدبان، وإن درسه درسان.

******

هوامش الفصل الثالث

(١) رسائل الجاحظ تحقيق وشرح الأستاذ عبد السلام هارون (المعاد والمعاش) ط الخانجى بمصر ١٩٦٤ - ١/ ٩١.

(٢) الكامل فى اللغة والأدب للمبرد، ط التقدم بمصر ١٣٢٤هـ ٢/ ٢٧١. ويوم الهرير بين بكر بن وائل وتميم.

(٣) المصدر نفسه ٢/ ٧٧.

(٤) مجموع رسائل الجاحظ نشرها باول كراوس ومحمد طه الحاجرى ط لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٤٣ص ٨.

(٥) المفردات للراغب الأصفهانى (ل ح د).

(٦) خطة عوجاء ورأى أعوج: غير مستقيمين. ويقال فى العود: عَوَج، وفى الرأى: عِوَج. أساس البلاغة للزمخشرى، والمفردات للراغب.

(٧) آل عمران آية ٩٩.

(٨) عن الكشاف للزمخشرى بتصرف ١/ ٤٥٠.

(٩) الجاثية آية ٢٣.

(١٠) انظر مقـــــال ماثيو آرنولـد (دراسة الشعر) الذى كتبه كمقدمة عامة لكتاب (الشعراء الانجليز) الذى نشر عام١٨٨٠ من ص٢٠ إلى ص٥٢ من كتاب (مقالات فى النقد) تأليف ماثيو آرنولد - ترجمة د.على جمال الدين عزت. ونشرته الدار المصرية للتأليف والترجمة١٩٦٦.

(١١) لويس ماسينيون ١٨٨٣-١٩٦٢ مستشرق فرنسى، انتدبته الجامعة المصرية أستاذا لتاريخ الفلسفة ١٩١٢/١٩١٣. وعين عضوا فى مجمع اللغة العربية منذ إنشائه سنة١٩٣٣. وله صلات وطيدة بالعالم العربى فى بغـــداد وبيروت والقدس وحلب ودمشـــق

والحجاز والجزائر والآستانة. حصل على درجة الدكتوراة برسالة عن آلام الحلاج من السوربون ١٩٢٢. وتولى تحرير مجلة العالم الاسلامى ١٩١٩ ثم مجلة الدراسات الاسلامية التى حلت محلها سنة ١٩٢٧. ووقف ذكاءه ونشاطه فى التنقيب والتعليم والتصنيف - على الاسلام: آثارا ونظما اجتماعية، وفرقا. ولا سيما تصوفا.

وانتقلت عقيدته من الإلحاد إلى التصوف. آثاره تربو على ٦٥٠أثرا. أخطرها بحثه الذى قدمه لمؤتمر المستشرقين التاسع عشر بعنوان (عناصر إسماعيلية فى شعر المتنبى) ودراساته عن القرامطة والنصيرية والاسماعيلية التى ظهرت آثارها على لسان تلميذه الأب بولس نويا اليسوعى وصيغت بقلم أدونيس فى (الثابت والمتحول).

المستشرقون د.نجيب العقيقى ط ٤ دار المعارف بمصر ١/٢٦٣-٢٦٨.

(١٢) إبراهيم آية ٤٦.

(١٣) فى البيت حذف، والحذف أبلغ من الذكر فى هذه الحالة. تنظر البيان والتبين ٢/٢٨٠.

(١٤) هجع كمنع، وهم هجع. والهجوع: النوم ليلا، والتهجاع: النومة الخفيفة - المحيط.

(١٥) ديوان حافظ إبراهيم ٢/٣٣.

(١٦) انظر فى ذلك: الأغانى لأبى الفرج الأصفهانى ط دار الكتب٨ / ٩١، والعصر الجاهلى للدكتور شوقى ضيف، دار المعارف، ط ١١ ص١٤٢.

(١٧) انظر الأدب الجاهلى للدكتور طه حسين من ص٦٣ إلى ص٥١.

(١٨) ثورة الأدب د.محمد حسين هيكل ط السياسة ١٩٢٣ص ١٤٣.

(١٩) ثورة الأدب د.محمد حسين هيكل ط السياسة١٩٢٣ص٢٤٥-٢٤٨.

(٢٠) قرر هذه الحقيقة الدكتور سيد نوفل فى مقال له بالسياسة الاسبوعية بتاريخ ٢ / ٤ / ٣٨ والفترة الزمنية بين الكلامين تقرب من ثلاثين عاما، قال الدكتور سيد نوفل: «وكان أعضاء البعوث المعنيون بالآداب والعلوم، الراحلون لجلب معرفة الغرب إلى الشرق، فعاد منهم كثير الى مصر وعادت معهم آراء الغربيين ومذاهبهم. كتبوا فى تاريخ الأدب العربى. فنقلوا آراء الغربيين نقلا، أو صاغوها صياغة جديدة».

(٢١) سورة الحجرات آية ١٣.

(٢٢) التدليل على هذه النظرية سيكون محل دراستك فى مادتين هما البلاغة العربية التى ستدرسها بالترتيب فى علم البديع، وعلم البيان، وعلم المعانى، والنقد العربى الذى ستدرس مراحله منذ النشأة حتى القرن الرابع ثم النقد فى القرنين الخامس والسادس الهجريين ثم النقد الأدبى الحديث. وستقف على المصادر التى تناقش هذه القضية وأهمها: تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة

واعجاز القرآن للباقلانى ودلائل الاعجاز وأسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجانى. أما من كان يدور حول النظرية فهم الكتاب القائلون بالتأثير الأرسطى فى البلاغة العربية أمثال قدامه بن جعفر صاحب نقد الشعر وابن سنان الخفاجى صاحب سر الفصاحة فقد كان يقول بالصرفه. وتستطيع أن تقابل بينهما بأبى هلال العسكرى صاحب الصناعتين وبعبد القاهر الجرجانى صاحب أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز.

(٢٣) المفردات فى غريب القرآن الراغب الأصفهانى (و ل ى)

(٢٤) التوبة ٦٧

(٢٥) التوبة ٧١

(٢٦) البيان والتبيين للجاحظ تحقيق عبد السلام هارون، الخانجى بمصر ١٩٦٠ ٣/٢٩.

(٢٧) انظـــر (آراء الجاحـــظ البلاغية..) للمؤلـــف (موقف الجاحظ من الصحيح والمنحول) ص١٠٣-١٢٨.

(٢٨) (كار) معناها الصناعة وماتزال مستعملة إلى وقتنا هذا فى العامية المصرية. أما (وند) فمعناها المديح والثناء. عن شرح عبد السلام هارون البيان والتبيين٣/١٤.

(٢٩) العقوبة والتنكيل.

(٣٠) البيان والتبيين٣/١٤.

(٣١) نفس المصدر: ٣/٢٩ - ٣٠.

(٣٢) البيان والتبيين للجاحظ ٢/٥ ، ١٥.

(٣٣) السمط: خيط النظم، وقلادة طويلة. والإكليل بالكسر: التاج.

(٣٤) رسائل البلغاء -محمد كرد على ص٢٠-٢١، وانظر أيضا ص٥٥، ٥٦.

(٣٥) الجاحظ: حياته وآثاره للدكتور طه الحاجرى ٣٢٧-٣٢٨.

(٣٦) كتاب الأدب الصغير، مجموعة رسائل البلغاء١/٢٤ط الحلبى١٩١٣.

(٣٧) مجموع رسائل الجاحظ تحقيق الحاجرى وكراوس ص٥، ٦.

(٣٨) المصدر السابق ص٦، ٧.

(٣٩) رسالة المعاد والمعاش نشرت فى مجموع رسائل الجاحظ تحقيق كراوس والحاجرى ثم فى رسائل الجاحظ تحقيق عبد السلام هارون. واعتمدنا على الفصل الذى كتبه الحاجرى فى كتابه الجاحظ حياته وآثاره عن كتاب الآداب أو المعاد والمعاش، ص٣٢٧ وما بعدها.

(٤٠) ظاهر دعوته الحوار وباطنها اعتراف الأزهر ضمنا بالعلاقة غير الشرعية بين الرجل والمرأة، أى بالجاهلية وقد فطن علماء الأزهر إلى ذلك فالتزموا الصمت ولم يستقبلوا جان بول سارتر وخليلته.

(٤١) أقر د.طه حسين هذه الصفة على نفسه بقوله فى مستهل الكتاب الثانى من كتابه (فى الأدب الجاهلى) إن بحثه لم يألفه الناس عندنا من قبل وإن فريقا منهم سيلقونه ساخطين، وإن فريقا آخر سيزور عنه ازورارا، وإنه مطمئن أن كتابه سيرضى هذه الطائفة القليلة من المستنيرين الذين هم فى حقيقة الأمر عدة المستقبل وقوام النهضة وذخر الأدب الجديد.

ألاترى معى إن عبارة د.طه حسين تعنى ان دراسة الأدب فى حقيقتها دعوة.

(٤٢) المرايا المتجاورة. دراسة فى نقد د.طه حسين للدكتور جابر عصفور -الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٣ - المقدمة من ص ٧ إلى ص ١١.

(٤٣) نقلنا هذا النص والذى يليه من كتاب (فى الشعر الجاهلى) للدكتور طه حسين عن كتاب الدكتور محمد محمد حسين (الاتجاهات الوطنية فى الأدب المعاصر) ط٦ - مؤسسة الرسالة حـ٢ ص٢٩٧ - ٢٩٨. والغريب الذى ينبغى أن نسجله أن نسخ كتاب (فى الشعر الجاهلى) قد اختفت من المكتبة العامة لجامعة الاسكندرية واختفت البطاقات التى تحمل بيانات الكتاب كلها؟!! هناك أصبع خفية لاشك فى هذا؟!

(٤٤) مستقبل الثقافة فى مصر د.طه حسين ط دار المعارف بمصر ١٩٣٨ ص١١ - ٣٥.

(٤٥) ترجمه الى العربية الدكتور يحيى الجبورى ونشره فى كتيب خاص ١٩٧٧ بهذا الاسم، ونشر فى بغداد.

(٤٦) مع المتنبى د.طه حسين ط دار المعارف بمصر ١٦٣٧ ص٥٢ ،ص٥٤.

(٤٧) المرجع نفسه ص ٣٧٩، ٣٨٠ وارجع الى تحقيق القول فى نسب المتنبى ومذهبه فى الحياة وصدى ذلك كله فى شعره وفى الرد على الدكتور طه حسين فى كتابه مع المتنبى الى كتاب العلم المحقق محمود محمد شاكر (المتنبى - رسالة فى الطريق إلى ثقافتنا) نشر الخانجى بالقاهرة.

* انظر : المستشرقون نجيب العقيقى ط ٤- دار المعارف بمصر (بلاشير ١/٣٠٩)، (ماسينيون ١/٢٦٣).

(٤٨) خصام ونقد للدكتور طه حسين بيروت ١٩٥٥ والمقال سبق للدكتور طه حسين أن نشره سنة ١٩٣٠.

(٤٩) خصام ونقد - الدكتور طه حسين مختارات من بحثه بعنوان (جد أبى نواس) ص٢٤٥ إلى ص٢٥٤.

(٥٠) خصام ونقد للدكتور طه حسين ص٧٢ وما بعدها.

(٥١) شرح توفيق الحكيم فى مقدمة بجماليون كيف أنه تحول عن المسرح الحقيقى أى الجهل بوجود المطبعة منذ عام١٩٢٢ وصار يقيم مسرحه داخل ذهنه وأنه جعل الممثلين أفكارا تتحرك فى المطلق من المعانى مرتدية أثواب الرموز، وقال إن أعماله (أهل الكهف) و(شهر زاد) و(بجماليون) تشكل ظاهرة المسرح الذهنى الذى يقرأ فى كتاب ولا ينجح على خشبة المسرح أمام الجمهور. والحكيم أراد الارتقاء بفن المسرح وبجمهور المسرح، فهذه المسرحيات تحتاج إلى إخراج خاص فى مسرح خاص يجعل الشعر أو الفلسفة يشيعان فى جو المسرح كما شاعا فى جو الكتاب. وقال إن هذا ما فعله المخرج (لوجنيه بويه) حين أخرج روايات (إبسن) للفرنسيين وأخرج (سالومى) لأوسكار وايلد. وكتب عن شهر زاد الحكيم فقال: «كل الصعوبة فى الحقيقة هى فى إبقاء الشعر أو الفلسفة يشيعان فى جو المسرح كما شاعا فى جو الكتاب». فالمسرح الذهنى عند الحكيم هو محاولة للارتقاء بالفن المسرحى وجمهوره.

(٥٢) يقصد مجلة الرسالة الأدبية التى نشر فيها المقال سنة١٩٣٠.

(٥٣) بهذا يتفق الدكتور طه حسين مع الطبرى فى حديثه عن الخبيث المستتر وراء أحداث البصرة سنوات ٢٥٥-٢٥٧هـ. حين لمح إليه بقوله (زنج الخبيث).

(٥٤) عانيت كثيرا لكى أحصل على هذا الكتاب من مكتبة كلية الآداب ومن المكتبة العامة لجامعة الاسكندرية. ونسخ هذا الكتاب (تنقرض). والكتاب دراسات ألف بعضها الدكتور عبد الرحمن بدوى وترجم بعضها الآخر. وقد وعد بالتأليف فى الموضوع واستكماله: فقال:... وكل هذه الخصائص مجتمعة تكشف لنا عن تيار روحى خطير فى داخل الحياة الروحية فى الحضارة الاسلامية تيار لم نحاول هنا فى هذا الكتاب الا أن نقدم بعض مواده وسنتلوها بمواد أخرى فى الاجزاء التالية من هذا الكتاب العام فى الالحاد فى الاسلام فإلى أن يتم جمع هذه المواد كلها، سنرجىء الدراسة التحليلية العامة لتلك النزعة التى تعد من أخطر النزعات التوجيهية فى الاسلام، ومن أطرف وأخصب تيارات الالحاد العالمى فى تاريخ الانسانية الروحى». ولكنه صرف عن استكمال كتابه، وقول الدكتور عبد الرحمن بدوى يزكى دعوتنا إلى مناقشة قضية التنوير فى ندوة علمية. انظر التصدير العام الذى صدر به د.عبد الرحمن بدوى كتابه: (من تاريخ الإلحد فى الاسلام) -مكتبة النهضة بمصر١٩٤٥.

(٥٥) التعبير القرآنى عن هذه المقولة هو قوله تعالى: (أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم) الجاثية٢٣. وأصحابها

هم الذين يحادون الله ورسوله، أى يمانعون حدوده قال تعالى: (إن الذين يحادون الله ورسوله كبتوا كما كبت الذين من قبلهم) المجادلة آيه٥. وقال تعالى: (لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله) المجادلة آية٢٢.

(٥٦) المرجع السابق - تصدير عام بقلم المؤلف.

(٥٧) أولا : هو الالحاد.

(٥٨) ماتحته خط من كلام أ.د.عبد الرحمن بدوى يمثل المنزع الفكرى لثلاثى التآمر لويس ماسينيون والأب بولس نويا اليسوعى وعلى أحمد سعيد الشهير بأدونيس والجريمة هى (الثابت والمتحول).

(٥٩) من تاريخ الالحاد فى الاسلام دكتور عبد الرحمن بدوى ط لجنة التأليف والترجمة بمصر ١٩٤٥- تصدير عام بقلم المؤلف من صفحة ز إلى صفحة يا.

(٦٠) فكرة الثابت والمتحول موجزها أن الاسلام - كما أراد الله له أن يكون - هو الثابت الذى لا يصمد للتطور، وأن النحل الفاسدة هى المتحول الذى آل إليه الاسلام، وهى القرمطية والسبئية والباطنية والامامية الاثنا عشرية وهى نحل تحرف الاسلام وتشترك مع الصهيونية فى اتخاذ باطن مخالف للظاهر وفى إباحة الفرج. ودعاة هذا الفكر عندنا بولس نويا اليسوعى من أتباع لويس ماسينيون وأدونيس تلميذ بولس نويا. ويسير على هذا المخطط المستشرق النمسوى جوستاف فون جرونباوم وقد عمل فى جامعة نيويورك ١٩٣٨-١٩٤٢ وجامعة شيكاغو ٤٣-١٩٥٧ ثم جامعة كاليفورنيا ١٩٥٧.

(٦١) ارجع إلى المقابلة بين ولاء المنافقين وولاء المؤمنين فى الآيتين ٦٧، ٧١ من سورة التوبة.

(٦٢) الشاهد على قولنا إن الموهبة فضل يخص الله به من يشاء متى يشاء كيف يشاء، قوله سبحانه: (لئلا يعلم أهل الكتاب ألا يقدرون على شىء من فضل الله وأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم) الحديد٢٩.

لئلا: زائدة، والمعنى ليعلم. والفضل: النبوة والهداية والايمان.

(٦٣) طبعه مصطفى البابى الحلبى ١٩٤٧ ونشره دار الفكر العربى.

(٦٤) نشرته دار المعرفة ولم تظهر منه سوى الطبعة الأولى ١٩٦١.

(٦٥) طبع فى مطبعة الاعتماد بالقاهرة ولم تظهر منه سوى الطبعة الاولى١٩٤٣.

(٦٦) فى الأدب المصرى - أمين الخولى - المقدمة ص ٥، ٦.

(٦٧) المفردات فى غريب القرآن - الراغب الاصفهانى ج هـ ل.

(٦٨) سورة مريم ٩٧.