

# مقدمات العلوم والمنهج

محاولة لبناء منهج إسلامي متكامل

المجيد للربيع

## اللغة والأدب والثقافة

يقدم هذا المجلد دراسة مستوعبة لقضايا ثلاث كبرى (أولاً) اللغة العربية الفصحى لغة القرآن والتحديات التي واجهتها في العصر الحديث ومؤامرات العامية والكتابة بالحروف اللاتينية ومآلها؛ النفوذ الأجنبي من تحميد لفظ الفصحى ودفع اللغات الأجنبية والعاميات (ثانياً) : الأدب العربي : خصائصه المستمدة من القرآن والسنة وإرتباطه في العصر الحديث بالمعصوم المتوالية منذ ظهور الإسلام والتحديات التي واجهته من قضايا الشعر والقصة والتراث والأدب المهجري والأساطير والمرحلية اليونانية ودور الشعوب الحديثة (ثالثاً) : دراسة الثقافة العربية ذات الانتماء الإسلامي وخصائصها ووجوه الاختلاف بينها وبين الثقافات الشرقية والغربية ، والكشف عن مصادر الثقافة الغربية والإغريقية والمسيحية واليهودية والتحديات التي تواجهها في مختلف المجالات .

أنور الجندى

توزيع  
دار الأنصار  
٨١ شارع البستان، مدينة الرياض، المملكة العربية السعودية  
عمارة ٩٣١٥٨١

رقم الإيداع ٤٣٣١ / ٨٢  
الترقيم الدولي ٩٧٧/٤٣٣/٠٠٢/١

(ب)

## أفاق البحث

|      |                                        |                                          |
|------|----------------------------------------|------------------------------------------|
| ٧٦   | ٣ - النشآت المثارة                     | الرسالة الأولى                           |
| ٨٣   | ٤ - اعداء الفصحى                       | • اللغة العربية •                        |
| ٩٥   | ٥ - الرد على اعداء الفصحى              | مدخل : خصائص الفصحى                      |
|      | الباب الثالث                           | ١٠ (أولاً) اللغة العربية لغة القرآن      |
| ١١٢  | الفصحى تقبل التحدى (اللغة والفكر)      | الباب الأول : تاريخ اللغة العربية        |
| ١١٦  | ٢ - العربية واللغات                    | ٢ - القرآن واللغة العربية                |
| ١٢٣  | ٣ - العربية والعروبة                   | ٣ - الاسلام واللغة العربية               |
| ١٢٦  | ٤ - مستقبل الفصحى                      | الباب الثانى : اللغة والعالم الاسلام     |
| ١٣٥  | لحق : مجموعة من اراء كتاب العرب الفصحى | ١ - اثرها فى اللغات المعاصرة للاسلام     |
|      | الرسالة الثانية                        | ٢ - العربية فى مصر                       |
|      | • الادب العربى •                       | ٣ - العربية فى ايران                     |
| ١٤١  | اطار البحث . . . . .                   | ٤ - فى البلاد التركية                    |
|      | الباب الأول                            | ٥ - بين مسلمى الهند                      |
| ١٤٣  | ١ - خصائص الادب العربية                | ٦ - فى جنوب شرق آسيا                     |
| ١٤٥  | ٢ - البعثة التى نشأ فيها الادب العربى  | الباب الثالث                             |
| ١٤٧  | ٣ - الفكر الذى تشكل الادب فى اطاره     | أثر اللغة العربية فى اللغات الادبية      |
|      | ٤ - الاصول التى استمد منها الادب       | ١ - فى الاسبانية                         |
| ١٤٩٠ | وجوده . . . . .                        | ٢ - فى الفرنسية والاطالية                |
| ١٥٤  | ٥ - وجود الاحفلاف والتباين             | ٣ - فى اللغة الانجليزية                  |
| ١٥٨  | ٦ - التحديات التى واجهت الادب العربى   | (ثانياً) اللغة العربية فى مواجهة الخدمات |
|      | الباب الثانى                           | الباب الأول                              |
| ١٦٠  | مذاهب النقد الادبى                     | محاولات مقاومة نموها وتوسعها             |
| ١٦٥  | ٢ - مذاهب النقد الادبى                 | ٢ - حرب اللغة العربية                    |
| ١٧١  | ٣ - فساد نظريات النقد الادبى           | ٣ - الدعوة إلى العامية                   |
| ١٧٢  | ١ - نظرية فصل الادب عن الفكر           | ٤ - الاستشراق ومقاومة الفصحى             |
| ١٧٤  | ٢ - المذهب الاجتماعى والفلماية         | الباب الثانى                             |
| ١٧٦  | ٣ - اختلاقيه الادب                     | محاولات هدم قيمها ومفاهيمها              |
| ١٧٩  | ٤ - اسلوب الشك                         | ١ - بدعة اصلاح اللغة                     |
| ١٨١  | ٥ - الادب ومكانة فى دائرة الفكر        | ٢ - اللغة والتعليم                       |
| ١٨٢  | ٦ - الاعتماد على المصادر الزائفة       |                                          |

- ١ - الادب العربي والاداب العالمية ٣٧٩
  - ٢ - تضيق دائرة الادب ٣٨٩
  - ٣ - كتب المحاضرات ٣٩٧
  - ٤ - الادب المكشوف ٤٠٣
  - ٥ - خطا نظرية التجديد المفرغة ٤١٥
  - ٦ - الدعوة إلى التحصيل ٤٢٠
- الباب السادس
- الشعوبية في الادب العربي المعاصر ٤٣٣
  - [أولاً] في مواجهة التراث ٤٤١
  - (ذكي نجيب محمود) ٤٥٠
  - [ثانياً] في مواجهة العربية الفصحى ٤٧٨
  - لويس عوض ٤٨٢ ، ٤٨٩
  - طه حسين ٤٩٦
  - إبراهيم مصطفى ٥٠٣
- ثانياً : في مجال الادب
- ١ - مرحلة الهدم واثاره الشبث ٥٠٨
  - توفيق الحكيم ٥١٣
  - الثقافة العربية طه حسين ٥١٥
  - حسين فوزي ٥١٦
  - البلاغة والنحو أمين الخولي : ٥١٧
  - القصة والمسرحية والفيلسوف ٥٢١
  - توفيق الحكيم ٥٢٢
  - الادب المكشوف ٥٢٨
  - ٢ - بناء الواجهه الشعوبية ٥٣٠
  - محمد أحمد خلف الله ٥٣٥
  - تفريد عنبر ٥٣٧
  - محمود عزى ٥٣٨
  - محمد عبد الله عنان ٥٣٨
  - ساطع الحصري ٥٤٠
  - ٣ - الشعر الحر ٥٤٨

- ٧ - أدب الاساطير وسرة الرسول ١٨٦
  - ٨ - بطولات الادب والتايخ العربي ١٨٨
  - ٩ - إقليمية الادب ١٩٥
- الباب الثالث : احياء الادب العربي
- ١٩٧
  - ٢ - القرآن والادب العربي ١٩٨
  - ٣ - النثر والشعر في مفهوم الادب ٢١١
  - ٤ - لماذا انحرف الادب العربي ٢١٣
  - انحراف الشعر عن مفهوم الادب ٢١٤
  - السكشاف والغزل ٢١٦
  - ٥ - السجع والزخرف ٢٢٥
  - المقامات ٢٢٨
  - ٦ - عصر الموسوعات ٢٣٠
  - ٧ - بعث التراث ٢٣٥
  - (رسائل اخوان الصفا) البعث الزائف للتراث ٢٤٨
  - ٨ - البيان القرآني في منهج النقد ٢٥٠
- الباب الرابع
- أثر المنهج الغربي في الادب العربي ٢٦٤
  - ١ - أثر الاستشراق ٢٦٤
  - ٢ - الترجمة من الادب الغربية ٢٧٣
  - ترجمه القصة ٢٧٦
  - الترجمه العامة ٢٨١
  - ٣ - أثر الادب الاغريقي ٢٩٠
  - ٤ - الادب المهجري ٣١٠
  - ٥ - القصة ٣٢٧
  - ٦ - الادب الشرقي القديم ٣٤٤
  - (كليلة ودمنة والاف ليلى) ، الرباعيات
  - ٧ - الادب العربي والاساطير ٣٥٤
  - ٨ - المسرحية اليونانية ٣٥٩
  - ٩ - حركة الرقص ٣٦٥
- الباب الخامس
- ٣٧٩ - مناهج الادب العربي من التبعيه والاصالة

|                                                     |                                               |
|-----------------------------------------------------|-----------------------------------------------|
| ٦٦٦ . . . . . في مجال الاقتصاد                      | ٥٦١ . . . . . ادونيس ٥٥١ نزار قباني           |
| ٦٧١ - ٣ - الثقافة العربية في مواجهة الثقافة العربية | ٥٧١ . . . . . ٤ - الامية                      |
| ٦٧٤ . . . . . وحود التباين                          | ٥٧٥ . . . . . سعيد عقل                        |
| ٦٧٦ - ٤ - اصول الثقافة العربية ومصادرها             | ٥٧٩ . . . . . ثالثا : أبعاد المواجهة الشمولية |
| ٦٧٦ . . . . . الاغريقية الوثنية                     | ٥٨٠ . . . . . كمال الملاخ                     |
| ٦٨٤ . . . . . المسيحية الغربية                      | ٥٨٥ . . . . . نجيب محفوظ                      |
| ٧٠١ . . . . . الإسلام                               | ٥٩٠ . . . . . احسان عبد القدوس                |
| ٧١٩ . . . . . المنحنى الخطر في الثقافة الغربية      | ٥٩٥ . . . . . لويس عوض                        |
| ٧٢٤ . . . . . اليهودية العالمية والفكر العربى       | ٥٩٦ . . . . . غالى شكرى                       |
| ٧٣٤ - ٧ - التحديات في وجه الثقافة العربية           | ٦٠١ . . . . . محمد النويسى                    |
| ٧٤٣ - ٨ - الثقافة العربية في وجه الحضارة الغربية    | الرساله الثالثه                               |
| ٧٥٢ . . . . . مفهوم الحضارة الإسلامية               | الثقافة العربية                               |
| ٧٥٦ . . . . . الحضارة والاستعمار                    | مقدمة . . . . . ٦٠٥                           |
| ٧٦٣ . . . . . أزمة الحضارة الغربية                  | ١ - مدخل إلى منهج الثقافة العربية             |
| ٧٧٥ . . . . . مقارنات بين الحضارتين                 | ٦١٥ ( العقيدة ) . . . . .                     |
| ٧٧٨ . . . . . موقف الثقافة العربية من الفكر الغربى  | ٦٢٠ . . . . . اللغة                           |
| ٧٨٣ . . . . . التحديات في وجه الإسلام               | ٦٢٤ . . . . . التاريخ                         |
| ٧٨٧ . . . . . القوميات والاليميات                   | ٦٢٧ . . . . . التراث                          |
| ٧٩١ . . . . . التحديات في وجه اللغة العربية         | ٦٣١ . . . . . الامة                           |
| ٧٩٤ . . . . . د . الادب العربية                     | ٦٤٠ . . . . . وحدة العقلية والمزاج            |
| ٧٩٥ . . . . . د . التاريخ                           | ٦٤١ - ٢ - معالم الثقافة العربية وخصائصها      |
| ٧٩٨ . . . . . في وجه الفلسفات                       | ٦٥٠ . . . . . معطيات الثقافة العربية          |
| ٧٧٧ . . . . . د . الشريعة الاسلامية                 | ٦٥١ . . . . . في مجال الاجتماع                |
| ٨٠١ . . . . . د . التربية والتعليم                  | ٦٥٤ . . . . . في مجال الاخلاق                 |
| ٨٠٤ . . . . . البناء على الاساس                     | ٦٥٦ . . . . . في مجال القانون                 |
| ٨٣٦ . . . . . [خاتمة] قيم الفكر الاسلامى            | ٦٦٢ . . . . . في مجال التربية                 |
| ٨٥٢ . . . . . المراجع والمصادر                      |                                               |



## الرسالة الأولى : اللغة العربية

### مدخل

#### خصائص الفصحى

(أولاً) قال الخليل بن أحمد في كتاب العين : إن عدد أبية كلام العرب المستعمل والمهمل (١٢٤١٢٠٥٨٣٠٠) كلمة وهو يعنى ما يمكن تكوينه بتركيب أحرف الهجاء على كل شكل من الثلاثى والرباعى ، ويقول الحسن الزيدى : إن عدد الألفاظ العربية (٦٧٦٩٩٩٤٠٠) لفظ لا يستعمل منها إلا ٥٦٢٠ لفظاً والباقي مهمل ، ويقول آخرون : إن اللغة العربية تتألف من ثمانين ألف مادة المستعمل منها عشرة آلاف فقط والمهجور من الألفاظ سبعون ألف مادة لم تستعمل إلى اليوم . وهذه الإشارات على اختلاف أرقامها وتعدد مصادرها تكشف عن طبيعة اللغة العربية وتاريخها دون حاجة إلى أى قدر من الإعادة أو المبالغة ، وهى فى مجموعها تعطى صورة الثراء والغنى فى الحصيلة وتكشف عن البعد التاريخى والنمو والحياة فى نفس الوقت .

(ثانياً) إذا كانت اللغة العربية هى اللغة القومية لمائة مليون من العرب فإنها لغة الفكر والثقافة والمقيدة لآلاف مليون من المسلمين ، وهى لم تتراجع عن أرض دخلتها لتأثيرها الناشئ من كونها لغة الدين ولغة العلم والفكر قرابة ألف سنة وقد كان لها أثرها الواضح فى الفارسية والتركية والهندوستانية والجاوية والملاوية وبفضل (١) القرآن بلغت ذلك الاتساع وبفضل الإسلام حققت هذا النمو بما لم تعرفه لغة أخرى من لغات العالم . ولم تبق لغة أوربية (٢) واحدة لم يصلها شئ من اللسان العربى المين ، حتى اللغة اللاتينية الأم الكبرى فقد صارت وعاء لنقل المفردات العربية إلى بناتها ، ولقد كانت كل اللغات أداة لنقل الأفكار ، بينما تميزت اللغة العربية بأنها كذلك ، وأنها بالإضافة إلى ذلك لغة فكر من حيث هى لغة القرآن الكريم الذى ألقى إلى العربية وإلى الفكر الإنسانى كله أضخم شحنة من القيم والمبادئ .

(ثالثاً) إن اللغة العربية لغة اشتقاق تقوم على أبواب الفعل الثلاثى التى لا وجود لها فى جميع اللغات الهندية والجرمانية ، وهى اللغات التى تكتب بالحروف اللاتينية ، فإذا قابلنا العربية باللغات الاشتقاقية كالإنجليزية والفرنسية نجد أن العربية امتازت بخصائص أكفل بحاجة العلوم ، فمن ذلك سميتها فعدد كلمات اللغة الفرنسية ٣٥ ألفاً وكلمات اللغة الإنجليزية مائة ألف ، أما العربية فعدد موادها ٤٠٠ ألف مادة ، ومعجم لسان العرب يحتوى على ٨٠ ألف مادة ( لا كلمة ) ومواد اللغة العربية تتفرع إلى كلمات ، فإذا فرضنا أن نصف مواد المعجم منصرفة ، بلغ عدد ما يشق منها نصف مليون كلمة ، وليس فى الدنيا لغة اشتقاقية أخرى غنية بكلماتها إلى هذا الحد . وبسبب غنى العربية وسمتها تجد فيها للمعاني الشديدة التقارب كلمات

خاصة بكل معنى مهما كانت درجة التفاوت (٣) وبالمقارنة بينها وبين اللغة الإنجليزية التي يتكلم بها معظم سكان العالم الآن فإننا نجد أنها تفوقها في الأصوات وفي الألفاظ ، ففيها ٢٨ حرفاً في حين أن في اللغة الإنجليزية ٢٦ حرفاً وليس في هذه الحروف الثمانية والعشرين حروف تدل على أصوات مكررة ، بخلاف حروف الأصوات في الإنجليزية وفي اللغة العربية حروف الأصوات لا توجد في كثير من اللغات الأخرى مثل الحاء والحاء والضاد والطاء والظاء والمين والنين والقاف .

(رابعاً) تتميز اللغة العربية بتنوع الأساليب والمعارات . فاللغة الواحدة يمكن أن يؤدي بتعبيرات مختلفة : كالخفية والمجاز والتصريح والسكاية . وهي تحسب حساب الفكرة والخاطر والمشال ومن (٤) أهم خصائصها : قدرتها على التعبير عن معان ثانوية لا تعرف الشعوب الغربية كيف تعبر عنها ، فالفرنسية مثلاً لا تعنى إلا بالتعبير الواحد ، أما في العربية فمذاهب وأساليب تعبر عن مختلف الأحاسيس فضلاً عن استعمال العربية للحركات الطويلة والقصيرة في بقية الألفاظ فتحصل على مشتقات لأنها عديدة مختلفة المعاني مع بقاء الأصل ثابتاً واضحاً للعين .

(خامساً) تتميز اللغة العربية بأنها أقرب لغات الدنيا إلى قواعد المنطق بحيث إن عبارتها سليمة طيبة تهون على الناطق العاقل الفكر أن يعبر بها عما يريد من دون تصنع أو تكلف وإن العربية تكتب كما تقرأ ، بحيث إن الذي يتعلم حروفها وحركاتها يهون عليه بدون مشقة أن يقرأ حينما شاء ، وليس فيها من شذوذ الخط إلا ما لا يحتفل به ، وهذه الخلة لا نجدناها في لغة أخرى فإن أكثر اللغات تحتاج ممن يتعلمها بعد أن يتعلم أوائل كتابتها أن يلتزم بأن يتعلم أيضاً قراءتها كلمة كلمة . وهي غنية بنفسها عن كل ما يحتاج الإنسان إلى نطقه فلا يحتاج إلى لغة أعجمية والعرب لم يتركوا شيئاً إلا استلبطوا له اسماً من لغتهم كاللمدة والهواء والجوهر والشخصى والأفق وخسوف القمر وكسوف الشمس والصدى وما إلى ذلك (٥) .

(سادساً) ضربت اللغة العربية رقماً قياسياً في السكالي حيث تقدمت للفكر بكل المخططات الصوتية الممكنة وميزت مفاصل الفكر تمييزاً واضحاً مبيناً وقد توصل علم اللغات المقارن إلى حقيقة ثابتة بالنسبة للغة العربية هي أنها مبررة بسيكولوجيتها للعلوم الباطنة والظاهرة (٦) .

(سابعاً) من خصائص العربية أن جميع مشتقاتها تقبل التصريف إلا فيما ندر ، وهذا يجعلها طوع أهلها أكثر من غيرها وأوفى بحاجة المتكلمين ، وقد وضع علماء اللغة العرب باجتهادهم أبنية اللغة الكلاسيكية وكذلك مفرداتها في حالة كمال تام . وليست اللغة العربية غنية بالمفردات ولكنها غنية أيضاً بالصيغ النحوية ، وتهتم العربية بربط الجمل بعضها ببعض . وللفعل العربي صيغ تبلغ الاثنى عشرة صيغة كل منها يمتاز بمعنى خاص متصل بمعنى الفعل الأصلي والإسناد في اللغة العربية يكفي في إنشاء علاقة ذهنية بين الموضوع والمحمول ، أو السند إليه دون حاجة إلى التصريح بهذه العلاقة نطقاً أو كتابة في حين أن هذا الإسناد الذهني لا يكفي في اللغات الأجنبية إلا بوجود لفظ صريح يشير إلى هذه العلاقة . فيقال : فلان شجاع دون حاجة إلى أن نقول « فلان موجود شجاعاً » ولا تحتاج العربية في طيبة

بفتحها وتركيبها إلى الجمل الخبرية فيها إلى ما يثبت ما يسمى في اللغات العربية فعل الكينونة (to be) .  
وأسباب الترادف في اللغة العربية أعمق مما يتصور بعض الباحثين ، بل إن هناك من علماء اللغة كابن فارس  
وإبن على الفارسي من أنكر الترادفات أصلاً ، واعتبرها ألفاظاً جديدة لها معان تختلف في قليل أو كثير  
بعضها عن بعض ، وكان الإمام الرازي يرى وجوب تحديد الترادف بعدم التباين في المعنى ، وتمييز اللغة  
العربية بخاصية إظهار الانكار بطريقة موجزة دون استدراج السامع إليها كما تتميز في إضافة الحوادث  
إلى الفعل أكثر من إسنادها إلى الفاعل بخلاف اللغات الأوروبية ، وفي أن الألفاظ العربية تعود غالباً  
إلى أصل ثلاثي (٧) وللربية خاصية عجيبة في تعريب الكلمات الأجنبية تدل على استقرار نظام الصرف  
في هذه اللغة بحيث لا يؤثر فيها نظام صرف اللغة الماثورة ، فإذا كانت الكلمات الطارئة من أصل سامي  
هديد الشبه بالعربية تضاعفت سموبة القول بما إذا كانت دخيلة أم أصيلة .

(ثامناً) سمة اللغة العربية بالنسبة لجميع اللغات أمر واضح ويذهب الباحثون إلى أن من يتبع جميع  
اللغات لا يجد فيها لغة تضاهي اللغة العربية في سعتها ، ويضاف إلى جمال السموت ثروتها المدهشة  
في الترادفات كما نرى فيها الدقة ووجازة التعبير ، وليس لها ضرب من اليسر في استعمال الجاز فضلاً عما فيها  
من كنيات ومجازات واستعارات وهي مع هذه السعة والكثرة أكثر اللغات اختصاراً في إيصال المعاني  
وفي النقل إليها . وإن الصورة العربية لأي مثل أجنبي أقصر في جميع الحالات ، وقد أشار الخفاجي  
عن أبي داود المطران وهو عارف باللغتين العربية والعبرانية أنه إذا نقل الألفاظ الحسنة إلى السرياني  
فبحت وخست وإذا نقل الكلام المختار من السرياني إلى العربية ازداد طلاقة وحسناً (٨) .

(تاسعاً) إن خزان المفردات في اللغة العربية غنية جداً ويمكن لتلك المفردات أن تزداد بلا نهاية ،  
ذلك أن الاشتقاق يسهل إيجاد صيغ جديدة من الجذور القديمة بحسب ما يحتاج إليه كل إنسان  
على نظام معين .

سلم : حيا ، ألقى السلام والتحية . سلم : دخل السلم . أسلم : انقاد وخضع . ومنها الإسلام : الخضوع لله .  
سلم : أخذ شيئاً من يد غيره . السلام : التحية . السلم : خلاف الحرب . سليم : صحيح ، غير مريض .  
التسليم : الرضا والقبول . الاستلام : لمس الحجر الأسود بالشقة أو باليد (التقبيل) . وهناك مسلم  
ومسلم ومسلم وغيرهما مما يميأ على الحصر (٩) .

(عاشراً) في اللغة العربية نحو مائة ألف كلمة مستقلة ومعظم هذه الكلمات تولدت بالاشتقاق  
منها ألفاظ كثيرة بنفس المعاني أو بمعان مختلفة . وبعض الاشتقاقات كالفاعل والتعلل والانتقال والاتصال  
والاستفهام والمعاذلة مثلاً لا يمكن التعبير عنها في اللغات الأعجمية عادة إلا بلفظة أو أكثر ، إذ على  
ذلك أنها تحتفظ بالألفاظ البدائية الرسمية الأولى إلى جانب الألفاظ الراقية الحضارية المنزوعة منها (١٠) .  
والمصدر في كلمات اللغة العربية نيف وثلاثون صورة ، ومثل المصدر الصفة فإن لها من الصور ما يزيد

عن صور المصادر أو يساويها على الأقل ، ومن قبيل الاشتقاق في الاسم الأبواب : وهي باب اللقي والجمع والكسر والسالم وباب اللبسة والتصنيف ، والاشتقاق في الأفعال في اللغة العربية له أربع عشرة صورة ومن هذا القبيل تفوق كل لغة من لغات الفريين والشرقيين لا أستثنى لغة أصلا .

(حادى عشر) غاية ما أخذته العربية من غيرها من اللغات بعض ألفاظ مفردة من باب الأسماء لا يتجاوز بعض المئين ، وأكثرها من الأسماء الجامدة ككز وديباج وإستبرق وترياق وفالودج ، مما وجدوه عند غيرهم من أمم فارس والروم ولم يوجد عندهم . أما علماء هذه الأمة الذين ظهروا فيها بعد الفتوحات العربية الأولى ونقلوا العلم إليها من الفارسية أو اليونانية أو السريانية ، فلم يحتاجوا إلا إلى بعض أسماء حكمها حكم الألفاظ التي ألغينا إليها سابقاً .

(ثاني عشر) إن علماء العربية حين أخذوا علم المنطق من اليونان إما رأساً أو نقلاً من السريانية لم يأخذوا ألفاظ هذا العلم كما هي عند اليونان بل قالوا : موضوع وعمول وقضية وقياس واستنتاج ومقدمة صفرى ومقدمة كبرى ونتيجة والمقولات المشر والقول الشارح والتصوير والتصديق وكلى وجزئى ، وقضية كلية وقضية كلية مهمة وقضية كلية مسورة وهلم جرا . وبذلك استغنت العربية عن اصطلاحات اللغة اليونانية بألفاظها أدت معانيها تمام التادية من غير صموية ولا التباس .

(ثالث عشر) وما قيل في المنطق يقال في علوم الفلسفة فإن علماء العربية أخذوا هذا العلم عن غيرهم ، أما لغتهم فلم تحتاج إلى لغة القوم ، ورأت فيها من الألفاظ ما يؤدى معنى ألفاظ ذلك العلم ، فقالوا : موجود ومعدوم وعرض وجوهر وحال وكسر وانكسار وتأثر وأثر وماهية وهوية ومقتضى ومانع ومعارض وقالوا : الماهيات محمولة بحمل جاعل ، وغير محمولة ، والعقل الأول واللبدا الفياض ، وغير ذلك من مصطلحات الفلسفة كثير . وهكذا الأمر في العلوم الطبيعية : كالطبيبات والطب والكيمياء والفلك والنبات والحيوان ، فإن اللغة العربية لم تحتاج في كل هذه العلوم إلا إلى الألفاظ التي تستمار استمارة لأن مسمياتها من نبات وحيوان لم تكن معروفة .

(رابع عشر) أعطت اللغة العربية حروفها الهجائية لملايين ملايين من الشعوب في بلاد الترك والهند وجزائر البحر ، فإن المورو في جزائر القليبين يكتبون بالحروف العربية إلى هذه الساعة وأعطت نفسها لكثير من الأمم الذين تغلبوا على أهلها أو تغلب أهلها عليهم مئات من السنين ، فكانت لهم ما كانت اللغة اللاتينية لشعوب أوربا ، فإن الأتراك والتتر والفارس ما زال علماءهم يؤلفون مؤلفاتهم باللغة العربية . كذلك أعطت لغات الأتراك والتتر والفارس والأردو والمئات والألوف من ألفاظ اللغات ومئات الألوف من الجمل التامة ، بل أعطت أكثر هذه اللغات ولا سيما التركية كل مصطلحات علوم اللغة والبيان والبديع والمروض وأكثر مصطلحات العلوم والفلسفة حتى بدء القرن التاسع عشر . كما أعطت لغات أوربا الأرقام العربية وكثيراً من أسماء اللغات والمصطلحات العلمية . وقد هضمت علوم اليونان والفارس والسريان دون أن يظهر فيها عجز أو ضعف (١١) .

(خامس عشر) من أبرز خصائص اللغة العربية أن أبناءها اليوم وبعد ألف وخمسة مئة يفهمون أسفار الجاهلية والمفهرمين كما يفهمون أشعار أبي تمام والبحتري والمتنبي أو كما يفهمون أشعار أبي العلاء والشريف الرضي ويفهمون أشعار خول المتقدمين ، يقول بلاشير : إن وحدة اللغة العربية هي وحدة أخلاقية ودينية قبل كل شيء ، مؤسسة على وحدة تاريخ اللغة . وإننا كلما درسنا اللغة الفرنسية لاحظنا أنها تطورت عبر العصور بحيث نجد لها أطواراً فإذا قارنا حالة اللغة الفرنسية في العصور الوسطى وجدنا أنها منيرة كل المنيرة للغة المستعملة في القرن السابع عشر ، وهذه أيضاً مختلفة عن لغتنا اليوم ، هذه الوحدة في اللغة الفرنسية لا تتضح إلا بالبحث والمقارنة في حين أن وحدة اللغة العربية تتضح للقارىء ولو كان أجنبياً لأول وهلة : نعم ، لغة القرآن هي لغة اليوم وهذا ما تتميز به اللغات الأخرى .

(سادس عشر) جمعت اللغة العربية بين أربعة عناصر تتكامل معاً في كل متسق تبدو واضحة في إظهار الأفكار بطريقة موجزة دون استدراج الصامع إليها ، وفي الاستثناء إلى المقابلة لتوضيح الترض المقصود كاستعمال الاستثناء أو التناقض الجدلي ، وفي إضافة الحوادث إلى الفعل أكثر من إسنادها إلى الفاعل بخلاف اللغات الأوربية وفي أن الألفاظ العربية تمود غالباً إلى أصل ثلاثي (١٢) .

(سابع عشر) حققت اللغة العربية سيطرة كاملة على الفكر الإسلامي وأصبحت هي لغة العلم والثقافة ، فتلاشت الآرامية في مناطق الشام والعراق ، وتخلت الفارسية لوقت ما عن مكانها للغة العربية وانمحت القبطية واليونانية والبربرية واضطر رجال الكنيسة إلى تريب مجامعهم وصلواتهم ، وقد رفع القرآن من شأن اللغة العربية حتى صارت إحدى اللغات الرئيسية الهامة في العالم ، غنية في مفرداتها ، غنية في صيغ قواعدها ، بلغ المهجور من ألفاظها سبعمائة ألف مادة لم تستعمل إلى اليوم ، وسعت كل ما ترجم إليها من الفلسفة والحكمة والطب والكيمياء والمنطق والفلك ، وقد ترك اللسان العربي أثره واضحاً في اللغات الإسلامية الأخرى .

(ثمان عشر) للغة العربية طريقة عجيبة في التوليد والاشتقاق ، جعلت آخر هذه اللغة يتصل بأولها في نسج ملتحم من غير أن تذهب معالها أو ينفهم ما خلفه الساف من تراث على الأجيال بمدغم ، فإذا أخذنا مثلاً كلمة « كتب » واشتقنا منها كاتب وكتاب ومكتبة ومكتوب ومكتب وجدنا أن الحروف الأصلية موجودة في كل كلمة من هذه الكلمات المشتقة ، وأن معنى الكتابة موجود كذلك ، على عكس اللغات الأوربية حيث لا توجد في كثير من الأحيان صلة ما بين كلمات الأسرة الواحدة ، فكتب في الإنجليزية (Write) والكتاب (Book) ومكتبة (Library) ولا علاقة بين حروف هذه الكلمات ، وهذا ما جعل لغة مثل الإنجليزية تختلف من جيل إلى جيل ولا توجد تلك الصلة اللغوية بين ماضيها وحاضرها ، فلغة شكسبير وهو من أدباء القرن السابع عشر لا تكاد تفهم عند جبهة التقنيين اليوم ، اللهم إلا التخصصيين في الأدب الإنجليزي ، وهذا يرجع إلى اختلاف النطق وتطوره من جيل إلى جيل وإلى نمو اللغة بطريقة غير طريقة الاشتقاق العربي وانقطاع الصلة بين كلمات الأسرة الواحدة في غالب الأحيان (١٣) .

## أولاً : تاريخ اللغة العربية

### الباب الأول

(١) ما قبل الإسلام (٢) القرآن واللغة العربية (٣) الإسلام واللغة العربية

### الفصل الأول

#### ما قبل الإسلام

من بين ثلاثة آلاف لغة تستعمل اليوم في العالم حسب آخر تقديرات الباحثين تبدو اللغة العربية نتاجاً متيناً وشيئاً مختلفاً من المسير أن يوضع في دراسته للقوانين التي وضعت لدراسة اللغات وإن نظرة واحدة على تاريخ نشأتها قبل أن تتصل بالقرآن الكريم لتكشف عن ذلك الإطار الذي احتواها منذ عصرها الأول والظروف والأوضاع التي أحاطت بها والتي ظهر من بعد كيف كانت تمدها لاخطر مهمة ولا كبر رسالة : لأن تكون لغة الكتاب الخاتم المنزل من السماء ورسالة الدين الذي جاء للعالمين وللناس كافة ولا يعني هذا أن اللغة العربية لغة مقدسة أو لها طابع غامض أو سحري أو نحو ذلك ، ولكن يعني هذا أن تركيبها الأساسي كان غاية في القوة بحيث استطاعت أن تحمل رسالة السماء وكلمات الله وأن تؤدي ذلك كله للبشرية على نحو غاية في القدرة والاعتدال . ولكن اللغة العربية بعد هذا تجري عليها سنن الاسم والحضارات من ضعف وقوة وامتداد وتقلص ، وقد مرت في القرون الأخيرة بفترة تجمد غاية في الخطورة ولا تزال تواجه التحدي في صلابة وقوة بعد أن استمرت أكثر من عشرة قرون لغة العلم والفكر والسياسة كله واللغة العربية فرع من مجموعة اللغات التي ظهرت في الوطن العربي ( ولا أقول إنها فرع من فروع اللغات السامية ) كما ذهب الكثيرون بعد أن ثبت خطأ النظرية السامية وفسادها وارتباطها بالدعوة الصهيونية التلمودية في العصر الحديث في محاولة اتخاذ المهد القديم أساساً لتاريخ اللغات والأجاس ، مما جرى عليه البحث الغربي الوافد وتابعه دعاة التفريب والمبشرون والمستشرقون جميعاً دون تدبر أو اعتبار للحقائق التاريخية وهي أخت اللغات التي كان يتكلم بها السكندانيون والآشوريون في العراق والسريانيون والفينيقيون في الشام والحبشة فيما وراء الساحل الغربي من البحر الأحمر ( بحر القلزم ) ، ولها صلة عظيمة جداً بلغة قدماء المصريين « وكانت هذه اللغات في العصور الأولى متشابهة بحيث يعبرون كلهم لهجات لغة واحدة » : هي اللغة الأولى القديمة التي انصهرت في هذه اللغات من بعد « ومن هنا استطاع سيدنا إبراهيم الخليل عليه السلام أن ينتقل بين العراق ومصر والحجاز وأن يتفاهم مع جميع سكان تلك الأقطار ، إذ لم يكن يومئذ بين لغاتها من فرق إلا كما يوجد الآن بين لهجات العربية في المغرب ومصر والشام وسائر هذه البلاد » ( ١٤ ) ، ويرجع الباحثون أن اللغة الأم « التي ترجع إليها كل هذه اللغات ذابت فيها » .

ومن الواضح نتيجة الدراسات المختلفة التي أجريت على مآثورات اللغات التي ظهرت في الوطن العربي قبل الإسلام « نعمل على القول بكل حزم وتأكد أن العربية أرقا من، ومعنى هذا أنها أعمق من في القدم، فلا تبعد أن تكون البتة البكر لأمها » (١٥).

## ٢

كانت اللغات التي اتصلت بالعربية من ناحية الأم هي السريانية والعبرية والفينيقية والآشورية والبابلية والحبشية، وفي وقت ظهور الإسلام ونزول القرآن كانت القبطية في مصر واليونانية في الشمال الإفريقي والنيطية في العراق واللاتينية في الشام، وكانت القبطية في مصر تطورا من اللغة المصرية القديمة واليونانية لغة القرطاجيين وغيرهم في شمال أفريقيا. وكانت هناك اللغة الفارسية القديمة في فارس والرومية في الشام. ومن مقارنة هذه اللغات بالعربية (كالكلدانية والآشورية والفينيقية والعبرية) يظهر الفرق البعيد المدى واليونان الشاسع بين كمال العربية ووضوحها وظهر اللغات الأخرى وغموضها. يرجع سبب ذلك إلى « عراقية العربية وقدم تطورها حق بلغت مرتبة الكمال والوضوح، عندما كانت اللغات السامية الأخرى في أوائل مراحل التطور (١٦) ». وإذا كانت اللغة العربية هي أرق لغات اللغة الأم أو البتة الكبرى على حد تعبير أغلب الباحثين فإن لغة قريش كانت أرق لهجات اللغة العربية وهي التي بها نزل القرآن الكريم، ويرجع ذلك إلى أن القبائل العربية كانت تتوارد إلى مكة في موسم الحج، وكان القرشيون يحتفلون بهم فيأخذون من لغاتهم ما رقى وسهل، فأصبحت لغتهم من أعذب اللهجات العربية الفاظا وأشملها لجميع اللغات والتصورات (١٧)، ويرجع مؤرخو اللغة هذا التطور إلى ثلاث مراحل: ( التهذيب الأول ) : يرجع إلى عهد إسماعيل عليه السلام فقد حدث اختلاط بين العربية والعبرية فترقت العربية. ( التهذيب الثاني ) : عهد يشعب القبائل العدنانية من ذرية إسماعيل، فإن هذه القبائل لما تباعدت بطلب العيش كثرت علاقاتها والسمت دائرة معاملاتها وطاوعتهم اللغة بما فطرت عليه من قبولها للترقي وصلاحتها للاتساع. ( التهذيب الثالث ) : اختصت قريش بتهذيب اللغة، فإنها لما كانت قائمة على سدانة الكمية ومثابة للقبائل العربية كافة، كانوا يجتمعون في موسم الحج فيتعارفون ويتعاملون، وكانت قريش تقوم منهم مقام المضيف، فتسمع من لهجاتهم ما لم يتسن لمواها فكانت تأخذ ما رقى من مشهور تلك اللغات، وكانت قريش ترحل إلى الشام والعراق وفارس والحبشة للتجارة مما سمح لها بدوام التهذيب لأسلوبها، ومن العوامل التي أثرت في تهذيب اللغة في هذا الدور: الأسواق التي كانت تقيمها العرب للتعامل والتفاخر وتناعد الأسماء. ولسوق عكاظ بين نخلة والطائف وتاريخه الحافل (١٨).

## ٣

كل هذا كان له أثره البعيد في إعداد لهجة قريش لتلقى رسالة وحدة العرب الفكرية واللغوية. يقول السيد عبد الدين الخطيب: « أرى أن من معجزات سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم التي لم يذكرها العلماء في جملة معجزاته أنه أعاد للبلاد السامية وحدتها القومية والألوية بعد أن فرق بينهما كالأزمان وتراعى الأوطان، فأصبحت اللغة العربية لغة الأمم ( السامية ) كما كانت أمها اللغة ( السامية ) الأولى لغتهم

قبل اللغات والاتسام . ويرى الباحثون « أن اللغة الأم قد بلغت قبل ألف السنين الطور الذي جعلها تنفرح إلى لهجات صارت فيها بعد لغات مختلفة وهكذا كانت ( العربية المدنانية ) هي بنتها الكبرى تتحول رويداً إلى لهجات يتباعد بعضها عن بعض » (١٩) . كانت العربية عند ظهور دين التوحيد لغة قبائل : لريمة في شمال جزيرة العرب لهجة ، ولتميم وقيس ومن انضاف إليهم في وسط الجزيرة لهجة . ولكنانة وهذيل وثقف وخزاعة وأسد وضبة والأفاهة من عرب الحجاز وتهامة لهجة ، فضلاً عن لغة البجائيين في جنوب الجزيرة ، وكانت لهجة القبيلة الواحدة تفرق عن غيرها في مادة اللغة وفي كيفية النطق بها . وهذا ما وحد العرب مرة أخرى بعد أن اختار القرآن لهجة قریش . وما تزال العربية في جميع الدراسات التي تناولتها قبل الإسلام تشهد بسبقها وإمتيازها . يقول المطران يوسف داود مطران السريان في الموصل في كتابه الثمرة في الأصول النحوية : ومع أن السريانية لغة الأصل الذي يرجع إليه المطران والبرانية لغة الدين والكتب المقدسة التي تنقيد بها ، فإنه خرج من تلك المقارنة بنتيجة واضحة صريحة هي أن العربية أعرق في الأصالة من جميع اللغات التي تكلم بها الساميون وأنها أكملهن وأجمعهن لما فيهن من محاسن ، ولذلك تمكنت العربية من اكتساح العبرية والسريانية وإبادهما منذ أجيال وامتنعت على جميع بلاد العبران والسريانية .

#### ٤

قرر علماء اللغات في الشرق والغرب على أن اللغة العربية هي أحدث اللغات المنتمية إلى اللغة الأم ظهوراً ، ومع ذلك فإن فيها من الخصائص وعوامل النمو والاكتنال ما أعانهم على تفهم اللغات الأخرى من ذات الأرومة ، وما فيها من المخلفات اللغوية ، وقد أجمعوا — لوجود التشابه في الكلمات وتركيب الجمل والمخلفات اللغوية بين هذه اللغات ذات المصدر الواحد واللغة العربية — على أن ما سمي بالشعوب السامية قديماً قد هاجروا شرقاً وشمالاً وغرباً من جزيرة العرب واستوطنوا العراق والشام ومصر والحبشة ، وأن سبل الهجرات لم ينفذ لمع على مدى المصور وأن كثيراً من القبائل العربية ظلت تنتجع الوديان الحصية المجاورة للجزيرة قروناً طويلة ، وتقيم فيها إقامة دائمة إلى أن جاءت موجة الهجرة الكبرى بعد الفتح الإسلامي ومن ثم يصح أن نطلق على هذه الهجرات اسم الهجرات العربية ، وقد قرر إجماع العلماء أن الجزيرة العربية هي مصدر هذه الشعوب جميعاً ، وأنها قد خرجت في موجات متتابة ، وأن اللغة العربية هي من هذه اللغات إلى اللغة الأم ، حيث لم تعرض الجزيرة العربية لنزوح الخارجى وبقى للغة نقاؤها وخبوها من الدخيل والتأثيرات الأجنبية التي لحقت أخواتها في مهاجرها حيث اختلطت باللغات التي وجدتتها ثمة وحيث اختلطت بها البيئات العديدة ، فدخل فيها من الكلمات وطريقة النطق ما جعلها لغات مستقلة ، وإن ظل اشتقاقها وطريقة نموها وهندسة جملها والجزء الأعظم من مفرداتها واحداً » (٢٠) .



ويذهب إلى هذا الرأي بالمسبة لأولية اللغة العربية صاحب كتاب التاريخ العام للغات السامية (أرنست رينان) : « من أغرب المدهشات أن تلبت تلك اللغة القوية : ( العربية ) وتصل إلى درجة السكال وسط الصحارى وعند أمة من الرجل ، تلك اللغة التي طالت أخواتها بكثرة مفرداتها ودقة معانيها وحسن نظام مبانيها ، ولقد كانت هذه اللغة مجهولة من الأمم ، ولكنها من يوم علمت ظهرت لنا في حلال السكال وإلى درجة أنها لم تتغير أى تغيير يذكر ، حتى أنها لم تعرف لها في كل أطوار حياتها ، لا طفولة ولا شيخوخة ، ولا نكساد نعلم من شأنها إلا فتوحاتها وانتصاراتها التي لا تبارى ولا نعلم شيئاً لهذه اللغة التي ظهرت للباحثين كاملة من غير تدرج وبقيت حافظة لكيانها خالصة من كل شائبة . » ويقول رينان : « لقد استفاض انتشار اللغة العربية فاستولت على أوسع المسافات وأبعد البلدان ، أجل لقد كان اليونانية واللاتينية مثل حظها في أن تصبها لتفنين عالميتين تذيان عقيدة دينية وتشران أنظمة سياسية تلبت على تباين الشعوب والأجناس والمشارب في توحيد السكلمة وتعريف الناية ، فشاعت اللاتينية في كيبانيا إلى الجزر البريطانية ومن نهر الرين إلى جبال أطلس ، وشاعت اليونانية من صقلية إلى غواطىء دجلة والفرات ومن البحر الأسود إلى بلاد الحبشة ولكن ما أضال هذا الانتشار إذا قوبل بانتشار اللغة العربية التي تناولت أسبانيا والقارة الأفريقية حتى خط الاستواء وسيطرت على آسيا الجنوبية حتى جاوة واقتضحت من روسيا ما اقتضحت شاملة كاسونيا . »

يرد الباحثون « نفأة (٢١) اللغة العربية إلى هجرة بعض القبائل الجنية إلى الحجاز وإقامتهم به ومنها قبيلة جرم ، ثم وفد إسماعيل وأمه هاجر المصرية وأقاما بمسكة مع جرم وتزوج إسماعيل منهم وترعرع بنوه يأخذون من لغة أمهم القطمانية ولغة أبيهم ( وهى ليست العبرانية لأن العبرانية لغة نشأت بعد ذلك بوقت طويل ) . وكانت اللغات متقاربة الأصل في ذلك الوقت . ولغة جدتهم المصرية فكانوا نواة العرب المستعربة على نحو ١٩٠٠ قبل الميلاد وكشفت البحوث والكشوف على أن اللغة القطمانية أصل من أصول العربية ، وأن مئات السكلمات فيها تتفق مع العربية نطقاً وتركيباً ، كذلك فقد ثبت صلة المصرية القديمة باللغة العربية مما كشفه الباحث أحمد كمال باشا : يقول : إن أصل اللغة المصرية القديمة واللغة العربية واحد وإن الاختلاف الظاهر بينهما ليس إلا نتيجة إسقاط بعض السكلمات في الجزيرة العربية وبقيائها في وادى النيل ، أو بالعكس ، ثم نتيجة لما يمتري السكلمات من القلب والإبدال وما يطرأ على اللغات من تغيير بمعاملة الأجانب وخاصة أثناء الامتزاج بالجلس الحامى (٢٢) . كذلك فقد أجمع رأى على وحدة اللغات أخوات العربية وكشف عن خصائص تؤلف بينها منها اعتداد هذه اللغات على الحروف الصامتة دون الأصوات ، وأن أغلب السكلمات ترجع في اشتقاقها إلى ذى حرفين أو ثلاثة ، كذلك فإن ليس في هذه اللغات كلمات مركبة أو معنى مركب نتيجة إدماج كلمتين في واحدة (٢٣) . ويشير الباحثون إلى اندماج اللغة الجنية في اللغة العربية بمدانها برسد مأرب ١١٥ ق م ، وهجرة الجنيين بلسانهم وحضارتهم إلى مكة والمدينة وتغلغلهم في بلاد العدنانيين ومخالطتهم ،

وقد حصلوا منهم لنتهم السبئية والحيرية وما بها من كلمات جديدة ليس للمدنانين بها عهد ، وقد أختلطوا بالمدنانين اختلاطاً شديداً فأدى ذلك إلى اندماج اللغتين وتكوين لغة واحدة يفهما الجميع . وقد ظلت اللتان تتفاعلان مدى خمسة قرون ثم تكونت منها لغة واحدة أصبحت لغة الشعر والخطابة وهى التى نزل بها القرآن الكريم . فقد انتشرت هذه اللهجة الموحدة فى جميع أنحاء الجزيرة قبل الإسلام وروى بها الشعر الجاهلى كله ، وصار يفهمها حتى أهل اليمن أنفسهم وذلك لتسام تفضجها وكلمها وقدرتها الفائقة على التعبير وخاوها من النقائص القبلية ثم لقوة المتكلمين بها من أهل الشمال وسيطرتهم التامة على شؤون الجزيرة . ومن أسواق عكاظ وذى الحجة وغيرها تأخذ قريش خير ما فى لهجات العرب ، وكان لذلك الأثر البالغ فى صقل اللغة وتمهيدها (٢٤) ويشير بروكلمان فى وصف اللغة العربية قبل الإسلام : إلى أنها « تتميز بقوة وأسمه فى الصور النحوية ، وتمتد أذنى اللغات السامية تطورا من حيث تراكيب الجمل ودقة التعبير ، أما المفردات فهى فيها غنية غنى يسترعى الانتباه ، ولا بدع فهى نهر تصب فيه الجداول من شتى القبائل حتى بهر ترواؤها علماء اللغة ومؤلفى للماجم وصار هذا البدوى القوى الملاحظة قادراً على أن يصور بانيته كل دقائق الحياة الصحراوية والصفات والحيوان إلى غير ذلك من الأمور . ولقد كانت اللغة العربية قادرة على الإيضاح عن أرقى عواطف الحب والشوق وما مائلها ، وعلى الرغم من نزعتها الواقعية فلها روعة شعرية فنانة » .

## الفصل الثانى

### أثر القرآن فى اللغة العربية

كانت اللغة العربية القرشية قد تأهبت لتلقى هذا الحدث العظيم من خلال الأحداث التى جرت من حولها خلال القرنين كاملين استمداداً من اللغات ذات الأصل الواحد وانتقاء من أسواق العرب واندماج لغات الجنوب فيها حتى ليصح لباحث من الباحثين أن يقول : إننا « إذا ما قارنا لغة الشعر الجاهلى بلغة القرآن الكريم أدركنا أن الله سبحانه وتعالى قد خاطب العرب فى كتابه العزيز بأصنى لغاتهم وآمن أساليبهم وأبلغ تشابيههم واستماراتهم والطف كنياتهم وأوجز تعابيرهم ، من أجل ذلك لم يكن أثر القرآن قاصراً على وقف تفهيم العربية الفصحى فحسب ، بل كان عاملاً على ترقيةها بردها إلى ما كانت عليه من الصفاء والمثانة » (٢٤م) . ويقول ابن جنى فى الخصائص : نزل القرآن بلغة العرب التى كانوا ينظمون فيها شعرهم ويلقون فيها خطيبهم ويخطبون بها فيما بينهم ، ومصدق ذلك قوله تعالى فى سورة إبراهيم . ( وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم ) وجاءت صفة ( مبين ) نعتاً للسان العربى والقرآن وللكتاب والرسول اثنتى عشرة مرة فى القرآن الكريم ( وهذا لسان عربى مبين ) ولا ريب أننا « إذا أخذنا فى الاعتبار وجود لغات عدة وقت التنزيل بدا لنا فضل العربية وشرفها على سائر اللغات وتكريم الله بإختيارها لغة لكتابه الأخير ( إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تفقهون ) . ( فلما يسرناه بلسانك ) . ( كتاب فصلت آياته قرآناً عربياً ) . كل هذه الآيات الكريمة دلائل بينات على وجوب جعل الله العربية لغة المسلمين كافة ، ومن ثم

لقد أخذت اللغة العربية تمتد مع نمو الإسلام والساعة حتى غدت اللغة الأولى في العالم الإسلامي كله ، بحسبانها لغة الثقافة والفكر و لغة الصلاة والمادة ، ولقد ارتبطت العربية بنزول القرآن بها بالإسلام و ربطاً محكما حتى أصبح على كل مسلم في كل مكان أن يعرف العربية وأن يفهم بيانهم ليفهم القرآن وليكون دينه صحيحاً وقد أعار الإمام الشافعي إلى هذا المعنى في كتاب الأم حيث قال : « إذا كانت الالسنه مختلفه بما لا يفهم بعضهم عن بعض فلا بد أن يكون بعضهم تيماً لبعض ، وأن يكون الفضل في اللسان المتبع على التابع ، وأولى الناس بالفضل في اللسان من لسانه لسان النبي ( صلى الله عليه وسلم ) ولا يجوز والله تعالى أعلم أن يكون أهل لسانه اتباعاً لأهل لسان غير لسانه في حرف واحد بل كل لسان تبع للسانه وكل أهل دين قبله فعليه اتباع دينه » « فلي كل مسلم أن يتعلم من لسان العرب ما يأنه جهده حتى يشهد بأن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله ويتلو به كتاب الله تعالى وينطق بالذكر فيها افترض عليه من التكبير وأمر به من التيسيح والتشهد وغير ذلك ، ما ازداد من العلم باللسان الذي جملة الله لسان من ختم به نبوته وأُنزل به آخر كتبه ، كان خيراً له كما عليه أن يتعلم الصلاة والذكر » .

## ٢

ما هي المزية التي تفرد بها القرآن دون الكتب المنزلة في أمر اللغة : يقول فيليب دي طرازى : أصبح المسلمون بقوة القرآن أمة متوحدة في لغتها ودينها وشرعتها وسياستها فقد جمع شتات العرب ، ومن المقرر أنه لولا القرآن لما انتشرت اللغة الفصحى في الخافقين ، ولولا القرآن لما أقبل الألوف من البشر على قراءة تلك اللغة وعلى كتابتها ودرسها والتعامل بها ، ولولا القرآن لظل أهل كل بلد من البلدان التي انضمت للإسلام ينطقون بلهجة يستعجمها أهل البلد الآخر ، وقد حفظ القرآن التفاهم بالعربية بين الشعوب الإسلامية وبين العرب ولما تقهقرت الدولة العربية وتقهرت معها الحضارة الإسلامية حتى خشي أن تندثر لغة تلك الدول وتندمج في لغة الشعوب الغالبة على أمرها ، غير أن اللغة العربية قد استعصت على نكبات الدهر بفضل القرآن ومن روائع تأثير القرآن أن إنجى المسلمون من غدير العرب يرتلون بلغته العربية ويحافظون على تجويده ويشروحونه لأبناء لغاتهم . تلك مزية تفرد بها القرآن دون غيره من الكتب المنزلة فالتوراة مثلاً لا يقرأها بائنتها العبرية إلا أخبار اليهود وتقر من تمرغوا لدراسها ، أما سائر اليهود فإن كلامهم لا يقرأ التوراة إلا بلغة سكان البلاد التي يعيش فيها ، وقس عليهم كل المسيحيين في أنحاء العالم بأسره ، فإنهم يقرأون الكتاب المقدس مترجماً إلى اللغة الجارية بالاستعمال لدى كل شعب أو كل لغة منهم ، فلا يقرأ بلغاته الأصلية أعني بالعبرية والسريانية واليونانية إلا العلماء فقط ، وثمة من نصارى الشرق الأدنى وفريق من نصارى اللبار في الهند . « والقرآن هو الذي جمع كلمة المسلمين على اختلاف مذاهبهم ولغاتهم وأوطانهم ، وأحدث انتشاره تأثيراً كبيراً في أخلاق الشعوب التي دانت بالإسلام وفي عقولهم وآرائهم وميولهم ، فأدجموه في كل شأن من شؤونهم الدينية ودنيوية ، واتخذوه مصدراً لقضائهم ودعامة لمنازعهم السياسية وسائر أمورهم ، وتتجلى الصبغة القرآنية في مؤلفي الإسلام ومؤلفاتهم وأن كتبوا في مواضيع لاصلة لها بالدين . تشهد على ذلك مصنفاتهم في الفلاحة والفلك والهندسة والجبر والكيمياء والطب والفلسفة والتاريخ حتى الصرف والنحو

« وخلاصة القول إن للقرآن في لغة العربية البعثة تأثيراً هقيقاً جداً ، وقد حرص المسلمون بقوة القرآن وما برحوا يحرسون على سلمه ونوافله واعتنوا غاية الاعتناء بضبط سورة وآياته وأجزائه وأحزابه وألفاظه وحروفه ونقائه وحركاته وسكناته ، وتوافروا على استقصاء حقائقه ومجازاته وتصريحه بكنائياته ودقائقه ونكاته » (٢٥) .

### ٣

وقد تأكد أن القرآن الكريم « هو الكتاب الوحيد الذى احتفظ بلغته الأصلية وحفظها على قيد الحياة وسيحفظها على مر الدهور ، وستموت اللغات الحياة المنتشرة اليوم في العالم كأمات لغات حية كثيرة في سالف المصور ، إلا العربية ، فستبقى بمنجاة من الموت وستبقى حية في كل زمان مخالفة النواميس الطبيعية التي تسرى على سائر أمات البشر ، ولا غرو فهي متصلة بالمعجزة القرآنية الأبدية ، فالكتاب العربي المقدس هو الحصن الذي تحتمى به اللغة العربية وتقاوم أعاصير الزمن وعواصف السياسة المعادية ودسائسها الهدامة » ولا ريب أن القرآن هو مصدر تلك الظاهرة الخطيرة التبرية وهي أننا « نفهم الآن لغة امرئ القيس وقد مضى عليها خمسة عشر قرناً بينما لا تستطيع أية لغة أن تبقى على إهابها أكثر من ثلاثة أو أربعة قرون ثم تنقص صورة جديدة أما اختنا فهي اللغة الخالدة » (٢٦) . يقول الدكتور محمد فروخ : نحن نقرأ القرآن الكريم اليوم باللفظ والصوت والأداء والوصل والفصل والوقف التي كانت في أيام الرسول لا نخل بلغة أو كلمة أو حرف من حركة أو همزة أو نبرة ، بهذه العناية البالغة بالقرآن الكريم عاشت اللغة العربية الفصحى في ثوبها الذي كان لها قبل ستة عشر قرناً أو تزيد . ومضى المسلمون بمد ذلك يتقنون الستم بلغة القرآن ويقومون كلامهم بكلامه ويطبون أساليبهم على أساليبه تضيئاً واقتباساً وحفظاً ، لا محاكاة وتقليداً ، حتى أصبح القرآن سوراً للغة العربية الفصحى يدفع عنها كل أذى ، ويرد عنها كل عادية ، وبذلك حفظت اللغة العربية الفصحى مما خضمت له سائر اللغات من التقهقر والتشعب والضباب والاندثار . ومن هنا أصبح الطفل العربي اليوم في المدرسة يقرأ نماذج من الشعر الجاهلي ، فلا يثر في لفظها ولا يتردد في معناها ، وإن أثر القرآن الكريم لم يقتصر على العرب وحدهم بل تعدى إلى غير العرب « ومن هنا أيضاً نعرف أن لغات أمات عندما ماتت أمها كالفكرية واللاتينية والسريانية والآهورية ، أما اللغة العربية فقد امتازت بمزية ضمنت لها البقاء ألا وهي القرآن وكذلك هناك اللغات التي غيرها الإسلام وأثر في تركيبها وكيانها وسياغها من جديد ومنها اللغة الفارسية التي تحولت إلى اللغة الفارسية الجديدة ، وأصبح نصف معجمها وأساليبها وأوزانها مأجاءها من العربية حتى صارت لساناً آخر غير اللسان الجاهلي ، كذلك الأمر في لغة الترك والأكراد وسائر اللغات في آسيا وأفريقيا فقد « فقدت كل لغة من هذه اللغات أكثر خصائصها الجاهلية والزمّت نفسها الدخول في عربة القرآن » .

### ٤

وخاصية أخرى من آثار القرآن في بناء اللغة العربية هي ثبات لفظ القرآن العربي ثباتاً مرتبطاً بالشريعة

والأحكام وفي هذا يقول أحد الباحثين : « إن لفظ القرآن وهو كلام الله المنزل على رسول الله كما هو ، وكما انحدروا إلينا بالتواتر والتوارث الذي منع عن أى لفظ أن يدخله تغيير أو تبديل مرتبط بأشد ارتباط لا بمبادئ السلم وعباداته فحسب ، بل بتشريعهم واقتصاده وعلمه وفلسفته وحروبه وجهاده بل بتفاصيل حياته اليومية وخطرات نفسه وآداب معاشرته ، فلا يكاد يوجد شيء في حياة الإنسان المسلم إلا وله في القرآن هدى هو نص ، أو هدى هو استنباط ولا في خاص أمره ولا في عام أمر المسلمين ولا في علاقة المسلمين بالآخرين من غير أهل ملتهم ، أو الأمم التي لا تدين بدينهم . ويستنبط من النص أحكام للوقائع الحادثة التي تجدد في حياة الناس والاستنباط أصول ضابطة بها يلبس الناس كيف يختلفون وأى شيء من أحكامه المستنبطة هو الذي يقبل فيه الاختلاف وأياها الذي لا يقبل فيه الاختلاف ، لأن لفظ القرآن العربي يأباه ، وكذلك الشأن في حديث رسول الله إذا صح عندنا من الوجه الذي يصح بها الحديث وعلم تصحيح الحديث وموقفه من العلوم التي انفرد بها المسلمون وجاؤوا بما لم تأت بمثله أمة من الأمم إلى يوم الناس هذا » ومن هنا فإن الدعوة إلى تيسير النحو تحول دون فهم القرآن والأحاديث النبوية والشعر الجاهلي وكلام الأقدمين ويكشف المشتري براون عن وجوه الخلاف بين القرآن والكتب المقدسة فيقول : « نحن نختلف مع المسلمين في كوننا نعتبر الإنجيل إنجيلًا سواء أقرأناه في اللغات الأصلية التي كتب بها أم في لغتنا الحالية ، أما المسلمون فيعتبرون القرآن كلمة الله وأنه تنزيل من رب العالمين وأن الله هو الذي يخاطبهم وليس النبي محمد ، لذلك فإن القرآن لا يمكن ترجمته إلى لغة أخرى لأن المترجم مضطر أن يورد في ترجمته قدرًا من التفسير يستعين به على إظهار معانيه » بالإضافة إلى هذا ، فإن المسلم سواء أكان فارسياً أم تركياً أم هندياً أم أفغانستانياً أم من أهل الملايو فإنه يؤدي القرآن باللغة العربية فضلاً عن أن يتلفظ بالشهادتين باللغة العربية » يضاف إلى هذا أننا نجد أن لغات الشعوب التي اعتنقت الإسلام قد غمرها منذ البداية سيل من الألفاظ العربية تتكون من المبادئ الفنية المتعلقة بالدين والفقه ولو أن أحداً أراد أن يكتب شيئاً بالفارسية بحيث تكون كتابته خالوا من الألفاظ العربية لتمذره عليه الأمر كما يتمذره على الذي يريد أن يكتب شيئاً بالإنجليزية بحيث تكون كتابته خالية من كل كلمة يرجع اعتناقها إلى أصل يوناني أو لاتيني » وهكذا تبين مدى عجز اللغة التي يترجم إليها القرآن من استيعابه فالقرآن قد نزل باللغة العربية ولها طابعها البياني الخاص . فإذا ترجم إلى لغة أخرى فقد هذه الخاصية ولم يبق إلا أن يسمى ترجمة معاني القرآن لا القرآن نفسه ، أما القرآن نفسه (أصل الإسلام) فإن الأسلوب العربي بخصائصه الثابتة هو جزء لا يتفصم عن جوهره ولا يمكن التجاوز عنه البتة ، ومقتضى هذا أن العرب هم الدين وكل إليهم فقه الرسالة : ( وكذلك أنزلناه حكماً عربياً ) والعربي كل من يفقه اللغة العربية ولو كان من الزنوج » (٢٧) .

٥

ومن الحق أن يقال دون تردد إنه لا يعرف في تاريخ البشر كلام قارب القرآن في قوة تأثيره في القلوب والمقول ، أو يرى من التناقض أو الاختلاف ( ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً ) . وإعجاز القرآن قائم « بأسلوبه ونظمه وبلاغته وبما فيه من علم النيب وسلامته من الاختلاف وبمجز الزمان عن إبطال شيء منه وبتحقيق مسائل كانت مجهولة للبشر فضلاً عن مخالفة نظم القرآن لنظم العرب »

هذا فضلاً عن بلاغته المعجزة « وحد البلاغة أن يبلغ التشكلم به ما يريد من نفس السامع بإصابة موقع الإقناع من العقل ، والوجدان من النفس ولم يعرف في تاريخ البشر كلام قارب القرآن من قوة تأثيره في العقول والقلوب » وقد أثر القرآن في وحدة اللغة العربية بفضل القرآن امتدت الحياة في لغة قريش نحو خمسة عشر قرناً ، ولو أن العرب خلت حياتهم من الإسلام لكان من المستحيل أن يكون في الدنيا إنسان يفهم ما أثر من لغة قريش قبل القرآن بقرن أو قرنين ولقد أثر القرآن في الشعر الجاهلي فلم يسبق منه غير ما كان بلغة قريش ، والأشعار التي شرقت وغربت بعد الإسلام هي الأشعار التي تسير القرآن من الوجهة الملموية والنحوية ولولا القرآن لظل الشعر مختلف الصيغ والأوزان والأشكال : والقرآن هو الذي ساق العرب على اختلاف قبائلها ومواطنهم ولهجاتهم في تيار واحد بحيث لم يبق من ماضي الجاهلية غير ما أراد القرآن أن يمحى « (٢٨) بل « إن من الشعراء من كان يقيد نفسه حتى يحفظ القرآن وإن أبا إسحق الصابي وهو من غير الملة الإسلامية كان يقرأ سورة من القرآن قبل أن يشرع في النظم والإنشاء حتى صبح القول بأن بلاغة القرآن كانت تجري على سنان فلم أبق إسحق (٢٩) . كذلك فإن القرآن وحد لهجات اللغة العربية وأحيا قاعدة التضمن لآيات القرآن في الكتابة وكذلك حفظ القرآن اللغة العربية من صروف الزمان وسيظل يحفظها إلى آخر الدهر ، وهو الذي جعل كثيراً من المنصفين يعرفون فضل محمد ومنهم رشيد سليم الخوري وإلياس فرحات ووصفي قرنطلي وقد كان القرآن وسيظل وسيبقى سفير اللغة العربية إلى مختلف الشعوب وكذلك فتح الإسلام أمام اللغة العربية آفاقاً جديدة ونقلها إلى ميادين واسعة من الفسك والبحث بعد أن كانت تدور في تلك المشاعر الساذجة والمواطن اليسيرة من خلال حياة البادية وطبيعة القبيلة ومطامح الصحراء المحدودة ، فقد جاء القرآن ليقدم للبشرية رسالة ضخمة واسعة الآفاق في مختلف مجالات السياسة والإجتماع والتربية والاقتصاد والشرعية ولا ريب أن القرآن « غير العرب تغييراً تاماً حيث نسخ عنهم ظل الجاهلية وأثار نفوسهم وألان قلوبهم وما جاءهم به « من صروف قول لم يهدوها وفنون كلام لم يعرفوها مشتتة على أمتين قواعد الإجتماع وأصح أصول الشرية « وفي هذه الماني يقول بروكلمان إنه « بفضل القرآن بلغت العربية من الاتساع مدى لا تكاد تصل إليه أي لغة من لغات الدنيا ، والمسلمون جميعاً مؤمنون بأن العربية هي وحدها اللسان الذي أحل لهم أن يستملوه في صلواتهم وبهذا اكتسبت العربية منذ زمان طويل مكانة رفيعة فاقت جميع لغات الدنيا الأخرى « أما جاك بيرك فيرى أن القرآن إنما يعنى الكلمة المنزلة ويقول : إن هناك إجماعاً على سمو الأسلوب القرآني الذي لا يمكن الإتيان بمثله ، أما تولد كه فيؤمن بأن كل كلمة وحرف في القرآن اليوم هو كما كان في أيام محمد أما الدكتور سنجاس فيتساءل : ماذا كان مصير هذه اللغة العربية لو لم يكن القرآن ؟ ويقول في الإجابة : إنه لولا القرآن لذهبوا وذهب معهم لسانهم وهمهم الموء بالفرل والحرب ولما كان للسانع المجازف مجال البحث والمخاطرة في سبيل جمع ما باد من هذا الكنز . ولما جاء القرآن أبقى بطبيعته على هذا التراث وأوجد من مختلف اللهجات العربية لغة موحدة مكتوبة ، هي لغة الأدب العربي إلى اليوم .

للعرب وكان حافظاً للعربية مخرجاً لمولمها « كذلك فقد وصل إلينا النص القرآني كاملاً خالياً من التحريف أو التفسير سائلاً من التناقض الذي أصاب ما سبقه من الكتب المقدسة بحيث اختلط من هذه الكتب ما كان من كلام الله بما هو من حكايات البشر ووضع السكبان وتخيلات أصحاب الأهواء » والقرآن من عند الله وليس من كلام النبي ، وإن أسلوب القرآن ومحتوياته لبرهان قاطع على أن القرآن من عند الله ، إذ لم يكن بين عقائد أهل مكة وطقوسهم وبين تعاليم القرآن أى شبه أو اتصال . وقد تميز القرآن تميزاً واضحاً عن جميع الأساليب الأخرى ، واختلف عن أسلوب النبي نفسه . يقول العلامة محمد عبد الله دراز : « أسلوب القرآن لا يمسك نموة أهل المدن ولا خشونة أهل البادية ، وزن المقاطع أكثر مما في النثر وأقل مما في الشعر ، وإن ثره ينفرد ببعض الخصائص والليزات ، فالكلمات فيه مختارة ، غير مبتذلة ولا مستهجنة ، ولسكنها رفعة رائحة معبرة ، الجمل فيها ركبت بشكل رائع حتى أقل عدد من الكلمات يعبر عن أوسع المعاني وأعزرها ، إن تعابيره موجزة ، ولسكنها مدهشة في وضوحها حتى أن أقل الناس حظاً من التعليم يستطيع فهم القرآن دونما صعوبة وهناك عمق ومرونة في القرآن مما يصلح أن يكون أساساً لمبادئ وقوانين العلوم والآداب الإسلامية ومذاهب اللغة وفلسفة الإلهيات » وفي أسلوب القرآن نجد أنه وضع لبعض الألفاظ معاني جديدة وخاصة ما اتصل منها بالفقه الإسلامي كما استحدثت ألفاظاً جديدة وأعرض عن الألفاظ فنع استعمال مدلولاتها وأغاض عنها بنبرها وخاصة حوشى اللفظ كذلك أبطل سجع السكبان وطوابع الوثنية وأضمت فنون الفخر والاستعلاء والمجاء وطبع الحوار بطابع المباحة وإقامة الحججة والبحث عن الدليل ، وأحل الإيجاز محل الإسهاب والحسنة مكان الإطالة وترك في الأسلوب العربي طابعه الوسيط السمع وأعطاه جزالة وسلاسة وعذوبة ووضوحاً . ذلك أن القرآن رقق القلوب وأفسخ للعقول مجال النظر والفكر (٣٠) .

## ٧

إن ارتباط اللغة العربية بالقرآن وأثره فيها هو التحدى الخطير الذي واجه الاستشراق والتغريب والغزو الثقافي والتبشير والاستعمار في العصر الحديث ، فقد كانت الحملة ولا تزال موضوعة على أساس فهم هذه العلاقة وقطع هذه الصلة وعزل القرآن عن اللغة العربية ودفع اللغة العربية إلى الطريق الذي سارت فيه اللغات من قبل أن تتطور وتتغير ويحرفها تيار العصر ودعوات الهدم حتى ينتهي أمرها إلى مجموعة من الماهجات؛ فالخطر كله من لغة القرآن والهدف كله هو الفصل بين اللغة والقرآن حتى تفقد اللغة ذلك المستوى المرتبط بالقرآن وبيانه ، وقد وضع من دراسة تاريخ اللغة كيف كان القرآن هو الحافظ لها من الضياع حتى في أشد عصور انحطاط اللغة التي بدأت باكتساح المفول والتناثر وامتدت إلى آخر القرن الثالث عشر الهجري . إن الهدف هو القضاء على قاعدة الثبات الوطيدة في الفكر الإسلامي التي تربط القيم كلها بها من ناحية أخرى دون أن تقلت أو تنعزل . والقرآن الكريم هو قاعدة الثبات الصامدة التي يرتبط بها الفكر الإسلامي واللغة العربية وكذلك الشريعة والتربية والاقتصاد والإجتماع ولا ريب أن المسلمين والعرب يطمون جيداً هدف الغزو ، وغرض الحملة ، ويتقنون تماماً « بأن زوال اللغة العربية لا يبق للعربي أو المسلم قواماً يميزه عن سائر الأقوام ولا يمسسه أن يذوب في غمار الأمم فلا تبقى له بقية من بيان ولا عرف ولا معرفة

ولا إيمان . ويلمون أن اللغة العربية ليست كسائر اللغات ، وأن صلتها بالإسلام وارتباط القرآن بها قد منحها طابعاً ووضاً مختلفاً أعد الاختلاف ، وأن هناك فرقاً واسعاً عميقاً لذلك كله بينها وبين اللغات الأخرى ، يمثل فيها يطلق عليه ( روح اللغة ) ، ويمبر عن هذا المعنى دجل غربي اتصل بالإسلام واللغة العربية (٣١) فيقول : « ولكل لغة مجموعة من الرموز التي تعبر عن الإحساس الخاص المذهب ما يقيمه الحياتية ، وعن طريقته الخاصة في التعبير عن تصوره للحقيقة » . وإن الفرق بين الاصطلاحات العربية وأية اصطلاحات أوربية ليس فقط مسألة قوالب نحوية أو صرفية ، كما أنه لا ينحصر في الطريقة التي يبر بها عن الأفكار ولا في الحقيقة للمرونة عن اللغة العربية ونغى بها المرونة المعجية التي تتميز بها قواعدها ونظامها الفريد في الاشتقاق لكثير من مصادر الأنسال ولا حتى تلك القوة الضخمة من المفردات التي تحتويها العربية . « إن الفرق في روح اللغة هو في إحساس أصحابها بالحياة ، وهو الإحساس الذي ينمكس بطبيعة الحال على اللغة باعتبارها وسيلة للتعبير . وما دامت لغة القرآن العربية هي اللغة التي بلغت نضجها الكامل في الجزيرة العربية منذ القرنين الأولين من الطيمى أنه لكي يستوعب المرء روح هذه اللغة بصورة صحيحة فلا بد أن يسمع هذه اللغة وأن يحس بها تماماً كما سمها وأحس بها العرب في الوقت الذي نزل فيه القرآن الكريم ، وأن يفهم المعاني التي أعطوها للرموز اللغوية » . ومن هنا يدرك المسلمون والعرب أن أعداءهم كلما أدركوا مدى الصلة بين الأمة وألفتها ازدادوا ضراوة في الهجوم عليها ومكراً في الكيد لها . إن الهدف هو القضاء على القاعدة الناجية الأصلية التي تتصل بها القيم والقومات حتى تسقط اللغة العربية والعرب والمسلمون في هوة التمزق والاننيار

## ٨

أجمع المسلمون على أن القرآن بنصه العربي المنزل المحفوظ حتى يومنا هذا هو وحده القرآن ، وأن ترجمته إلى لغة أخرى لا تسمى قرآناً وليس لها أحكامه فلا يكون مصدراً للاستنباط ولا يتبذ بها بل لا يجوز ترجمته ، ولكن يمكن ترجمة معانيه بحيث تعتبر الترجمة تفسيراً له باللغة الأجنبية . وبناء على هذا الأساس حرص المسلمون على تعلم القرآن بنصه العربي حفظاً وفهماً وبقدرة الطائفة ، وأكثروا من تلاوته متبداً بحروفه العربية التي اضطروا إلى تعلمها فكان ذلك عاملاً هاماً في تقوية هذه الصلة بين الإسلام واللغة وفي إنتاج النتائج الكثيرة .

## الفصل الثالث

### أثر الإسلام في العربية

يؤكد الباحثون في تاريخ اللغة العربية أنها كانت في قبيل نزول القرآن تمر بمرحلة الخطر حيث بدأ انحسارها ، « وأخذت تفقد منطق الإعراب جملة وتختلط فيها الصيغ ويموج التركيب » فلما نزل القرآن « وقف تقهر اللغة العربية حيث كان قد وصل ، ثم أخذت تستعيد صلوها وجزالتها وتهذبت حواشيها » . « حدث ذلك لأن القرآن اكتسب في نفوس المسلمين قداسة وحرمة ، فكان هم المسلم أن يحافظ على كل



صورة ، بل كل آية حرف وحركة ، وهكذا أصبح منتهى أمل البقاء والإدباء أن يطعموا أساليب القرآن إذ كان محرماً عليهم أن يمارضوه ، ثم كانوا بطبيعة الحال عاجزين عن مهاراته ؛ منذ ذلك الحين يقدر للغة العربية أن تظل فصيحى على الرغم من عواذى الزمن ومن سنة المحرم التى تنزل بالأشخاص والأمم والمؤسسات واللغات (٣٢) .

وقد نزل القرآن بلسان عربى «مبين» وورد لفظ «مبين» فى القرآن نحو خمسة وخمسين مرة «بما يدل على أن اللغة العربية فى الجاهلية كانت قد بدأت تنمض فى التخاطب بشأه اللهجات المختلفة ، وأصبحنا نسمع بالله قريش ولغة تميم ، أما لغة اليمن فكانت قد انفصلت تماماً عن لغة أهل شمالى بلاد العرب » .

## ٢

بانتشار الإسلام شقت اللغة العربية طريقها إلى الآفاق ، وأخضفت مكانها الصحيح ، عندما أسد خير المسلمين فى تعلمها ورغبوا فى نقل كتبهم المقدسة إليها ثم نقلت إليها سائر العلوم ، « وبينما كانت العارسية مهلهة والقبليّة مضطربة ، والسريانية والمبرانية فى مركز ضعف » أما فى الشام فقد عرب عبد الملك بن مروان الدواوين فأصبحت العربية اللغة الرسمية ورجع أغلب الباحثين هذا الانتعاش والنمو إلى ارتباطها بالقرآن ، فقد كانت سائر الأديان تقرأ كتبها فى لغات مختلفة ، ولا يختص بمعرفة الأصل إلا طائفة قليلة من رجال الدين ، « أما المسلمون فقد اعتقدوا بحق أن لغة القرآن جزء من حقيقة الإسلام لأنها كانت ترجماناً لوصى الله ولغة لكتابه ومعجزة لرسوله ولساناً لدعوته » . ومنذ اليوم الأول لانتشار الدعوة الإسلامية : خطا القرآن بالعرب خطوات فى سبيل توحيد العقيدة ولقد « كان للتوحيد القوى والإجماعى فى الإسلام نوعان من التأثير فى لغة العرب ، أحدهما داخلى والثانى خارجى » « توحيد الأمة العربية نفسها جعل لغة قريش التى ظهر الإسلام فيها تحت تأثير لهجات من اختلطت قريش بهم من سائر العرب ، كما أنها هى نفسها قد كتب لها النبله عليهم لأن الله اختارها لكتابه وحكمة رسوله صلى الله عليه وسلم ، ولأن الدولة الإسلامية مدة الراغبين وبى أمية وصدر من بى العباس كان كبار رجالها وذوو التأثير فيها من قريش وبى محومتهم من مضر ، لذهب ذلك بلغات القبائل الأخرى ولم يبق منها إلا ما حفظه شعرها وما اندمج فى لغة قريش نصار منها » أما التأثير الخارجى فقد تجلّى فى اختلاط العرب بسائر الأمم فتشر فيها لغة الضاد وأعاد إلى سلال الأمم السامية وحديثهم اللغوية « غير أن اللهجة العامية كانت قد انفرجت مسافة الخلف بينها وبين الفصحى فكان ذلك :ما حمل علماء القرن الثانى للهجرة وما بعده إلى جميع مادة اللغة العربية من أنواع عرب البادية ونصحاتها وغمراتها من لم يصل تأثير الأعاجم إلى بيتهم ولم تغب الفصحى شائبة » « وكان حملهم هذا من أعظم ما خدم به علماء أمة قوميتهم أنهم حفظوا مادة هذه اللغة ذات الأسرار المعجبة والتكوين المعجز ، ولو تأملوا فى جميعها لفرأوا واحداً لكان ذلك الإهمال كارثة لا يقوى الزمان على تلافيها » (٣٣) .

حقق علماء اللغة العربية في القرنين الثاني والثالث الهجريين ما يمكن أن يطلق عليه « تدوين اللغة العربية » وجميع ما تفرق من ترانها القصرى ووضع الأسس لموازين شعرها وقواعد نطقها الإحدى فلفها المعجم وكان الخليل بن أحمد أول من فكر فى وضع المعجم فى اللغة العربية على النحو الذى رسمه فى كتاب ( العين ) وتابعه عليه كثيرون من أمثال أبى منصور بن الأزهري فى معجمه ( تهذيب اللغة ) ثم أبى الحسن ابن سيدة الضمير الاندلسى فى معجمه ( المحكم ) وتطورت الطريقة على أيدي أمثال السلافة إسماعيل بن نصر بن حماد الجوهري الذى نظر إلى أواخر الكلمات المجردة لا إلى أوائلها ثم ظهرت طريقة النظر فى الترتيب إلى أوائل حروف الكلمات المجردة وهى التى عمل بها أبو الحسن بن فارس فى معجمه ( المجمل ) ثم نشأت علوم اللغة والفقه والكلام واتسع نطاق اللغة العربية اتساعاً بعيداً لدى ، وكان للقرآن أثره فى اللهجات العربية فى مختلف أنحاء الجزيرة فإنها لم تلبث أن تحولت بقوة إلى لغة القرون وتوحدت فى لهجة الجباز ثم استوعبت اللغة العربية ما ترجم إليها من الحكمة والطب والكيمياء والفلك ومختلف العلوم وقد علل ابن خلدون انتشار اللغة العربية بقوله « كما هجر الدين اللغات الأعجمية وكان لسان القائلين بالدولة الإسلامية عربياً هجرت كلها فى جميع ممالكها فصار استعمال الناس العربى من شام إلى الإسلام وطاعة العرب ، وهجر الأمم لغاتهم وألسنتهم فى جميع الأمصار والممالك ، وصار للسان العربى لسانهم حتى رسخ ذلك لغة فى جميع أمصارهم وصارت الألسنة الأعجمية دخيلة فيها وغريبة » يقول كرد على : « هذا اللسان على سمته وسلاسته لم يقف ولم يجمد فنقل اللفظاً من الفارسية والرومية والبربرانية والحبشية والقبطية والهندية وترك اللفظاً العربية كانت مألوفاً فى الجاهلية واسطلى على كلمات عربية كانت تؤدى معانى أخرى قبل الإسلام » .

قدمت اللغة العربية فى ظل الإسلام مئات المصطلحات والاصطلاحات فى مختلف الميادين ( ١ ) الاصطلاحات الدينية والشرعية والفقهية ( ٢ ) الاصطلاحات الفقهية ( كالإبلاء والظهار والمدة والحضانة . . الخ ) ( ٣ ) الاصطلاحات النحوية التى تضمنتها علوم النحو والمروض والشعر والأدب والإدغام وغيرها من أسماء البحور ( ٤ ) المصطلحات النحوية ( ٥ ) مصطلحات الحضارة والعلم والفلسفة والطب والكيمياء والطبيعة والرياضة والفلك والجبر والمقابلة .

استطاعت اللغة العربية بوصفها لغة الثقافة والعلم والفكر والبيان أن تسكب عدداً كبيراً من أعلام المسلمين غير العرب نمولوا فى محيطها وكتبوا آثارهم بها من أمثال سيبويه ونقطيويه والحسن البصرى وابن سبويه وابن سلام والزمخشري والفارابى والفروغزباده ولقد أحب هؤلاء اللغة العربية وربطوا

أنفسهم بها برباطهم بالإسلام إيماناً بتلك العروة الوثقى بين الإسلام واللغة العربية ومن أمثال الصور الرائعة في هذا المجال شهادة الزعشمري في مقدمة كتابه ( الفصل في علوم العربية ) : « الحمد لله الذى جعلنى من علماء العربية وجعلنى على النصب للعرب والمصيبة لهم وإيمانى أن أنفرد عن صميم أنصارهم وأمتاز وأنصوى إلى لبيب الضموية وأنماز ، وعمضى عن مذهبيهم الذى لا يحبه عليهم إلا الرشق بالسنة اللاغيين » . لقد آمن هؤلاء أن الإسلام دين وجنسية وأنه أضاف الاسم إلى عربية القرآن كما جمعا على كلمة التوحيد . ولقد ظهرت عشرات من الترك والفرس والافغان والهنود والروس والأفريقيين من غير العرب ممن احتفظوا بإسلامهم ودانوا للعربية بالمقام الأول على لغاتهم الأصلية . ومن هنا حق الدكتور عمر فروخ أن يقول : لا نعرف لغة كانت قبل العربية أو معها ثم استمرت مثلها مقروءة . مكتوبة كما كانت قبل ألف وخمسةائة عام أو أكثر .

#### ٦

يقول سير دنسون ردرس في بحثه عن أثر اللغة العربية في العالم الإسلامى : إن أثر اللغة العربية في تلك الممالك التى تتكلم لغات أخرى لا يقوم على أنها واسعة لفهم العقائد وإقامة الشماثر الدينية بل لأنها عامل منتج في الثقافة العامة ، وليس ثمة دين عالمي آخر قامت فيه اللغة الأصلية للكتب المقدسة بذلك الشأن الخطير كما هو في الإسلام . فإذا اعتبرنا البوذية والمسيحية وهما ديانتان تقومان بالعناية فإننا نلاحظ أن كتبهما المقدسة إذا أذيعت في ممالك أخرى فإنها تداع بافة تلك الممالك . وعلى مثل ذلك عن التوراة والإنجيل فإنها يقرآن في الأمم المسيحية . بافة كل منها ، إن دخول النورق الأدنى والأوسط والهند تحت نفوذ العرب قد أدى إلى ثورة عظيمة في الأدب والثقافة . ويرجع هذا في أساسه إلى ذلك التأثير المميز الذى أحسنه القرآن في نفس كل من اعتنق الإسلام « فإن القرآن الذى هو كلام الله الذى أنزله على رسوله قد قوبل من المسلمين قاطبة بالاحترام والإجلال (أولاً) من أجل عبارته ذاتها لأنها تنزيل من الله (ثانياً) لما اشتمل عليه من الآيات البينات ، من أجل ذلك كان لزاماً على من يقبل منه اللغة العربية التى نزل بها القرآن وأرسل بها الرسول « ومن هنا لا تجد لغة عربية غير مستعملة لا يفهمها إلا عدد محصور من العلماء كما كان الحال في ديانة زرادشت والديانة الهندية بل تجد لغة حية يتكلمها أولئك القوم الذين دعوا سكان الممالك التى فتحوها إلى الدخول في الدين الجديد . ولقد أمدت العربية المستعربين في أواسط آسيا بثقافة تعتبر جديدة من جميع الوجوه ، وبشت في قلوب هؤلاء أفكاداً طريفة وفتحت أمام عيونهم عوالم جديدة كما أمدت العربية الفرس والآتراك والهنود بافة جديدة ، كذلك أمدت العربية بلاد فارس بخزان من العلم إلى جانب لغة مكتوبة منظمة ، وأقول أمدت الفرس بعث قومي جديد مع ثقافة جديدة ، فمات هذا بينما لم يترك الإغريق وقد حكموا الفرس نحو قرنين فيها أى أثر أدبي كأنهم لم يتركوا شيئاً في الهند ولم يترك الفرس في مصر أى أثر » (٣٤) .

#### ٧

أجمع الباحثون على أن سمة اللغة العربية ترجع إلى مصادر ستة (٣٥) : هي الارتجال والاشتقاق والقلب



هى التى يتطلبها الإسلام لإمكان تثبيت المفاهيم التى يريد تثبيتها فى مبادئه وأحكامه مع بقائها واستمرارها فى اللغة الشائكة المستعملة عند أبنائها دون أن تحدث فجوة واسعة بين الأصل اللغوى المستعمل وما انتهى إليه فى صورته ومعناه ، وهكذا يبقى إنشاء العربية على صلة وثيقة وفهم صحيح للنص القديم مهما بطل المهد به . أما اللغات الأخرى فإن الألفاظ فيها يمتريها التبديل والتحويل فى صورتها حتى تتغير حروفها وأصواتها فلا تكاد تعرف أصلها . ولادلائها المعنوية كذلك . « وبهذا يصبح بين ألفاظ النص القديم وما انتهت إليه هذه الألفاظ فى طورها بون كبير ، يؤدى إما إلى جهل المعنى القديم أو الوقوع فى خطأ جسيم . » فالألفاظ الحق والمدعى والقضاء والحكم واليمين والبيعة والشاهد والرهن والأجل والمقد والشرط والحكم وغيرها كذلك من ألفاظ الفوائد والعبادات ثابتة المعنى ولا تزال مستعملة ومفهومة من الناس إلى يومنا هذا (٣٦) .

## ١٠

لا ريب أن القرآن هو الذى حمل اللغة العربية معه إلى مختلف الأقطار المفتوحة وفسرها وأذاعها ، فلما انحصرت العربية عن بعض هذه الأقطار بقى القرآن علامة واضحة وبقيت العربية لغة ثقافية وفكرية لا سبيل إلى تخلفها واندثارها ، فالقرآن هو الذى جمع الأقطار الآسيوية والأفريقية على وحدة الفكر ، ثم هو الذى جمعها على وحدة التعبير والكتابة بالفصحى كذلك فإن لغة القرآن فرضت على العربية التزامها الإعراب الذى لم يكن شائعاً ولا مستعملاً على نحو ما التزمته نصوص القرآن . « فائدة التنزيل هى التى جمعت الإعراب سمة لازمة للعربية » كأنها هى التى ابتكرت المجازات الدقيقة اللطيفة : من مثل « وأخضع لها جناح الدل من الرحمة » ، وقد قام المجاز بدور كبير فى تطور اللغة وفى مسألة الدلالة (٣٧) وعندما تعرضت اللغة العربية إلى عنة التناثر وأزمة الغزو وما تبعها من تفكك سياسى وتخلف ثقافى اعتصمت بالمسجد والمعاهد ، وصمدت فى وجه العنة ، وكان مصدر صمودها القرآن الذى بقى يتلى ويقرأ فى الصلوات والمجامع ، « لقد وقف القرآن سداً منيعاً أمام هذه الأخطار الجسيمة وحال دون استئراء التفكك وذلك لكونه هرياً ولكون الإسلام يفرض على جميع المسلمين حفظ طائفة من آياته وتلاوتها » (٣٨) وبذلك حماها القرآن من خطر التفكك التام وأبقاها من أخطر أزماتها وبالجملة فقد كان « الإسلام هو القوة الواقية التى أكتسبت اللغة العربية نوعاً من المناعة ضد عوامل التفرع والتفتت » .

## ١١

وليس يستطيع الباحث تفويم اللغة العربية حقيقة إلا إذا كانت له تجربة ضخمة فى اللغات الأخرى قديمها وحديثها ، ومن أبرز هؤلاء سليمان البستاني الذى ترجم إلياذة هوميروس إلى اللغة العربية ، يقول « إن اللغة العربية أطول اللغات الحية عمراً وأقدمهن عهداً والفضل فى ذلك واجع إلى القرآن ، فالإلياذة وبلاغتها وسائر منظومات هوميروس وهسيروس على علو منزلتهما لم تقم لغة اليونانية دعامة ثابتة حتى فى بلادها ولم تقو على مقاومة التيار الطيعى . ولكن القرآن وطد لغة قرئ فى بلادهم وأذاعها فى جميع البلدان

العربية وفي سائر البلاد ، أوحيت كثرت بمخالطة العرب للضاريين في أقطار الأرض للجهاد والتجارة .  
« لا المساهبات العسكرية ، ولا كتاب تالو للاوتة ولا كتابات كونفوشيوس في اللغة الصينية ،  
ولا التوراة ولا الإنجيل قامت اللغات التي كتبت بها مقام القرآن لغة العربية ، فلو القرآن لكان العرب  
اليوم يتخذون لهجاتهم وسائل إلى التعبير عن وجدانهم وأفكارهم ومعتقداتهم ، ولكانت أمنا العربية  
أصبحت شعباً تتكلم لغات مستقلة كالألمانية والفرنسية والإسبانية والبرتغالية والإيطالية .

## ١٢

« إن الواقع التاريخي للشعوب الإسلامية يؤكد التلازم بين اللغة العربية والإسلام ، فاللغة العربية  
سارت في ركاب الإسلام وحلت جنباً إلى جنبه ، ثم مضى الإسلام وحده إلى كثير من الأرجاء التي لم تتمكن  
اللغة العربية من إقامتها أو انحسر مد اللغة وبقى الإسلام » وكذلك فإن أهل البلاد الناطقة باللغة العربية  
كانوا ولا يزالون « أقدر على فهم الإسلام لقدنهم على فهم القرآن والحديث وهما المصدران الأساسيان لتعاليم  
الإسلام » . وكذلك فإنه « بدون اللغة العربية لا ينتشر الإسلام لأن القرآن الكريم - الذي أنزل على  
لنبي العربي في غاية البلاغة والفصاحة ولا يمكن للغات الأجنبية أن تعبر عما جاء فيه - قد تحدى الأمم  
بأسرها : ( قل لو اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض  
ظهيراً ) ، وأما ذلك الأحاديث النبوية . « فالإسلام كان أكثر ذبوعاً وانتشاراً في البلاد التي تحمل طابع  
العربية أو تتكلم بالعربية أو إن الإسلام يكون أكثر انتشاراً عندما ينفرد المرشدون والموجهون المملون  
باللغات الأجنبية بالإضافة إلى اللغة العربية . « إن الإسلام ثقافة مبتكرة مستقلة ؛ تستمد نورها من وحي  
القرآن الكريم والسنة المطهرة دون أن يكون لأي أمة من أمم الأرض على المسلمين يد فيها . « وقد أراة  
الله تعالى اللغة العربية لهذا الدين لسافها من طاقة فذة في التعبير والبيان ، ولما فيها من الرونة والانساع ،  
وهي أقدر اللغات على الأداء وأقواها على الاشتقاق والنحت والتصرف وأغناها في المفردات والصيغ  
والأوزان ، ومع ذلك كله فهي مرنة غاية الرونة تنسج لتعريب أسماء الأشياء التي تجد في حياة الإنسان »  
ولقد وصف الرسول صلى الله عليه وسلم العلاقة بين العربية والإسلام على نحو واضح صريح : إنما العربية  
اللسان فمن تكلم بالعربية فهو عربي ، ووصف فضل اللغة العربية فقال إنها تثبت العقل وتزيد في الرودة .  
وتنير على لى أب موسى الأشعري : أما بعد فتفقهوا في السنة وتفقهوا في العربية وأعربوا القرآن فإنه  
عربي ، وتعلموا العربية لأنها من دينكم . « إن العربية من الدين لا تنفصل عنه ولا ينفصل عنها وهما  
من تفاعلها كشجرة خضراء ممتدة الأغصان وأرفة الظلال طيبة الأكل ومن هنا استمد الفقهاء أحكامهم  
التي تقرر أنه لا يجوز للمسلم أن يعتمد الله في الصلاة إلا باللغة العربية . يقول ابن تيمية : إن لللسان العربي  
شعار الإسلام وأهله ، وأعظم أن اعتياد اللغة يؤثر في العقل والخلق والدين تأثيراً قوياً بيناً ، وإن اللغة العربية  
من الدين ، ومعرفتها فرض واجب ، فإن فهم الكتاب والسنة فرض ولا يفهم إلا بالعربية وما لا يتم الواجب  
إلا به فهو واجب ، ويكره التخاطب والتماقد بغير العربية إلا لحاجة » . وكذلك أعطى القرآن اللغة العربية  
مسي أكثر من كونها لغة والدعوة إلى القرآن هي التي تحمي النصحي والعربية لا تدن للإسلام بانتشارها  
فحبب ولسكنها تدن له كذلك بكل عواملها الأصلية التي نشأت أساساً خدمة كتاب الإسلام (٣٩) .

يرجع الباحثون أسباب رقي اللغة العربية إلى ثلاثة مصادر : (أولاً) القرآن الكريم وما جاء به من سورة النظم البديع ، والتصرف في لسان العرب على وجه يملك المقول فإنه جرى في أسلوبه على منهاج بخالف الأساليب المعتادة للفصحاء قاطبة وإن لم يخرج عما تقتضيه قوانين اللغة : (ثانياً) ما تفجر من أقوال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ينابيع الفصاحة وما جاء في حديثه من الرقة والثانة والإبانة عن الترض بدون تكلف : قال أبو بكر الصديق : يا رسول الله ، لقد طفت في أحباء العرب فما رأيت أحداً أفصح منك : قال النبي : وما بمنى وأنا قرشي وأرضت من بني سمد ، وبني سمد أفصح قبيلة في العرب بمد قريش : (ثالثاً) ما أفاضه الإسلام على عقولهم بواسطة القرآن والحديث من العلوم السامية وما نتج عنه من تعارف الشعوب والقبائل (٤٠) .

أشار السيوطي في المزهري إلى أفضلية اللغة العربية وجمعها في عدة عناصر : كثرة المفردات والانتساع في الاستعارة والتشبيه (١) قلب الحرف مثل قولنا ميماد بدلاً من مवाद وكذلك الإدغام وتخفيف الكلمات بالحذف (٢) الإعراب : وهو الفارق بين المعاني المتكافئة في اللفظ وبه نستطيع التمييز بين الفاعل والمفعول وبين التعجب والاستهتام . والنسب والتأكيد (٣) التعميض : وهو إقامة الكلمة مقام الكلمة كإقامة المصدر مقام الأمر والفاعل مقام المصدر ، مثل (ليس لوقفتها كاذبة) (٤) التقديم والتأخير : كما هو الحال في تقديم الخبر على المبتدأ والمفعول على الفاعل (٥) زادت على الأصوات في أخواتها السامية : التاء - اللام - النون - الضاد . (٦) إن مجموع أصوات حروفها لسة مدرجها الصوتي سعة تقابل أصوات الطبيعة في تنوعها وسعتها (٧) الحروف العربية تدرج وتتوزع في محارجها بين النفتين من جهة وأقصى الخلق من جهة أخرى (٨) من أوسع أخواتها السامية في قواعد النحو والصرف وأدقها ، فقد انعدت بصيغ التصغير دون أخواتها مع كثرة مفرداتها .

عقد المطران يوسف داود مطران السريان في الموصل دراسة دقيقة مقارنة تحت عنوان (تفوق العربية على جميع لغات الدنيا) في كتابه (التمرنة في الأصول النحوية) مقارنة بين العربية والسريانية والعبرانية : وما جاء فيه : (أولاً) غناها وانتساع ألفاظها أصلاً وفرعاً واشتقاقاً حتى أننا بنسب خوف الخطأ يسوغ لنا أن نقرر أن اللغة العربية أوسع لغات الدنيا المعروفة : (ثانياً) إنها أقرب سائر لغات الدنيا إلى قواعد النطق بحيث إن عبارتها سلسلة طبيعية يهون على الناطق الصافي الفسح أن يبرر بها عما يريد من دون تصنع أو تكلف باتباع ما يدل عليه القانون الطبيعي وهذه الخاصة إن كانت اللغات السامية تشترك فيها مع العربية من وجه من الوجوه ، فقاما تجردهما في اللغات المسماة (الهندية الجرمانية) ولا سيما الإنجيلية منها قال قريع

الدهر في علم الأدب العربي (أحمد فارس الشدياق) في كتابه (منتهى العجب) «إن لغات الإفرنج لم  
تزل في ذلك - أى في ضم الكلام بعضه إلى بعض - في حالة الطولية ، أعني أنهم يوردون جملة بعد  
جملة اقتضاباً من دون حرف عاطف ، وكثيراً ما يوردون الجمل من دون مناسبة أو ارتباط ، فمن ثم كانت  
الترجمة من العربية إلى الإفرنجية أسهل من الترجمة من هذه إلى تلك ، فأما نسق الكلام وتأليفه فنقدم من  
الشذوذ والخروج فيه كثير ، من ذلك عدم ذكر أداة السبب ووجه التعليل والتبرير . ومن ذلك عدم  
المطابقة ومن ذلك المماثلة (وهو تثبيت الكلام بعضه ببعض) ومن ذلك إطلاق المفيد وتقييد اللطيف من  
الظروف والأحوال ومن ذلك النعت المقترن بالإبتداء بالمعرفة اقتضاباً وأشباه أخرى كثيرة : (ثالثاً)  
الفصلية الثالثة : إن العربية تكتب كما تقرأ ، بحيث إن الذى تعلم حروفها وحركاتها يهون عليه بدون مشقة  
أن يقرأ حيناً شاء ، وليس فيها من شذوذ الخط إلا ما لا يحتل به ، وهذه الحلة قلما تجددها في لغة أخرى  
فإن أكثر اللغات من أراد أن يشتملها فبعدما يتعلم أوائل كتابتها يلتزم أن يتعلم أيضاً قراءتها كلمة كلمة ،  
وقد أفرط في هذه الشائبة الفرنسيون والإنجليز حتى أن كتابة لغتي هاتين الاملتين مع تقدمهما في العارف  
ومراتب الحكمة وسمو العلوم تحسبها اختراع صبيان ومن الشواهب المستهجنة غاية ما تكون في لغات الإفرنج  
على العموم اختلافهم في كثير من الحروف المجازية التي هي عامة لكلهم ، فإن الامل الإفرنجية مع أنها  
قد اصطلحت على قواعد ورسوم مضطربة عامة شاملة فيما يختص بالأكل والشراب واللباس وسائر ما يتعلق  
بالحياة الإنسانية والعمرانية مما لا بأس في اختلافه لم يمكنهم لأن أن يدبروا هذا الامر العظيم المهم . وهو  
أن يتفقوا على طريقة واحدة لتصوير مقاطع الحروف بعلامات عامة لكلهم ، فإن اللفظة الواحدة مثل  
Chure يلفظها الإيطاليون (كوجا) بالإمالة ، والجرمانيون (ختسا) بالإمالة أو خلس ، والفرنسيون  
(شوس) بضم الشين والإنجليز (شوش) وغيرهم غير ذلك . ومن ذلك أن أغلب الالفاظ الأعجمية  
كالصينية والهندية والأمريكية وغيرها المصورة بالحروف الإفرنجية قد ضاعت حقيقة لفظه وصارت كل أمة  
تجمع تلفظه باللفظ التي ، وبذلك صار اسم المدينة الواحدة مثلاً مع كونه مصوراً بحروف واحدة لا تتغير ،  
يختلف لفظه باختلاف الأمم التي تقرأ ومع ذلك فإن اللاتينية وهي اللغة العلمية لجميع الأمم الإفرنجية  
لا يلفظونها لفظاً واحداً ، بل كل أمة منهم تلفظها لفظاً مختصاً بها حتى أنه ربما لا يفهم أحدهم عن الآخر  
(رابعاً) الفصيلة الرابعة أن العربية غنية بنفسها في كل ما يحتاج الإنسان إلى نطقه ، فلا يحتاج إلى لغة أعجمية  
ولو أراد أهلها لنفوا جميع الالفاظ الأعجمية التي دخلت فيها بنوع الخلسة واستغنوا عنها بغيرها من بحر  
لغتهم الزاخر وبما يستحق الذكر أن العرب لم يتركوا شيئاً إلا استلبطوا له اسماً في لغتهم كاللغة والهواء  
والجوهر والشخص والافق وخسوف القمر وكسوف الشمس والصدى والعرش والشعر والشاعر والقصيدة  
إلى غير ذلك . فإن هذه الأشياء مع كون أكثرها طبيعياً وحسوساً وباقها من أخص ما يتعلق بعيشة  
الناس العمرانية لا تجد لها أسماء في كثير من اللغات المعروفة ، فاضطر أصحابها إلى أن يسموها بأسماء أعجمية  
فإن اللاتين والسرمان والجرمانيين وسائر الأمم الإفرنجية يسمون تلك الأشياء بأسماء يونانية إلا واحداً  
أو اثنين اتخذوه من اللاتينية هذا عدا الالفاظ الاصطلاحية المختصة بالعلوم والصناعات فإن هذه كلها  
إلا قليلاً قد أخذتها جميع الأمم من اليونان ما عدا العرب وما يبين فضل العرب وإتقان ذهنهم غاية ما يكون



أنهم أول ما باثروا فنون أدب لغتهم ، في القرن الأول من قتلهم على بلاد الشرق ، قالوا في قليل من الزمان الناية من ذلك ، ومنذ أول مباشرتهم وضموا أصول علم النحو ورسخوا اصطلاحاته وتوغلوا فيه وتغننوا في دقائقه حتى أنهم في قليل من السنين أوصلوه إلى غاية السكال . وفي كل ذلك لم يحتاجوا إلى كتب أجنبية ولا إلى ألفاظ أعجمية في هذه الخلقة قد فاقوا سائرهم العالم . كذلك عرف للحرية ثباتها وعدم تقلبها فكلم بها تعبيرا معتبرا منذ ألفي سنة وهو بعد ذلك من مظاهر كمالها . هذا موجز ما أورده الطران يوسف داود وقد خلاص من ذلك كله إلى القول بأنه مع أن السريانية لغة الأصل الذي يرجع إليه الطران والبرانية لغة الدين والكتب للقدسة التي يتعبد بها فإنه خرج من هذه المقارنة بنتيجة واضحة هي أن الحرية أحرقت في الأسالة من جميع اللغات التي يتكلم بها الساميون وأنها أكلتهم وأجمعن لها فيهن من محاسن ، ولذلك تمكنت من اكتساح العبرية والسريانية وإبادتهما منذ أجيال واستولت على جميع البلاد .

## مراجع المدخل

- (١) بروكلمان .
- (٢) ميلين : اللغات في أوروبا الحديثة .
- (٣) إبراهيم مصطفى - مجلة الأزهر ١٨٩٢ .
- (٤) عن نص لريجنستير بلاشير .
- (٥) الطران يوسف داود ( مقدمة كتابه في الأصول النحوية ) .
- (٦) عن نص للأستاذ محمد أديب السلاوي .
- (٧) من بحث كتبة لويس ماسينيون .
- (٨) عن بحث لـ ( جوستاف جرونيياوم ) .
- (٩) من بحث لجورج سارطون .
- (١٠) عن بحث لميد الحق حامد .
- (١١) من بحث لجير ضومط .
- (١٢) عن بحث للويس ماسينيون .
- (١٣) من بحث لمر الدسوقي .

## مراجع الباب الأول

- (١٥، ١٤) السيد عبد الدين الخطيب : الزهراء م ١ .
- (١٧، ١٦) مجلة الأزهر م ٢٨ لجنة ١٩٥٦ .
- (١٨) محمد فريد وجدى ، دائرة المعارف ج ٦ .
- (١٩) عبد الدين الخطيب ، المصدر السابق .
- (٢٠) عمر الدسوقي : وحدة اللغة ( ملامح المجتمع العربى ) مجلة المجتمع العربى .
- (٢١) عمر الدسوقي : وحدة اللغة .
- (٢٣، ٢٢) محمد عزة دروزة ، تاريخ المجلس العربى .
- (٢٤) بتصريف عن عمر الدسوقي ، وحدة اللغة .
- (٢٤م) من بحث امر فروخ .
- (٢٥) فيليب دى طرازى : تاريخ المصاحف .
- (٢٦) إدوار مرفص ، مجلة النور ( اللاذقية ) م ١ .
- (٢٧) الشيخ محمد الفزالى ، غلام من القرب .
- (٢٩، ٢٨) من نص للدكتور زكى مبارك .
- (٣٠) عن بحث للدكتور عبد النعم خفاجى عن اللغة ( جريدة الدعوة ) .
- (٣١) هو : ليوبولد فابى الذى أسلم وتمسمى ( محمد أسد ) .
- (٣٢) القومية الفصحى ، عمر فروخ .
- (٣٣) السيد عبد الدين الخطيب ، بحثه فى الزهراء م ٢ .
- (٣٤) بتصريف ، مجلة الرسالة ( المجلد الأول ) .
- (٣٥) فريد وجدى ، دائرة المعارف ، مادة اللغة العربية .
- (٣٦) من بحث للأستاذ محمد المبارك عن خصائص العربية .
- (٣٧) من أبحاث مجلة اللسان العربى عن اللغة العربية والإسلام .
- (٣٨) ساطع الحصرى .
- (٣٩) بتصريف عن العدد الخاص عن اللغة العربية والإسلام ( مجلة البيان العربى ) .
- (٤٠) بتصريف عن العدد الخاص عن اللغة العربية والإسلام ( مجلة البيان العربى ) .

## الباب الثاني

### اللغة العربية والعالم الإسلامي

- (١) أثرها في اللغات المعاصرة لظهور الإسلام (٢) العربية في مصر (٣) في إيران  
(٤) في البلاد التركية (٥) بين مسلمي الهند (٦) في جنوب شرق آسيا

### الفصل الأول

#### أثرها في اللغات المعاصرة لظهور الإسلام

١

كانت اللغة العربية بعيدة الأثر في اللغات المعاصرة لظهور الإسلام : شرقية وغربية ، وكان هذا الأثر بالإحياء والاستمداد كما حدث للغات التركية والفارسية والسواحلية ، أو بالإفناء والإبادة كما حدث للغات القبطية والسريانية والعبرية ، أو بدخول مئات الألفاظ إليها كما حدث للغات الغرية : الإنجليزية والفرنسية والإسبانية ويمكن القول بوجود الظواهر الآتية : ( أولاً ) قضت على اللغة الإغريقية العالية في بعض بلاد الشام والعراق وخرجت من الصراع سالمة ولم تسكد تتأثر بشيء من خصائص اللغة الإغريقية إلا عددًا محدودًا من الكلمات الإغريقية : ( ثانياً ) قضت على لغة عالية أخرى كانت على ألسنة الناس في العراق والشام بل وفي بعض جهات مصر وهي اللغة الآرامية . وكانت قد تمكنت من ألسنة المفكرين في تلك المناطق وعاشت مع الإغريقية قرونًا ( ثالثاً ) قضت على اللغة القبطية حتى أنه لم تنقذ عدة قرون على حكم العرب لمصر حتى اندثرت القبطية وانزوت في الأديرة والكنائس واضطرت الكنائس المسيحية في البلاد العربية إلى جعل العربية لغة الصلوات والمواعظ وترجم البروتستانت الإنجيل إلى اللغة العربية ( رابعاً ) ظهرت البربرية في شمال أفريقيا أمام العربية وانزلت في بعض مناطق الصحراء فلم تسكد تترك البربرية على ألسنة المتكلمين بالعربية في هذه المناطق إلا آثاراً ضئيلة .

٢

ظهر أثر اللغة العربية واضعاً في اللغات الشرقية : كالفارسية والأفانية والهندستانية ، وقد جاء أثرها في لغات الشعوب الإسلامية من ناحيتين ( أولاً ) من ناحية العبارات الفقهية والتنظيمات السياسية والفاهيم الأخلاقية والدينية ( ثانياً ) من ناحية الحرف العربي باعتباره أداة لكتابة لغات الشعوب الإسلامية فأصبحت اللغة الفارسية والتركية والأوردية والجاوية ( لغة أندونيسيا والملايو ) وغيرها تكتب بالحروف العربية

وكذلك أصهرت إلى اللغات الأفريقية السواحلية والحبشة ومع وجود هذه اللغات فقد كانت اللغة العربية هي لغة المعاملات الدبلوماسية ولغة العلم والشريعة ، وقد اعتزك أبناء هذه الأمم جميعاً في الكتابة بها حتى نافي بعضهم كتاب العرب وعلماءهم ويرجع ذلك إلى (١) حقيقة التلازم بين انتشار الإسلام وانتشار اللغة العربية ، (٢) نزول القرآن باللغة العربية ، (٣) الحقيقة القائمة في نفس كل مسلم وعقله عربياً كان أو غير عربي أن القرآن كلام الله وأن على المسلم أن يتعلم لغة القرآن ليفهمه واللغة العربية بذلك ليست لغة دبلوماسية بالمعنى الذي تعتبر به اللغة اللاتينية لغة دبلوماسية ، ولكن بعض يختلف عن ذلك كثيراً ، ذلك أن العربية هي الرابطة التي يربط العرب كافة والمسلمين كأصحاب فكر واحد ، ولقد تأكد أن العلم بالعربية عند المسلمين كالمعلم بالسنن عند أهل الفقه وأن الإيمان بوحدة الفكر هو الذي دفع عديداً من المسلمين غير العرب إلى إتناض العربية والمداومة عنها والكتابة بها .

### ٣

لا توجد لغة من اللغات الشرقية (الأوردية والفارسية والتركية) تعتمد على موادها وحدها دون الالتجاء إلى العربية ، ولا تجد سطرراً من سطور اللغة التركية إلا وهو مزدهم بالكلمات العربية والفارسية وكذلك بالنسبة للفتن الفارسية والأوردية وقد انتشرت الحروف العربية بانتشار الحضارة الإسلامية وكتبت بها اللغات التركية والفارسية والأوردية والأفغانية والكردية والتتية والمغولية والبربرية والسودانية والزنجية والساحلية كما كتبت بها لغة أهل الملايو ، حدث هذا منذ ألف سنة ودونت به آدابها وعلموها وفنونها فقد استعمل الفرس الحروف العربية لكتابة لغتهم الفهلوية ، كذلك استعملها الأفغان لكتابة لغتهم (البامرية) وكذلك المسلمون الهنود في كتابة اللغة الأوردية وسكان أرخبيل الملايو في كتابة لغاتهم الخاصة والمسلمون الصينيون في كتابة لغاتهم المحلية والأمم التتية والتركية في كتابة لغاتهم الخاصة في المناطق الكثيرة بين سيحون وجيخون الممتدة طوال بحر قزوين شمال البحر الأسود وجنوب الأورال وجنوب روسيا ولم يلف الأمر عند الأبجدية العربية وحدها بل تمدى ذلك إلى استعارة الكثير من الكلمات والعبارات والجمل ، حتى يقال إن نحو نصف ألفاظ اللغة الفارسية اليوم عربي . وثلاثة أرباع الكلمات في اللغة الأوردية عربي أيضاً كذلك تأثرت بالكلمات العربية اللغات البربرية في أفريقيا والسودان الجنوبي واللغة في السنغال اليوم هي لغة المسلمين ، وتعتمد بقية اللغات الوطنية على الحروف العربية في كتابة لغتها وما تزال اللغة العربية عاصمة في السودان الفرنسي وفي هاتين هاتين ، وفي أفغانستان يعتمدون على الحروف العربية ، وفي نيجيريا تكتب اللغات الوطنية بحروف عربية ، وكذلك اللغات الأربع التي يتكلم بها أهل نيجيريا وأكثرها استعمالاً للكلمات العربية : اللغة الحسانية ومن هنا تكونت ما أطلق عليها أسرة اللغات الإسلامية في آسيا وأفريقيا التي تشكلت بعد مرور قرنين على ظهور الإسلام حين غلبت العربية على الجماعات الناطقة بالفارسية والآرامية واليونانية والقبطية والآرامية وحيث نقلت إلى لسان العرب على حد تعبير (البيروني الفارسي) العلوم من أقطار الأرض فازدادت وحلت في الأقطار وسرت محاسن اللغة منها في التبرانيين والأوردية . وإن الهجو بالعربية أحب إلى من المدح بالفارسية وقد وقف من اللغة العربية هذا الموقف

كثيرون في مقدمتهم سيبويه الفارسي والبخاري الفارسي والرخشمري وأبو حنيفة وقد جرت مقارنات كثيرة حول أثر اللغة العربية في لغات الفتر وأخواتها التركية في الشمال ولغة الملايو وأخواتها الهندية في الشرق وفي لغة الأكراد وغيرها من اللغات الفارسية ولغة السواحل وغيرها من اللغات الإفريقية فوجد أن ما دخلها من الألفاظ العربية — بالإضافة إلى الحروف العربية كثير ويقول (١. ايان) في بحثه عن مقارنة اللتين العربية والأرمنية إنه وجد أن بين ٢٠ ألف كلمة هي مجموع كلمات اللغة الأرمنية يوجد ١٥٠٠ كلمة عربية (١). ولم يقف علماء اللغة العربية عند حد الحروف المجتابة مثاث الألف من الألفاظ والمعاني بل وألوف الجمل النامية، فقد أعطت مصطلحات اللغة والبيان والبدیع والعروض وأكثر مصطلحات الفلسفة والمعلوم كما أعطت اللغات الأوربية الأرقام العربية وكثيراً من أسماء المعاني والمصطلحات العلمية وقد أعار الباحثون إلى أن كثيراً من التمايز والآيات القرآنية تمازجت مع اللغات المحلية واللهجات الإقليمية للمسلمين في مشارق الأرض ومغاربها حتى غدت جزءاً من هذه اللغات واللهجات.

#### ٤

نضت العربية على الآرامية والسريانية في سوريا والبطنية في مصر واليهودية في فارس. كما حدرت مصر وسوريا وشمال أفريقيا من آثار اليونانية واللاتينية أما اليونانية فقد كانت سائدة في مصر والغانم والجزيرة، وأما اللاتينية فقد كانت سائدة في شمال أفريقيا دون أن تهر إحداهما اللغات الوطنية. ولكن اللغة العربية جاءت. فقهروا اللاتينية واليونانية وقهرت معها اللغات الوطنية وعربت اللغة الفارسية أربعة قرون أما اللغة الآرامية فقد ذاعت في القرن الثامن قبل الميلاد وتمزقت إلى لهجات في القرن الثامن قبل بعد الميلاد (أي في القرن الثاني الهجري) وكانت لغة دائمة، تمتد من البحر المتوسط إلى نحو إيران ومن طور سينا إلى جزيرة العرب، وقد أطلق على الآرامية بعد المسيحية «السريانية» وكان لهذه اللغة ذات الاسم المستجد أدب زاهر استمر من القرن الثالث إلى القرن السادس بعد الميلاد وتلاشت بعد مضي قرن على الفتح الإسلامي، ولم تستعمل إلا أداة لنقل المترجمات الفلسفية من الأدب اليوناني إلى اللغة العربية وقد بقي اليونان في سوريا نحواً من ٢٧٠ عاماً والرومان ٧١٢ سنة ولكن لغتهم عجزت عن محو اللغة السريانية واللغة العربية التي يتكلم بها العرب النساسنة، وكذلك الفرس في العراق، وبقي الترك في الأستانة نيافاً وأربعة قرون فلم تقدر لغتهم على مزاحمة اللغة الرومية أما اللغة الرومية فإنها لم يمض على طرده الروم من سوريا والفرس من العراق زهاء قرن حتى تلاشت اللغات الرومية والفارسية والسريانية.

#### ٥

وفي الأندلس نسي الأندلسيون لغتهم بعد دخول العرب فما انقضى ثلاثون عاماً على الفتح حتى أصبح الناس ينسخون الكتب اللاتينية بحروف عربية، وبعد خمسين عاماً أصبح الناس كلهم يتكلمون بالعربية ونحور بها اليهود والمواثيق حتى بين الأسباب أنفسهم. واتخذ النصراني من اللغة العربية ترجماً لمواظفهم ومشاعرهم وأقام الزهبان شعائرهم الدينية في الكنائس باللغة العربية وكان من الضروري على كل من يجب

الاطلاع من أهل القرن السابع الهجري في الأندلس على آثار عصره أن يتلم اللغة العربية ، وقد عملها روجر باكون وغيره ، وكان ملوك الأندلس يفاوضون جيوشهم باللغة العربية وهؤلاء يجيئونهم بها على لسان مترجمين لهم يجيدون العربية ، وأصبح من الضروري على أكثر شعراء الإفرنج عند ملوك الأندلس أن يلموا ولو إلماماً خفيفاً بلغة العرب .

## ٦

لا يزال سكان داغستان في روسيا يتكلمون باللغة العربية ويستخدمونها في التخاطب والكتابة ونظم الشعر وائق الأوزان العربية الأمسية ، وقد أعشار ( محمود رشاد ) في كتابه ( سياحة في روسيا ) أن لداغستان لغة لها قراء وكتابة خاصة بها وحروفها هي نفس الحروف العربية وأن العربية في الداغستان هي لغة العلم والثقافة العامة ولغة الكتابة النالبة وما يزال القرآن يقرأ بالعربية في جزر الفيليبين ووراء هملايا والصين وسومطرة .

## الفصل الثاني

### العربية في مصر

## ١

يردد المؤرخون أن لغة مصر قبل الإسلام كانت اليونانية في دوائر الحكومة والقبطية لغة السكينة والحكومة بعد اليونانية (٢) اللغة القبطية إلى جنب اللغة اليونانية التي بقيت لغة البلاد الرسمية بعد الفتح زماناً ليس بالقصير ، وعلى الرغم من نهوض القبطية فإن أهلها لم يلتجئوا بها أدباً يناهض الآداب اليونانية التي طالت صاحبة الغلبة والنفوذ ، وإلى جانب اليونانية والقبطية ، وما كان لها من أدب خاص ، كان هناك لغة نالقة هي لغة السريان الذين هاجروا إلى مصر تحت ضغط الغزو الفارسي على بلدان آسيا الغربية ، وأصبحت السريانية لغة العلم ولا سيما العلم الطبي « غير أنه لم تلبث هذه اللغات بعد انصرام القرن الأول الهجري أن تلاشت أمام قوة اللغة العربية ونفوذها » ولم ينقض القرن الثالث الهجري حتى وجدت سبيلها إلى السكتائس القبطية فوعظ بها رجال الدين وكتبوا بها سير الآباء المسيحيين وخطوا بها الإنجيل « وفي القرن الرابع للهجرة قام الاسقف سادرس بن المقفع بمعاونة نفر من رجال الدين الأقباط بنقل ما وجدوه بالقلم القبطي والقلم اليوناني إلى القلم العربي ولم تقو اليونانية أو السريانية أو القبطية على الوقوف في سبيلها « وكان الإسلام دافعاً لمعنته إلى تعلم العربية حتى يتمكنوا من قراءة الكتاب والسنة وتفهم أصول الدين « وجاءت حركة الاستعراب الكبرى فذهب القبط فيها إلى إهمال كثير من مظاهر قوتهم وسارعوا إلى اعتناق الدين الجديد واتخاذ لئنه في أمورهم الخاصة ومعاملاتهم ، وأصبحت اللغة القبطية في الحل أثناء من اللغة العربية التي غدت لغة الحكومة منذ عربت الموالين في ختام القرن الأول الهجري ، لغة الأفراد منذ زمن أكثر بكثير من ذلك ولم تلبث اللغة القبطية أن أصبحت لغة كالية لا يحذفها إلا الثقلون » .

تضم اللغة المصرية القديمة أربع لغات هي الميروغليزية وهيراطيقية وديموطيقية والقبطية . وتسمى لغة قدماء المصريين وقد دخلها بعض التغيير والتبديل بمرور الزمن وكتبت بحروف يونانية بعد دخول الديانة المسيحية إلى مصر ؛ يقول أرمن العالم الأثرى الألساني : إن اللغة المصرية القديمة قريبة من اللغات السامية كالمبرية والعربية ومن لغات سكان أفريقيا الشرقية كسومالي وجالا ومن لغات البربر الواقعة شمالي أفريقيا ، ولا بد أن يكون منشؤها من بلاد العرب لما انتشر بنو سام في بلاد النهرين وإن حروفها ساكنة كاللغات السامية ويشير أنطون ذكرى في بحث له إلى أن اللغة المصرية القديمة أهدت في أواخر القرن الرابع بعد الميلاد حين حرم الامبراطور ثيودوس الديانة الوثنية على المصريين واستمر الأقباط يتكلمون بهذه اللغة بيد أنهم أبطلوا إشارات الصورة التي سماها اليونان الإشارات الميروغليزية أي المقدسة واستعملوا لكتابتها الأحرف اليونانية وسميت باللغة القبطية « وبقيت اللغة المصرية القديمة مجهولة حتى جاء العرب وسموها لغة المصافير » وكان للمصريين ثلاثة خطوط : الميروغليفي والهيراطيقي والديموطيقي وهي شبيهة بالخط الكوفي والرقعي والسنهي والتلت في اللغة العربية وقد اكتشفت اللغة المصرية القديمة في أوائل القرن التاسع عشر عندما استعان الأثرى شامبليون بأراء مجموعة من الباحثين الأجانب وراجع ما كتب على حجر رشيد باللغتين اليونانية والقبطية .

وقد أكد هذه الرابطة بين اللغتين العربية والمصرية القديمة العلامة أحمد كمال باغا الذي ألف قاموساً ضخماً أورد فيه ألفاً من الكلمات الميروغليزية للواقعة لغة العربية للمصرية في الغالب ، إما موافقة تامة ، أو موافقة بضرب من التحريف أو القلب والإبدال ويرى أحمد كمال باغا أن العربية أصل لغة المصرية القديمة المدونة بالخط الميروغليفي ومن لوازم هذا أن أصحابها كانوا من العرب وقد وجد نص منقوش في الدير البحري ( الأقصر ) من زمن الدولة الثامنة عشرة ( ١٦٠٠ - ١٣٨٠ ق. م وفيه أن المصريين الأولين اشتهروا باسم الاعناء ولم يبين النص أصلهم ، ولا من أين جاؤوا ولكنهم استعمروا الجهة الجنوبية من مصر وأسسوا المدن بأسمائهم ، وفيه أن بعضهم هاجر إلى الفيروان وتونس والجزائر وبعضهم إلى أواسط أفريقيا والصومال وبعضهم قطع البحر الأحمر إلى بلاد العرب وانتشر فيها وسار من هناك إلى جنوب فلسطين وأطلق كلمة ( عنوه ) من أولئك الاعناء المهاجرين اسم مركب تركيا إضافياً نصار يقال ( أعناء كذا ) . ولفظ أعناء عربي معناه الاخلاط من الناس يكونون من قبائل عقي . هؤلاء الاعناء هاجروا من جزيرة العرب وهنسا يلتقي في الرأي مع ( رونسن ) الذي رجح كون المدينة المصرية الأولى جاءت من بلاد العرب والمراق .

## الفصل الثالث

### في إيران

يقول الدكتور عبد الوهاب عزام : لقد نشأت اللغة الفارسية وترعرعت في رعاية العربية وكفالتها ، وهي اللغة الفهلوية التي كانت لسان الدولة ولغة العلم أيام الساسانيين ، ولكن كتبت بالخط العربي واشتملت على ألفاظ عربية كثيرة . فقد استعمل شعراء الفرس الأوزان العربية والقوافي ولكن تصرفوا فيها بمحض التصرف كما أخذ الأدب الفارسي موضوعات الأدب العربي كذلك فهو يستمد من الإسلام وتاريخه ومن تاريخ العرب ويزيد موضوعات مستمدة من تاريخ الفرس ويمجد قارىء النثر الفارسي أحياناً ألفاظاً عربية متوالية ليست للفارسية فيها إلا التراكيب والصلات ، ولا تزال العربية تخدم الفارسية بألفاظ جديدة ولقد كتب كبار المسلمين من الفرس باللغة العربية : ابن سينا والبيروني والفرازي والرازي والبيضاوي والطوسي ، كما كتبوا بالفارسية ، ولكن كتبهم الخالدة بالعربية والرازي له ثلاثون كتاباً بالعربية بينها له كتاب واحد بالفارسية (٣) واللغة الفارسية الحديثة التي ظهرت بعد الإسلام والتي أصبحت لغة التدوين في القرن الثالث الهجري وعرفت باسم الفارسية الإسلامية ، وهي اللغة التي مازالت مستعملة في إيران إلى اليوم ، هي مزيج عجيب من الألفاظ والمصطلحات العربية والفارسية وهي غير التي كانت شائعة في إيران قبل الإسلام فقد انقضت الفهلوية تماماً أمام اللغة العربية بسبب الفتح العربي (٤) وحلت محلها اللغة الفارسية الحديثة التي نشأت في الإسلام وسرت إليها التأثيرات اللغوية العربية الإسلامية ، ولا سيما على أثر قيام الدولة العباسية إذ انخرط الفرس في تلك الدولة سياسة وعلماً وأدباً ، وذهبت الفهلوية وخطها الفهلوي الذي استبدل بالخط العربي للكتابة الفارسية الحالية التي نشأت من إدغام اللغة الفارسية بالألفاظ العربية (٥) هذه الفارسية الحديثة أثرت فيها العربية بعد الإسلام أيما تأثير ، فقد ظل شعراء الفرس لا يقولون الشعر نحو قرنن إلا بالعربية ، ثم هي لغة الفارسية من السذاجة التي كانت عليها الفهلوية والفارسية إلى أواخر القرن الرابع فأصبحت الآن ثلث كلماتها عربي الأصل (٦) وقد أشار (نولدكه) إلى أثر اللغة العربية على اللغة الفارسية فقال : إن اللغة اليونانية لم تؤثر في الحياة الفارسية إلا تأثيراً سطحياً ، ولكن العربية قد أثرت فيها كل التأثير ، فقد تبنت إيران الإسلام والأخلاق والمعادن العربية وإذا كانت اللغة الفارسية قد استقلت عن العربية بعد القرن الرابع ، فإن الخط العربي مازال هو خط الكتابة الفارسية الحالية وقد كتبت به الأعمال الأدبية الجديدة التي حرصت على استقلال اللغة الفارسية عن العربية وخاصة ما كتبه الفردوسي وعمر الخيام وما زالت هي حروف الكتابة إلى اليوم وكان الفردوسي قد قصد في كتابه الشاهنامه إلى إحياء الكلمات الفارسية البحتة ولم يستعمل في قصيده أكثر من خمسين ومائتين من الكلمات العربية ، غير أنه لم يخرج عن العروض العربي كان قد ألمات الأساليب الفارسية القديمة موتاً نهائياً وبالرغم من هذه المرحلة التي بدأها الفردوسي فإن اللغة العربية ظلت تشكل مكاناً هاماً في آداب الفرس (٧) يقول الدكتور محمد أسعد طلسي : لقد شهدت بيني في بلاد إيران منذ سنوات قليلة أناساً يتكلمون باللغة العربية في أقصى بلاد إيران بلهجة عربية فصيحة وبما ذلك إلا بفضل القرآن المجز ، ودين الإسلام العظيم ، كما رأيت القوم يؤلفون كتبهم بها ويحرصون على



تدريسها في مدارسهم حرصاً على العناية باقتنهم القومية لقد حافظت إيران على التأليف بالعربية في عصور  
الظلمات وما تزال خزان الكتب في إيران حافظة (٨) .

## الفصل الرابع

### في البلاد التركية

امتدت اللغة العربية إلى كل البلاد التي اعتنقت الإسلام ، ووصلت إلى ما وراء النهر وكان لها أثرها في  
عختلف اللغات التركستانية وخاصة لغة تركستان الشرقية موطن الأتراك العثمانيين ، وتركستان العربية التي تسمى  
اليوم تركستان الروسية ( وكان نهر جيحون في الصور المختلفة هو الحد الفاصل بينها وبين إيران ) . أما لغة  
الثقافة والتأليف في هذه المناطق فكانت العربية ولما قامت الدولة العثمانية شرعت تستعمل التركية في رسائلها  
مع استعمال الفارسية والعربية وتؤلف العربية القسم الأكبر من الأقسام الثلاثة التي تتألف منها اللغة التركية  
العثمانية (٩) فقد دخلها من الألفاظ العربية أكثر من خمسين في المائة من مجموع ألفاظها بل إن قواعد صرفها  
ونحوها هي الأصول المتحصلة من القواعد التي اقتبسها المعجم من العرب ولما كانت اللغة الفارسية هي لغة  
الأدب والسياسة عند السلاجقة ، فلما اقتبس الأتراك آدابهم من الفارسية اقتبسوا معها كثيراً من آثار اللغة  
العربية وآدابها التي كان الفرس قد اقتبسوها قبلهم ، وذلك غير الذي اقتبس الأتراك من اللغة العربية وأساساً  
من الألفاظ والآداب الدينية ، ولذلك كانت الألفاظ العربية في اللغة التركية أضاف الألفاظ الفارسية فيها ،  
أو بمعدل لفظ تركي مقابل ثلاثة ألفاظ عربية أما التأليف في العلوم العقلية والشرعية واللغوية فقد غلبت عليه  
اللغة العربية شأنها في إيران وتركستان ولم يخل عصر من التأليف بالعربية في بلاد الترك العثمانيين على اختلاف  
أطوار العربية والتركية على مر العصور ولم يخل أديب أو شاعر من معرفة العربية قليلاً أو كثيراً حتى  
عصرنا هذا (١٠) وقد أعار كثير من الباحثين إلى تأثير اللغة العربية في اللغة التركية « حين صادرت لغة  
كتابة وأداة لتسجيل السلم والأدب منذ القرن الثامن الهجري » . فقد أثرت في التركية تأثيراً مباشراً  
وبواسطة اللغة الفارسية إذ كانت الفارسية بعد العربية هي لغة الأدب والعلم في تركستان ، والقول باستثمار  
العربية بأسماء كتب العلم في البلاد التي تتكلم التركية كالقول في استثمار العربية بالعلم في إيران ، إلا أن  
التركية لم تنصر لغة علم وأدب إلا بعد الفارسية بخمسة قرون .

## الفصل الخامس

### بين مسلمي الهند

١

دخلت اللغة العربية الهند مع دخول الإسلام واتخذها مسلمو الهند كسائر مسلمي العالم لغة علم وأدب  
على مر العصور « وكان دخول العربية إلى الهند عن طريقين : الأول في ثنايا اللغة والآداب الفارسية ،

فالفارسية قد أخذت من العربية ثم صارت لغة الدولة ولغة التدوين في الهند منذ عهد الترنووين ولاسيما في عهد الدولة المغولية وقد عبد الشيخ شبلى النعماني في كتابه (عمر المعجم) واحداً وخمسين شاعراً فارسياً جاؤوا إلى الهند في عهد السلطان جلال الدين (٩٦٣—١٠١٤ هـ) وعد للذائق أكثر من هؤلاء كما عده من العلماء والفلاسفة والأطباء الذين عاشوا في كنف هذه الدولة أكثر من مائة وخمسين ومن الهندية المشوبة بالعربية والفارسية نشأت اللغة الأوردية بالخط العربي وبلغ عمرؤها وكتابها في القرن الثاني عشر الهجري (١١) وقد ألف بالعربية كثيرون منهم ولي الله الدهلوي (حجة الله البالغة) شبلى النعماني، كرامت حسين، عبد العزيز لليفي.

## ٢-

والأردية منسوبة إلى كلمة (أردو) التركية ومنها للمسكر أو الجيش وهي لغة نشأت من اختلاط الهنود بجيوش المسلمين فتكونت لغة هندية في أساسها النحوي ولكن تكثر فيها الألفاظ العربية والفارسية والتركية، ثم أخذت تقوى تدريجياً عند استملاء نفوذ المسلمين وتأسيسهم الإمبراطورية المغولية في الهند على يد أحفاد تيمورلنك، حتى أصبحت أوسع اللغات انتشاراً في شبه القارة الهندية ويؤكد الباحثون أن احتلال اللغة الأوردية لمكان الصدارة بين اللغات المحلية في الهند والباكستان إنما يرجع إلى غزارة مادتها وفخاثر أديها وانتشارها المذهل. وقد اعتمدت الأوردية هذه السكينة بسبب اختلاطها مع الثقافة الإسلامية قرابة تسعة قرون. وتوجد في شبه القارة (١٢) الهندية التي انقسمت إلى الهند والباكستان نحو اثنين وثلاثين لغة كل منها مستقلة عن الأخرى لأنها لغة إقليم لا يمر بها إقليم آخر، غير أن اللغة الأوردية هي اللغة السائدة بين المسلمين وهي لغة حديثة أقرها النول عام ١٣٢٨ هجرية للاتصال والتفاهم بين السكان الأصليين وهي مزيج من العربية والفارسية والسكترية وليست كما يزعم بعض المستشرقين فرعاً من فروع الهندية الغربية (١٣).

## ٣

واللغة العربية لها مكانها في المجتمع الهندي على أنحاء مختلفة، فهناك تأثيرها الواضح في اللغات الهندية بوجه عام وفي اللغة السندي بوجه خاص، عن طريق الجيوش العربية التي دخلت السند بقيادة محمد بن القاسم عام ٩١ هجرية وتوسع سلطانهم فيما بعد إلى ملتان وماجاورها، حتى أصبحت العربية في السند لغة التخاطب، وما تزال السندي حتى الآن تكتب بالخط العربي وتضم مفردات عربية قد تتجاوز الحصر. « ويرجع تأثير اللغة العربية غير المباشر في اللغات الهندية عن طريق الفارسية التي هي أيضاً لم تستطع أن تقاوم تأثيرها خلال الفتوح الإسلامية وقد غمرتها العربية مادة واعتقافاً وغلبيتها نفوذاً وانتشاراً. وهذا النوع من التأثير حصل عن طريق الفاتحين المسلمين من الأتراك والمغول والفرس والأفغان الذين كانوا تحت سيطرة اللغة العربية من ناحية الدين » والكلمات العربية تمكاد تكون أكثرية غالبية بين اللغات التي تضمها الأوردية، حتى فاقت الكلمات الفارسية عدداً وتراوح نسبتها بين عشرين وستين بالمائة وذلك مما يدل على قوة

انتشار اللغة العربية وسيطرتها على اللغات « هذه الكلمات على قسمين : قسم طرأت عليه تطورات جردته من عربيته حتى أصبح كالكلمات الأعجمية وقسم دخل عن طريق مباشر باستيلاء المسلمين على الهند وعن طريق غير مباشر بواسطة الفارسية التي كانت لغة البلاط في عهد الفول (١٤) وورد البعض الألفاظ العربية في جميع لغات باكستان المحلية بين ٦٠ و ٣٠ في المائة وهي الأردية والسندية والبنغالية والبلوشية والكشميرية والتيجانية والبشتية ومعظمها تكتب بالحظ العربي ويمكن معرفة أثر اللغة العربية في اللغة السندية مما قاله الرحالة الشهير الاصطخري الذي زار الهند في القرن الثامن من أن اللغات الدارجة في منصورة وملتان هي العربية والسندية ويرجع أن عدد الكلمات العربية في الأردية تبلغ عشرات الألوف ولا تزال اللغة الأردية تستمد من لغة القرآن وتأخذ من ألفاظها ويؤثر علاؤها الألفاظ العربية ليا يحتاجون إليه من المعاني .

#### ٤

الأثر الثاني هو نمو اللغة العربية نفسها في مجتمع المسلمين وانفعال الكثيرين بالكتابة بها وهم يمدون بمئات الألوف ، وقد نشأت ركائز ضخمة للغة العربية من أهمها ندوة العلماء في لكنو التي تدارست كتب الأدب العربي للجرجاني والدينوري والجاحظ وأبي هلال العسكري ولا ريب أن هذا الرعيل الذي يجيد اللغة العربية ويحسن الخطابة والكتابة ويحفظ أعمارها هؤلاء قد حملوا دوماً الدعوة إلى أن تكون اللغة العربية هي اللغة العامة في باكستان وتجرى الدعوة إلى نشر اللغة العربية في باكستان لأنها لغة القرآن . أو كما توصف بأنها ( اسراتو الشرق ) ويرى مسلمو الباكستان أن معرفة اللغة العربية أمر ضروري جداً حتى تتخذ الوحدة الفكرية الإسلامية صورتها العملية ، وأنه ليس في مكتة العالم الإسلامي أن يدعم روابطه إلا إذا اتخذ اللغة العربية لغة مشتركة اتقن دراستها كأجرت الدعوة إلى اتخاذ الحروب المطبعية العربية حروفاً تكتب بها اللغات الإسلامية (١٥).

### الفصل السادس

#### في جنوب شرق آسيا

يشكل المسلمون في جنوب شرق آسيا لغة تسمى لغة الملايو منتشرة في شبه جزيرة الملايو نفسها وفي الجزر التي تقع في شرقها خاصة ما يعرف اليوم بأندونيسيا ، هذه اللغة هي لغة السياسة ولغة العلم وللتجارة ولغة الملايو تكتب بالحروف العربية ما عدا في أندونيسيا وقد انتشرت اللغة العربية عندما اعتنق أهل البلاد الإسلام وكانوا من قبل على ديانات الهند البوذية والبرهمية وتضم اللغة الملاوية لغة البلاد ( القومية ) ألوفاً من الكلمات العربية ، ولما يتكلم إنسان في الملاوية جملة واحدة دون أن يلفظ بكلمات عربية وتأثير اللغة العربية في الملاوية أكثر وأقوى من تأثيرها في اللغات الجاوية والسوندانية وقد استعملت الحروف العربية حروفاً لكتابة اللغة الملاوية بعد الإسلام وتقدمت دراسة اللغة العربية فألف بها علماء الحديث والفقه (١٦) وفي مقدمتهم العالم السومطري الشيخ خطيب فنانكبو والشيخ محفوظ .

## الباب الثالث

### أثر اللغة العربية في اللغات الأوربية

#### الفصل الأول

##### في الأسبانية

١

كان من الطبيعي بعد أن دخل الإسلام القارة الأوربية أن تدخل اللغة العربية إلى عديد من اللغات الأوربية كالإسبانية والبرتغالية والإيطالية والفرنسية والإنجليزية والألمانية . وقد دخلت اللغة العربية أوروبا حين فتح العرب صقلية والأندلس، ولا تزال كلمات اللغة العربية موجودة في مختلف قواميس اللغات الأوربية يقول العلامة محمد كرد علي : إنه لم يمض على فتح الأندلس أكثر من خمسين سنة حتى اضطر رجال الكنيسة أن يترجموا صلواتهم بالعربية ليتمكنوا النصارى ، لأن هؤلاء زهدوا في اللغة اليونانية ونشأ لهم غرام بالعربية ، فأخذوا ينقلون آدابها ويتقنون بأعمالها ويكتبون بها كتاباتها ، وأصبح أهل البلاد يتكلمون بالإسبانية والبرتغالية والعربية على السواء ، ثم أخذوا لا يمتنعون بينهم إلا باللغة العربية ؛ وقد وجد من عقودهم نحو ألفي صك كتبها المستعمرة من الوطنيين الأصليين باللغة العربية (١٧) .

٢

ألف أنسكلمان ودوزي معجماً بالكلمات الإسبانية والبرتغالية التي من أصل عربي أو اشتقت من أصل عربي . كالألف (اغرويلز — يانتواز) كتاباً في هذا المعنى ، وفي سنة ١٩٢٠ نشر (دلفادو) معجماً بالكلمات التي هي من أصل شرقي واكتشف داوين لويس أستاذ العربية في جامعة لشبونة وعضو المجيع العلمي : [ المعجمية البرتغالية ] وهي كتابة البرتغالية بحروف عربية أما المعجمية الإسبانية فكانت معروفة منذ زمن بعيد لأن العرب الذين كانوا في إسبانيا كانوا على جانب من العلم والفضل (١٨) كذلك ألف أنطون الياس أحد أدباء العرب في الأرجنتين كتاباً باللغة الإسبانية ذكر فيه الكلمات الإسبانية الكثيرة التي هي من أصل عربي ، وقد انتهى به البحث إلى الحكم بأن العربية أقدم لغة حية ، وقد أُرجم كثيراً من الكلمات الإنجليزية واللاتينية واليونانية إلى أصلها العربي ، وبرهن على أنها ليس لها من غير العربية تحليل ولا تركيب ، فهي في غير العربية غريبة ، وفي العربية ذات نسب ودلالة وأكد صاحب مجلة الشمس أن نصف اللغة الإسبانية من أصل عربي (١٩) .

ويقرر الباحثون أن اللغة اللاتينية ماتت بعد أن ولدت اللغات الفرنسية والإيطالية والإسبانية والبرتغالية والرومانية ، ولم تكن اللغة اللاتينية هي لغة الغرب كله ولم تستطع انتعش على أيوانية ، وكانت اللاتينية لغة أرستقراطية لا يمارسها ولا يحسنها إلا النخبة المتأزاة ولم تشمل في طبقات العوام .

ولما كان العرب قد استوطنوا إسبانيا وأسسوا فيها حضارة راقية استمرت ما يقرب من ثمانية قرون فكان من الطبيعي أن تؤثر اللغة العربية في الإسبانية تأثيراً كبيراً فاقبست منها بعض الأصوات التي لم يكن في اللغة اللاتينية ما يماثلها كاقبست آلاف الكلمات اليومية التي تختلف عن الكلمات اللاتينية اختلافاً جوهرياً ومن هنا تقلبت العربية على اللاتينية في الأندلس حتى بعد زوال دولة العرب اتخذت الحروف العربية الكتابة الإسبانية ، وبها كتب القشتاليون كتب الحديث والفقه والتصوف والقرآن ، يقول كرد على : لا يستغرب أن نرى في الإسبانية كثيراً من الألفاظ العربية كأسماء البلاد والأنهار والنواحي وبعض المرافق والمصطلحات وكل كلمة عندهم تبدأ بال التعريف العربية : هي عربية لا محالة ومن الأسماء ما يبدأ ببني ومنها ما يبدأ بوادي ويؤكد ( لانجلمان ) أن العربية ظاهرة كل الظهور في اللتين الإسبانية والبرتغالية ، بل ليس في الأرض لئنة تقرب بتمايرها ومترادفاتهما وجمالها وأمثالها من اللغة العربية كاللسان الذي يتحدثون به اليوم في البرازيل والبرتغال ، والبرتغاليون أجساد البرازيليين . وقد دخلت اللغة البرتغالية ثلاثة آلاف كلمة عربية ، وربع الإسبانية مأخوذة من اللغة العربية (٢٠) . وقد أشار بعض الباحثين إلى أنه بالرغم من القوانين التي صدرت بتحريم استعمال الألفاظ العربية في الإسبانية لا تزال اللغة الإسبانية اليوم أكثر من سبعة عشر بالمائة من مفرداتها عربي الأصل وهو يشكل أكثر من أربعة آلاف كلمة ولم يقتصر التأثير العربي على المفردات بل تعداه إلى تركيبات وتصيرات لغوية كثيرة ترجمت حرفياً من العربية لتعبر عن نفس المعنى بالإسبانية .

## الفصل الثاني

### في الفرنسية والإيطالية

ومن اللغة الإسبانية سرت اللغة العربية إلى اللغات الجرمانية والسكسونية فوجد ألفاظاً عربية في الإنجليزية وفرنسية القديمة والألمانية واللغات الجرمانية الأصل كالهولندية والاسكندنافية في شمال أوروبا وفي الروسية والبولندية واللغات السلافية الأخرى (٢١) وفي الإيطالية وفي بعض لهجات فرنسا وإيطاليا وبرج ذلك

إلى ما ترجمه الأوروبيون عن مسلمى الأندلس ونقل علومهم إلى اللاتينية ووخولهم جامعات الأندلس ، هذا كله لم يترك لغة من لغات غرب أوروبا إلا وللعربية أثر فيها تقريباً أما في فرنسا فإن أثر اللغة العربية بعيد المدى : يقول هنرى لوسيل : إن الدارس للغة العربية يجد تركيبات مختلفة كل الاختلاف مما يجده في الفرنسية أو في اللاتينية أو في اللغات الأوروبية فهو يعلم الكتابة من التين إلى الشمال ، ثم هو يكتشف نظاماً لغوياً أصيلاً داخل الكلمة لا يعتمد على الإضافات في بداية الكلمة أو نهايتها ، واللغة العربية تسمح أيضاً بنوع من التركيب المبرد والذي نجد في الوقت نفسه رقيقاً جداً كما تسمح بتغيير وتبديل الأسلوب ، وهذا الأسلوب نجد رقيقاً وبسيطاً في الوقت نفسه . « كأن اللغة العربية تسمح بنظام في تعريف الأفعال ذى بساطة ولكنه أقرب إلى النطق ، هذه المميزات وغيرها تمنح الطفل أو المدرس البتدى فكرة عن نوع من التمييز الإنسانى جديد وفى بسكل تأكيد وإن اللغة العربية كسهل بشكل عجيب التكيف الصوتى السريع مع حروفها » هذه آثار اللغة العربية في علم اللغات المقارن كما رأه هنرى لوسيل والمعروف أن العربية أقامت في جنوبي فرنسا مدة مائتى سنة ، وكذلك في جزائر صقلية وقرطاج .

## ٢

ويقول رينالدى : لقد ترك المسلمون عدداً عظيماً من كلماتهم في اللغة الصقلية والإيطالية . وانتقل كثير من الكلمات الصقلية التى من أصل عربى إلى اللغة الإيطالية ثم تداخلت في اللغة الإيطالية الفصحى ، ولم تكن الكلمات فقط هى التى دخلت إيطاليا وإنما تسربت أيضاً بعض جداول من الدم العربى في الجالية العربية التى نقلها معه إلى مدينة لوشيرا الملك فردريك الثانى « ولا يزال الجزء الأعظم من الكلمات العربية الباقية في لغتنا الإيطالية التى تفوق الحصر ، دخلت اللغة بطريق الدنية لا بطريق الاستعمار . « إن وجود هذه الكلمات في اللغة الإيطالية يشهد بما كان للمدينة العربية من نفوذ عظيم في العالم المسمى » .

## الفصل الثالث

### في اللغة الانجليزية

#### ١

أما أثر اللغة العربية في اللغة الإنجليزية فهو بالغ الخطر ، ذلك « أن اللغة الإنجليزية تحوى ألف كلمة عربية الأصل ، وهناك سبع ومائتى كلمة من أصل عربى تستعمل في اللغة الإنجليزية يومياً منها كلمة أمير أو أمير البحر التى أصبحت ( أميرال ) . « إن عدداً كبيراً من هذه الكلمات لم نجد طريقها رأساً من اللغة العربية إلى اللغة الإنجليزية بل اندمجت في الإنجليزية عن طريق اللغة اللاتينية ثم الفرنسية والإسبانية » والكلمات التى اندمجت مباشرة من العربية إلى الإنجليزية لم تتجاوز ٤٠ في المائة . « ويرجع بدء تسرب الكلمات العربية إلى اللغة الإنجليزية نحو عام ١١٥٠م كان ذلك عن طريق اللغات اللاتينية ثم

الإفرنجية والإسبانية والبرتغالية والإيطالية ، وفي ذلك القرن ترجمت مؤلفات عربية كثيرة إلى اللغات الأوروبية ، وكانت غاية المترجمين طلب العلم والاستفادة من العرب . « أما هذه الكلمات العربية التي انضمت إلى اللغة الإنجليزية فقد تنيرت وتقلبت في قلوبها وشكلها وأحياناً في معناها أيضاً على مر الزمن ولكثرة استعمالها ، وقد أورد جرجس فتح الله عدداً من هذه الكلمات والمفردات التي أصبحت جزءاً لا يتجزأ من اللغة الإنجليزية (٢٢) .

## ٢

وقد وجد بعض العلماء في لغات المنود في أمريكا كلمات عربية ترجع إلى القرن السادس الهجري (١٢٩٠ م) أي إلى قرنين قبل وصول كولبس إلى أمريكا ، ويرجعون ذلك إلى أن أصحاب هذه الكلمات قد اتصلوا بها قبل ذلك بقرنين آخرين وهناك مستعمرات عربية على شاطئ الخليج المكسيكي خاصة . وتدل الدلائل على أن العرب كانوا يتجرون مع أمريكا قبل كولبس بزمان طويل وثبت أن سفن العرب أقلعت من جزيرة كناريا ومن هنا إلى ازوارد وسط الأطلنطي ونزلت أيرلاندا وجزائر إنجلترا الغربية وكان في لبونة مصور لبلاد أمريكا من سنة العرب ويقول محمد بن همار الورتقاني في كتابه كشف الحجب : ولنا أن نقول إن التجارة بين العرب وهنود أمريكا كانت قبل مواطة كولبس لها بخمسة قرون ، ولما أبحر كولبس من أوروبا كان مزوداً بمقصورات وخرايط للعرب ، وبها اهتدى إلى تلك الأرض واستصحب رجلين من العرب كانا قد عبرا إلى أمريكا قبل ذلك وعرفا الطريق كما عثر أحد علماء الأنثيات على الواح مكتوبة بحروف عربية ولغة عربية (٢٣) .

## ٣

وقد صدر عام ١٣٤٢ م في أمريكا كتاب عنوانه أفريقية وكشف أمريكا تأليف ليويونر Leowienner من علماء جامعة هارفرد ، أثبت فيه وجود كلمات عربية في لغات هنود أمريكا . وهذا المؤلف يعرف ٢٦ لغة وقد شرع في تعلم لغات هنود أمريكا ليرى ما فيها من الكلمات والتعابير وقد أشار إلى أنه يوجد فيها كثير من الكلمات الإنجليزية والإسبانية والفرنسية والبرتغالية وأقدم من هذه كلها : كلمات عربية . وقال إنه يرجع أقدم هذه الكلمات إلى ١٢٩٠ م أي إلى قرنين قبل وصول كولبس إلى أمريكا ، وقد يكون أصحاب تلك الكلمات اتصلوا بها قبل ذلك بقرنين آخرين وذهب بعض الباحثين إلى أن مهران (الأزد والماليه) مهران عربي محض وأنها مستعمرات عربية وجدت في أمريكا بين سن ١١٥٠ - ٢٠٠٠ م والمهران العربي بلغ أوجه في أفريقيا في القرن التاسع المسيحي وامتد جنوباً إلى مندنجو في غرب أفريقيا ومن هناك وصل إلى عداكان على شاطئ خليج المكسيك ، لأن آثار العرب في لغات أمريكا ترد كلها إلى هذا المكان وإلى مندنجو وهي الكلمات التي تنتقل عادة من لغة القالب إلى لغة اللطوب كالكلمات الطبية والسياسية (٢٤) كذلك أثبت عالم الأجناس الأمريكي جيفرير ١٩٥٥ في أبحاثه عن أصل الشعوب الأمريكية القديمة فأكد أن العرب كانوا على صلة بشواطئ الأمريكيين قبل مجيء كولبس بأربعة قرون

ومما استدل به على صحة رأيه أن الأذرة وهو نبات أمريكي قد انتشر في العالم القديم منذ ذلك الزمن على أيدي العرب وفي كتب العرب ( نزهة المشتاق للشمس الإدرسي ) أشار إلى محاولتين عربيتين عبر أمواج المحيط الأطلسي ، كما أشار إليها مسالك الأبصار لابن فضل الله العمري وصبح الأعشى للقلقشندي .

٤

ويشير أحد الباحثين إلى أن اللغة العربية في اللغات المختلفة يقول : لو أخرجت من قواميس الأسبانيول والبرتغيز وسكان أمريكا الجنوبية والوسطى جميع المفردات العربية والحلى التي اكتسبتها رطانتهم من العرب لما عرفت تلك الأمم أن تبدى فكراً سامياً ومن ذلك ما ذكره جول فيون في إحدى قصصه تقديراً للغة العربية فقد كتب أن سياحاً في أجواف الأرض تحت قمر البحر العميق ، اخترقوا طبقات القرى الأرضية حتى وصلوا إلى وسطها أو ما يقرب من ذلك ولما أرادوا الرجوع إلى وطنهم فكروا في ترك أثر يحفظ ذكرهم إلى أبد الآبدين ، وإذا وصلت علماء الأجيال المستقبلية إلى محط رحالهم فانفقوا فيما بينهم أن ينقشوا في الصخر كتابة باللغة العربية ، ولما سئل جول فيون عن سبب اختياره اللغة العربية قال إنها لغة المستقبل ولا شك في أن يموت غيرها وتبقى حية حتى يرفع القرآن نفسه ومما يضاف إلى ذلك أن انتقال اللغة العربية إلى الأوربية بمصطلحاتها وتمايزها ليس وحده ما نقل ، بل لقد انتقل إلى العرب استعمال الأرقام العربية والكسور العشرية وبقيت أحماؤها مع ما لحقها من التعديل .



## مراجع الباب الثاني والثالث

- (١) م ١٢ مجلة المجمع العلمي العربي ص ٤٣٩ .
- (٢) من بحث مجلة الثقافة ١٩٤٣ .
- (٣) م ٢١ مجلة المجمع العلمي العربي ١٩٤٦ .
- (٤) براون : تاريخ الأدب في إيران .
- (٦٥) دكتور إبراهيم محمد الشواوي : تاريخ الأدب في إيران للمستشرق براون .
- (٧) في عهد ملوك الدولة الصفوية ٣٠١ هـ وملوك سامان ٣٨٩ هـ أعاد هؤلاء اللغة الفارسية وأخذ الثمراء ينظمون بها فانقرضت حثيثاً اللغة العربية من البلاد ولكن نقات لغة جديدة من بعض الكلمات العربية والكلمات الفارسية .
- (٨) م ٤٧ مجلة المرفان .
- (٩) عبد الفتاح عبادة ، الهلال ، ١٩١٥ .
- (١٠) عبد الوهاب عزام م ٢١ المجمع العلمي العربي .
- (١١) مراحل دخول الإسلام الهند .
- (١٢) مبارك الباكستاني م ٢٩ المجمع .
- (١٣) عبد الستار ست م ١٩٥٠ الرسالة .
- (١٤) مبارك الباكستاني م ٢٩ المجمع ١٩٥٤ .
- (١٥) من محاضرة للأستاذ حسن الممزانى .
- (١٦) م ٩ الفتح ، عبد القهار مدكر .
- (١٧) الإسلام والحضارة العربية .
- (١٨) عن بحث للويس نونفا .
- (١٩) م ٣ الزهراء .
- (٢٠) الإسلام والحضارة العربية ، عن لانجمان .
- (٢١) كرد علي : الإسلام والحضارة .
- (٢٢) راجع المجمع العلمي العراقي م ٣ سنة ١٩٥٥ .
- (٢٣) راجع محمد كرد علي الاسلام والحضارة العربية .
- (٢٤) المتطف ( أغسطس ١٩٢٦ ) .

## ثانياً: اللغة العربية في مواجهة التحديات

(١) في مقاومة نموها وتوسعها (٢) حرب اللغة العربية (٣) الدعوة إلى العالمية (٤) الاستشراق ومقاومة الملل

### الباب الأول

#### محاولات مقاومة نموها وتوسعها

##### الفصل الأول

#### محاولات إيقاف نموها وتوسعها

١

منذ أن قدم الاستعمار إلى عالم الإسلام وكان في عخطه عمل واضح متكامل الحطة في مواجهة نمو اللغة العربية وتوسعها وذلك بتجديدها وإيقانها : واتخاذ الوسائل إلى تحقيق هذا التجديد وهو عمل مكمل لتحقيق غاية أساسية هي هدم قيمها ومفاهيمها وإن نظرة إلى تطور اللغة العربية في السنوات الثلاثين والمائة الأخيرة يكشف عن علامات واضحة وأدلة صادقة قد استطلعت في ظل الاستعمار الدعوة إلى العالمية واللهجات المحلية واللغات القديمة والحروف اللاتينية ، وظهرت كتابات مختلفة تحاول أن تجدد ما اندرس من اللغات القديمة كالقبطية في مصر مثلاً إذ ظهر من يهتم بجمع الكلمات العربية العامية التي لها أصل قبطي ، وتنازلت الصيحات بدعوة المصريين إلى التماس لنتهم القديمة ، وحمد البعض إلى وصف اللهجة العامية المصرية بأنها لغة مستقلة سابقة للغة العربية ، ومنهم من قال إن اللغة العربية لغة أجنبية ، وأنه يجب أن تحول لتعود مصر إلى لنتها القديمة وقد واجه كثير من الباحثين هذه المحاولة المؤيدة بالنموذ الأجني فقال الدكتور فكي مياوك : إن أهل مصر تكلموا اللغة العربية نحو ثلاثة عشر قرناً فهل تعرفون أن المصريين تكلموا لغة واحدة ثلاثة عشر قرناً قبل أن يتكلموا اللغة العربية . إن التاريخ يؤكد أن المصريين قبل الإسلام كانت لهم لغة في الشمال ولغة رسمية في بعض اليهود ، وربما استطاع التاريخ أن يقول إن مصر كان فيها ثلاث لسانت لأهل مصر الوسطى ولغة لأهل الجنوب ولغة لأهل الشمال والتشابه بين اللغة المصرية واللغة العربية أهميته كثير من الباحثين منهم المرحوم أحمد كمال باشا « إن مصر — لحكمة أرادها الله بالعرب والمسلمين — هي البلد الوحيد الذي انقرضت لغاته القديمة لتحل عليها اللغة العربية ، وهذا حظ لم تظفر بمثله أمة عربية . فالأقطار الشامية تحيا فيها اللغة السريانية واللغة المبرانية والبلاد العراقية تحيا فيها اللغة البابلية واللغة الكردية . والجزيرة العربية تحيا فيها لهجات مختلفة والبلاد المغربية فيها ما تعرفون من لغات متنافرة

بعضها قديم وبعضها حديث » وقد عصفت الظلمات بأفة القرآن في كثير من الممالك فاضطرت بشداد وكانت هروس العروبة إلى أن تسكلم التركية زمناً غير قليل والشام في غنط أفطاره تعرض كارهاً لأمثال تلك الخطوب ، ومع هذا لطف الله بمصر فظلت موئل اللغة العربية وكانت المساجد في القاهرة وفي سائر الحواضر المصرية مدارس جامعة لشر علوم اللغة والدين ، وما يزال الناس يذكرون كيف حفظ الأزهر الشريف مخلفات الفرس والهنود والمرايين والشوام والفاربية والأندلسيين في ميادين العقول والنقول . « فالدين يهسون بأن اللغة العربية في مصر لغة أجنبية : هم قوم مجرمون يستأهلون التأديب ، وكيف تكون لغة أجنبية وقد تناقلت في دماننا وأرواحنا نحو ثلاثة عشر قرناً وكنا البرع الذي يصدر ما يوجه إليها من سهام ونبال » إن اللغة العربية في مصر أرسخ من اللغة الفرنسية في فرنسا ومن اللغة الألمانية في ألمانيا ، لأن تلك اللغات بصورتها الراهنة لم تمش في بلادها ربع المدة التي عاشتها اللغة العربية في بلادنا ، والفرق بيننا وبينهم أنهم سلموا من الفساس وإتليبا نحن بالفساس . « وهل في الدنيا لغة عاصرت القرآن وبقيت مفهومة لأهلها على نحو ما يفهم القرآن في جميع البيئات العربية . « إن مصر هي التي حفظت لغة القرآن بلا جدال ولا نزاع فمن المارد أن يوجد في أبنائها من يقول إنها لغة أجنبية . « إن اللغات المصرية القديمة لن تمود أبداً ، ولواثقنا في سبيلها غاليات الأنفس والأموال ، فهل نرون أن تسكلم بعض اللغات الأوربية وهي أجنبية أجنبية . « وهل يدعو إلى هذا الرأي غير مخلوق جهول ، هل تستطيع مدينة في الشرق أن تقول إنها أدت للدراسات العربية والإسلامية ما أدت القاهرة ، وهل أذيت تفاسير القرآن في أى بلد عربى قدر ما أذيت في القاهرة ، وهل نشرت عيون المؤلفات العربية إلا بفضل مطابع القاهرة .

## ٢

أما في الهند فقد جرت محاولة خطيرة لإيقاف اللغة العربية وتجيدها والحيولة دون أن تكون لغة المسلمين في شبه القارة ، وقد قاد (غاندى) هذه المحاولة حين أعلن صيغته المشهورة بمطادة اللغة العربية فقال : إن من الخير لسكان الهند ألا يلجأوا إلى اللغة الأردية لأنها تسكتب بأحرف القرآن وهو كتاب المسلمين وحدهم ، علينا أن نختار اللغة المحفوظة عن الأمهات فقط وهي اللغة السسكريتية . وقد رد عليه أحد زعماء الفكر الإسلامى (محمد حسن الأعظمى) فقال : إن المسلمين ليس لهم أمهات سوى أزواج نبيهم ، ولغة أولئك الأمهات هي اللسان العربى فالمسلمون في الهند يتبرون اللغة : لتهم الأولى غير أن القضية بدأت قبل ذلك بوقت طويل ، فقد اتخذ الاستعمار البريطانى الهند أسلوباً خطيراً للقضاء على اللغة العربية حين اتخذ في كلية فورت (وليم) لتتين (أولاهما) الأردية وهي المسلمين والهندية للهندوس « واتخذ من ذلك ذريعة لإحداث الفرقة بين الهندوس (١) والمسلمين وبث السوم التي ترمى إلى القول بأن الأردية لا تصلح لأن تكون لغة مشتركة إلا للمسلمين فقط لأنها حاصلة بالفكر الإسلامى ، أما الهندوس فليعلم أن يشقوا طريقاً مستقلاً عن نفس اللغة وذلك عن طريق طب السكية السكية من الكلمات العربية والفارسية وحروها من ناحية وإخراجها من اللغة وإدخال كلمات سسكريتية وحروها من ناحية أخرى . « وبذلك تكونت في مستهل القرن ١٩ لنتان ، مع أنها لغة مشتركة واحدة وقد انتهى ذلك إلى اعتداد

الخلاف بين أنصار كلتا اللغتين وزيادة هوة الخلاف بينهما حمقاً والكساحاً أثر قيام دولتي الهند وباكستان وكلية فورت أنشأها الإنجليز في كلكتا عام ١٨٠٠ واستهدفت منذ اليوم الأول القضاء على اللغة العربية وتضييق عتق اللغة الأردية وجعلها لغة ثقافية بينا أتيحت الفرصة للغة الإنجليزية لتكون اللغة الأولى بين المسلمين والمهندوس وعندما استقامت للمهندوس لغة خاصة بدأت المحاولات للتغلب من الآثار الإسلامية المتلبسة باللغة الأردية ، كما أخرجوا جميع الكلمات والحروف العربية والفارسية التي كانت تستخدم في اللغة الأردية ووجهوا عنايتهم إلى الأدب الهندي القديم وإحيائه وجعله نبزاً لمستقبل اللغة الهندية بل لقد حاول الهنود فرض اللغة الهندية لغة مشتركة ولما قامت دولة الباكستان عام ١٩٤٨ تجددت الجهود لمقاومة توقف اللغة العربية ومحاولة إعادة الحروف العربية إلى اللغة البنغالية وقامت جمعية لهذا الغرض أطلق عليها جمعية حروف القرآن الثقافية . غير أنه من الناحية الأخرى فقد أتيحت دعاء الغزو الثقافي إلى استعمال الحروف اللاتينية في كتابة اللغة الأردية بدلاً من الحروف العربية وقد توالى الجهود التي قام بها صفوة من أعلام الفكر الإسلامي الهندي وفي مقدمتهم عبد الستار ست . إلى إعادة اللغة العربية إلى مكانها مما نتج عنه قرار المؤتمر الإسلامي في كراتشي عام ١٩٥١ باتخاذ اللغة العربية لغة دولية في العالم الإسلامي تنظام بها الدول الإسلامية في كتاباتها الرسمية ( باكستان - إيران - تركيا - أندونيسيا ) وافتتح على أثر ذلك معهد لتعليم اللغة العربية في باكستان وأندونيسيا وقد جاء قرار مؤتمر الدراسات العربية والإسلامية في جامعة بنساور ( باكستان ) برئاسة خوجة شهاب الدين ( ١٩٥٤ ) هاماً حيث جاء فيه إذا كانت اللغة العربية هي المعين الأساسي للثقافة الإسلامية ، وإذا كانت هي المروة الوثقى للتقريب بين المسلمين في كافة أنحاء العالم ، فإن المؤتمر يوصي الحكومة المركزية والحكومات الإقليمية أن تميم اللغة العربية إلى مكانها الصحيح في النظم والنماذج التعليمية ، وأن تجعلها مادة إجبارية تدرس في كل المدارس . كذلك إنشاء مدارس لتحفيظ القرآن للأطفال الصغار وهم بعد في سن الطفولة والقدرة على الاستيعاب والحفظ فليس أقوى من القرآن وسيلة لتقويم الألسنة على العربية وإذا كانت أنجلترا قد استطاعت مدة استعمارها للهند أن تجعل اللغة الإنجليزية هي اللغة السائدة بين الباكستانيين وبين المثقفين منهم خاصة وعلى اختلاف لغاتهم القومية يتفاهمون مما باللغة الإنجليزية فإن الباكستان تستطيع أن تصل إلى نفس النتيجة باللغة العربية وأن تحقق أثراً سريعاً لأن اللغة الأردية هي لغة غالبية في الباكستان الغربية تحتوي على نسبة كبيرة من الألفاظ والفردات والتعابير العربية وعندما أصدر البرلمان في أبريل ١٩٥٤ قراراً باتخاذ لغتين قوميتين هما الأردية والبنغالية تجددت الدعوة إلى لغة واسعة هي اللغة العربية باعتبارها لغة القرآن والثقافة الإسلامية ذلك أن اللغة الأردية ليست غنية في تعبيراتها أو في قواعدها بحيث يمكن أن تكون لغة حية في النواحي العلمية والاقتصادية ، أما اللغة البنغالية فهي خليط من اللغات العربية والفارسية والسكربتية . ( الهندية القديمة ) فاللغة العربية أكثر شمولاً واستيعاباً ولقد كانت كل هذه المحاولات لتناهضة اللغة العربية كسباً لتوسع اللغة الإنجليزية والاعتماد عليها . وفي الواقع تحت سيطرتها متابعة وولاء للفكر الذي نعمله .

التركية بالحروف اللاتينية ، وقد انطوت هذه الخطوة على حملة ضخمة مركزة على اللغة العربية ، بدأ ذلك عام ١٩٢٧ ثم جرى تصفية اللغة من الكلمات العربية حيث عقد عدد كبير من المؤتمرات التي قامت بإخراج ١٣٦٥٠ كلمة عربية جلت بدلا منها كلمات تركية حيث اعتبرت الكلمات العربية كلمات أجنبية . ولا ريب أن استعمال الأتراك للحروف اللاتينية قد أقدم تراثاً ضخماً يشتمل في مثات المجلدات من الأدب والفن والثقافة التي كتبت باللغة القديمة ، فضلا عن استعمال الأتراك للحروف اللاتينية أقدم تصوير الأحرف المتشابهة كالفاء والحاء والصاد والضاد والحاء والطاء والعين ، فإن هذه الأحرف لا يمكن أن نجد في اللاتينية ما يصورها بحرف واحد يقوم مقامها .

#### ٤

وقد حاولت حملة الغرب على اللغة العربية أن تمتد إلى فارس وغيرها ، أما في فارس فقد توقفت وعجزت عن تغيير الحروف العربية ، قال عبد الحميد إراني صاحب جريدة جهر نماء الفارسية : إن بعض المستشرقين حاول إقناع أولى الأمر في طهران بتغيير الحروف العربية والاتجاه إلى اللاتينية في كتابة اللغة الفارسية فاعترض على ذلك رجال إيران ومع ذلك فقد عهد الإيرانيون إلى الاستعاضة عن الكلمات العربية في لغتهم بكلمات إيرانية فلما أساء هذا العمل بعض القامات قال مسؤول : إن الرغبة في إصلاح اللغة الإيرانية ليس بدافع لأي صفة سياسية ، أو ديدية أو مذهبية ، وليس بدافع الخصومة للعرب . وإنه ليس المطلوب تجريد اللغة الإيرانية من جميع الألفاظ العربية لأن ذلك غير ممكن وكل ما نريد تركه هو الألفاظ وعبارات أجنبية لسنا بحاجة إليها ونرمي إلى عزم قلب العناصر الأجنبية على لنتنا ونسعى لحفاظ على أسلوب اللغة الفارسية حتى لا نخرج عن الأسلوب الصحيح (١) .

#### ٥

وجرت في أندونيسيا محاولة ضد اللغة العربية ، فقد عهد الاستعمار الهولندي إلى تغيير كتابة اللغة الملاوية بالحروف اللاتينية . وقد أوجد هذا الإجراء حزين أحدهما يمارض الحروف اللاتينية ويكشف عن خطرها بالعبية لثراث الحروف العربية التي كتبت بها اللغة الملاوية منذ دخل الإسلام جاوة وسومطرة .

#### ٦

وفي عدد كبير من أقطار أفريقيا وآسيا جرت المحاولة ضد اللغة العربية عن طريق إعلاء اللهجات الإقليمية أو كتابة الحروف باللغة اللاتينية وذلك لقطع الصلة بين المسلمين وبين اللغة العربية . وقد أشارت الأنباء إلى أن الصومال حين حاولت أن تتخذ اللغة العربية لغة رسمية لبلادها حيل بينها وبين ذلك واتفقت الإدارة الإيطالية مع هيئة اليونسكو الدولية بمحاولة وضع أحرف أبجدية لاتينية بلغة الصومالية ، وقد عارضت القوى الوطنية في الصومال هذا الاتجاه ونجرت تلك المحاولة في مختلف أقطار أفريقيا حيث يمارض الاستعمار في اختيار اللغة العربية وحشد القوى لمقاومتها ومعارضة نموها يشترط في ذلك بلجيكا وفرنسا وبريطانيا والحبشة .

## الفصل الثاني

### حرب اللغة العربية

١

وتقصد بها حوب الاستعمار للغة العربية عن طريق القوى الرسمية التي يمتلكها أو يسيطر عليها ، عن طريق التعليم والدراسة فقد كانت خطة الاستعمار في العالم الإسلامي كله طرد اللغة العربية من المدارس والجامعات وإقامة الدراسات كلها باللغات الأجنبية وإحياء الهجرات ودفعها بقوة حتى تصبح لغة عن طريق الصحافة . وفي مصر صور هذا الموقف الأستاذ محمود أبو الميoun تصويراً دقيقاً فأشار إلى الدور الذي قام به القس دوجلاس دنلوب المستشار الإنجليزي في وزارة المعارف وكيف اضطهد مدرسي اللغة العربية ورجالها وهاجم لائسي العمام وحرم على إلغاء كل المقررات والسكتب التي كانت تدرس قبل الاحتلال واستبدالها بأخرى تختلف من حيث القضاء على روح الوطنية والرابطة العربية توطئة للقضاء على القرآن . وأشار لورد دوفرين في تقريره عام ١٨٨٢ إلى هذا الاتجاه فقال : إن أمل التقدم ضئيل ( في مصر ) طالما أن العامة تتعلم اللغة الفصحى العربية - لغة القرآن كما في الوقت الحاضر وفي نفس هذا العام كان مهندس الري وليام ويلسكوكس يحاضر عن أهمية اللغة العامية في إحياء روح المصريين ، ويشترى مجلة عربية لينشر فيها محاضراته ويفتح باب الحوار حول ذلك . غير أن الموقف لم يلبث إلا قليلاً حتى انفجر عام ١٩٠٧ وطالب الشعب بإعادة التدريس باللغة العربية ( لغة الميلاد ) ووقف وزير مصري هو سعد زغلول يدافع عن تدريس العلوم باللغة الإنجليزية واضطر الإنجليز أن يبيدوا بالتدريج تدريس العلوم باللغة العربية لقد تعلم المدرسون الإنجليز اللغة العربية ليمثلوا بها هذه المواد . وأشار الشيخ محمود أبو الميoun في تقريره الضافي إلى أن الإنجليز ألغوا المجانية في جميع المدارس ( عالياً وثانويها وإبتدائياً ) وحرموا الفقراء من السخول إلى تلك المدارس قتلاً لمواهبهم الفطرية وأعلن يعقوب أرئين باشا ( وكيل المعارف ) ذلك بصراحة حين قال : إن وجود المجانية في المدارس الإبتدائية في مصر أمر غير عادل وقال اللورد كرومر في تقريره عام ١٩٠٩ ما يأتي : في ١٨٧٩ كانت نسبة المجانية في مدارس الحكومة ٩٥ ٪ أما في السنة الماضية ( أي ١٨٩٩ ) فإن نسبة الذين يدفعون مصروفات مدرسية كانت ٩٨ ٪ في المائة وفي المدارس الثانوية ٨٩ ٪ وأنا واثق من أن هذه السياسة ستظل متبعة بثبات حتى تُلغى طريقة التعليم المجاني كلية وفي سنة ١٩٠٤ كان هناك تلميذ واحد فقط يتعلم مجاناً في المدارس الإبتدائية وقد كتب سعيد أبو حمزة في المقتطف ( أغسطس ١٩٠٢ ) قال كيف ترقى العربية وقد طردتها الإنجليزية من القصر العيني بمصر عن يد القوة الحاكمة فيها ، وكيف ترقى وقد دحرت في السكينة السورية بيروت منذ نصف وعشرين سنة ؟ وأهـار جرجس سلامة في كتابه التعليم الأجنبي في مصر إلى هذا المعنى حين قال : إن جميع المدارس الأجنبية بدون استثناء قد أسهمت بنصيب كبير في إضعاف اللغة العربية ، فهي تلقي في خضم الحياة المصرية كل عام من ينظرون إلى غيرهم من طبقات التلميين وإلى اللغة العربية نظرة متعالية . وكانت قاعدـة

الاستعمار البريطاني في مصر هي قول بلجران أو كرومر أو من نشأ من أساطين الغزو الثقافي إنه (مق نواري القرآن يمكننا أن نرى العربي يتدرج في سبيل الحضارة . وإن القرآن لا يتوارى حتى تتوارى لغته) وقد أكد هذا الخطر في نظر الاستعمار كبير المبشرين دكتور زويمر حين قال : إن اللغة العربية هي الرابط الوثيق الذي يجمع ملايين المسلمين على اختلاف أجناسهم ولغاتهم وإنه لم يسبق وجود عقيدة مبنية من التوحيد أعظم من عقيدة الإسلام الذي اقمهم قارئ آسيا وأفريقيا الواسعين وبث عقائده وشرائعه وأحكامه عروة الارتباط باللغة العربية .

## ٢

ولقد تردد القول بأن العثمانيين قد حاولوا تغليب اللغة التركية في المدارس والداوين ، والواقع أن إطلاق هذا القول عام عموماً إلى التعريب من داخل خطته للوقية بين العرب والترك ، والحقيقة التي لا ريب فيها أن هذه المرحلة جاءت بين عام ١٩٠٩ و ١٩١٨ وهي المرحلة التي حكم فيها تركيا جماعة الاتحاد والترقي الذين شكلتهم الحامل للمساوية وكانت خطتهم مرتبطة باليهودية العالمية بعد أن أمضوا السلطان عبد الحميد الذي وقف في وجه اليهود وحارب الدعوة سنوات طويلة حتى لاتقع فلسطين في أيديهم ، وكان موقفه الواضح الصريح هذا هو مصدر القضاء عليه . في هذه الفترة حاول الاتحاديون قطع آخر خيط بين الأتراك والعرب بهذه المحاولة التي باءت بالفشل وظهر تمسك العرب باقتهم والإصرار عليها ، غير أن الخطر الكبير هو خطر الغزو الغربي بلغائه الأربع للمسلم الإسلامي : الإيطالية في ليبيا والفرنسية في المغرب وسوريا والانجليزية في مصر والعراق والهند والسودان والمولندية والانجليزية في جنوب شرق آسيا وقد اقتضى طوال مدة الاحتلال والسيطرة إلى تثبيت أقدام هذه اللغات وتفكك أجيال بعد أجيال عليها وخاصة بين مسلمي الهند ومسلمي أندونيسيا وجاوة والفلبين ولا ريب كان لمدارس الإرساليات والمدارس الأجنبية صفة عامة أكثر الأثر في تمكين هذه اللغات وفي حرب اللغة العربية وإقصائها عن مجال التعليم والتوجيه والثقافة وقد انتشرت هذه اللغة الأجنبية عن طريق فرضها على مدارس الحكومات في العالم الإسلامي بحيث أصبحت هي أداة التعليم لختلف مواد المنهج ، وكانت اللغة الإنجليزية في مصر مثلاً لهذا النوع ، فقد فرضها الاستعمار البريطاني على المدارس الابتدائية ثم جعلها الوسيطة للمرحلتين الثانوية والعالية وكان للغة الفرنسية خطوة خاصة لدى بعض الحكام في العالم الإسلامي وقد نافست اللغة الإنجليزية وسابقتها ، إذ كان النفوذ الفرنسي قد تقدم على النفوذ الإنجليزي في مصر وتركيا أكثر من سبعين عاماً وكان الصراع بين اللغتين في التعليم الثانوي والعالي سنوات طويلة على حساب اللغة العربية ، ولقد آزد الاستعمار البريطاني لغته وفرضها وفتح لها مدارس خاصة هي مدارس المعلمين العالية التي خرجت مجموعة ممن يدينون بالثقافة الإنجليزية وبسارهمون خرمي للدارس الفرنسية وخاصة مدرسة الحقوق وقد واجهت حركة اليقظة الإسلامية هذا الموقف في سداد وحسم فأنشأت المدارس الأهلية في مختلف بلاد العالم الإسلامي للتدريس باللغة العربية وإحياء القرآن . ولا ريب أن الصورة التي حققها جمعية العلماء في الجزائر : هي مثل تاريخي من أعظم الأمثلة وأروع النماذج فقد استطاع الإمام عبد الحميد بن باديس وضعه بعد أن أثبت فوراً العربية تماماً

من التعليم إعادتها عن طريق إنشاء ثلاثمائة مدرسة في المساجد وفي مصر قامت الجمعية الخيرية الإسلامية وجمعية العروة الوثقى بدور كبير وكان للشيخ محمد عبده ومصطفى كامل ومحمد فريد أثر وفير في هذه المقاومة .

### ٣

ولم تكن اللغة الأجنبية تسيطر على مقدرات الأمة في مجال التعليم وحده بل في مجال الاقتصاد (البورصات) ومجال المحاكم ( المختلطة ) وكانت اللغة الأجنبية مقررة في المحاكم المختلطة منذ عام ١٨٧٥ وكانت أحكامها تكتب وتصدر باللغة الفرنسية وعندما حاول أحد القضاة (عبد السلام ذهني) أن يتحرر من هذا القيد ١٩٣٣ ويصدر أحكامه باللغة العربية ثارت إنجلترا واهتزت فرنسا ، وأوقف عن العمل . وحيث لا تسيطر اللغة الأجنبية الوافدة تسيطر اللهجة العامية ، وخاصة في مجال الإذاعات والمسرح والسبنا ولقد كانت محاولات الاحتلال الأجنبي لاختلاف أقطار العالم الإسلامي العمل على تجميد نمو اللغة العربية وإبتداعها في المناطق التي أسست ، وإلغائها في مناطق نفوذها بتعليب لغة المستمر وإحياء اللهجات ودفعها حتى تصبح لغات منفصلة يكتب بها ويبلغ ورغم أن هذه السياسة لم تحقق نتائجها التي كان يرجوها الاستعمار - إلا أنها تركت مشاكل ومواقف غاية في الخطورة ، وقد أشار مؤتمر المفكرين الآسيويين الأفريقيين في لاهور (شباط ١٩٦٥) إلى هذه الأزمة حين قال إنه في كل قطر لغة استعمارية تستخدم كوسيط ثقافي ، كافي الهند والباكستان حيث يؤدي الاستثناء عن الإنجليزية إلى خلق مشكلات مختلفة منها تهية اللغة المحلية للتكيف مع المتطلبات الثقافية والحضارية والعلمية المعاصرة ومنها احتجاج الأقليات اللغوية التي تجهد نفسها مضطرة لتعلم لغة غير لغتها وقد رأينا الهند مشغولة بمشكلة اللغة القومية تطرح فيها آراء ومجالات تتخذ طابع الحدة والعنف .

### ٤

وفي شمال أفريقيا كانت الأزمة عميقة وخطيرة إلى الحد الذي ما تزال عقايلها قائمة حتى الآن . لقد حرص الاستعمار الفرنسي خلال أكثر من مائة وثلاثين عاماً في الجزائر وثمانين عاماً في تونس والمغرب إلى فرض اللغة الفرنسية وتعميم اللهجات وإقامة الصراع بين العرب والبربر وإحياء لغات البربر القديمة السابقة للإسهام وجعل اللغة الفرنسية هي لغة التعليم والثقافة والحسنة والديوان - يقول عبد الكريم غلاب : لقد كانت لغة المستمر هي الوسيلة الأولى للنزول الفكري الاستعماري ، دخلت بلادنا لا على أنها لغة فسر وحضارة وثقافة ولكن على أنها لغة رفع الأمية ولغة حديث ولغة غازية تحمل عمل اللغة القومية في الحديث والكتابة والمعاملة دخلت المدرسة والإدارة وغزت السوق والعمل والصنع والزراعة والمزول وطاردت العربية في كل مجال يمكن أن تنفص فيه نسيب الحياة وإن لم تستطع القضاء على لغتنا القومية نهائياً . قد كانت آثار مطاردتها قوية عنيفة وخاصة في الجزائر حتى أصبحت اللغة العربية متخلفة وغريبة في كل مجال فكري أو حضاري وأصبحنا تسكلم بلغة وعكز وندير وتعامل بأخرى بل إن اللغة النازية احتفظت



بمكاتها فلا يسكل بخرج التلم منا من مجال الحديث العادي حتى يلتجئ إليها لتساعد على التعبير عن أفكاره ، ولو كانت أفكاراً مجردة لا علم فيها ، واللغة ليست أداة ولكنها فكر وروح ، وليست أسماء وأصلاً وحروفاً ولكنها تحمل كل مقومات الأمة التي نبتت فيها وسيرت تاريخها وكل تطوراتها الاجتماعية والفكرية والاقتصادية والحضارية ، وإذا استتلت كأداة للفزو فإنها بالإضافة إلى قضائها على اللغة القومية فإنها تحمل معها طابع الأمة النازية وفكر الأمة النازية ولهذا كان الفزو القوي مركباً في مقدمته احتقار اللغة القومية .

٥

ولقد كانت قنبلة إلغاء الحروف العربية من اللغة التركية عام ١٩٢٣ من الأحداث الكبرى التي هزت حركة البقطة الإسلامية ودفعتها إلى العمل والتنبه لهذا الخطر مما دفع الكثيرين إلى الكتابة عن اللغة العربية الإسلامية وأنة الإسلام ، ومنهم السيد محمد رشيد رضا (٣) الذي دعا إلى جعل اللغة العربية لغة المسلمين في كل بقاع آسيا ، والذي قال إن اللغة العربية مفروضة فرضاً على المسلمين ونعى على الأتراك ( تطهير ) لنتهم المثنائية من لغة القرآن العربية وقال إن علماء الترك والفرس والأفغان والهند والصين والملايو يعرفون اللغة العربية ويتخاطبون بها ، وإن اللغة العربية هي لغة الدين الإسلامي ، وهي اللغة التي يضمن على جميع المسلمين أن يتلقوا بها دينهم في جميع الأقطار فلا يوجد بلد يقام فيه الدين الإسلامي إلا يوجد علماء يعرفون هذه اللغة وحث رشيد رضا المسلمين إلى استعمال لغة واحدة بينهم أسوة بالقاعدة المثبة في استعمال اللغة الفرنسية في مسائل القانون والسياسة . وقال : أما برهان العقل فلا يتطرق الشك فيه . من تفضيل اللغة العربية على التركية أو المثنائية بكونها لغة هذا الدين بل لغة شطر القارة الأفريقية الشامي من القرب إلى الشرق ، وشرط آسيا الشرق من البحر الأحمر إلى خليج فارس ، وهي اللغة التي يتعبد بها هؤلاء المسلمون ويتلقون دينهم في جميع الأقطار وقال : ولما كان الإسلام دين التوحيد : ديناً عاماً لجميع البشر وكان من مقاصده أن يؤلف بينهم ، فرض عليهم توحيد اللغة فخرجت هذه اللغة عن أن تكون لغة شعب واحد منهم ، ولولا ذلك لم تؤزها جميع الشعوب الإسلامية على لغاتها حتى عم انتشارها في المشرق والمغرب مع الإسلام .

٦

أشار كثير من الباحثين إلى الهدف من حرب اللغة العربية وتجميدها وتوقيفها عن الانتشار ، وإعلاء الهيئات القومية وأنة المستمر وتقليبها على مختلف مناهج التعليم والبنوك والحكام والدواوين ومختلف المعاملات وكان من الواضح أن الهدف هو الفصل بين العرب والمسلمين ، ورفع شأن الثقافات القومية الإقليمية وعزلها عن الفكر الإسلامي ، المتصل بالإسلام والقرآن . يقول المبشر زويمر : في كتابه جزيرة العرب : مهد الإسلام « يوجد لسانان لها النصيب الأوفر في ميدان الاستثمار المادي ومجال الدعوة إلى الله وهما الانجليزي والعربي ، وهما الآن في مسابقة وعناد لانهائية لها افتتح القارة السوداء مستودع النفوذ

والمال ، يريد أن يلتهم كل منهما الآخر وهما المضدان اللقوتين المتنافستين في طلب السيادة على العالم البشري :  
أعني النصرانية والاسلام » وهكذا نعرف خطر المحاولة وهدنها ونحس بأحقاد خصوم الاسلام من هذه  
المقارنة : « إذا قلنا إن اللاتيف لسان العبادة في الكنائس الكاثوليكية فليسان الاسلام أهم في مساجد  
المشرقيين والمشرقيين بين أهل التوحيد جميعاً . والصلاة به متواصلة تواصل ساعات الزمن ، ألا ترى المؤذن يدعو  
المؤمنين إلى صلاة الفجر في جزر الفيليبين في أقصى الشرق باللسان العربي المبين ، فتتبع تكبيراته تكبيرات  
المئات والآلاف من أهلها يردد سداها من مثذنة إلى مثذنة ومن جبل إلى جبل ، ومن واد إلى واد . فإذا  
قضيت صلاته في تلك الجزر تنقل الأذان منها إلى غيرها تنقل الفجر في مطالعه نسمته في الصين وسيريا ثم في  
الهند وفارس ثم في مكة والمدينة والقدس والقسطنطينية ثم في مصر ثم في تونس ثم في الجزائر والسودان  
ثم في المغرب الأقصى ثم يصل إلى الأتيانوس حتى شواطئ الأمريكان .

## ٧

وفي أفريقيا : حيث تعمل البعثات التبشيرية من أجل معارضة نمو الاسلام واللغة العربية بنجد صورة  
دائمة للحرب والمقاومة فقد كانت لغة العرب لها السيادة في مختلف أقطار أفريقيا قبل أن يعمد الاستعمار  
إلى زحزحتها عن مكانها وإعلاء لغاته الغربية ولهجاتها الساذجة ، فقد جعل الاستعمار اللغة العربية إحدى  
فرائسه كأجل التبشير سلاحه نحو الاسلام من أفريقيا . يقول الأستاذ محمد مسعود (٤) لقد كان لغة العربية  
الحظ الأوفى في الانبثاق في اللهجات الصومالية والزنيجارية أولاً لرجوع الصلة بين شرق أفريقيا وجزيرة  
العرب إلى أقدم عصور التاريخ وهو ما يقين مثلاً من وجود كلمة ( ياريهو ) منقوشة على جدران الدبر  
البحري بطيبة . السبب الثاني لتفانل اللغة العربية في اللهجات الصومالية والزنيجارية يرجع إلى أن أهل الصومال  
وزنيجار كانوا على أثر شيوع الاسلام بينهم في عهد بني أمية وهجرة الزيديين إلى تلك الأصقاع في حاجة  
إلى تفهم معاني القرآن والأحاديث وأقوال الأئمة ، على أن رطانتهم بلهجاتهم تلك ظلت على الرغم من توفرهم  
على درس اللغة العربية غالبية على سنتهم ففشا بينهم بلجهم بينها وبين اللغة العربية لحن جديد عرف في شمال  
خط الاستواء باللغة الصومالية وفي صوته باللغة السواحلية وصارت كلتاها من ناحية تأثير اللغة العربية فيها  
مزيجاً من كلمات زنجية محنة وقد طرأ التشويه والتحريف على اللغة السواحلية باستيلاء البرتغاليين على حوض  
المحيط الهندي وسواحل شرق أفريقيا أما لغة التفاهم في زنيجار فهي خليط من لغات الزنوج والعرب  
والبرتغاليين بما يخص كل لغة من لحون مختلفة وكلمات تسربت من لهجات البلاد الحافة بالبحر الأحمر كعبر  
والحبشة واليمن ويقول محمد رأفت جمالي : إن اللغة السواحلية يتكلمها أكثر من ثلاثين مليوناً من الأنفس  
ولها جرائد وقواميس وهي لغة التفاهم في شرق أفريقيا كله بين جميع السكان من أوربيين وآسيويين  
ووطنيين ، ولها سلطان خاص ، ويتعلمها الانسان بسرعة مذهمة ، وهي عبارة عن لهجات متنوعة  
وأصعبها لهجة أهل زنيجار عاصمة شرق أفريقيا قديماً وحديثاً وقد عمد الاستعمار إلى إحلال اللغة الانجليزية  
على اللغة السواحلية في زنيجار وكينيا وتنجانيقا وأوغندا ، وكذلك على اللغة العربية ، وقد دافع ( مبارك  
هناوى ) عن حق العرب في اللغة العربية ويشير الكاتب الداهومي ( ألبير تبنود ) إلى عمق الحطة التي

اصطنعها الاستعمار الفرنسي ، فقد كان يحاول أن يثبت في عقول الأطفال أنهم من الغال الفرنسي يقول : لقد ضحكنا كثيراً عندما كنا نسمع ونحن أطفال أن أجدادنا غاليون ، وقد فرضت فرنسا على الطلاب أن يتتبعوا الفرنسية لغتهم القومية أما في ساحل العاج فقد كانت الأوامر تقضى بمنع التلاميذ من استعمال لغتهم الأم منمّا بأنّ ، بينما كانوا لا يفهمون كلمة واحدة من الفرنسية وكانت تفرض العقوبات على المتحردين الذين لا يستطيعون أن ينصروا في البوتقة وفي نيجيريا كان الإنكاز قد حالوا بين المسلمين والتعليم ، وكانوا يشترطون أن يشير المسلم اسمه إلى اسم لا يبي ويحضر الصلوات في الكنيسة ويدرس التاريخ الاستعماري وعمد الاستعمار إلى نقل حروف اللغات المحلية من العربية إلى الحروف اللاتينية ، كذلك هناك ظاهرة القضاء على التراث الإسلامي . أشار إليها نعيم قداح فقال : لقد انتهت نيران الجيوش الاستعمارية كل التراث الإسلامي والثقافي الموجود في المكتبات والمدارس ، وقضى على كل أثر علمي عندما قطع التيار الحضاري العربي القادم من شمال أفريقيا ومصر ، فقد بدأ الاستعمار الفرنسي في غرب أفريقيا ١٩٥٧ يقضى على الإسلام واللغة العربية ولم يحاصر الاستعمار الفرنسي اللغة العربية في شمال أفريقيا والجزائر وحدها ، بل في قلب أفريقيا أيضاً ، وانقرضت المدارس الإسلامية لأنها لم تستطع الحصول على إعانات ولم تبق إلا الزوايا لتعليم القرآن ، وقد كان تعليم القرآن هو المطلق الأول في التعليم العربي هناك ، والذين تعلموا في الأزهر أنشأوا عندما عادوا إلى بلادهم ( السنغال ومالي ) عدداً من المدارس الإسلامية وقد سرق المستعمرون الكتب ونقلوها إلى بلادهم وأغلقوا المدارس فسادت الجهالة بين المسلمين . حدث هذا بعد أن بلغت اللغة العربية ( على حد تعبير توماس أرنولد في كتابه الدعوة إلى الإسلام ) في أفريقيا كل وصف حتى أصبحت لغة التخاطب بين قبائل نصف القارة وليس أدل على مدى انتشار اللغة العربية مما ذكره نعيم قداح من أن السلاطين كانوا يتكلمونها ومنهم السلطان موسى الأول سلطان مالي وقد كان يتكلم اللغة العربية بطلاقة عندما قابل في القاهرة السلطان قلاوون ١٣٣٤ هجرية في طريقه إلى مكة وقد أرسل هذا السلطان الأفريقي البعث العلمية إلى القاهرة وفاس ، وعاد المتعلمون وأصبحوا نواة لظهور حركة الثقافة الإسلامية في نياي ( Niaini ) عاصمة مالي ، وكومبي صالح عاصمة غانة القديمة واللاتا وتومبوكتو وديبلية في النيجر الأوسط . وأشار المؤرخ السوداني محمود كافي إلى أنه كان في تومبوكتو نحو مائة وعشرين مدرسة تعلم القرآن والعربية وأن الأمراء الأفريقيين في القرن الثامن عشر والقرن التاسع عشر يعرفون العربية ويستعملونها في مسكباتهم الرسمية وعقدوا مع الفرنسيين معاهدة بالعربية والفرنسية ( د ) . هكذا كانت العربية في أفريقيا في أوائل الاستعمار فقد كانت اللغة العربية لغة الثقافة والتخاطب والمراسلات الرسمية مع الدول الأفريقية والإسلامية بالإضافة إلى أنها كانت اللغة المستعملة في التجارة التي كانت بأيدي العرب .

## A

لما كانت اللغة العربية قد شاركت بحروفها وألفاظها في كل اللغات الأساسية في أفريقيا وهي الهوسا والمسانجو والولوف . والسواحلية والصومالية ولغات النيجر والدانكل في إثيوبيا وإريتريا ، فقد كانت خطة الاستعمار والتبشير إزاءها مختلفة الاتجاهات وإن كانت موحدة الناية ويصور هذا الاستفاضة لعل عباس

بعد دراسة متعمقة وإقامة وافية في هذه المناطق حين يقول (٦) . رأى الإنجليز أن الوسيلة الوحيدة لوقف تيار الثقافة العربية وتأثيرها هو إحياء الثقافات الإفريقية الأصلية وصنفاً قبلية إقليمية تساعد على إثارة التمسك وإقامة القومية المحلية المحدودة في نطاق قبلي ، ليستغلوا هذه الروح في إقامة سد في وجه انتشار الثقافة العربية التي يخشون منها على مركزهم ومصالحهم الاستعمارية وكانت خطة السياسة البريطانية هي التمسك التدريجي لشر الثقافة واللغة الإنجليزية لتحقيق الاستمرار الثقافي الكامل (١) تشجيع دراسة اللغات المحلية على يد البشرين وعلماء اللغات (٢) العمل على تكوين لغات جماعية لمواجهة احتياجات التعليم بحيث توضع لغات جديدة مختارة تطعم ببعض الألفاظ من لغات أخرى قريبة منها أو لهجات في نفس اللغة ، كأنهم وضع المجموعات اللغوية لجنوب السودان . (٣) لما قامت محاولات إيجاد لغات أفريقية شبه موحدة ، اتجه الرأي إلى اختيار إحدى اللهجات في كل مجموعة لغوية لإحيائها وتخليها على سائر اللهجات الأخرى بترجمة الكتاب المقدس إليها وتمايها في المدارس الابتدائية (٤) تشجيع اللغة الإنجليزية المحلية (Pig in English) للتهدئة لسيادة اللغة الإنجليزية وعلى طول هذه المراحل كانت اللغة الإنجليزية هي لغة التعليم في المراحل العالية تدرسها تلك الصفوة التي يختارها المستمر ليمدها لشغل الوظائف البسيطة في المصالح والإدارات والشركات . (٥) إدخال اللغة الإنجليزية كافة أساسية في مراحل التعليم المختلفة حتى نهاية التعليم الابتدائي ، ويتم ذلك تدريجياً حتى يقضى تماماً على الثقافات المحلية ويحل محلها الثقافة الانجليزية .



أما الفرنسيون فقد اتخذوا سياسة مباشرة في القضاء على اللغات المحلية واللغة العربية على حد سواء ، وفق مذهبهم الاستعماري الذي يهدف إلى امتصاص الشعوب وفرنستها ، فأهملوا المحلية والعربية مع قصر التعليم على الفرنسية في المدارس ، وجعل اللغة أيضاً لغة رسمية في المصالح والشركات وقصر الانخراط في الوظائف على المتعلمين بالفرنسية كذلك اتبعت بلجيكا والبرتغال ذلك في مستعمراتها يقول هلال عباس : إنه بالرغم من هذا الاختلاف في الأساليب فقد كان الموقف المباشر من اللغة العربية موحداً ويتلخص في صرف الانظار عن تعليم اللغة العربية بعدم قبول الدين يتخرجون من المدارس العربية في الدراسة الثانوية والفنية ، إلى جانب موقفهم السلبي من التعليم العربي وعدم تقديم أي عون للقاءين عليه وعدم الاعتراف به ، وكل ذلك للتقليل من شأن هذه اللغة ولاضطراب المسلمين إلى الاتجاه إلى المدارس التبشيرية والمدارس الحكومية حتى يقوموا فرصة للاتجاهات الاستعمارية التي تعمل هذه المدارس على إشباع تلاميذها لينتموا بكل الوسائل عن الثقافة العربية وكانت النتيجة أن هناك تمرداً لنوباً يحول دون وحدة السكر ، فهناك أفريق يتكلم الانجليزية وآخر يتكلم الفرنسية وثالث يتكلم البرتغالية أو الإسبانية ومع هؤلاء جميعاً أفريقيون لا يعرفون إلا لغاتهم القبلية أو يعرفون العربية ولما كانت اللغات الأفريقية الوطنية من التعدد لدرجة يصعب انتظام بها بين عموم القارة وكانت اللغات الأوروبية ضيقة على القارة ، وقد أصبح من الضروري المودة إلى لغة جامعة لتحقيق وحدة الأفريقية وتوجد للاستعمار مجالاً للاحتفاظ بسيطرته الثقافية على عقول الأفريقيين واتجاهاتهم عن طريق لغاته المنتشرة بين المسلمين ، ولذلك فإن اللغة العربية أصلح اللغات لتحقيق وحدة السكر الأفريقية .

## الفصل الثالث

### الدعوة إلى العامية

١

لم تقف محاولات تحدى نحو اللغة العربية عند إيقافها عن التوسع والحيولة دون حركتها مع انتصار الإسلام خاصة في قلب أفريقيا وجنوب شرق آسيا وفي المناطق الجديدة التي وصل الإسلام إليها ، وإنما جرت المحاولات إلى ضرب اللغة العربية في مواطنها وهدمها في مآفلها حيثما وصل نفوذ الاستعمار وسلطانه ، حيث فرضت لغة المنزل واعتبرت اللغة الأولى في المدارس والمعاهد التبليغية وأصبحت اللغة العربية أساساً ، ثم جاءت الخطوة التالية مباشرة وهي الدعوة إلى العامية وتشجيعها والاهتمام بها وبها في مختلف جوانب الحياة من حديث وكتابة وإذاعة ومسرحيات وقصص . كما تقدم التبيين بالدعوة إلى انتقاص اللغة الفصحى ومحاولة ضلها بالتمتيد ووصف العامية باليسر وتقدم جماعة من التريين ما بين مهندسين وقضاة للتأليف بالعامية وجميع الأزجال والكشاهات والكلمات الدائرة على الألفاظ بين العامة ومحاولة تصوير تراث وهمي زائف من هذا كله حتى تنتقل الدعوة من الكلام عن اللهجة العامية إلى ما يطلق عليه لغة عامية كانت موجودة في هذه المناطق قبل الإسلام وهو من الشبهات الكاذبة التي لم نجد من التاريخ الصحيح دليلاً عليها فقد تقدم جماعة من المستشرقين في مقدمتهم المهندس وليم ويلكوكس ١٨٩٣ وسيتا الألماني مدير دار الكتب ١٩٠٢ وويلمور القاضي عام ١٩١٠ ووليم تيمبل جردنر ١٩١٧ بتأليف دراسات وكتب مما أطلق عليه اللغة المحكية أو العامية المصرية كما شجعت حكومات الاحتلال على إنشاء جرائد باللغة العامية صدر منها عام ١٩٠٠ وحده سبع عشرة جريدة وكان لورد دوغرين الوزير البريطاني العامية قد سبق هذا المخطط كله بتقريره الذي دفعه إلى وزير خارجية بريطانيا بعد زيارة مصر في أول سنوات الاحتلال ١٨٨٣ حين دعا إلى ضرورة معارضة اللغة الفصحى لغة القرآن وتشجيع لهجة مصر العامية كحجر الزاوية لبناء منبر الثقافة والتعليم والتربية في مصر وفهم أصحاب الشأن أن الهدف هو إقصاء القرآن أساساً ، ولا يتم إقصاء القرآن حتى تتوارى اللغة العربية ، وإن ذلك لا يتم إلا عن طريق وسائل التعليم ، ولذلك وجهت سياسة الفوز نحو الأزهر أساساً وحصل عنه نظام التعليم كله الذي بدأت يجرى السيطرة عليه عن طريق مستشار وزارة المعارف القس دنلوب من داخل الوزارة يماونه في خارجها الدكتور زويمر رئيس جماعات التبشير في البلاد العربية من ناحية والمهندس ولكوكس من ناحية أخرى .

٢

وكان ولكوكس أول من انتفع الحملة بخطابه المشهور في نادي الأزيكية عام ١٨٩٣ ودعا فيه إلى نشر العامية والتأليف بها ، ثم خطبته بعد ذلك في ترجمة بعض أصول من مسرحيات شكسبير إلى اللغة العامية

وترجمة بعض فصول من الإنجيل . وقد أطلق على خطبته اسماً خطيراً هو : لماذا لا توجد قوة الاختراع عند المصريين ؟ وكان ويليام ولسكوكس قد قدم إلى عام ١٨٨٢ من الهند وكان موظفاً بتصلحة الرى بها وقد ظل بمصر حتى توفي بها عام ١٩٣٢ دالاً على العمل لدعوته في مهاجمة اللغة العربية ، وللتبشير وقد اشترى من أجل غايته تلك مجلة خاصة كانت تصدر من قبل وحولها إلى وجهته هي مجلة الأزهر (٧) التي عاونه فيها ( أحمد بك الأزهرى ) تقول جريدة الأهرام في مناسبة وفاته ( ٢٩ - ٧ - ١٩٣٢ ) وقد قاوم الرأى العام فكرته فأبطل تلك المجلة ولكنه ظل يؤلف باللغة العامية المصرية فكتب في ذلك حياة المسيح وأعمال الرسل وترجم كتاب العهد الجديد إلى اللغة العامية المصرية وكان ينظم الرجل ولما كانت محاضراته تمثل أهمية خاصة في تأريخ حركة الانقراض على اللغة العربية ، فقد كان من الضروري الإشارة إلى ما جاء بها مما يحدد هدفه وأسلوبه الماكر في الترغيب بالعامية : « إن من جملة الموامل في فقد قوة الاختراع عند المصريين استبقاؤهم اللغة العربية الفصحى ، لذلك لا بد من إغفالها واستبدالها باللغة العامية اقتداء بالأمم الأخرى وخاصة الأمة الإنجليزية التي استفادت إفادة كبيرة بإغفال اللغة اللاتينية التي كانت لغة الكتابة عندها واستبدالها باللغة الإنجليزية الخاضرة » وقد واجهت هذه الدعوة معارضة شديدة ومقاومة واسعة وتصدت لها صحف كثيرة وهيئات علمية مختلفة ، وفي مقدمة من تصدى له جريدة المؤيد ومجلة الهلال . غير أن الحملة بدأت فعلاً واستمرت ، ولم يتوقف ولسكوكس عن العمل حتى أعاد محاولته مرة أخرى عام ١٩٢٦ حين أصدر كتابه الذي زعم فيه أن سوريا ومصر وشمال أفريقيا وإيطاليا تتكلم البونية لا العربية قال جوجى زيدان : عندنا أن المستر ولسكوكس لم يصيب المرمى في رأيه من هذا القبيل لأن ما صدق على اللغة الإنجليزية لا يصدق على لغتنا لأسباب كثيرة منها أن الإنجليزية استبدلوا باستبدالهم اللاتينية بالإنجليزية بلغة وطنية ، وليس الحال كذلك في اللغة العربية ، فإن الفرق بين لغة الكتابة ولغة التعليم عندنا ليس بالشئ الكثير وقد لا يكون أكثر من الفرق بين لغة كتاب الإنجليزية ولغة عامتهم . وإن استبدال اللغة العربية الفصحى بالعامية إذا أنقذنا من شر فائنة يوقعنا في شر أعظم منه ، لأن الناطقين باللغة العربية تختلف أقطابهم العامية باختلاف الأصقاع . والفرق بين لغة مصر والشام ليس بأقل من الفرق بين الفصحى والعامية فاستبدالنا الفصحى بالعامية المصرية يحرم أبناء بر الشام وبلاد المغرب من فائدة ما نكتبه في تلك اللغة ، وهكذا لو استبدلنا باللغة العامية اللغة الشامية أو المغربية أو الجزائرية ، وإذا لم نخسر بذلك إلا الجامعة العربية لسكني بها خسارة . هذا فضلاً عن أن اللغة في كل آن وأن تتبع حالة عقول الناطقين بها ارتقاء وانحطاطاً ، فالغة العامة منحطة بلسية انحطاط أفكار الناطقين بها وليس لها أن تقوم مقام اللغة الفصحى ولا سيما العربية لأنها أرق لغات العالم وفيها من أساليب التعبير ما تعجز لغة العامة عن القيام به وإن الجامعة العربية قائمة بالحفاظ على اللغة الفصحى إذ لولا القرآن الشريف والحفاظ عليه منذ صدر الإسلام وعودنا إليه في إصلاح ما تفسده الطبيعة من لغتنا لنشئت شمل الشعب العربي وأصبح كل قطر من الأقطار العربية مستقلاً عن الآخر لا يفهم لغته كتابة وتكلاماً كذلك فإن إغفال اللغة الفصحى يستوجب إغفال كل ما كتب فيها من العلوم على أنواعها منذ ألف وثلاثمائة سنة وهي خسارة لا تموض . ولما عاد ولسكوكس إلى الحديث عن العامية مرة أخرى بعد ربع قرن من دعوته الأولى على لسان سلامة موسى الذي أحياء مرة أخرى في الهلال (٨) تصدى له من أصحاب الأقلام أولئك المؤمنون بلغتهم قال ولسكوكس على لسان سلامة موسى : هذه اللغة التي نكتبها

ولا تشكلم بها فهو يرغب في أن ينجسها ونصود إلى افتتا العامية فنؤلف فيها وندون بها آدابنا وعلومنا وقد أشار الملقون إلى مخالطة ويلسكوكس في الحديث عن لغة الكتابة ولغة الكلام من حيث إنها ظاهرة طبيعية في كل اللغات ، وإن كل بلد أوربي فيه اللغة وفيه اللهجات ، ولكن الجميع يستعملون الفصحى في الكتابة ، أما استعمال العامية أو اللهجة الخاصة فهو نادر وغير متفق مع طبيعة الأعياء .

٣

كانت محاولة سبيتا أن يوجد للعامية تراثاً أو أدباً ليُدعى أنها لغة ، وقد عجز عن ذلك تماماً ولما كان ( ولهم سبيتا ) مديراً لدار الكتب المصرية فقد حاول أن يندمج في الأحياء المصرية ويدرس العامية ، وقد ألف نتيجة لذلك كتاب ( قواعد اللغة العامية في مصر ) عام ١٨٨١ . وقد أشار في كتابه إلى ما أسماه الخلاف الواسع بين لغة الحديث ولغة الكتابة . ودعا إلى الكتابة بلغة ( إن لم تكن لغة الحديث الشامية ) فليست العربية الفصحى على كل حال وهي دعوة اللغة الوسطى التي حملها من بعد سلامة موسى وتوليقي الحكيم ولويس عوض وكان لهذا المستشرق موقف مزور في مؤتمر المستشرقين عام ١٩٠٥ حين حمل على القرآن واللغة العربية وواجهه الشيخ عبد العزيز جادويش وفند أباطيله واضطر المؤتمر لحماية المستشرق إلى شطب كلام كل منهما . وقد استهدف سبيتا أن يحمل للعامية تراثاً فقام بجمع ونشر العاميات من الأحاديث والفكاهات والكلمات وجعلها مقدمة لعمل من جاء بعده ، كما عمد إلى وضع حروف إنجليزية للعامية المصرية لأجل إحيائها ، وألف في صنفها كتاباً ، كما ألف في أمثالها وقصصها العامية ، ونشر ذلك باللغتين الألمانية والفرنسية لترغيب أوروبا في تنفيذ مشروع تعليم اللغة العامية بالحروف الأجنبية وجعلها لغة العلم والتعليم ، وقد لقيت الدعوة رواجاً فانتدب بعض أغنياء الإفرنج لذلك له مالا جاً ، ونشرت كراسة في الحث عليه وترغيب الأخذ بالمسال ووزعت هذه الكراسة مع الجسراوند اليومية الكبرى حق المؤيد (٩) .

٤

وتمد محاولة القاضي ولور من أقوى هذه المحاولات وأهمها وقد دعا إلى استعمال العامية بدلاً من العربية الفصحى وقد أطلق على كتابه اسم ( لغة القاهرة ) أصدره عام ١٩٠٣ ، وقد وضع للعامية القاهرية قواعده واقترح انحيازها لغة للعلم والأدب كما اقترح كتابتها بالحروف اللاتينية ؛ وما قال ولور : « العربية الآن مهملة كما كانت اللاتينية مهملة في أواخر القرون الوسطى ، ولولم تنشط أمم أوروبا لاستعمال لغاتها الخاصة لما تقدم الممران في أوروبا » إلى أنأسف جداً إذا نسيت العربية الفصحى في هذه البلاد وأرى أنه يجب أنه تدرس في مدرسة جامعة مع غيرها من اللغات السامية كأن تدرس اللغة الميتة . والظاهر أن شمس الماروف النامية كادت تزايل ديار الشرق فقد أخبرني أستاذي منذ سنين كثيرة أن العلماء الكبار حقيقة صاروا يمدون على الأصابع « وقد جبهت ولور ردود الكتاب وأفست سميته وكشفته عن زيف ما ادعاه فقالت المؤيد : إن مسألة اللغة العربية هي مسألة الدين الإسلامي بعينه ، فإذا فرط المسلمون في اقتهم الفصحى :

لغة القرآن والحديث والشريعة أضاعوا دينهم بأقرب مما يتقبله المرسلون المسيحيون منهم . وذكرت صحف أخرى القاضى ويلبور بأن ما حصل في اللغة اللاتينية لا يمكن حدوثه في اللغة العربية لاختلاف السببة بين اللتين ، فإنه لا قام ديكارت وخالف المادة التي جرى عليها علماء عصره في التأليف باللغة اللاتينية وجد لئله الفرنسية لغة صحيحة فصيحة فيها كثير من كتب الأدب ، ولكن ماذا يجد كاتب العامية اليوم إذا أراد التأليف بها : أمكفيه لغة الحماره والتجارة (وهما صحيفتان هنريتان) للتعبير عن أشرف عواطف القلب وأسمى خطرات الفكر . « لا خوف على لغتنا من ولور ومن أمثاله لأنهم لا يجاربون اللغة العربية بهذا الاقتراح ، وإنما يجاربون النواميس الطبيعية أيضاً . « وإن اللغة التي قتلت الآرامية واليونانية في سوريا وفلسطين واكتسحت لغة المصريين قبل الإسلام وانتشرت أوسع انتشاراً في أفريقيا ، والتي لا تزال تنلب حتى اليوم على أمانات الهند في عهد الاحتلال الإنجليزي نفسه ، لمي لغة نافذة كالسيف فلا تؤثر سطور كتاب إنجليزي فيها . « وقد حاول ولور في بحثه في عامية مدينة القاهرة أن يضع خطأ في القرائن يقوم على شبهة ليفتح به الطريق إلى مستشرق آخر ليأخذ به من بعد على أنه حقيقة ، فأشار إلى أن هناك عبارات وألفاظاً ترجع إلى أصول قديمة كالأصول الآرية والسامية والعبرية ، وقال : هذه اللغة يسمونها العامية لأنها لغة العامة والشعب وكل الناس ولا معنى لأن توجد لغة للكتابة ولغة أخرى للكلام ، وهذا هو الحيط الذي النقطة ويلسكوكس مرة أخرى من بعد حين تحدث عن اللغة البونية المدعاة وقالت الهلال في الرد على ويلبور : هم يشيرون علينا أن نتخذ العامية بدلاً من الفصحى في الكتابة فأى العامية يريدون أن نتخذ : لغة مصر أم لغة الشام أم لغة العراق أم لغة الحجاز أم البن أم نجد أم المغرب فإن لكل من هذه البلاد لغة خاصة لا يفهمها عامة البلاد الأخرى فإن قالوا : ألفوا لغة تشترك بين هذه اللغات قلنا إن اللغة لا تتألف بالتواطؤ وإنما هي جسم ينمو نمواً طبيعياً على مقتضى ناموس الارتقاء ، وأسهل منه أن يبقى على اللغة للفصحى وهي أم لغاتنا العامية وأقرب إلى أماننا من لغة جديدة منقطعة من أنواء الأسم ، فإن قالوا : إن لكل أمة من هؤلاء ألفتها بالسورى يكتب باللغة العامية والشام والمصرى باللغة العامية مصر كان ذلك رأى القائمين بالتحلل للعالم العربى وتشتيت شمل الناطقين بالفاضد . زد على ذلك أن المسلمين لا يستغنون عن تعلم اللغة الفصحى لمطالعة القرآن والحديث .

٥

كذلك برزت مؤلفات تحاول أن تجمع الأمثال العامية المصرية وسرعان ما تصدت مجلة المتكلم لهذه الدعوة فأزرتها وخطت معها خطوات واضحة : وقد دعت إلى ما أسمته باباً للنظر في أمر اللغة العامية ، وفيها إذا كان تفهيمها ممكنًا كما فعل اليونان بلغتهم الرومية ، واعتدوا عليها في كتاباتهم بدل اللغة اليونانية القديمة أو فيها إذا كان العود إلى اللغة المصرية أولى حتى تصبح لغة التكلم كما هي لغة الكتابة « بدأت المتكلم ذلك عام ١٨٨٢ وهو عام الاحتلال نفسه وعادت تقيم الحطة عام ١٨٩٢ في نفس اللحظات التي بدأ فيها ويلسكوكس دعوته ثم سارت الحركة في تطورها بعد ذلك والمهم هو إثارة الشكوك وخلق روح الحيرة حول مسكنة اللغة العربية واقتدارها وقد انطلقت هذه الدعوة الأجنبية إلى دراسة العاميات في العالم



الإسلامي كله حتى إذا مضى ربع قرن تقريباً وجدنا هذه الدراسات : دراسة عامية مصر : للدكتور نقيو الإيطالي وسبانكوفسكي الروسي دراسة عامية مصر والعام وفلسطين : لفيليب وولف الألماني . دراسة عامية المغرب وتونس لبعض علماء فرنسا برئاسة أحدهم (ماحول) دراسة عامية الجزيرة وبين التهرين : لياس برازين الروسي دراسة عامية حلب : ليوريال الفرنسي : الكلمات الآرامية القديمة في العربية : لفرانكل دراسة عامية الجزائر : هوكداس . وذلك بالإضافة إلى كتابات برنيه وكوش دي برسفال وسونسين وغيرهم (١٠) .

\* \* \*

وقد اضطرت المقتطف بعد أن سارت هذه الحركة طويلاً أن تتجرر منها وأن تتحفظ في موقفها حتى يقول يعقوب صروف : إن ضبط اللغة المحكية جاء بعد أوانه وإن أبواب الصحف هم أحرم الناس على اللغة العربية واستشهد برسالة أمين فداي - إلى مؤتمر اللغات الشرقية في بلاد أسوج التي أشار إليها إلى أن اللهجات العامية العربية لا يسهل تنقيحها والاعتداد عليها لتباينها في مصر والشام وبلاد المغرب ورغم هذا فإن محاولات المستشرقين لم تتوقف بل تتابعت فرأينا ما أشير إليه من أن الأستاذ فسلست الأمريكي ما زال دائماً على نشر الرسالة اسمها (أجرومية مصرى مكتوبة (بل لسان المصرى وممها أمثلة) ومنها ما أشارت إليه الهلال من مشروع كتابة العامية المصرية بالحروف الإنكليزية ، وقالت الهلال إنه مشروع غير طبيعي إذ لا يمكن أن من يتكلم لغة شهيرة ذات حروف منتشرة اقتبسها عنها عشرات الأمم العظمى يترك حروفها هذه ليكتب بحروف غريبة . إن ما يفتق أصحاب هذا السبيل إنما هو ذاهب سدى ولقد كانت الصحف الأجنبية في مصر تؤازر هذه الخطوات وكانت أمثال جريدة الإيجيشيان غاربت وغيرها توالى اهتمامها بهذه الصيحات التريية وتفرضا وتدخلها إلى الأمام من مثال ذلك ما تقول الهلال : عثرنا على رسالة نعرفتها الإيجيشيان غاربت الإنكليزية على لسان كاتب يقبح رأى القائلين بالمحافظة على اللغة الفصحى ، ويظهر منها ومن أمثالها أن المدة في برهاتهم على وجوب استبدال الفصحى بالعامية أن بقاء الأولى (التريية) حاجز حصين بين العلم وقراءة التريية وأن التمدن لا ينتشر إلا إذا كتبوا بالعامية (١١) .

## الفصل الرابع

### الاستشراق ومقاومته للفصحى

١

كانت الحفريات التي قام بها وباسكوكس وويلمور وسبيتا وجردنر وغيرهم مقدمات لخطط الاستشراق بالنسبة للغة التريية التي لم يلبث أن ظهر واضحاً على أيدي جماعة المستشرقين في العالم كله والذي مكشف صريحاً في الدعوات التي دعا إليها لويس ماسيليون وكولان وبروكلمان . وإسرائيل ولفسون والتي انطلقت من مصر والشام من ناحية والمغرب العربي كله من ناحية أخرى وقد كانت هذه الخطوة تستهدف أمرين :

إعلاء شأن اللغة العربية وعقد المقارنات بينها وبين اللغة العربية بينها هي لغة مينة منذ ألفي عام وذلك عن طريق إعادة دراسة ما أطلق عليه اللغات السامية والأمر الأخطر هو إعداد هؤلاء النفر الذين حلوا لواء الخصومة والحرب للغة العربية تحت أسماء براقة زاهية أهمها الإصلاح والتقصير وتيسير النحو ودراسة اللهجات، وقد جمعت باقة من أخطر الدعاة في مقدمتهم طه حسين ولطفي السيد وقاسم أمين وسلامة موسى والخورى غصن ولويس عوض وأمين الخولى ومحمود تيمور وعبد العزيز فهمى وقد أتيح لعدد من هؤلاء الانتحاف بالجامع الثقوبة وبشوا سمومهم في أبحاثها ومكن لهم الشرفون عليها باسم علم اللغة وعلم اللغات المقارن وعلم اللهجات . وقد تبين أن وراء هذا الخطوة حملة جارية تنريبية وهدف من أهداف الصهيونية العالمية ومن الوجهة التاريخية البعثة . نجد محاضرة لويس ماسينيون الشهيرة عام ١٩٣١ في بيروت للدعوة إلى السامية وإلى كتابة هذه السامية بالحروف اللاتينية وكان قد أنقأها قبل ذلك في جميع من شباب العرب في باريس عام ١٩٢٩ ، هذه المحاضرة هي مفتاح الطريق وقد كشف الدكتور زكي مبارك وهو في باريس في ذلك الوقت هذه الدعوة وكتب عنها في صحف مصر مبيناً خطرها وأثرها ، وكان بما قال : هناك غاية خفية هي الباعث على خدمات المستشرقين للغة العربية ، تلك الغاية معروفة أيضاً لمن يفهمون من أهل الشرق فليس بغريب إذن أن نقول إن اهتمام المستشرقين باللغة العربية كان يراد به التهيد للحملات الاستعمارية . لقد كان للمستشرقين اللسان عناية فاققة باللغة العربية قبل الحرب يقصد ( الحرب العالمية الأولى ) وكانت اللامان مطامع بعيدة في الشعوب الشرقية فكانوا لذلك يستعدون لفهم الشرق الإسلامى من جميع نواحيه وقد قلت عناية اللسان بدراسة العلوم الإسلامية بعد الحرب بعد أن صرفوا أبحارهم عن الشرق ، وجاء دور فرنسا فهي اليوم الدولة التي تبنى أكثر عن غيرها بالدراسات العربية ، ففرنسا لها في الوقت الراهن مستعمرات عربية ، وهي تريد أن تدرك أسرار الأمم التي تحكمها وذلك لا يتم بغير درس اللغة العربية والعلوم الإسلامية ، غير أن الفرنسيين يريدون أن يختصروا الطريق فهم يريدون أن يستريحوا من اللغة العربية ومن الإسلام ، وسبيلهم إلى ذلك أن يقتنوا بعض الإنذار من أهل الشرق بأن اللغة العربية أصبحت في عداد اللغات الميتة وأن الإسلام لا يصح أن يكون أساساً لمدينة جديدة ، وأنه لا يليق بالرجل المصرى أن يكون مثديناً لأن الديانات لم تكن إلا لهداية الرعاع . ومن المحزن أن هذه الدعايات يقوم بها رجال كنا نظنهم من أهل الرودة والشرف ، فإن أفهم أن يكون الرجل من طلاب الملك والفتح والسيطرة ولكن لا أفهم كيف يتفق لرجل قضى خمسين عاماً في التعرف إلى اللغة العربية والإسلامية أن يزعم أن لغة العرب لا يستطيع وعى العلوم الحديثة . وهم يقولون بذلك حرصاً على منفعة أتباعهم في المستعمرات الفرنسية فيها يزعمون ، ولكن الفرض المشهور هو القضاء على التقاليد العربية والإسلامية ليخضع الجلو للغة المستعمرين الأبرار ولقد وقف ماسيليون بخطب في بيروت وكان همه أن يثبت سمومه في الشباب السوري فزعم لهم أن كرامة اللغة العربية توجب أن تنفرد إلى لغات عديدة كاتفرعت اللغة اللاتينية ، فبمساعدة الشرق العربى عندما تصير اللغة العربية إلى ما صارت إليه اللغة اللاتينية . فقد ماتت لغة الرومان إلى حيث لا رجعة : وقال هذا المستشرق في محاضرة له في السكوليج دى فرانس : إنه لا حياة للغة العربية إلا إن كتبت بحروف لاتينية ولم يبق إلا أن القوم يريدون أن ينحدر العرب إلى مثل ما انحدر إليه الترك ليصبح جزء منهم من شخصية اللغة العربية وليسهل قطع ما بيننا وبين أسلافنا من الأواصر الأدبية والروحية وهنا مستشرق قوى

جداً في اللغة العربية ويمدحها ولكنه يرمى إلى قتلها في المستعمرات الفرنسية ، وسيطه إلى ذلك أن يزعم أن اللغة العربية ترجع إلى لنتين ، للنة الفصحى وهي لغة الكتب العلمية والصحف وفي رأيه أن هذه اللغة ميتة لأن الناس لا يتكلمونها في محاوراتهم اليومية ، واللنة الثانية هي لغة التخاطب ، وهي لغة حية ولكن للناس لا يحترمونها بدليل أنهم لا يودعونها ذخائر أفكارهم ويرى ذلك المستشرق هجر اللغة الفصيحة مرة واحدة لأنها غير متصلة بأذواق الناس ، أما العامية فينبى أن تترك للهمج لأنها لغة فقيرة . ونحن من جانبنا ننظر في حزن إلى أن طينان أولئك الباحثين لن يدوم لفرنسا هذا التفوذ الذي ممكن لها من ذلولة قواعد الإسلام في بلاد المغرب ولن تواتبها الظروف على متابعة السكيد للغة العربية ، وما ربك بنافل عما يعمل الظالمون ، وياليت قومي يملون قيمة ما يملكون من نصر لهذه اللغة الكرمة ، ففي فرنسا عناية كبرى باللغة العربية فهي تريد أن تدرك أسرار الأمم التي تحكمها وذلك لا يتم إلا بدراسة اللغة العربية والمعلوم الإسلامية (١٢) . « إن المثقفين المصريين يملون كيف نبتت فكرة تعجيج العامية في مصر ، وكيف كان دعايتها مسيرين بنزعات سرية خطيوة ، وكبت عمل اللبشرون على يثا في مختلف الطبقات لتصبح مصر غريبة عن الأمم العربية وليصبح في الشرق مثات من اللغات والقوميات ليسهل ابتلاعه وهضمه بلا مدقة ولا عناء » .

## ٢

وإذا كان الاستشراق عدو للغة العربية أساساً لما يرتبط من هدف باستبقاء التفوذ الاستعماري فإن المستشرقين من ناحية أخرى يمجزون عن فهم البيان العربي وهم مخطئون في فهم البلاغة العربية . تقول المكتورة بنت الشاطي : إن اللغة العربية بالنسبة للمستشرقين لغة أجنبية عنهم ، ومها أقتنوها وأجادوا تعلمها فهم يمجزون عن تذوق بعض أساليبها ويحول تركيبهم الإجتماعي وتكوينهم الحضاري دون النفاذ إلى ما وراء الكلمات والحروف من شفاية وحسن وأسرار مبثوثة ، وهذا أوقع بعضهم في أخطاء دفنتهم إلى إصدار أحكام مجسفة سبجوها ظلماً على بعض مفاهيم الإسلام فادهى فيليب فونداس أن الأموال عند السلم من أصل هيطان نجس استناداً على الآية الكرمة [ خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيم بها ] وادهى آخرون أن الحكم الذي الاسس كان ينظر إلى المسكومين الأعاجم كقطيع من النعم ويستلبط هذا الاكتشاف من فهم لعن الرأي والرعية وأن بعضهم ينظر إلى الأجواء العربية التاريخ من خلال أعينهم وطبيعتهم الخاصة ونسوا أن هناك فروقاً أساسية بين الجب التاريخي الذي يدرسونه والجب الحضاري الذي يعيشون فيه وإن كثيراً من المستشرقين كانوا مدفوعين بالطابع الذي بل إن الاستشراق بدأ تاريخه بالرحبان الذين قصدوا الأندلس وتعلموا في مدارسها وترجموا القرآن » .

## ٣

وإذا كان المستشرقون يمدون العربية من حيث هي دين ومن حيث هي معارضة لتفوذ الاستعمار فإنهم وجهوا إليها الحرب بأسلوب دقيق هو أسلوب البحث الذي يحمل طاباً علمياً برافاً ويحاول أن يخضع للغة العربية لما خضعت له اللغات المختلفة غاضين الطرف عن الفارق العميق والواسع والبعد الذي الذي يحكم

اللغة العربية ولا يحكم لغات العالم كله وهو القرآن . وتركت مدارسهم في عدة مكات ردها رجالهم ثم جاء أتباعهم من كتاب العرب فأعادوا ترديدها وما يزالون : اللغة ملك لنا ونحن أصحاب التصرف فيها وليس رجال الدين - لماذا يوجد في اللغة العربية لغة كلام ولغة كتابة . إحلال العامية للتعبير عن مشاعر الشعب اللغة العربية غير علمية ، وصعبة التعليم وعلاجها استبدال الخط العربي باللاتيني وقد ظلت هذه الدعوات تطرح في أفق الأدب العربي والفكر الإسلامي منذ اليوم الأول حين حمل دعوتها ويلسكوكس وولور وسبيتا في مصر وكولان في الجزائر وماسيليون في دمشق ، وجاء الكتاب الأتباع من العرب فدعوا إليها وحملوها إلى الجامعات والمدارس ومجامع اللغة وهذه الدعاوى كلها مردود عليها وزائلة وطلعية وانفعالية وليست لها وجهة نفسية إلا الحقد على اللغة العربية وليس لها هدف إلا القضاء على الجامعة التي تربط أمة القرآن بالقرآن لتحقيق رسالة كرومر ومن جاء معه من المستعمرين العاة الذين عرفوا أن اللغة العربية هي حجر الزاوية في وحدة هذه الأمة وكيانها كلها ونحن نمرف أن حركة الاستشراق بدأت في القرن الثاني عشر من أسبانيا بترجمة القرآن إلى اللاتينية تمهيداً للتشكيك في صحته وانطلقت إلى جامعات روما وأكسفورد وبوليس وبولونيا أعوام ١٣٠٠ م وما بعدها لدراسة العربية وعلوم المشرقيات لهدف واضح : لترجمة القرآن والتشكيك فيه ، لإيجاد الشبهات حول اللغة العربية ، للتبشير لضاهاة اللغة العربية بالمبرية القديمة التي ماتت منذ ألفي عام ومحاولة إحيائها وقد أمكن في هذه المرحلة سرقة ألوف المخطوطات من العالم الإسلامي ونقلها إلى الجامعات ودور الكتب ودراستها والتحكم في تقديمها للعرب والمسلمين مرة أخرى خلال عخطط استشراق تنريبي خطير ثم تدخل اليهود في الاستشراق بدأت خطة جديدة هي علم اللغات المقارن الذي يقول في أول مادة فيه : إنه لا يعرف امتيازاً ولا فضلاً للغة على أخرى أو للهجة على لغة وأن اللغة لا تختلف عن اللهجة إلا من ناحية مستوى الاستخدام ومن ثم بدأت تلك الحملة الضخمة المشبوهة لدراسة اللغات السامية في صورها المختلفة : للدونة وللنطوقة وكان الحرص الشديد على دراسة اللهجات العربية ونقوشها القديمة وذلك تحت اسم تطور اللغات السامية وعلاقة كل واحد منها بالآخرى ، ومن هذه الحيلة وجد الدكتور طه تلك المسادة الزائفة التي اعتمد عليها في كتابه ( في الشعر الجاهلي وفي الأدب الجاهلي ) لرمي اللغة العربية بالانقاص ومحاولة طرح مفاهيم تلمودية يهودية في أفق الفكر الإسلامي ، وقد بدا أن جميع الذين اهتموا في هذا المجال لم يكونوا على قدر وافر أو دراسة عميقة للغة ولكنهم كانوا من أتباع الاستهراق ومن ذلك إلياس بقطر باريس ١٨٢٠ - فارس العدياق ١٨٠٥ - ميخائيل صباغ - ستراسبورغ وبدا ذلك الاتجاه إلى ما يسمى بمعجم العامية المصرية (لاندبرج) وجاءت دراسات اللهجات العربية الجنوبية ولهجات البدو وحضرموت وظفار وعمان والقصص الشعبي والأمثال والحكايات كاجرت دراسة لهجات السنتال وموريتانيا وجاء إدهاء ويلسكوكس بأن هناك لغة أفريقيا قبل الإسلام ، وإدعاؤه أن اللهجات العربية الحديثة هي امتداد للبوينة وهدف كل هذه الدعوات تخفيض روح التقدير والإعزاز للفصحى وتوطئة الأقدام والأذهان للسامية تمهيداً لإصلاحها في عخطط طويل المدى حتى يتقطع المسلمون والعرب في مقدمتهم عن رابطتهم بالفصحى أى رابطتهم بالقرآن ، ومها قيل إن من هدف الباحثين هو دراسة العاميات لتحسين رجال الاستثمار العاملين في هذه البلاد من فهم لهجات الكلام لاستعمالها فإن الأمر يبدو في صورته الواسعة الناحية العميقة المتكررة أكبر من هذا بكثير

ولم يتوقف هذا العمل بالرغم من فساد وبالرغم من كشف زيفه ، بل ما يزال أصحابه يصرون عليه ويحددونه مرة بعد أخرى ، فقد أشار صلاح البكري أنه ذهب إلى حضرموت عام ١٩٣٧ وقابل بها الدكتور سرجنت أحد أساتذة معهد الدراسات الشرقية بجامعة لندن جاء بحمل رباح السموم اللاعبة ويكافح المتاعب في الصحارى والقفار يجمع الأمثال العامية وفي ١٩٥٠ قابل المستشرق الهولندي الدكتور مانسج وقد بدأ جولة طويلة لجمع الأمثال العامية واللهمجات المختلفة في البوادي وتسجيلها (١٣) وبالجملة فإن علاقات الاستشراق باللغة تمكشفت عن غبهات ضخمة وعداء كبير .

٥

ويمكن تقديم مثال واحد في هذا السبيل كنموذج لهذا العمل الخطير الذي يقوم به الاستشراق ذلك هو بروكلمان في كتابه ( وحدة اللغات السامية ) وهو عمل يستهدف خدمة اليهود التلمودية الصهيونية على نحو خطير من خلال دراسة عامة لجميع اللغات السامية وبركلمان من رجال هذا العلم الخطير : علم اللغة اللقارن ؛ هذا العلم الذي استهدف أساساً إحياء اللغة العبرية القديمة وقد اصطنع اليهود لذلك من قبل بروكلمان كثيراً في مقدمتهم فولدكه ، ويراتوريوس ، وهاويت ، وتسمرن لندنبرغ وجيرزيبوس وقد قدم هؤلاء إبحاثاً في اللغة العبرية ومماجم للمهد القديم كاسجل بعضهم المفردات المقابلة في اللغات السامية أما بروكلمان فقد أولى اهتمامه للعبرية الإسرائيلية التي وصلت من المهد القديم بأقسامه المختلفة ، ويرجع أقدم أقسامه إلى مرحلة دخول قبيلة إسرائيل أرض فلسطين كاعمل على تدوين سفر سيراخ بالعبرية وهو أول من أثار تلك الشبهة الزائفة التي اعتمد عليها الاستشراق والتبشير وهي الإدعاء بحسنة اللغة العبرية إلى جنوبية وشمالية (١٤) وقد عرض لهذه الشبهة كثيرون في مقدمتهم العلامة دروزة في كتابه عن الأنساب العبرية .

## المراجع

- (١) دكتور محمد إسماعيل الندوى : مجلة الثقافة سنة ١٩٦٥
- (٢) الأهرام ١٢/٣١/١٩٣٥ .
- (٣) الأهرام ، ٢٩ أغسطس ١٩٢٣ .
- (٤) الأهرام ، ٦ سبتمبر ١٩٣٣ .
- (٥) نعيم قدح ، الملم العربي ( مارس ١٩٦١ ) .
- (٦) مجلة الأزهر ، ١٩٦٠ .
- (٧) أنفاً المجلة الدكتور حسن رفقي وإبراهيم مصطفى عام ١٨٨٦ وتنازلاً لويلسكوكس عنها في أول يناير ١٨٩٣ واشترك معه الشيخ أحمد الأزهرى .
- (٨) هلال يوليو ١٩٢٦
- (٩) للشار ، م ٦٥٠ .
- (١٠) إحصاء الهلال ، م ٢٥٠ ص ٢٨٠ .
- (١١) فبراير ١٩٠٧ .
- (١٢) جريدة المساء : ٢٨ - ٢٩ ، ١٩٣١ .
- (١٣) قافلة الزيت ، رجب ١٣٧٨ .
- (١٤) مجلة الكتاب العربي ، أبريل ١٩٦٩ .

## الباب الثاني

### محاولات هدم قيمها ومفاهيمها

(أولاً) بدعة إصلاح اللغة (ثانياً) اللغة والتعليم  
(ثالثاً) الشبهات المثارة حول أصالة اللغة العربية (رابعاً) أعداء النصحي  
(خامساً) الرد على أعداء النصحي وتزييف دعواهم

## الفصل الأول

### بدعة إصلاح اللغة

١

كانت للرحلة الطبيعية بعد التهيد الذي قام به رجال الاستعمار مما ضمنوه تقديراً الرسمي أو قدمه رجاله من ليست لهم صفة استعمارية واضحة أمثال ويلكوكس وسبيتا وويلمور وما نظمه المستشرقون من مخططات وما قدمه الصهيونيون من دراسات باسم علم اللغات القارن ، مقدمة لخطوة لها طابع عربي وبأسماء عربية ، باسم الحفاظ على اللغة والفسيرة عليها والدفاع عنها والرغبة في إعدادها لتكون أهلاً لنقل مصطلحات الحضارة والمعلوم ومن هنا بدأت موجة عاصفة من الأبحاث في هذا الصدد باسم الاستفتاءات والتساؤلات : هل اللغة العربية كذا ، هل هي كذا ، ضيقة ، عاجزة ، قاصرة ، وحفلت بذلك المتكلم والمحلل واشترك فيها العشرات وكانت هذه بمثابة الطليعة المتقدمة التي تدق أبواب الحرب ، ثم كانت مقالات لطفي السيد وقاسم أمين باسم التصير وإصلاح النحو ثم جاءت مرحلة ما بعد الحرب العالمية الأولى تحمل معها أسماء سلامة موسى والخورى مارون غصن في المقدمة ثم لم يلبث صاحب اسم ضخم من مثل «عبد العزيز فهمي باشا» أن تقدم للمجمع اللغوي في مصر بمشروع كتابة العربية بالحروف اللاتينية ثم توالى الخطوات في صورة دراسات علمية وجامعية وفي مقدمتها ما كتبه أنيس فريجة وإبراهيم أنيس وصعيد عقل وغيرهم كثيرون .

٢

استهل هذه الدعوة ونقلها من أن تكون حركة استشرافية واضحة الدلالة يفهم الناس هدفها في بساطة وبسر ، إلى أن تكون مفهوماً مرتبطاً بالوطنية والسياسة والمجتمع المصري والبلاد العربية : أستاذ الجليل والرجل الذي رأس مجمع اللغة العربية أكثر من ثلاثين عاماً : أحمد لطفي السيد بدأ بذلك بتقالات في جريدة الجريدة عام ١٩١٣ ( نشرت من ١٦ أبريل إلى ٤ مايو ) وجمعت في كتاب المنتخبات الجزء الثاني

وكانت تحمل شعار : تمصير اللغة ، وهو شعار استشرى في هذه الفترة وامتد في داخل دعوة المصرية التي بدأها أستاذ الجيل ، واستطاعت أن تستوعب كثيراً من الدعوات : تمصير القانون ( أى إخراجها عن الضريبة الإسلامية ) تمصير الأدب ( أى قطع علاقته بالأمة العربية وبالفكر الإسلامى ) . تمصير اللغة ( أى فصلها عن اللغة العربية ) . ولقد كانت دعوة لطفى السيد ماكرة ولشيعة ، فقد أخفاها تحت ستار اللقاء بين الفصحى ولغة الكلام ، وفي خلال ذلك أثار الشبهات المتعددة ووصل إلى غرضه كاملاً . فقال عن الإعراب إنه ليس من أصول اللغة بل هو أمر عرض لها بعد الإسلام خشية التحريف في أواخر الكلمات ومدح العامية وقال إنها لا ينقصها إلا أداة التثريب واستطاع لطفى السيد المصرى العربى السلم أن يصل إلى النفوس بالزيف بما لم يستطع أن يصل إليه ويلسكو كس وسيتا وولور . ولكن دعوة لطفى السيد لم تمر دون عقاب فقد تصدى له صاحب [ تحت راية القرآن ] : مصطفى صادق الرافعى يقول مؤلف كتاب المارك الأدبية : لقد كانت مداخل البحث عن لطفى السيد بارعة دقيقة فهو لم يفاجئ القارىء في الوقت المبكر بالحملة على اللغة العربية أو الدعوة إلى ترك الكتابة بها إلى العامية وإنما تسلسل إلى ذلك بطريقة فيها كثير من للدائرة . وقد وقف عبد الرحمن البرقوقي ومصطفى صادق الرافعى لهذه الدعوة موقفاً حاسماً حملاً فيه لواء الاتهام مؤمنين بأن القضاء على اللغة قضاء على مقدسات الفكر العربى الإسلامى .

### ٣

لقد ابتكر أحمد لطفى السيد جرياً على طريقة التيار التغريبى الإلهيى الذى كان يحمل لواء في حضارة النفوذ الاستعمارى : بين حزب الأمة وكرومر اسم : تمصير اللغة . يقول الرافعى : نريد بهذا التمهيد ما ذهب إليه أو هام قوم من الفضلاء يرون أن تكون هذه اللغة التى استحدثوا عليها مصرية ، بعد أن كانت مصرية وأن تطرد لهم مع النيل بعدد الترح وعداد القرى حتى ترسل الكلمة من الكلام فلا يجعلها في مصر جاهل ، ويصدر الكتاب من الكتب فيجرب في أنهام القوم على طريقة واحدة ويأخذ منهم مأخذاً معروفاً غير متباعد بعضه مع بعض ولا ملتو على فئة دون فئة . ومن ثم زين لهم الرأى أنه لا يبقى في هذا الحجم الفغير من علمائنا وكتابنا وأدبائنا من لا يعرف أين يضع يده من ألفاظ اللغة ومستحدثاتها حتى إذا هو كتب أو مصر عن لغة أجنبية ، ولا يقول عرب فإن هذه بالطبع غير ما نحن فيه . بل يأخذ من تحت كل لسان ويلقف عن كل شقة ولا يبعد في التناول إلى مضطرب واسع ولا يمسح حيث يمسح إلا عنفاً عن هذه القواعد وتلك الضوابط العربية إذ تنهون يومئذ المدونان : هذه العامية وهذه الفصحى ، وتصلحان بينهما صلحاً إذ لا ترفع إحداها في وجه الأخرى قلماً ولا لساناً وعلى أن تبسح كلتاها للثانية حرية الانتفاع بما يشبه التجارة إلا في المواد المضرة التى يجر عنها دعاة السياسة النفوية بالألفاظ العامية المبتذلة والألفاظ العربية الثرية . ثم على أن لا تحفل إحداها بما تحكت الأخرى مما سوى ذلك فلتستمر العامية على ما هى وتذهب الفصحى على وجهها . إنما تلك آراء كان يشغل بها بعض قتياننا إفراطاً في الحمية ومبالغة في الحفيظة لمصر وأملنا ما يكبر في صدورهم على ما ترى من تماقها وضعف تمريفها . فكان ذلك عذر القلاء إذا مروا بها لئلا يتروحوها بالأعراض عنها سلاماً حتى تناولها الأستاذ مدير الجريدة لحذفها وسواها وأخرج

منها طائفة من الراى تصلح أن تسمى عند المعارضة رأياً فقال بالإصلاح بين العامية والفصحى على طريقة  
تجمل هذه تقتصر تلك . ونحيلها إليها ، ففى أن يأتى يوم لا تكون العامية فيه شيئاً مذكوراً . إن تجمل هذا  
الرأى . ومستجمله أن الأستاذ يرى ( أخذ أسماء المتحدثات من اللغة اليومية ) وإمرارها على الأوراق  
العربية بقدر الإمكان فإن لم يكن لها لغة أسماء فمن معاجم اللغة وكتب العلم ، إن هذه عنده دون اللغة  
اليومية فإن لم يجب ذلك فى هذه أيضاً وضع لها الواضع ما شاء ، وإن استعمال مفردات اللغة ونراكيبها  
إحياء لغة الكلام وإلباسها لباس الفصاحة . هذا هو تجمل رأى الأستاذ ، فإن طال عليك ذلك السر  
وبرمت به جملة فإن لك أن تدمجه فى كلمتين : ذلك أن الأستاذ يرى تحوير اللغة لاتنا إذا تابعناه فإنما  
نلمس كل ما أشار إليه من العامية المصرية وحدها ، ونعطى هذه العامية سمة أنفسنا وبذل أعلامنا فتلبسها  
الفصحى ونخلط منها عملاً صالحاً وآخر سيئاً ، ولعل هذا الرأى أن يشيع من ناحيتنا ، ويطمئن فى كل أمة  
عربية تتأخذ مأخذها فى عاميتها ، وتفرع إلى ما تذهب إليه ، فإذا أمكن أن يتفن ذلك وأن تتوافى عليه  
الأمم ، كان لعمري أشجع فى فناء العربية وجد عليها شؤم هذا الرأى ما لم يجد تألب الأعداء لو استأصلوا  
أهلها وبلغ منها ما لا يبلغه الفانحون ولو ملكوا تلك الأرض كلها . ثم نحن نتسامح فى استعمال المفردات  
والتراكيب العامية ، وسبقنا لذلك من يمدم إلى أجيال بيده يراخى بعضنا عن بعض فيوشك أن يأتى  
يوم تكون فيه تلك اللغة الفصحى ضرباً من اللغات الأثرية من كتابها الكريم ، لاتنالا ننظر فى أف  
نرخس من الآن من كلمات معدودة صدرت بها ( قرارات الأمة ) أن لا تزال على وجه الدهر عامية ،  
ولسكننا ننظر إلى الأصل فى قاعدة التسامح والترخيص ، فإذا ثبتناه وأخذ به غيرنا ولم يكن عندنا لذلك  
نكير فى أخذ الشيء القليل ثم ينتهى بالتسامح فى كل شيء . ( ونحن لا نفهم كيف يكون إحياء العربية  
استعمال العامية وكيف نرضى لغة القرآن التى تأبى إلا أن تنقيد بها اللهجات العامية التى تأبى أن تنقيد بشيء  
وإذا حاولنا مذهب الإصلاح العامى فليت شعري أى لهجة نأخذ وأى لهجة فى مصر هى غير مصرية  
نفبذها نحن لا نمارى فى وجوب الإصلاح اللغوى ووجوب أن يكون للغة فى هذه النهضة مجمع يحوطها  
ويضع لها ولو على الأنوال كصلصة الكلس والرش ولا نقول إن هذه اللغة كاملة فى مفرداتها إنه  
لا يقتضينا من اللغة شيء وهى على ما هى من إحكام الأوضاع والتراكيب والاتساع للمفردات ، ولو أقبلت  
كأعناق السيل ، ولكن يقتضى هذه اللغة رجال يعملون ويحسنون إذا عملوا على أنه إن يكن فى رأى  
الصغير خير فليس يقوم خيره بشؤمه ، وهب أن أمراً من ذلك كائن ، وأنا أجرينا التراكيب العامية  
فى الفصحى ، وأفحصنا مفردات القوم فى اللغة ، ومكنا للعامية على ما يتوهمون من مقاليد الكلام وأتمينا  
مقادتهم ، فما أجدها ذلك عنهم وماذا يرد على الأمم الا سبيل لتحوير العربية واعتبار هذه المصرية أصلاً  
لغويّاً مجمّأ عليه إلا بتحصير الدين الإسلامى الذى يقوم على هذه العربية ، فإن بعض ذلك سبب طبيعى  
إلى بعضه ، فمن كشف لنا عن الوجه الذى يكون به الدين مصرياً وطنياً وجبرنا بأسباب ذلك ونتائج  
قلنا له أخطأنا وأصب « وكذلك أخذ وبك إذا أخذ القرى وهى ظالة » .



وعارك فيها كثيرون من مصر والشام ، وكان لقوم من الشام جرأة عجيبة لأنهم لا يرون في اللغة إلا أنها أداة وأنها ملك لهم ومن حقهم أن يحجروا فيها مشروط الجراح ، وكان أجراً لقوم على هذه الدعوة : أولئك المهاجرون أصحاب الغربال . لقد كانت كلمة الإصلاح هي كلمة السر لسلك من يريد أن يدخل المركب وهي الرابطة التي حملها سلامة موسى ومحمود تيمور ، وقاسم أمين ، والحوري مارون غصن ، ظلنا أنها ستار لا يكشف النيات والثواب والآهواء . ولقد تحول هذا المصطلح من بعد فأطلق عليه اسم : « تطوير اللغة » ، وفي كل مرحلة من هذه المراحل كانت تملأ نبرة الدفاع عن اللغة العربية وهي نبرة زائفة مكشوفة ولقد تعدد توقيع الأعلام على مصطلح واحد هو القول بأن اللغة خدمتنا ولنا لخدمتها ( سلامة موسى ) لى لفتى ولكم لفتكم ( جبران خليل جبران ) اللغة ملك للأمة وليست ملكاً لرجال الدين ( طه حسين ) وهكذا توالت الصيحات التي تريد أن تثبت في نفوس الناس وفي عقولهم : حق هؤلاء في تغيير اللغة وزوال صفة الثبات عن العربية ، والفصل بينها وبين القرآن ومقارنتها باللغة اللاتينية البائدة كذلك جرى هذا المجرى المتحدثون عن تغيير اللغة وتمالت أصواتهم في الدعوة إلى لغة منفصلة عن العربية : « أى جعلها لغة مصرية خالصة توضع لها أسسها وقوانينها ، وعلى هذه الأسس يسير تطورها ، إذ قد يكون هذا التغيير ما يسهل على مصر الاستفادة من بعض المقول من اللغة العامية من أساليب ومصطلحات غير عربية » (١) .

\* \* \*

كذلك وجدنا للمهاجرين يملنون اختصار اللغة العربية وتقليب الأسلوب التوراتي عليها على النحو الذي كان يكتب به جبران ونصيفة ، والريحاني وقد واجه الرافض هذه الحملة أيضاً وكشف عن زيفها فقال : « إنك لو اجدت في أهل ١٩٢٣ من يقول في هذه اللغة : لك مذهبك ولى مذهبي ، ولك افتك ولى لفتى فحق كنت يا فتى صاحب اللغة وواضعها ومنزل أصولها ومخرج فروعها وضابط قواعدها ومطلق شواذها من من مسلم لك بهذا حق يسلم لك حق التصرف ( كما يتصرف المالك في ملكه ) وحق يكون لك من هذا حق لإيجاد ما تسميه أنت مذهبك وفتك . لاهون عليك أن تولد ولادة جديدة فيكون لك عمر جديد تبدى فيه الأدب على حقه من قوة التحصيل وتستأنف دراسة اللغة بما يحملك شيئاً فيها - من أن تلد مذهباً جديداً أو تبدع لغة تسميها لفتك ، فإنك عمر واحد في عصر واحد بين ملايين من الإهمال في عصور متطاولة ، وإن ما تحدته على خطأ لا يبق على أنه صواب ولا يبق أبداً إلا كاتبي اللغة على أنها لغة فلا يقاس عليها أمر الصحيح ، ولا يحكم بها فيمن لم يقبل » .

٥

واجه الكثيرون هذه الحملة المأكورة على اللغة العربية تحت اسم بدعة إصلاح اللغة ، ومن ذلك ما كتبه الدكتور على المناني تحت عنوان : هل اللغة العربية في حاجة إلى الإصلاح : السؤال خادع يسوء النية قال : إصلاح اللغة ، يتناولها في طريقة كتابتها وفي تكوين الفاظها ووصفها والتواضع عليها وفي تشكيلها وتوزيع أساليبها وفي العقليات الدخيلة لها [١] أما الإصلاح في الألفاظ والتراكيب والأساليب فإنما

يكون بتغيير قواعد أبنيتها ( الصرف ) وتحويل ضوابط إعرابها والأحوال المارضة على الألفاظ باختلاف  
الوضع في الجملة ( النحو ) وبديل الوضع اللفظي في المفرد والمركب من حيث الحقيقة والمجاز والاستمارة  
والكناية ( البيان ) وبشغير وإجمال ضوابط الفصاحة والبلاغة ( للماني ) والتفنن الجديد في التلسيق اللفظي  
في المفردات والجلل ( البديع ) [٢] وإصلاح العقلية المدونة بالفعل في اللغة لوصح وأمكن إرازه إلى حيز  
الوجود أن تستأصل منها كل هذه العقلية أو ناحية ببعضها منها أو جملة نواح مجتمعة جديدة ، ويدعى بأن  
هذا الذي فرض فرضاً على العقلية المدونة ووضع وضماً مكان ما استؤصل منها وهو العقلية التاريخية المدونة  
بهذه اللغة منذ بدء نشأتها إلى آخر عهد الإصلاح . [٣] إصلاح قواعد الصرف : إن إصلاح اللغة العربية  
في تكوين ألفاظها إنما هو التغيير في صيغ أبنيتها المتنوعة للصحة كاختزال عدد المشتقات وتبسيط أنواعها  
بسدن تنوع الصيغ وتمدها وكثليل أوزان الجامد وإلغاء ضوابط الإعلال والإبدال ، وإجراء الألفاظ  
في صورة بسيطة لا تؤثر فيها أنواع الإعلال وضروب الإبدال وكاختزال علامة السب في صورها المعقدة  
إلى حرف واحد يلحق الكلمة مع الاحتفاظ بصورتها الأصلية . ومنى هذا وغيره وإن كان في الواقع يمد  
انتقالاً من الصعب إلى السهل . أننا نهدم علم الصرف من أساسه ونسخره نسخاً تاماً لتعدد قواعده وتنوع  
ضوابطه وتفرع صورده ونقله على العقل والفكر وصعوبته على الذهن والهم كما يظن وبعد أن يتم الهدم  
يقع المصلحون على أنقاضه حرفاً جديداً محدود القواعد قليل التنوع خفيفاً على العقل والفكر سهلاً على  
الذهن والفهم . [٤] إصلاح قواعد النحو : يقولون : الإعراب ثقیل وتمدد حركات البناء أثقل وتنوع  
اسم الموصول صعب ليس بعدها صعوبة وصرف الكلمات ومنها من الصرف تسب ، واللغات تؤدي كل  
المعاني على تنوعها بدقة بدون إعراب أفلا يمكن أن تكون أواخر الكلمات في اللغة العربية ساكنة لانهاء  
ولا إعراب فيها تأسيساً بتلك اللغات المتحلة من ثقل البناء والإعراب ؟ أفلا يمكن أن يتخذ لاسم الإهارة  
صفة واحدة يتواضع عليها للواحد والثني والجمع في المذكر والمؤنث والقريب والبعيد ؟ وأن نعمل مثل ذلك  
في الاسم الموصول فنرد إلى كلمة واحدة شاملة ؟ وأن نرد قواعد النحو الكثيرة المتنوعة إلى أصول وجيزة  
سهلة جامعة كما هو الشأن في نحو بعض اللغات السامية ؟ [٥] الإصلاح في علوم البلاغة : يدعى مدع أن  
من الإسراف في اللغة العربية والتمقيد في فهم معاني ألفاظها وجود كلمات متضادة المعنى وأن من الإسراف  
والتمقيد في فهم معاني الألفاظ أيضاً وجود الكلمات الكثيرة المترادفة في دلالتها على منهيح واحد كاسماء  
الليث والسيف والكلب وغيرها من الكلمات مع عجز هذه اللغة عن أن تضم إليها عدداً من المفردات  
لعمان موجودة فيها بالفعل ، وكان من جراء ذلك أن اضطرت آخر الأمر إلى استعمال اللفظ الواحد في  
مدلولات مشتركة مثل العين في الباصرة والجارية وغيرها . ومن الإسراف أيضاً ازدحام اللغة بتلك الكلمات  
المعقدة والمترادفة من عجز اللغة عن التعبير عن آلاف المعاني ، وقد نتج عن ذلك بحكم الضرورة أن  
لجأ أصحابها إلى استعمال المجاز والاستمارة والكناية كذلك الدعوة إلى تحرير اللغة من نكتة المجاز  
وفوضى استمارة وخفاء الكتابة فيها بأن يختصر المتكلمون بها على الدلالة الواقعة الصريحة بمعنى تمويش  
علم البيان الجدير بأن يسمى علم الخفاء [٦] إن الإصلاح في اللغة — التغيير بمعنى الإزالة والوضع ، وكل  
تغيير لا يكون بهذين العاملين معاً لا يسمى إصلاحاً وإنما هو شيء آخرى ، ومعنى هذا : نسخ العقلية ونماذجها

من ثقافة نظرية وعملية . ويصل الدكتور على العناني إلى القول بأن الإصلاح في اللغة العربية غير حائر ، سواء في طريقة الكتابة أو قواعد الصرف ، أو ضوابط النحو ، أو علوم البلاغة أو العقليات المدونة في لغة العرب وإن ذلك كله يرجع إلى طبيعة النواميس الاجتماعية وروح الدين الخفيف ، وشرط الإصلاح أن لا يخرج عن مدونات أدبنا العربي وعلومنا الإسلامية وأسفار حياتنا العقلية على السموح ويخبرها الأول المقدس هو الكتاب العربي المبين بنوع خاص ثم خالص الباحث إلى النتائج الآتية : ( أولاً ) إن تغيير قواعد اللغة العربية صرفاً ونحواً بالوضع فقط أو بالوضع والإزالة معناه إحداث لغة جديدة بقواعد جديدة وهذه اللغة العربية الجديدة إن صح اتصالها بالعربية الحالية المعروفة اتصال اللهجة بالعام فإنها تبعد عنها شيئاً فشيئاً حتى تختفي معالم الصلات بينهما أو تكاد عندئذ تكون اللغة العربية الحالية من اللغات الميتة ، وماذا يكون الأمر في حياتنا العقلية المدونة ومدنيتنا العربية وديننا العربي الإسلامي إذا تم هذا « الإصلاح » ؟ تصير المدنية الإسلامية والحضارة والأدب العربي والعقيدة والشريعة بمزمل عنا في لغتنا العربية الأصلية . ولم يبق لنا إلا أن ندرسها في لغتنا الجديدة كما تدرس الآن مدينة قدماء المصريين نقلاً عن المهر وغليفية . وإذا صح أن ننقل التراث العلمي الأدبي القديم إلى اللغة العربية بمدتغيير قواعدهما فماذا نصنع في شأن : « التنزيل » الكتاب العربي المبين وحديث الرسول وبأسلوبهما ووضعت القواعد العربية ، فإذا تغيرت القواعد فبماذا نعرف القرآن والحديث وبأي كيفية نستخرج منهما أحكام الدين عقيدة وشريعة إن إصلاح قواعد اللغة ( نحواً وصرفاً ) معناه خلق لغة جديدة غير لغة القرآن والحديث وغير لغة الشعر المروي والنثر المذهب ، وغير لغة العقليات العربية الإسلامية في المصوم ، وفي كم جيل نتم لنا نقل العقليات العربية الإسلامية إلى اللغة الجديدة . وفي كم جيل نتسكن من ترجمة العقليات الإنسانية العامة إلى هذه اللغة ؟ ( ثانياً ) إن قواعد اللغة العربية وضمت طبقاً لنصوص القرآن والحديث والسموح ، ومحال أيضاً أن نهجر لغة حية كانت لها السيادة العقلية المالية قرونًا طويلة ونخلق لنا رطانة جديدة في قواعد ساذجة خالية من كل مجهود عقلي وبعيد كل البعد عن معنى الإصلاح ومن ذلك فإن القول بإصلاح اللغة العربية ظاهرة من ظواهر الانحلال القومي وقتة في الدين . ( ثالثاً ) لا تقبل اللغة العربية إصلاح قواعدها بالإزالة والوضع فيها ، أو الوضع فقط ، لأن هذا التغيير يخرجها عن لغة القرآن والحديث والأدب العربي والعقليات العربية الدينية والفلسفية والعلمية . ومحال أن نرضى بلغة القرآن لغة أخرى يدفننا إليها المبشرون من وراء حجاب ويرثها لنا أعداء العرب والعربية والإسلام . ( رابعاً ) كل ما تقرر في شأن إصلاح قواعد الصرف وضوابط النحو من حيث عدم مساسها بأي تغيير ، يسرى بالطبع على مسائل علوم البلاغة ، ومن هنا خطر التغيير في قواعد البلاغة وإصلاحها بالإزالة أو الوضع . ( خامساً ) بالنسبة للشريعة الإسلامية ذاتها ؛ الدين الإسلامي وهو عقيدة وشريعة قد استنبطت أحكامها فيما يختص بالعقيدة والتشريع في العبادات والمعاملات من الكتاب والسنة وعمل الرسول والقياس والاجتهاد ، وكل هذه الأركان والنتائج لا يمكن أن يستنبط منها حكم إلا بوساطة مبادئ خاصة وقوانين معروفة بطل الأصول وأساس هذه المبادئ والقوانين الراسخ أو دعائم علم الأصول إنما هي فهم لغة العرب : لغة القرآن والرسول بما وضع لها من القواعد الصرفية والنحوية وضوابط علوم البلاغة ، وإذا صلحت هذه الضوابط وتلك القواعد بالإزالة والوضع ، انهدم أساس علم الأصول ، وتهدمت دعائمه ، وإذا انهدم الأساس وتهدمت الدعائم انهدم أيضاً ما يرتكز عليها وهو هذا

العلم. وإذا وصل هذا العلم الأساسى فى استنباط أحكام العقيدة ومسائل الشريعة إلى التداعى تداعت معه أيضاً طريقة الاستنباط وفهم ما استلبط ودون بالفعل ، وضاعت العقيدة واحتجبت الشريعة وعدنا إلى الجاهلية الأولى . ( سادساً ) العقلية العربية ؛ ليس من الممكن عقلاً أن تكون العقلية المدونة فى لغة حق الآن أو أى عقلية أخرى فى أية لغة من اللغات خاضعة لناموس الإصلاح بمعنى التفسير بالإزالة والوضع . وإنما هى ككل العقليات متأثرة طبيعياً بنواميس الرقى والإحياء والإنهاض والتهديب والتجديد والفتور والركود والإجذاب والفناء وتنتقل العقلية بأى مؤثر من هذه المؤثرات إلى طور جديد آخر ، ونحن إذا أردنا أن نصلح هذه العقلية المدونة هيجوماً فيها بأن نزيل كل هذه من بطون الأسفار ونضع الضد فهل يمكن أن يكون هذا العمل ميسوراً أو ممكناً على الأقل وإذا تيسر بالنسبة إلى مؤلفات اللغة العربية فهل يكون ميسوراً أو ممكناً بالنسبة إلى مدونات اللغات الحية الأخرى ، التى نقلت إليها عقلية اللغة العربية بما فيها من خير وشر . نستنتج من كل ما تقرر : أن العقلية العربية المدونة ليست محلاً مطلقاً للإصلاح بالإزالة والوضع بالطبيعة . أما العقلية المتجددة فهى خاضعة بطبيعتها لناموس الإصلاح وعوامل التغيرات الأخرى ، والإصلاح الذى يتناولها إنما هو أثر التجارب التى تمر بها وخير طريق للنهوض أن يمسد الناهضون إلى نقل المجهود العقلى الإنسانى فى جميع أحواله قديماً وحديثاً إلى ائمتهم مع الاستمرار فى تجديده ورقبه والاحتفاظ بالمثل الأعلى الذى تتجلى فيه قومية الأمة وعظمتها . ( سابعاً ) لنفترض أن قواعد الصرف من الصعوبة والثقل ، ولكن لأسباب جوهرية حكمتنا بخطر الإصلاح فيها . إن جميع صور الصعوبة ليست فى الواقع صعبة بمسناها الثقيل ، وإنما تلك الصور وأمثالها « ضرورية » من ضرورات الكشف والايضاح فى اللغة العربية الواسعة فى مادتها الغزيرة الناضجة فى تكوينها كما أن فنون البلاغة مرجعها الدوق والشمور ولا تحكم بدوق جيل من الأجيال أو بيئة من البيئات دون جيل آخر وبيئة أخرى . وخلاصة ذلك : إن الإصلاح فى أبلية الألفاظ وأحوال الإعراب وكيفية وضع الألفاظ وأساليب التركيب غير جائز بالفعل لأسباب ترجع إلى القومية العربية العامة والأدب العربى والحياة العقلية وطبيعة اللغة العربية نفسها . إصلاح العقلية المدونة مستحيل بطبيعته ، وبناء على ذلك لا يدخل تحت حكم الخطر أو الجواز ، أما العقلية المتجددة فإنها محل الأصل ، وحكمها الجواز بل الوجوب الأدبى « ( ٢ ) » .

## الفصل الثانى

### اللغة والتعليم

١

بدأت حرب اللغة العربية فى التعليم منذ اليوم الأول للاحتلال فى كل أقطار العالم الإسلامى ، أما فى مصر فقد تم التخطيط لذلك عن جدارة وكفاية ، فقد كان التعليم هو الوسيلة الأولى للقضاء على اللغة العربية بتقليب لغة المحتل ، ثم امتدت إلى الدواوين والبركات والمحاكم وفى الفترة الأولى عهد « دنلوب » إلى

تصفيه للنهوض الدراسية من آثار التصاحفة والبيان ومن مفاهيم الإسلام وآثاره في كتب الطائفة ، فلما تقدم الاستعمار خطوة نحو احتواء المصريين أنفسهم ليكونوا يده العاملة ، عين سعد زغول ( ناظراً ) للمعارف في أكتوبر ١٩٠٦ لفضي في تنفيذ مخطط الاستعمار الذي كان دورون قد وضعه عام ١٨٨٢ والذي ينص على ما يأتي : « إن الأمل في نجاح تهذيب العامة في مصر لا يزال ضئيلاً مادام الصبيان لا يتعلمون اللغة العامية بدلا من تعلم لغة القرآن الشريف كما يفعلون الآن ، فإن نسبة النامية إلى الفصحى في اللغة العربية هي كنسبة اللغة الإيطالية الحديثة إلى اللغة اللاتينية القديمة » ولما اوتقمت الأصوات بالمطالبة بإقرار اللغة العربية لغة أولى للتعليم عارض ذلك ناظر المعارف . تقول الأهرام في ٤ مارس ١٩٠٧ بدأت المناقشة ( في الجمعية التشريعية ) بين الحكومة والجمعية على تأييد العلوم باللغة العربية فدامت نحو ساعتين لأن سعادة ناظر المعارف انبرى للجدال وإقناع الجمعية بأن ذلك فوق الإمكان الآن ، لأنه ليس في البلاد مملون يستطيعون القيام بهذه المهمة ، وليس في اللغة العربية كتب تشتمل على هذه العلوم ، وليس بالإمكان إيجاد ذلك سرياً حتى يجاب طلب الجمعية والتعليم بالعربية أمنية ولكن .. وقال سعد زغول : « إذا كنتم توافقون على الاقتراح التقدم لكم عن تعلم العلوم باللغة العربية كنتم كمن يحاول الصعود إلى السماء بغير علم وقد رد على يوسف صاحب ( المؤيد ) على سعد زغول فقال : « إن مائلته نظارة المعارف من نسخ التعليم باللغة العربية وجمعه باللغات الأجنبية لم يكن لحاجة البلاد وليس سببه إقبال الأمة على المدارس التي كانت تعلم باللغات الأجنبية كما يقول ناظر المعارف بل الأولى أن يقال إن إقبالها على مثل مدارس الجزويت والفرير كان منشؤه ضعف التعليم من حيث هو في مدارس الحكومة . هذا وقد وافق المجلس على التعليم باللغة العربية ، غير أن ناظر المعارف وضع عبارة مألها أنه لا يمكن تنفيذ المشروع الآن للصعوبات الموجودة » . وقد هاجمت كبريات الصحف الوطنية سعد زغول واتجاهه ولم تدافع عنه إلا صحف الاستعمار وكانت من نتائج ذلك حركة سنة ١٩٠٧ للعودة التي قادتها دار العلوم .

## ٢

حيث تألفت جماعة من الأدباء لخدمة اللغة العربية وتوالت إجتماعاتها تمهيداً لعقد مؤتمرها الكبير في ٣٠ يناير ١٩٠٨ حيث تمكلم عديد من الأعلام في مقدمتهم الشيخ محمد الحضري وأحمد الاسكندري وأحمد قنصى وزغول وأحمد زكي وحفي ناصف ، وانتهى الأمر إلى اتخاذ قرار في ٢٠ فبراير ١٩٠٨ في موضوع تسمية المسيمات الحديثة وقرر نادي دار العلوم أن يكون العمل قائماً على البحث في اللغة العربية عن أسماء المسيمات الحديثة بأي طريق من الطرق الجائزة لغة ، فإذا لم يفسر ذلك بعد البحث الشديد يستمر اللفظ الأجنبي بعد سقوله ووضعه على مناهج اللغة العربية . ويستعمل في اللغة الفصحى بعد أن يمده الجميع الذي سيؤلف لهذا الغرض ، ثم أعلن نادي دار العلوم أنه أعد على هيئة مجمع برئاسة حفي ناصف . وقد تجددت الدعوة إلى عقد مجمع اللغة العربية عام ١٩١٧ وكان حفي ناصف في مقدمة الداعين له وقد انضم له أحمد كمال باشا وإسماعيل رأفت وعلى بهجت وأحمد عيسى وأمين واصف وأحمد تيمور وأحمد زكي ولطفي السيد وعبد العزيز فهمي وأقر قانون بوضع معجم واف بحاجة الزمن شامل اصطلاحات العلوم والفنون والصناعات

وفي أواخر عام ١٩١٩ اجتمع جمهور من أئمة اللغة وصفوة كتاب الصحف في مصر في دار إسماعيل عاصم وكان بينهم عسدي يكن وزير المعارف إذ ذاك . وقد تم عقد بضع وعشرين جلسة وتولى رئاسة المجمع الأستاذ سليم البشرى شيخ الأزهر ثم الشيخ أبو الفضل الخيراوي وقد نص قانون المجمع على أن للمجمع أن يزيد في اللغة للضرورة ، ويراعى في الزيادة دفع الحرج فيستبدل بالكلمة العامية أو الأعجمية التي لم تعرف قبل غيرها من الألفاظ العربية الموضوعة للدلالة على معناها ، فإذا لم يهتد المجمع إلى كلمة عربية أقر للكلمة العامية أو عرب الكلمة الإنجليزية ، ويكون وضع الكلمات بطريق الجواز أو الاشتقاق أو النحت . وفي عام ١٩٢١ عقد المجمع اللغوي الثاني برئاسة عطوفة إدريس راغب بك وضم إلى الأعضاء السابقين أسماء سيد علي المرصفي ، وعبد الحسن الكاظمي ، والشيخ محمد نجيت والمنفلوطي ومحمد الهدي وإبراهيم رمزي وعبد الفتاح صبري وحافظ إبراهيم وعبد العزيز البشرى ومصطفى عبد الرازق ونور الدين مصطفى وأحمد العوامري وصالح جودت وأنطون الجميل ومنصور فهمي والمناوي وأحمد ضيف وطه حسين وإميل زيهان ومحمد الفتاح عبادة .

## ٣

وبعد انتهاء الحرب العالمية الأولى تجددت كذلك الدعوة إلى التعليم باللغة العربية وخاصة في كلية الطب ، وقد حمل لواء هذه الدعوة رجال الحزب الوطني وصفحه وقد أعارت ( اللواء ) في ١٠ يوليو ١٩٢٢ إلى ما أسمته النزاع القائم في مصر بين أنصار التعليم باللغة الإنجليزية وأنصار التعليم باللغة العربية وقالت إنه « نزاع بين قضيتين كبيرتين وسياسيتين متناقضتين : هما سياسة الحكم الاجنبي وسياسة الحكم الاهلي ، وكل ما يقال في تبرير التعليم باللغة الاجنبية ليس إلا نذيراً في الواقع لبقاء النفوذ الاجنبي في البلاد ، يدلك على ذلك الاهتمام العظيم الذي علقه الموظفون البريطانيون في مصر على استبدال اللغة الإنجليزية كأداة للتعليم باللغة العربية في كل مدارسنا الابتدائية والثانوية ، ذلك الاستبدال الذي اعتبر بحق أعظم انتصارات الوطنية المصرية بجهادها الطويل . » نحن زبد أن تكون لتتنا العربية أداة التعليم بكل أنواعه لأن اللغة أعظم مظاهر القومية ولأننا نبغى الاستقلال الفكري كما نبغى الاستقلال السياسي ، ولا سبيل إلى الاستقلال الفكري إلا بالاستقلال اللغوي الذي هو عنوانه ومظهره الأكبر ، وتاريخ القوميات الناهضة في أممنا العالم أقر أن اللغات الاعلية قامت بهذا النهوض وقد وجه أحمد وليق ودوداً حاسمة إلى الاعتراضات التي وجهت إلى اللغة العربية في مواجهة قرار مجلس المعارف الاعلى الذي صدر في أكتوبر ١٩٢٢ ، والذي يقضى بأن يبدأ تعليم العلوم الطبيعية باللغة العربية ، وأن يستعاض بها عن الإنجليزية سنة بعد أخرى . قال : ذكرنا ذلك بام ١٨٨٩ الذي كان مبدأ الهدم الحقيقي للغة البلاد ، حمل الإنجليز على عوالة البلاد وفي عام ١٨٨٩ انتهى وزير المعارف بالتسليم لهم ولكن الامة أرادت أن تقاوم العدوان وأن تميد للبلاد سيرتها الأولى حيث تلتقي العلم باللغة العربية ، فقامت الجمعية العمومية ١٩٠٧ بطالبة الحكومة بإعادة التسليم بها ، غير أن السياسة تمسكت وقتها من انتحال الماذير وقد أوجدت السياسة طريقة جهنية تحقق أغراضها وهي تدريس العلوم البشرية بواسطة أساندة إنجليز يضم إليهم مصريون وهم ينجحون بالسكتب فبئس الاحتجاج .

ألم يدروا أن تاريخ البلاد حافل بمن درسوا علوم الطب باللغة العربية ؟ ألم يدوروا أن عثمان غالب باشا كان يدرس علم النبات وعلم الطب على باشا علم الإكلينيك وسالم باشا الباثولوجيا الداخلية وعوف باشا الرمد وحسن هاشم بك الولادة وعبد السميع أفندي علم قانون الصحة والطب الشرعى وبدوى أفندي علم المادة الطبية ، وعبد الرحمن الحساوى علم الفسيولوجيا ، وأحمد حمدي الجراحة ، وعلى رياض علم تحضير المواد الطبية وزينب أفندي وجيلة أفندي الجراحة الصغرى وأمراض النساء ؟ وفى كلية الحقوق تدرس المرافعات وتحقيق الجنايات وعلم المقوبات باللغة العربية ، ألم يغم عمر لطفي بك وقمحة بك وأبو هيف بك ونشأت بك وأحمد أمين بك وعبد الحميد بدوى بك والنزالى بك بتدريس تلك العلوم ؟ وبذكرى هذا المجال الدكتور حسين المرأوى ( فقد أنشأ المجلة الطبية ) وعاونته كثير من أساتذة مدرسة الطب لترجمة الكلمات والمصطلحات الطبية العربية الصالحة وقد اتفق مع الشيخ حمزة فتح الله وبعض الثقات فى اللغة العربية .. وعن عملوا معه فيها على إبراهيم وسليمان غربى وأحمد عيسى ومحمد عبد الحميد وكلهم من الأطباء الأعلام الذين عرفوا من بعد فى مجال الطب والعلم .

#### ٤

يقول وليم جيفور دبلجراف : « متى توارد القرآن ومدينة مكة عن بلاد العرب بمكنا حينئذ أن نرى العرب يتدرج فى سبيل الحضارة التى لم يعمده عنها إلا محمد وكتابه ولا يمكن أن يتوارد القرآن حتى تتوارد لفته » . ومن هنا كانت نقطة الانطلاق إلى أن إصاء القرآن إنما يتم عن طريق وسائل التعليم ومن ثم فإنه منذ ذلك اليوم وقد مضت الخطوة مرحلة بعد مرحلة خرجت أجيال قاصرة فى فهم اللغة قصوراً كبيراً بعد أن أبعد القرآن من طريق دراستها الأولى تلاوة وحفظاً وقد خلق دنلوب فى وزارة المعارف عمالاً له لم يتغير كثيراً : هو احتقار اللغة العربية والقائمين عليها وخاصة رجال الأزهر . ومن ثم كانت تلك الحملة الشديدة على اللغة العربية وابتداع السخريات والفكاهات حول المحافظين على اللغة والدعاة إليها ، ومن ذلك ماوجه إلى الشيخ حمزة فتح الله ، وقد كانت الحملات الساخرة تفيض فيه وتحاول أن تصوره مضروباً فى نقطة بوليس وهو يتحدث بالفصحى أو داخلا فى معركة مع حوذى وهكذا . كأثار دنلوب ورجاله ومن بعده عدد كبير من المثقفين حملة على ما يطلق عليه بالفتية أى الرجل الممم ، وظلت دعوى المهجوم على الرجل الأزهرى من ناحية اللغة والفقه ، وهى محاولة المهجوم على الإسلام والفصحى : لغة القرآن .

#### ٥

وقد دافع كثيرون عن تعليم العلوم فى الجامعة باللغة العربية ومن هؤلاء زكى مبارك الذى دعا إلى أن تصير اللغة العربية لغة التدريس فى كلية الطب وكلية العلوم ، كذلك هاجم الشيخ محمود أبو اليون فكرة استيراد علماء أجنبية ليدرسوا اللغة العربية فى الجامعة المصرية ، وكان طه حسين قد دعا بعض المستشرقين لهذا الغرض فى صيف ١٩٣٣ ، وقال إن مجلس الجامعة قد اتخذ قراراً باستقدام علماء أجنبية لتدريس لغة

اللغة العربية في الجامعة المصرية ، واستقدم فعلاً المستشرق كازنوفالفرنسي . وكتب الشيخ محمود أبو الميوس يقول : إن في علماء مصر التناء والكفاية وفوق الكفاية ، وقد أصبحنا في بيئة أفرق أهلها في تقليد الأجانب إغراقاً ، وأغرموا بالمدنية الغربية ، وتنازلوا ، طوعاً عن مشخصاتهم الثلاثة : اللغة والدين والمبادئ والتي لا تشخص الأمة إلا بها وقال إن عندنا : سيد على المصفي وحسين والي وأحمد تيمور واللهدي زيكو وحسن السكندري ومصطفى العناني وعلام سلامة وعبد اللطيف وعبد شريف وعبد النعراوي والنعراوي وعبد العزيز جاويش والبشري وحسن نجاشي وأضاف : أفليس عجيباً أن يكون فينا مثل أولئك ثم نؤثر عليهم مستشرقاً يدرس أصول اللغة العربية في جامعة عربية لنغير ضرورة ؟

## ٦

ولقد كانت لغة العربية وقفة تاريخية في المحاكم المختلطة فقد قدم عام ١٩٣٤ للسبشار عبد السلام ذهني لأول مرة في تاريخ هذه المحاكم منذ إنشائها أحكاماً باللغة العربية وامتنع رئيس الدائرة السويسري ( هوربيه ) عن النطق بها ، وقد أثار هذا الحادث ضجة كبرى في دوائر الاستثمار الفرنسي والبريطاني ، فقد ظلت اللغة العربية غير معترف بها منذ إنشاء المحاكم المختلطة عام ١٨٧٦ مع أن قانون هذه المحاكم ينص على جواز صدور الأحكام فيها باللغة العربية كان عملاً بوضعها لغة البلاد الرسمية . قال عبد السلام ذهني : لم يدفعني إلى عمل غير ضميري وواجبي ، ويكفي أن يكون من بين الأسباب التي تدفعني إلى تدوين هذه الأحكام باللغة العربية أنني أحيي هذه اللغة التي عدت في المحاكم المختلطة وكأنها ميتة لا وجود لها وأنا أريد أن تكون لغتنا القومية موجودة وهي أحق من غيرها بالشيوع والاستعمال . . . وقد تمت هذه الحركة في مصر معركة أخرى حول الكتابة باللغة العربية في الشركات والبنوك واللاتات ، فقد سجلت الصحف على أثر هذه الحركة على اللغات الأجنبية التي تكتب بها مصالح الحكومة والشركات وأهانت كذلك إلى أن المصارف والشركات الأجنبية تقدم لعملائها المصريين كشوف الحسابات والقود باللغة الأجنبية ، كذلك أشارت الصحف إلى أن وزارة المالية ( المصرية ) تقدم بياناتها الإحصائية بلغة أجنبية . ودعت هذه الحملة إلى المطالبة بالاحتفاظ بأعظم مظهر من مظاهر القومية ، وهو اللغة العربية لغة البلاد الرسمية وقد تحقق في عام ١٩٤١ بنص على أن تتركز الأعمال في مصر حساباتها باللغة العربية وأن تكون جميع مكاتباتها الخاصة والتزاماتها بهذه اللغة .

## الفصل الثالث

### الشبهات المثارة حول أصالة اللغة العربية

#### ١

بدأت معركة العامية على أيدي التريبيين الذين جندوا أنفسهم لحمل لواء الدعوة إليها وتسكين جيل من أبنائها لتأبى عليهم على الطريق وقد بدأت الدعوة من نقطة واحدة أشار إليها تقرير اللورد دوغرين ،



وأكدتها كرومر ، وثابها دنلوب وهى تقطة القرآن . وكان رئيس وزراء بريطانيا ( غلادسون ) قد حمل المصحف فى مجلس الميوم البريطانى وأشار بأن الإنجليز لا يستطيعون البقاء فى الأرض طالما يوجد هذا الكتاب ، ومن هذه النقطة قال كرومر إن الارتقاء فى مصر والعالم الإسلامى يبدأ من اختفاء القرآن والسكبة وكانت الخطوة لتحقيق ذلك تتركز فى القضاء على اللغة الفصحى : لغة القرآن وإحلال العامية المختلفة فى كل بلد عربى بديلا لها وبذلك تذهب الفصحى إلى المتحف كاذهبت اللغة اللاتينية وقد كانت محاولات المستشرقين منسبة على محاولة إيجاد ثرات للامية يؤهلها للادعاء بأنها لغة وليست لهجة ومن هنا كان حرص الكثيرين على جمع الامثال والأزجال والسكسات المختلفة ومحاولة تشكيل أبجدية لها وأجرومية أيضا وظل ويلكوكس يعمل منذ اليوم الأول حتى اليوم الأخير فى سبيل الناية ، وكان ختام أعماله رسالة نشرها عام ١٩٢٦ حاول فيها أن يفترض أن سوريا ومصر وشمال أفريقيا وإيطاليا كانت تتكلم قبل الإسلام (البونية) لا العربية كمازعم أن اللغة البونية التى هى أساس لغة الحديث عندنا لاصلة لها بالعربية الفصحى فقد دخلت مصر قبل أن تدخلها الفصحى بألف عام وكان هدف ويلكوكس من ذلك أن تصبح العامية لغة خاصة . ثم جاء بعد ذلك جيل تابع للمستشرقين فى مقدمتهم : لطفي السيد وقاسم أمين وسلامة موسى والحورى مارون غصن وعمود تيمور ثم توالى أفواج الدعاة ممثلة فى رجال احتضنتهم جماع اللغة العربية ، وكانوا حربا على اللغة العربية ثم أصبحوا قادة هذه الجماع ورؤساءها ثم جاء دعاة يعلنون أنهم يطالبون بكسر جوهر اللغة ويدعون إلى لغة وسطى حتى لا يكتب بلغة القرآن أى صاحب قلم ، وتنحصر الفصحى فى شعار الدين والصلاة ويتصل بهذا مادعا إليه البعض من ترجمة القرآن إلى العامية .

## ٢

إن جميع المحاولات التى جرت فى سبيل إعلاء العامية قد باءت بالفشل : عجزت العامية أن تستوعب العقل العربى والنفس الإسلامية ، وأكدت أنها لا تستطيع أن تصل إلى أعماق القلوب أو ترضى الأذواق العالية أو تمالج الموضوعات الدقيقة ، كذلك من الناحية الأخرى عجزت المحاولات التى وجهت إلى النصيحى باتهامها بالجنود أو الصعوبة ، أو عدم القدرة على استيعاب المصطلحات العلمية وقد عمدت حركة العامية إلى خلق جو عام وذلك بنشر عديد من كتب الأزجال والمواويل والقصص العامية ، والأحداث ، والأغاني الشعبية ، ولكن ذلك كله كان كالمقيم لم يلبث أن انطوى ثم جرت المحاولة إلى ترجمة الإنجيل إلى العامية على النحو الذى حاوله ويلكوكس ، غير أن المحاولة لم تجدد تقبلا من المسيحيين ثم جرت المحاولة إلى تضييق القصص والكتابات العربية كلمات توراتية كما حاول ذلك المازنى وجبران ونفيسة وقد تلاشى ذلك كله ولم يجد أى مسدى فى النفوس بل لقد وجهت الدعوة إلى بعض الكتاب للكتابة بالعامية ، فلفض هؤلاء الكتاب قصد الدعاة ، وقد أغار مصطفى صادق الرافعى إلى أن إحدى الصحف الأمريكية اقترحت عليه أن يترك الجملة القرآنية وإن ذلك من شأنه أن يكسبه شهرة كبرى ولقد ذهب دعاة العامية إلى آخر الشوط فى العجز ، أنهم لم يستطيعوا أن يدافوا عن حركتهم إلا باللغة الفصحى وعجزوا عن أن يقدموا إلى الناس بكتابات عامية ومن حاول ذلك وجد سخرية وانتقاما كسفت من عودته . « إن دعاة اللهجة العامية

في الكلمة المقروءة الذين أثاروها حرباً مقدسة ضد الفصحى أو ضد اللسان العربي اللين الذي هو لغة القرآن الكريم قد خسروا حربهم مع الجولة الأولى ، بل إنهم لم يستطيعوا أن يستخدموا في معركتهم ذلك السلاح القاتل فلبجأوا إلى الفصحى في زيادهم عن العامية المتهاكمة . « . بل إن المقارنات التي عقدت لمقارنة اللغة العربية باللغة اللاتينية وجدت من الحقائق التاريخية ما يدفعها ويردها في قوة ، كذلك فإن إثارة شبهة التناقض بين لغة الكلام ولغة الكتابة جاءت زائفة بدليل بسيط هو أن جميع لغات العالم فيها لغة للكلام ولغة للكتابة ، ولا دعا لطنى السيد إلى إحياء الفصحى باستعمال العامية وتابعه في ذلك أمين الحولى سخر منهما المثقفون سخرية مرة وكشفوا زيفهما وعوارها . ولقد تطاول الزمن بالدعوات إلى العامية منذ دعوة ويلكوكس ، جيلاً بعد جيل ، دون توقف ، في أساليب ومحاولات ودعوات لم تذهب يوماً مذهب العلم أو الإصالة أو الإصلاح ، وإنما حملت معها الأهواء والشبهات والأعراض الضالة الضالة .

كشف الباحثون عن مخطط حرب اللغة العربية عن محاذير متعددة : ( أولاً ) إلغاء اللغة الفصحى وحصرها بالجوامع كما تحصر السريانية في الكنائس والاستعانة عنها باللغة العامية الدارجة . وهو أمر لم يمكن تحقيقه . والذين يمتنعون هذه الفكرة يوهمون الناشئين وغيرهم أنه ليس في الغرب لغة عامية دارجة بل يكتب الفرييون ما يقطعون به ، وهذا خطأ شتمد ، ذلك لأن لكل من اللغات الغربية أكثر من لهجة عامية فضلاً عن الفصحى ، والمعروف أن عامة الشعب تتفاهم باللهجة الدارجة والعلماء والشعراء والكتاب وسائر المؤلفين هم الذين يكتبون بالفصحى . وقد أورد الأستاذ ساطع الحصري في هذا الشأن صورة دقيقة لذلك في كتابه في اللغة والأدب . ( ثانياً ) إنشاء الحرف العربي والاستعانة عنه بالحرف اللاتيني تقليداً لما فعله الأتراك . وهي دعوى جريئة تقدم بها بعض المستشرقين ثم تمورط فيها قاض كبير هو عبد العزيز فهمي . وقد واجه القاضى الكبير معارضة منخمة وفضل آرائه ورد عليها وكشف عن زيف هذه الدعوى . وليس أدل على فساد دعوى كتابة اللغة العربية بالحرف اللاتيني من أن بعض الباحثين التوريبيين عارض هذا الاتجاه ، وفي مقدمتهم سير إدورد بلسون مدير مدرسة اللغات الشرقية في لندن الذي أدلى بتصريح قال فيه : حذار من هذا ( أى من استعمال الحروف اللاتينية في كتابة اللغة العربية ) لأن الحروف العربية هي حروف لغة القرآن وإذا مستم الحروف العربية مستم القرآن بل هدمتهم صرح وحدة الإسلام . إن الإسلام أساسه اللغة العربية فإذا ضاعت ضاع الإسلام . كما أشار إلى هذا المعنى ( كارلو فليينو ) حين قال : قامت الحكومة السكالية منذ سنوات باقتلاب خطير إذ اختارت الحروف اللاتينية بدلاً من الحروف العربية في الكتابة التركية ، وهذا ما لا أرى له مبرراً في نظرى على الإطلاق في اللغة العربية ، وما يقال عن كتابة العربية بالحروف اللاتينية فهذا ما لا أراه ولا أقول به ، فالحروف العربية ضرورة لازمة لا يمكن المدول عنها . والحقيقة أن الخط العربي حفظ للآن وحدة اللغة العربية ، وإن كان النطق يختلف من قطر إلى قطر . أما الحروف اللاتينية فهي مبنية على أساس أن صوت الحرف واحد غير متبدل أما في العربية فهناك أصوات لكل حرف ولا سيما فيما يخص بالحركات . وإذا تغير الخط العربي بالخط اللاتيني أصبحت

النتيجة خطيرة للغاية ، فكيف يكون مصير الكنوز العظيمة التي خلفتها الآداب الإسلامية في الدين والفقه والفلسفة والعلوم والآداب والفنون وكلها مدونة بالخط العربي ( ثالثاً ) دعوى صموية اللثة . وهي دعوى باطلة أريد بها التشكيك في قدرة اللغة العربية على الأداء . وقد أجاب الكثيرون بأن اللغات الأوروبية بالنسبة للغة العربية أشد صموية : واللغة الألمانية أصعب من اللغة العربية وإعرابها أهد من إعراب اللغة العربية ، ومع ذلك فإن هذه اللغة تسكلمها دولتان هما ألمانيا والنمسا ونحو الثلاثين من سويسرا ، ولم يفكر أحد منهم في تسهيلها بترك الإعراب ، ولا يتبرم أحد بهذه اللغة بل يحبوها ويفخرون بها ، والعاميات عندما يحرم أن تدخل المدرسة من الابتدائية إلى الجامعة ويحرم أن تدخل المحكمة أو البريد أو الصحافة أو الإذاعة . وصموية اللثة إنما ترجع إلى عدم التسكلم بها وعدم تنصاعها منذ القرن الثالث الهجري إلى اليوم فضلاً عن الأساتذة والمدرسين في الجامعات الذين يتسكلمون العامية . وإذا راجعنا أمر اللغات الأوروبية وجدنا فيها إعراباً وتصريفاً وثلاث أدوات للتعريف ومثلها للتكثير وجمع وتكسير وغالب هذه الأمور خارجة عن القياس ولا تدرك إلا بالحفظ ( رابعاً ) الاهتمام بدراسة اللهجات وهذه محاولة خطيرة شجع عليها الغزو الفكري ووضعها موضع المسائل العلمية ، يقول الدكتور همر فروخ : « لقد استغلت الدول المستعمرة في العصر الحديث نفراً من العرب في الاقطار العربية وبوسائل مختلفة ليدعوا إلى تدوين اللهجات العربية بالحرف العربي آنأً وبالحرف اللاتيني آونة ، وقد استجاب هذا النفراً إلى تلك الاستمالة الاستعمارية بدافع من مصلحته طمعاً في مال أو بدافع آخر لست الآن في سبيل تحليل بواعثه فغنوها حرباً لا هوادة فيها على اللغة العربية تحت ستار تسهيل اللغة مرة والحفاظ على الآداب الشعبية مرة أخرى وتحت ستار التمشي مع التقدم في الحياة لأن اللغة كائن حي يجب أن يتطور ويتقدم » . ومن العجيب أن هذه المحاولات لا تجري في الطريق الصحيح ولا تعمل على خدمة اللغة العربية بهدف تقريب هذه اللهجات إلى النصحى وإنما هي تنال في تقدير ما يوجد في هذه اللهجات من أرجال وكلمات شبيهة بما يسمى إلى اللغة الفصحى . ولا ريب أن الاهتمام بدراسة اللهجات الدارجة ومخصاتها يسمى إلى اللغة الفصحى ويؤثر عليها تأثيراً عميقاً ويلفت النظر إلى أهمية هذه اللهجات وبقائها واستمرارها . ولا ريب أن هذه اللهجات قد أقامت نوعاً من الحوار ، وأن الاهتمام بها والتركيز عليها يسبق هذه الحوار بيننا بهدف دعاة الفصحى إلى إنشاء هذه الفوارق وخلق اللغة الجامعة للأمة العربية على مستوى البيان القرآني . ولا شك يستهدف النفوذ الأجنبي من وراء حركة التغريب هذه غايات كبرى لا يقف التكامل والامتزاج بين أجزاء الأمة فكرياً ولغوياً . ويجري هذا مع الهدف الذي تسمى إليه الصهيونية المالية كما صرح به ليفي أشكول « إننا لن نسمح بوجود لغة واحدة وشعب واحد ودين واحد في الشرق الأوسط » ( ٣ ) . ولا ريب في صدق القائل : إن استخدام العامية عمل منهجي ظالم لإضفاء اللغة الفصحى وتقييد لأدبنا في إطار ضيق . وهناك حقيقة أساسية هي أن الأمة العربية كلما اقتربت من بيان القرآن توحشت وانصهرت لهجاتها في اللغة الفصحى الجامعة وفي هذا يقول أحد الباحثين : « إن القرآن كان له أثره في حفظ اللغة العربية من الانقراض وفي الحد من تطور اللهجات الإقليمية العامية وبذلك حفظ الإسلام عاملاً هاماً من عوامل التقارب بين العرب بحيث لم تتمكن هذه اللهجات من أن تتطور إلى لغات مستقلة قائمة بنفسها . وذلك أن وحدة الأمة الروحية القائمة على القرآن بقيت سليمة بعد أن تجزأت الأمة سياسياً . ولقد استمر العرب

السلعون في عهد انقسامهم السياسي كما كانوا في عهد وحدتهم يتلون القرآن كل يوم خمس مرات في صلواتهم، وظل القرآن وبقيت الفصحى « (٤) . (خامساً) : شبهة الترادف . من بين الشبهات التي وجهت إلى اللغة العربية ، وهوجت من أجلها هجومًا شديدًا : شبهة الترادف والترادفات ، وقد أنكر أئمة اللغة القديمة والمحدثون شبهة الترادف في اللغة العربية وفي مقدمتهم أبو علي الفارسي والمبرد وأبو منصور الثعالبي في فقه اللغة ، وابن فارس في الصحاح وأبو الهلال العسكري في الفروق اللغوية ، وقد حملوا عليه حملة قاسية وكتبوا مؤلفات وبحوثًا في بيان اختلاف الدلالات باختلاف الالفاظ المقول بترادفها . « القرآن الكريم يحسم قضية الترادف حيث يشهد تتبع الدقيق لالفاظه في سياقها بأنه يستعمل اللفظ بدلالة محدودة منضبطة ولا يمكن معها أن يقوم لفظ آخر في المعنى الذي تحسده له المعاجم » . ومن ذلك أن القرآن استعمل مادة حلف وأقسم وهو بمعنى واحد في كتب التفسير ومعاجم اللغة ولكن استقرأ مواضع استعمالها في القرآن كله بمنع هذا الترادف حيث تأتي مادة حلف دائمًا في مقام الحلف باليمين » . والملاء الأوربيون الذين تعمقوا اللغة العربية وفهموا أسرار بيانها وصلوا إلى هذه الحقيقة نفسها ومنهم (ج. ويدمار السويسري) الذي يقول « إن الذي يعيب على اللغة العربية كثرة مترادفات لا بد أن يكون جاهلاً لها ، فمعظم هذه المترادفات في نظري ليست مترادفات لمعنى واحد ، بل هي في الحقيقة وفي الأصل الفاظ لمان مختلفة ولم يجمعها في باب المترادفات إلا الإهمال والسيان ، والشاهد على ذلك أننا إذا حللنا ودرنا كل لفظ من هذه الالفاظ للترادفة وجدنا اختلافًا أصيلاً في المعنى بين هذه الالفاظ » . (سادساً) بين العربية واللاتينية لمعرفة أبعاد الفوارق بين اللهجات واللغات في الغرب يجب معرفة الفرق بين اللغة العربية واللغة اللاتينية . ذلك أن اللغات الأوربية الحالية هي مجموعة لهجات تمت ثم استقلت عن اللغة الأم ، ثم لم تلبث هذه اللهجات التي أصبحت لغات أن ارتقت إلى مرتبة اللغات ذات الآداب الراقية . ولكن هذا التحول الذي حدث في أوروبا يختلف تماماً عما يمكن أن يحدث في الأمة العربية ، من حيث اتصال اللهجات العامية عن اللغة العربية وقيامها بذاتها . ذلك أن هناك عوامل كثيرة تحول دون حدوث هذا التطور الذي يظن الغربيون أنه سهل وميسور ، وأنه يمكن أن يقع بأن تتحول اللهجات العراقية والسورية والمصرية والنفزية إلى لغات . هناك عدة عوامل تحول دون ذلك مهما بدا أنه سهل ميسور ، هذه العوامل ترجع إلى الفرق بين طبيعة اللغة العربية وطبيعة اللغة اللاتينية من ناحية ، ومن ناحية أخرى ترجع إلى رابطة القرآن التي حسنت الموقف طالت دون انحسار النشكليم باللغة العربية إلى الكتابة باللهجات العامية التي يتكلمون بها . وقد أجمل الأستاذ ساطع الحصري هذه الفوارق في خمس نقاط هامة : (أولاً) يتميز تاريخ اللغة العربية عن تاريخ اللغة الفرنسية من جهة العوامل والأحداث ، فإن اللغة العربية بعد أن استقرت في العالم العربي الحالي لم تعرض إلى هجرات وغزوات لغات جديدة كما تعرضت لها اللغة الرومانية من جراء استيلاء القبائل الجرمانية واستيطانها مختلف أنحاء البلاد . (ثانياً) إن البلاد العربية لم تبطل بتفتت سياسي وإداري واقتصادي مثل ما ابتليت به البلاد الرومانية في عصور الإقطاع الطويلة . (ثالثاً) إن الأمية المألقة لم تنفص في بلاد العربية في وقت من الأوقات بقدر ما نشبت في العالم الغربي خلال العصور الآتية الذكر . (رابعاً) إن البلاد العربية لم ينزول بعضها عن بعض انتمزالا يشبه الانتمزال الذي حصل في البلاد الرومانية ، بل ظل الاتصال بين مختلف أقطارها قائماً بفضل القوافل التجارية التي لم تنقطع عن الازدهار من ناحية

وقوافل الحج التي هلت تنقل جماعات كبيرة من المسلمين كل سنة من مختلف الأنحاء إلى الحجاز (خامساً) إن الديانة الإسلامية ألزمت العربية الفصحى التزاماً وظلت تساندها وتؤازرها دون انقطاع ولم تتخل عنها لهجة من اللهجات في وقت من الأوقات. ذلك لأنها لم تهدم بمهمة تلاوة القرآن إلى أئمة الساجد وخطباء الجوامع وحدهم كما فعلت الديانة المسيحية في العالم الروماني، بل فرضت ذلك على كل مسلم ومسلمة لئلا يتردأ على كل فرد أن يتلو طائفة من الآيات القرآنية كل يوم خلال الصلوات الخمس. (كذلك) فإن هذه الأحكام الدينية استوجبت إنشاء مدارس وكتاتيب كثيرة لتعليم القرآن - قراءة وحفظاً - إلى جميع الأطفال وهذه المدارس والكتاتيب عمت جميع أنحاء البلاد ولم تنقطع عن العمل في أسوأ عصور الانحطاط. وكل ذلك حال دون انقطاع صلة العرب بالعربية العظمى التي ظل يذكرونها ويوصلونها إليها على الدوام عن طريق السماع المستمر والتلاوة المتتالية. (سابعاً) لغة الكلام ولغة الكتابة ونستطيع أن نقول إن فكرة التعليم العام التي ظهرت في العالم العربي مع ظهور البروتستانتية في القرن السادس عشر للميلاد كانت قد تولدت في العالم العربي منذ ظهور الإسلام وصارت تنفذ فيه بصورة فعلية وبمقياس أوسع منذ القرن الأول للهجرة ولذلك عم تعليم القرآن في جميع الجهات بسرعة كبيرة، ومن المعلوم أن لغة القرآن هي اللغة العربية الفصحى. أما اللهجات الأوربية فإنها ظلت تنفصل عن اللاتينية حينئذ حتى قامت بنفسها كلغات في بلادها (فرنسا وإيطاليا وإسبانيا) لانه بالإضافة إلى هذه العوامل لم يكن هناك ثمة رابط جامع. وإن هذه اللهجات التي أصبحت لغات من بعد كانت قد وصلت إلى أقصى حدود التمدد خلال العصور الوسطى من جراء تأسيس النظم الإقطاعية في مختلف أنحاء البلاد وتفتش الأمية بين الخواص فضلاً عن العوام. يقول الأب صالحاني: إن اللغة اللاتينية ماتت كلفة للشعب بموت الدولة وبقيت لغة الكنيسة والعلماء، أما الشعب فكانت اللغات على لسانه تتكيف بكييفيات مختلفة حسب الأمكنة والأزمنة والعناصر ولم تكن « اللاتينية » لنته الأصلية وإنما كانت لغات أخرى كالصقلية والجرمانية الهندية امتزجت بلغة اليونان فلم تثبت تلك اللهجات إلا بشمادى الزمن وتنوع الكنية وفتح المدارس وتأليف الكتب (٥) هذا فضلاً عن أن اللغة اللاتينية لم تستطع التغلب على اليونانية لأن اللغة اليونانية ارتبطت بحضارة اليونان فلما انتشرت الإمبراطورية إلى شطرين: الإمبراطورية الشرقية والإمبراطورية الغربية كانت اليونانية في الشرق واللاتينية في الغرب. ويمكن أن تصور تجربة (اللغة الفرنسية) ونموها من لهجة إلى لغة صورة أحد وضوحاً لهذا الموقف الذي يستلزم دعاة التريب وأعداء العربية، وهم يملكون الفوارق البعيدة بين العربية واللاتينية ولكنهم يحاولون خداع المسلمين والعرب بتزييف المواقف والتفسيرات. لقد تكونت (٦) اللغة الفرنسية كما تكونت اللغات الأدبية الحالية من اللهجات الأولى، وفي فرنسا كانت هناك لهجتان: لهجة الأويل في الشمال ولهجة الأول في الجنوب. وكان تأثير اللاتينية واضحاً في الجنوب كما كان تأثير الجرمانية واضحاً في الشمال، واللهجة التي انحدرت منها اللغة الفرنسية كانت في بادئ الأمر لهجة خاصة بالمنطقة التي تحيط بمدينة باريس الحالية، وقد خرجت العامية الفرنسية من طور العامية وتحولت إلى لغة كتابة وأدب، وازدهر هذا الأدب في بدء عصر النهضة والانبعث ولا سيما في القرنين ١٦، ١٧. ومع انبعث هذا الأدب الراقى لم تندثر جميع اللهجات الرومانية وغير الرومانية التي كانت دارجة في مختلف أنحاء البلاد الفرنسية. وقد كان خليفاً باللهجة تحولت إلى لغة أن يقضي ذلك على الفروق بين لغة الكلام

ولغة الكتابة ، ومع هذا لم يحدث بل حدث العكس ، « ذلك أنه في العصر الكلاسيكي للزاهر وفي القرن ١٨ كان معظم الفرنسيين برطون لهجات كثيرة تختلف عن اللغة الأدبية بمخالفات عديدة » . ولدينا هناك لغة خالدة مديدة العمر ، ولهجة ، يتكلم بها الناس هي في خد ذاتها قريية جداً ، وبتوالي اقترابها من الفصحى ، تتور الإهواء وتتعالى أصوات المظلمين ، ليصوروا هذا الموقف الطبيعي بصورة الأزمة والقضية والمشكلة التي نهز الدنيا . وهدف ذلك كله هو إثارة النبار في وجه اللغة العربية التي يقرأ أصحابها ما كتب منذ خمسة عشر قرناً بينما يمجز غيرهم عن قراءة ما كتب منذ خمسة قرون ! وفي تأكيد زيف هذه القرية : لا بد أن نتحدث عن الراهب جريجواري الذي قدم تقريراً عام ١٧٩٠ . وقدم فيه حقائق خطيرة عن الفوارق العصيفة بين اللغة الفرنسية ( التي هي كانت قد تمت من لهجة قريية ) هذه الحقائق هي أن سكان فرنسا وهم وقتئذ نحو ٢٥ مليوناً ، يوجد نحو ستة ملايين منهم لا يعرفون شيئاً عن اللغة القومية ، وستة ملايين آخرين إذا عرفوا منها شيئاً فلنهم لا يستطيعون أن يواصلوا التحدث بها ، وإن من يحسنون التكلم بالفرنسية بفصاحة لا يتجاوزون الثلاثة ملايين ، أما الذين يستطيعون كتابتها على وجه الدقة فهم أقل من ذلك بكثير - يقول حاطع الحصري : فإذا قيل لنا الآن « لا فرق بين لغة الكلام ولغة الكتابة في فرنسا وجب أن نعلم علم اليقين بأن ذلك إنما تم بفضل الأحداث التي توالى من مدة تزيد على ثمانية قرون والجهود التي تبذل منذ الثورة الفرنسية للقضاء على اللهجات العامية . » ومع هذا كله يجب أن نلاحظ بأن القول بأنه لا يوجد في فرنسا فرق بين لغة الكتابة ولغة الكلام لا يخلو من الغفلة . « فإن ذلك إن كان صحيحاً بالنسبة إلى معظم المدن والقضيات الكبيرة فإنه بعيد عن الصحة باللبسة إلى كثير من القرى في بعض الإيالات » فإنه من الثابت بأن هناك ملايين من الفرنسيين لا يزالون في طور ( ثنائية اللغة ) فاللهجات العامية في فرنسا لم تندثر تماماً وإن كانت قد تضاعفت كثيراً . وعلى وجه المقارنة فإن التقارب بين اللغة الفصحى ولغة الكلام في الأمة العربية قد تم بصورة فائلة في العقود الأخيرة وتطلب على اللهجات العامية ، وما يزال يزاد قوة يوماً بعد يوم . ومن الحقائق ذات الدلالة في المقارنة بين اللغات البلية على اللهجات أنها دائمة التحول وأن أهلها لا يستطيعون أن يقرأوها بعد عدة قرون إلا عن طريق القواميس . « وأن اللغة الفرنسية كانت تكتب في العصور الوسطى بغير ما صارت تكتب به في القرن السادس عشر وهي الآن تكتب بغير هذا وذلك مع المحافظة على الأدوار الثلاثة على كيانها الأصلي وحروفها اللاتينية ، فإن هناك تغيراً ظاهراً بين رسم الكلمات وقواعد اللغة في القرن الحادي عشر والرسم وقواعد اللغة في القرن السادس عشر ثم الرسم والقواعد مع أن اللغة واحدة (٧) ومن أهم ما يتصل بالمقارنة بين اللتين العربية واللاتينية أو في الدعوة إلى توحيد طريقة الكتابة بين اللتين العربية واللاتينية أو في الدعوة إلى توحيد طريقة الكتابة بين اللتين ، ذلك العصر الواضح في ذلك بين لغة قوم « تقوم على الاعتقاق ويتوقف فيها المعنى على حركات التصريف وحركات الإعراب وبين لغة تقوم على النحت ولصق المقاطع بعضها إلى بعض بغير دلالة لاختلاف الأشكال والحركات » . « وقد تفردت اللغة اللغة العربية - حتى بين اللغات السامية بالمراد الأوزان وقواعد التصريف وقواعد الإعراب فلا مشابهة بينها وبين اللغات الأخرى في هذه الخاصة ولا داعي إلى محاكاة اللغة العربية لتلك اللغات مع كثرة العيوب الهجائية في تلك اللغات . ( ثانياً ) الحروف اللاتينية ولقد حملت رياح التفریب الدعوة إلى كتابة اللغة العربية

بالحروف اللاتينية وكشفت الدراسات عن أخطاء ومحاذير عديدة الخطر منها : ( أولا ) إن كتابة اللغة العربية بالحروف اللاتينية ليست تنقيحاً لها ولا تخفيفاً لها منها من الثقل ، وإنما هي تضييع لها بتضييع إثني عشر حرفاً من حروفها الهجائية حرف ( التاء ) لا يعرفه الفرنسيون في أبجديتهم ، والإنجليز يركبونه من حرفين فإذا كتبت بالحروف اللاتينية اختلط بحروف السين فضاء بمد قليل من الزمن وبقي هذا الأخير ، وحرف ( الجيم ) غير معروف بنقطة العربي في الأبجدية اللاتينية ، وحرف ( الحاء ) ليس له مقابل في الإنجليزية اللاتينية وهو فيها يختلط بحرف الهاء فيضيع ، وحرف ( الدال ) غير معروف في الأبجدية اللاتينية ولذلك لا تعرفه اللغة الفرنسية وتؤديه اللغة الإنجليزية بحرفين ، فإذا كتبت بالحروف اللاتينية اختلط بحرف الزاي فضاء ، وحرف ( الصاد ) لا مقابل له في الإنجليزية اللاتينية ، وهو فيها يختلط بحرف السين فيضيع ، وحرف ( الضاد ) لا وجود له في الأبجدية اللاتينية ولا يمكن أن يؤدي بها وهو حينئذ يختلط بحرف ( الدال ) فيضيع ، وقد مثل ذلك في حرف ( الطاء - والظاء - والمين - والنين - والفاء ) فإنها لا وجود لها في الأبجدية اللاتينية ، وهي حينئذ تختلط بحرف التاء والزاي والآف والجيم ( الجيم الإنجليزية لا الجيم العربية ) والكاف فيضيع وتبقى هذه الأخيرة فهذه اثنا عشر حرفاً في الأبجدية العربية إذا أدت بالحروف اللاتينية اختلطت بغيرها رسماً ونطقاً فضاعت بمد قليل من الزمن . وقل أن توجد كلمة ليس فيها حرف من هذه الحروف فتضييعها هو تضييع لجزء عظيم من اللغة ، إذا لم نقل إنه تضييع للغة برمتها ، وإذا ذلك لا ينفعها بشيء أن يكون لها تلك الميزات التي رأى ماسينيون أنها تمتاز بها على اللغات الآرية وعلى كثير من اللغات الأخرى - يقول الأستاذ عبد القادر حمزة (٨) - صاحب هذا العرض - فأولى إذن للذين يقولون بالحروف اللاتينية أن يكشفوا القناع عن وجوههم وأن يقولوا أنهم يريدون في الحقيقة عدم اللغة العربية على أن اقترحهم هذا لا يبيح النتيجة التي يصلون بها ويقبضونه عليها ، إذ هم يقولون إن قصدهم منه تسهيل اللغة على التعلم وهذه السهولة لا تتحقق لأن المتعلم لا يقرأ فقط بل يكتب أيضاً ، وهو إذا قرأ صحيحاً بمودة الحروف المرسومة أمامه فلن يستطيع أن يكتب صحيحاً إلا إذا تعلم الأجرومية العربية لفهم حركات الحروف والموامل النحوية والصرفية التي تؤثر فيها ، وهذه الحركات والموامل هي معظم ما يشكو منه الشاكرون .

## الفصل الرابع

### أعداد الفصحى

لطفى السيد : عام ١٩١٣ : كتب عدة مقالات في الجريدة بدعوا فيها إلى استعمال الألفاظ العامية وإدخالها حرم اللغة الفصحى .

قاسم أمين في عام ١٩١٢ : أعلن تصريحه عن الإعراب وتكسين أواخر الكلمات .

الحوري مارون غصن : كتاب ( حياة اللغة وموتها : اللغة العامية ) ١٩٢٦ .

عبد العزيز فهمي : مشروع مقدم إلى المجمع اللغوي المصري في ٢٤ يناير ١٩٤٤ لاتخاذ الحروف اللاتينية لرسم الكتابة العربية .

- الزهاوى : مقال في اللؤيد سنة ١٩١٠ : لغة الكتابة ووجوب اتخاذها باللغة العربية .
- سلامة موسى : (١٩٢٦) الدعوة إلى اللغة العامية وكتابه البلاغة المصرية .
- طله حسين : ١٩٣٩ - كتاب مستقبل الثقافة - وموقفه في الجامعات العربية ودعوته إلى تطوير الفصحى وقوله : ( اللغة ملك لنا ولاحق لرجال الدين أن يفرضوا وصايتهم عليها ) .
- سميد عقل : ( ياره - شعر ) ١٩٦١ .
- أنيس فريجة : نحو عربية ميسرة - ١٩٥٥ .
- لويس عوض : ديوان بلوتولاند - ١٩٤٧ ودعوته إلى كسر عمود الشعر وكسر اللغة .
- (\*) كذلك دعا أمين الحولى إلى إهمال اللغة الفصحى واستخدام العامية كافة للكتابة وقال : إن اللغة الفصحى تشبه اللغة اللاتينية . ويضاف إلى هذا الثبوت الأستاذ أحمد أمين الذى قال : ( مذهبي أن اللغة ملك لنا وللسنا ملكا للغة ) .

#### ١ - لطفى السيد والعامية المصرية

ملخص دعوة لطفى السيد أن يحتضن الكتاب للفردات العربية الوجودية في اللهجة العامية ، فبدوا ما تشوه منها إلى أصله العربى ، ويستملوها استعمالاً صحيحاً ، وإن أقرب الطرق إلى إصلاح العربية باستعمال الكلمات العامية ، فإذا استعملناها في الكتابة اضطررنا إلى تخليصها من الضعف وجعلنا العامة يتابعون الكتاب في كتاباتهم وقد واجه هذه الحملة الأستاذ مصطفى صادق الرامسى فقال : حينما قلبت أمر اللغة من حيث اتصالها بتاريخ الأمة واتصال الأمة بها وجدتها الصفة الثابتة التي لا تزول إلا بزوال الجلدية وانسلاخ الأمة من تاريخها واشتغالها بجد أمة أخرى . فلو بقى للمصريين شيء مميز من نسب الدارسة لبقيت لهم جملة مستقلة عن اللغة الميروغليفية وإن في العربية سرّاً خالفاً هو هذا الكتاب المبين ( القرآن ) الذى يجب أن يؤدي على وجه العربى الصحيح ، وبحكم منطق وإعراباً ، بحيث يكون الإحلال بمخرج الحرف الواحد منه كالزيج بالكلمة عن وجهها وبالجملة عن مؤداها ، وبحيث يستوى فيه اللحن الحنى واللحن الظاهر ثم هذا المعنى الإسلامى ( الدين ) المتبى على القلبة والمقود على أنقاض الأمم والقيم على العطرة الإنسانية حيث توزعت وأين استقرت فالأمر أكبر من أن يؤثر فيه سورة حتى أو تأخذ منه كلمة جهل إنما القرآن جليلة لغوية تجمع أطراف النسبة إلى العربية فلا يزال أهله مستعربين به متميزين بهذه الجلدية حقيقة أو حكماً ، ولولا هذه العربية التي حفظها القرآن على الناس وردم إليها وأوجبها عليهم لما اطرده التاريخ الإسلامى ولا تراخت به الأيام إلى ما شاء الله ، ولما تماسكت أجزاء هذه الأمة . للبح الفخ .

#### ٢ - عبد العزيز فهمى والحروف اللاتينية

لم يكن عبد العزيز فهمى هو أول من حمل لواء هذه الدعوة ولكنه أول عربى تنبأها في إطار مؤسسة اللغة وطى رؤوس الأشهاد في مجمع اللغة العربية . وكان اللششرقان الفرنسيان : ماسيليون وبلبار ( رئيس الهيئة العلمانية في الشرق ) قد نجحاً اصطفاهما العرب بكتابة لتهم بالحروف اللاتينية عام ١٩٢٩ . كما نشرتا



المعظم في ١٠ تموز ١٩٢٩ مقالا لمستشرق هولندي اقترح على الحكومة المصرية كتابة العربية بالحروف اللاتينية وقد وصلت هذه المركة إلى ذروتها عندما قدم عبد العزيز فهمي إلى الجمع النعوى في القاهرة (٢٤ يناير ١٩٤٤) مشروعا يرمي إلى اتخاذ اللاتينية لرسم الكتابة العربية وقد رد في تقريره عبارات معروفة سبقه إليها لطفى السيد وقاسم أمين وصلامة موسى ، بل وسبقه إليها ولور وويلكوكس وغيرهم من أن اللغة كائن حي ينمو ويهرم ويموت مخلقا من بعده ذرية لغوية وهي القاعدة التي قدمتها اللغة اللاتينية وأصرت اللغة العربية على أنها قاعدة باطلة : وقال عبد العزيز فهمي إن أهل اللغة العربية مستكبرون على أن تكون العربية الفصحى هي لغة الكتابة عند الجميع وأن يحملوا في قلوبهم أكنة وفي آذانهم وقرا ، وقال : إنه فسر في هذا الموضوع منذ زمن طويل فلم يهده تفكيره إلا إلى طريقة واحدة هي اتخاذ الحروف اللاتينية وما فيها من حروف الحركات بدل حروفنا العربية كما فعلت تركيا وقد أثارت دعوته عددا كبيرا من الكتاب بالرد عليه ومما رصده وجهة نظره في مقدمتهم عبد الوهاب عزام وإسماعيل الشاشي وعباس العقاد وعمود محمد شاكر وعبد الدين الخطيب وغيرهم (٩) ومن هذه الردود : رد الأستاذ كرد على الذي قال : إن قول زميلي إنه يوشك أن تفزونا اللغات الأجنبية فنترك لغتنا ونستعبد عنها بلغة من لغاتهم ، هذا خوف لا محل له ، لأن العربية ترداد كل يوم رسوخا في نفوس أهلها بفضل النهضة التي نهضتها وبفضل توفر أسباب التعليم والشر . كذلك قوله إن لغتنا كانت سبب تخلفنا في مضمار الحضارة وما أظن شيخ القضاة إلا يعرف أن لاختطاط الشعوب الإسلامية في بعض مظاهرها عوامل أخرى لا علاقة لها بحروف الكتابة وقواعد الرسم ، وأن برهانه هذا ضعيف لا يصح الاستدلال به على ما هو بصدده . إنه يعرف أننا أنشأنا مدينة شهد لمظمتها كل من قاموا بمدنا وما حال هذا الخط ومن قبله الخط الكوفي دون الانتفاع بما آت إلينا من علوم القدماء وما وضعناه نحن وما قدمته قرائنا من علوم وآداب . أما تبرمه باللهجات العربية فأنا أبشره بأن هذه اللهجات يقل عددها ولا يزيد وهي تقترب كل يوم من الفصحى بفضل المدرسة والجريدة والخطبة والذمياط ، أي أن اللهجة الدارجة تضاهل أمام اللغة الأدبية والفصحى فتتلب على العامية اليوم بعد اليوم . إن الصعوبة الموهومة في لغتنا ما وقعت في سوريا دون تعليم الرجال البالغ من ابن العشرين إلى ابن الخمسين في المدارس الليلية التي أنشأها بما أخرجناه به في أربعة أشهر من الأمية . إذن فالعربية ليست من الصعوبة بخطها على ما يزعم ، والرب إذا قصرنا في التصوير فقد عوضوا عنه هذا الخط الجميل والنقوش . وقد أشار إدوارد دنيسون روس مدير مدرسة اللغات الشرقية في لندن معارضا هذه الدعوة فقال : لاشك أن مصطفى كمال باشا من أكبر المبشرين في العالم فإنه أراد إدخال إصلاح بحق قانونا مفروضا على الناس : خذ مثلا مسألة الحروف لو ألفت لجنة لبحثها لقضت عشر سنوات دون أن تصل إلى نتيجة . أما كمال باشا فإنه جلس مع آخر أظنه وزير المعارف ووضع معه الحروف التركية اللاتينية ثم قال : غدا تكون هذه حروف البلاد وفي النداء فرض النازي على الناس تعلمها أما بالنسبة لاستبدال الحروف العربية باللاتينية فلما كتم وهذا الأمر ، إن أهم اقتباس الحروف اللاتينية في بلاد مثل تركيا وإيران ، أما في مصر فالحذر من هذا لأن الحروف العربية هي حروف لغة القرآن وإذا مستهم الحروف العربية مستهم القرآن بل هدمتم سرح وحدة الإسلام .

### ٣ - الحورى مارون غصن (سوريا)

دعا الحورى مارون غصن إلى العامية . نشر في بيروت ١٩١١ كتابه بستان السوى ، وفي عام ١٩٢٤ نشر كتابه درس ومطالعة وتحدث فيه عن حياة اللغة وموتها وعن اللغة العامية وعن تحسين اللغة العربية بإدخال علامات الوقف عليها . ثم توسع في البحث فأصدر كتاباً عنوانه ( حياة اللغة وموتها : اللغة العامية ) عام ١٩٣٦ . ينطلق الكتاب من افتراض ( أن كل لغة سائرة إلى الفناء قياساً على ما عرفه تاريخ اللغتين اليونانية واللاتينية ) . وأشار إلى تعلق الشعب باللغة العامية . ودعا إلى قاعدة العامية : وهي اللهجة العامية السورية ، ودعا إلى إحلال العامية محل الفصحى . وقال : نعم ؛ إن العربية للفصحى يحتل بل يرجع لهاؤها في القرآن إلى منتهى الأزمان ، ولكن لا يلتجئ عن ذلك بقاء اللهجة في البلاد العربية كما هي الآن .

١ - رد عليه الأب لويس شيخو اليسوعى قال : نشر الحورى غصن كتاباً ( درس ومطالعة ) كتب فيه فصلاً عنوانه ( حياة اللغة وموتها ) أيد فيه الدفاع عن اللغة الدارجة متمصراً في قوله لحقوقها المضمومة ، وأنقر بهبوط اللغة للعربية الفصيحة وبتبوء اللغة الدارجة سدة الشرف بدلا منها وقال إن الكثير يأنفون : من استعمال اللغة العامية لنشر أفكارهم وترويج مقاصدهم وعرض نموذجاً مما كتب الحورى . أمى : لا تحسبوا أن الزمان يقدر دأبى يعنى الجمال ولا البكا والمهوم يقدر دأبى يروحو لو نضارتو : هيدى أمى همراستين سنة وكل ما نظرت ليها ومطلعت فيها بشوقاً عمال تزيد جمال بنظري وإذا التفت أو ضحكت أو حكيت بتأسر قلبى اللفظ تأسير . ثم قال : أرى أن هذه الرسالة ستصبح يوماً اللغة الفصيحة ؛ وقال : لقد قصر الكلام في كتابه على لغة سورية ، وفي قوله هذا نظر فإن قواعد لو ثبتت لما صحت إلا على لغة لبنان ( مع اختلافها من قرية إلى قرية ) فهبات أن تطلق على لغة حلب وحمص وحماة والقدس ومصر والعراق والمغرب فأى لغة من هذه اللغات يريد لها الحكم فكيف لم يقطن إلى ذلك فيشير روح الشقاق بين تلك البلاد . ولو ذكرنا أمثلة من لهجات كل قطر لتأكد ما بينها من الاختلاف الذى ينفى كل وحدة بينها . وقال : اللغة العربية الفصيحة ليست لغة ميتة وهي على مثال اللغات الحية تنمو وتوسع وتقال من أحوال البلاد وعناصر الشعوب التى تتكلم بها سواعد تتصل بها وتتكيف بكييفيتها وتصبح معها جسماً واحداً . وإن الألفاظ الدخيلة والتنويرات اللغوية لم تمس جوهر اللغة ، ولم تؤثر في أصولها والدليل هو ما نشر من التأليف القديمة والدواوين الراقية . وقد وقفت هذه اللغة بأزاء اللهجات العامية وقلة الحكم الماقل ولم تأنف من أن تستعير منها بعض ما رأت فيه صلاحية للدلالة على المخترعات الحديثة : هذا الدخيل الذى يظنها دون أن يفسدها . وإذا عارضنا اللهجات العامية باللغة الفصيحة وجدنا أن تلك اللهجات هي التى تترقى إلى اللغة الفصيحة وتتقرب منها مع الزمان فتقال من فضلها أكثر مما تكتسب اللغة الفصيحة من لغات العموم .

### ٢ - رد الأب صاغانى على الحورى مارون غصن :

إن السبب الذى أوقع الكاتب في الخطأ هو أنه افترض في العربية لغتين ، الواحدة فصيحة والأخرى عامية . وليس هذا بصحيح لأن اللغة العربية هي واحدة ، أما ما يسميه لغة عامية فليس في الحقيقة

إلا الألفاظ والمبارات التي يستعملها الكتاب والأدباء ، فالعامية نستعملها ممزوجة بالإغلاط . وللعامة أيضاً لهجات في الحركات عند التكلم ، تختلف باختلاف البلدان شرقاً وغرباً وجيلاً وسهلاً ومدناً وقرى . ولا قاعدة لهذه الإغلاط واللهجات تسير العامة اللغاط الأجنبية لا وجود لها في الأمهات القوية وذلك إما لجهلها اللغة أو لعدم معرفتها ما يقابل الألفاظ الأجنبية في العربية وهذا وإن كان لا يستحسن ، فإنه لا يمس سلامة اللغة وصحتها لأنه يسير بالنسبة إلى غنى اللغة العربية . نحن لا نسلم النتيجة التي استنتجها ولا بوفرة الألفاظ الأجنبية التي تدخل اللغة العربية ونشكر قدرتها على تحويل اللغة الفصيحة إلى عامية . ثم إن المبدأ الذي قرر به قوله : إن اللغة آيلة إلى الفناء لأنه يحتم على كل حي أن يموت هو مبدأ لا يصدق في اللغات ، لأنه يفترض أن اللغات تحيا كالأجسام وهذا ليس صحيحاً . أما اللغة فتراها غالباً بعد انحطاطها لإهمال الآداب وموت الأدباء تنهض من كبوتها وتنضج بعد ضعفها ، فاللغة لا تموت كما يموت الثبات والحيوان ، بل يموت الشعب الذي ينطق بها ، فإذا بقي الشعب العربي في الحياة تحيا لغته ويتجدد هياكلها ولا تنحط بل تنقى بترقى آدابها . وإذا انقرض الشعب العربي ( لا سمح الله ) وابتلعه غيره من الشعوب تموت لغته العربية ، وهذا ما حدث في البلاد السورية فإنه لما كثرت العرب الفاتحون لها وقويت شوكتهم وصارت السلطة إليهم أبادوا اللغة اليونانية في المدن السورية واللغة السريانية في القرى . فمن المقرر أن اللغات لا تموت إلا بانقراض الشعوب ، فما دام الشعب حياً فلغته هي أبداً هابيه . ولو كانت اللغة في نفوسها لا يمكن القول إنها ستحول ، لكن لا من السكالك إلى الانحطاط بل من النقص إلى السكالك أما إذا كانت بلغت أضعافها أي كمالها . فقلما يطرا عليها تغيير أو قلما يؤثر فيها ، لا بل متى حمت اللغة الفصيحة في الأمة فإنها تبديد كل اللغات الخصوصية وتبنيها سواء كانت في فرنسا أم في ألمانيا أم في غيرها من الممالك . ولنا مثال آخر في اللغة النورية وهي من أثبت اللغات ، فإنها في مصر الجاهلي كانت تختلف معاني كثير من ألفاظها باختلاف القبائل ، ولكن بعد أن كتب القرآن ( والمسلمون دائبون على تلاوته في الأقطار ) وبعد أن أخذ العلماء يسرونه وانتشرت الكتب في الحديث والتاريخ والطب والرياضيات وغيرها من العلوم ، وضبطت قواعد العربية وأنشئت المدارس وشاعت المخطوطات ثبتت العربية كما ثبت البناء للشيد بالحجارة والكلس ففهم اليوم كتباً ألف منذ ألف ومائتي سنة ويكتب أديباؤها اليوم كما كتب العرب لفائدة العامة في جزيرة العرب والبلاد الشامية وبلاد ما بين النهرين وفارس ومصر وتونس والجزائر ومراكشي وطرابلس الغرب ، ويتكلم أديباؤها كما يتكلم أولئك مع اختلاف يسير في اللهجة واستعمال بعض الألفاظ فإذا قام اليوم من يسكنون بالخطاط العربية الفصيحة واندثارها وتقلب العامة عليها لا أحد يلتفت إليه أو يفتنى إلى أمثاله بل يهز عظمه مبسماً ويقول : ( سراب يريه واضمحلال ) وقد كان الكاتب يعتقد أن الألفاظ الأجنبية تدخل في العربية كل سنة بالآلاف والألوف فتحول اللغة العربية من هيئة إلى هيئة ، فما قد مضى زمن على الشعب العربي يعيش الفرنج بين هيرانهم وينتقل كثير منهم إلى البلاد الأوروبية والأمريكية فليحس لنا حضرة اللغات من الألفاظ الأجنبية التي أدخلوها في العربية فأثرت في فصاحة اللغة . فهذه مجالات القنطاط والمحال والشرق وجرايد الأهرام والقلم ولسان الحال والبقي وغيرها كتابها منشون بالعربية الفصيحة مقالات ضافية الذبول فلا تستمع عليهم الألفاظ العربية لتأدية ما تحتاج عقولهم من المعاني في كافة العلوم القديمة والحديثة من علم الفلسفة والإلهيات إلى علم الهيئة ووصف الأرض ، وقد يضطرون

إلى اقتباس بعض الألفاظ الأجنبية فيكونها ثوباً عربياً ويخضعونها لقواعد اللغة العربية أو يرسمونها في إنشائهم كمنس يا قوت في خاتم ذهب ملامسه فلم يمتنع أحد ليقول إن لغتهم عامية . إنه اقتبس بعض أفكار كأعباح لاحت له في غلس الظلام ، فجمها وألفها كما يرسم الصور المازح الماحن فيضم رأس رجل ذى لحية إلى عنق فرس ويكسو بالريش الأعضاء المختلفة وتنتهي الصورة بحجم سمكة فيكون المجموع صورة منخ - متى بحق لحضرته أن الشعب اللبناني لا يفهم إلا ما يكتب باللغة العامية ؟ إذا كان حضرته قد انخدع بكتاب فنيانوس المكتوب باللغة العامية فليعلم أن هذا الكتاب وضع لناية خصوصية توخاها مؤلفه .

#### ٤ - الزهاوى (العراق)

كتب الشاعر جميل صدقي الزهاوى مقالا في ٩ أغسطس ١٩١٠ في جريدة المؤيد بحث به من يشدها عن ما اسماء : [ لغة الكتابة ووجوب اتخاذها باللغة المحكية ] يقول : إنى فاشت طويلا عن انحطاط المعلمين فلم أجد غير سبيين : أولها الحجاب الذي عدت في مقالتي الأولى مضاره لو كانت هناك آذان واعية . والثاني : هو كون المسلمين ولاسيما العرب منهم يكتبون غير اللغة التي يحكونها . وواضح أن الزهاوى قد تابع في هذه الدعوة كتابات المتكطف وولور وويليكوكس ومن لف لفهما وأنه لم يكن يصدر عن الإصالة بل كان يصدر عن التبعية التي عرفت عنه في كثير مما اتجه إليه ، وقد صلق له دعاء التقرب وأعجبوا به وأطلقوا عليه لقب المجتهد والحقق والعالم الكبير . ود الشيخ طي يوسف على الزهاوى فقال : إن مسألة اللغة الكتابية في العربية ذات وجهين : لكل أصحاب وجهة منهما براهين وأدلة على صحة مذاهبهم وبطلان مذهب مخالفهم وأكبر الاعتراضات التي ترد على حضرة الفاضل الزهاوى أن لغة التخاطب ليست واحدة عند الأمم العربية بل هي تكاد تكون لغات متعددة ، وبين لغة كل أمة من هاته الأمم دخائل جمهولة عند الأمم الأخرى ، فأهل القرب الأقصى يختلفون في النحت والمزج اختلافاً كثيراً عن أهل العراق مثلاً في تخاطبهم ويكثر في كلامهم الدخيل من لغة البربر ، وأهل الجزائر في القرب يختلفون كثيراً عن أهل اليمن في تخاطبهم مزجاً ونحتاً ودخيلاً كذلك يوجد بعض الاختلاف بين أهل الشام ومصر وهي أهل الوسط في اللسان العربي كما يوجد اختلاف بين كثير بين بعضهم والأمم العربية الأخرى بحيث لو صيرت لغة التخاطب : لغة كتابة لجهل قارئو العربية بين الأمم مالا يفهمون الآن . وعسير أن توجد لغة الكتابة لسان الأمم العربية من هاته الألسن البابلية ، أما اللغة الفصحى التي يتحفظ بها السيد الزهاوى كل كاتب عربي فهي مقروءة مفهومة عند كل قراء العربية ليس الخاصة فقط ، بل الذين ارتفعت عنهم الأمية وكلما ارتفع إحصاء القارئين الكتابيين في الأمم العربية اتسع ميدان اللغة الفصحى لأهلها ، وهي لا تأبى الدخيل الجديد من أسماء المخرعات والمكتشفات ولعل السيد الزهاوى يراجع مذهبه ثانياً ليرى أن ما يسميه بمطلا للعرب ليس هو بالقدر الذي يبر عنه يسانه ، وهناك محاذير أخرى يجرها على الأمم العربية اتخاذ لسان التخاطب لساناً كتابياً ، منها جعل لغة القرآن بمزج عن القارئ والكتابيين الذين سيذهب بهم التجدد بعد ذلك كل مذهب ومنها أن تجعل بيننا وبين الكتب العربية المرقومة باللغة الفصحى من فقه وحديث وسيرة وتاريخ وعلوم حاجزاً كلما تقدم الزمان وصار صفيقاً حتى تعود اللغة العربية الفصحى كاللغة اللاتينية عند الأمم الإنجيلية .

• - سلامة موسى (مصر)

دعا سلامة موسى إلى استعمال العامية المصرية وتابع في ذلك ويلكوكس أول داعية إلى العامية وأذاع له في ١٩٣٦ حديثاً في الحسبال جدد فيه الدعوة وتولى قيادتها بعد أن اختفت أربعين عاماً ، له كتاب مسدوم هو : البلاغة المصرية والثالثة العربية . وجه إليه أكثر من نقد وكشف زيفه وإدعاه (١٠) .

العامية المصرية وسلامة موسى

وتساءلت الأفلام في مواجهة سلامة موسى فقالت : لماذا لا يكتب سلامة موسى بالعامية التي يدعو إليها : اليس لأنها قاصرة لا تؤدي إلا المعنى العامي الضئيل في اللفظ القلق المضطرب فلا يقرأ إلا بالجهد ولا يفهم إلا بالتأويل ( الزهراء جمادى الثانية ١٣٤٦ هـ ) يقول العلامة عزة دروزة في الرد على سلامة موسى : المعروف أن وجود لغة عامية إزاء لغة فصحي ليس خاصاً باللغة العربية فالعامية موجودة إزاء الفصحى في كل لغة وفي كل بلد ، بل إن اللغة الفصحى بينا هي واحدة في التعليم والتدوين والأداء المعلى في قطر من الأقطار نجد للغة العامية متعددة سواء في الألفاظ أو الأساليب أو في الأداء واللهجة ويقول : كيف تستقيم العامية : لغة تعلم وكتابة مادامت العامية في ناحية مغايرة للعامية في ناحية أخرى منه ، فاللغة العامية ليس لها طابع العمومية حتى تصلح لأن تكون عامة في وجوه استعمالات اللغة ثم إن اللغة العامية من حيث هي لا ضابط لها تنقذ عنده ، وبجملها صالحة لأن تكون لغة تعلم وتدوين وذات وحدة عليية ثابتة في قلبها على الأقل قلما تنقذ بقاعدة حرفية أو نطقية وقلما تكون كاملة الأداء . إن الآداب التي تؤدي بلغة عامية كالروايات والأغاني والمسرحية والأهازيج الشعبية لا يمكن أن تكون خالدة . بسبب تحول وتبدل اللغة العامية . إذ لا تلبث أن يعتمد عنها الماده رويداً رويداً ولا تبقى لها إلا قيمتها التاريخية للدلالة على نفسية الأمة وآدابها في زمن من الأزمان . أما القول بأن اللغة العامية أوفى بالمقصود من اللغة الفصحى فليس صحيحاً ، وأرجع أن هذا غلط أن من ناحية قدرة التمثلين على التفاهم والتعبير عن آرائهم التي تسود عن العامية بلهجة قريبة من العامية . ولكن يجب أن نلاحظ أن هذه القدرة إنما أتت للتمثلين بسبب أنهم استعاروا ويستمعرون دائماً مفردات وأساليب كثيرة من اللغة الفصحى وصقلونها في عواطفهم وعواورتهم . فالأصل في هذه القدرة هي اللغة الفصحى وانتشارها ، أما العامية فلا يقل أن تحتوي على مفردات كثيرة تنفع للتعبير عن كل ما يريد الإنسان من أفكار عليية واجتماعية وأدبية .

٦ - عامية لويس عوض

يعد لويس عوض من أعدى أعداء اللغة العربية ، وقد وضع ذلك في مختلف كتاباته ، وفي دراساته ، النظرية حتى في رسالته التي أحرز بها الدكتوراه من جامعة لندن . وقد كشف عن ذلك في مقدمة ديوانه ( بلوتولاند ) الذي طبعه عام ١٩٤٧ فأعلن حربه على الفصحى ودعوته إلى العامية وكسر عمود الشعر . وادعى بأن استخدام العامية سيؤدي بعد قرنين إلى ترجمة القرآن إلى العامية ، وأعلن أنه لم يقرأ خلال صدر شبابه باللغة العربية وأن حساسيته للعربية ضئيلة وأجنبية معاً وقد واجه الأستاذ محمود محمد شاكر ادعاءات لويس غرض عن العامية والفصحى فقال : إن التجربة التي مر بها لويس عوض في مسألة الدعوة

إلى العامية : تجربة هو مسبق إليها ، وغير منقول أن لا يكون عرف عنها شيئاً . ويبنى أن أقول لمإذا هو غير منقول لا استنباطاً ولكن بنصوص كلام . فقد تبين أيضاً أن الأفكار الثلاثة التي دارت في تجربته كلها منقولة نقل مسطرة من كتب كان يتوهم هو أنها غير موجودة إلا في بعض الخزائن المنيقة المظلمة التي لا تصل إليها الأيدي بسهولة ووضوح . ما دام مسبقاً إليها حرفاً وحرفاً وخطوة خطوة وتشبيهاً تشبيهاً . فهو لا شك مدع وكاذب في تجربته بل هو يبيع في أحلام لا حقيقة لها وأشار إلى أنه حين ترجم لنفسه عام ١٩٤٧ في ديوانه بلوتولاند ونصائده أخرى قد حدد اتجاهه تحديداً واضحاً فقال : حطموا عمود الشعر ، لقد مات الشعر العربي ، مات عام ١٩٣٣ ، مات بموت أحمد شوقي ، مات ميتة الأبد . مات . وقال : كان لويس عوض عام ١٩٣٧ يتلم مبادئ اللغة الإيطالية بين الحشائش الصحراوية التي تملأ الفلاة بين كامبريدج وجرانستر واسترعى انتباهه أن البعد بين اللغة اللاتينية المقدسة ولهجتها النحطة الإيطالية أقل من البعد بين اللغة العربية المقدسة ، وكان يحدث أصدقائه بمخلاصة فكره ، فوجد منهم إعراضاً رقيقاً مؤدباً فعجب ، فلما عاد إلى مصر سنة ١٩٤٠ وجاهر برأيه فلم يصادف إعراضاً ، وإنما صادف خلطة ، فازداد عجبه ولكن سرعان ما فهم من بعض أصدقائه أن السألة حساسة ، لأنها تصل بالدين رأساً ، لأن استخدام اللغة المصرية كأداة للكتابة قد ينتهي بعد قرن أو قرنين بترجمة القرآن إلى اللغة المصرية كاحداث للإنجيل أفي ترجم من اللاتينية إلى اللغات الأوروبية الحديثة ، فزال عجبه وهو يفهم كذلك أن الاعتراف باللغة المصرية لا يتبعه بالضرورة موت اللغة العربية إذا احتاط الناس لذلك فليس هناك ما يمنع من قيام الأدبين جنباً إلى جنب . وأنه عاهد الثلوج الغزيرة للشورة على حديقة مد سمر في خلوة مشهودة بين أشجار الدردار عند الشلال بكبريدج ألا يخطط كلمة واحدة إلا باللغة المصرية (يعني العامية) وقد بر بعهده الأول في العالم الأول بعد عودته فكتب شيئاً بالمصرية سماه مذكرات طالب بمشة ولكنه استسلم بعد ذلك وخان العهد وأشار أن إحساسه باللغة ضيف بالقطرة ، وقد اعترف بأنه لم يقرأ حرفاً واحداً بالعربية بين سن العشرين والثلاثين إلا عناوين الأخبار في الصحف السيارة وبعض المقالات الشاردة ألزمته الضرورة السياسية بقراءتها ، لإحساسه باللغة أجنبي جداً على كل حال وقال محمود محمد شاكر : لويس عوض ملأه ملكه منذ دهر ثم تركه ، وضبطه إلى أهداف بينها ثم أطلقه ، فانطلق يحوس خلال الآداب عامة ثم الآداب العربية خاصة وهو لا يكاد يرى إلا اليونان والروم والقرون الوصلى والثقفين والحضارة الحديثة والحروب الصليبية والصلبان والخلاص والهداء والخطيئة وكسر رقية البلاغة وكسر عمود الشعر العربي واللغة العامية والفتح الإنجليزى لمصر . هذا التركيب للوجه لا يكاد يرى ابن خلدون إلا مقرونا بأورسيوس ، ولا للمرى إلا مقرونا براهب دير القاروس وبالحروب الصليبان التي غصت بها حلب ولا يكاد يرى مكرم عبيد وعرايى إلا مقرونين بالملم يعقوب رئيس الخونة الظاهرين للفرنسيين الفزاة أيام نابليون ولا توفيق الحكيم ونجيب محفوظ وصلاح عبد الصبور إلا مقرونين بقائد الخلاص والهداء والخطيئة ولا يكاد يرى القرآن العظيم إلا مقرونا بترجمته إلى اللغة العامية كاترجم الإنجيل إلى اللغات الحية وهى عامية اللاتينية وإلا مقرونا بكسر رقية البلاغة وكسر عمود الشعر العربي .

## ٧ - سعيد عقل وعامية لبنان بالعرف اللاتيني

دعوة سعيد عقل إلى خلق لغة جديدة يسميها اللغة اللبنانية لإحلالها محل العربية تعتمد على عنصرين :  
اللهجة العامية مكتوبة بالحرف اللاتيني بدلا من العربية وقد تفضل تقدم رموزها وشيئا من نماذجها التي  
كان قد وصفها عدد من المستشرقين والمبشرين لغابات علمية ومآرب سياسية معروفة . وقد أصدر أول  
كتاب لبناني بالحرف اللاتيني عام ١٩٦١ باسم ( باره - همر ) وهذا الكتاب مطبوع بأحرف الالبيدية  
اللاتينية مضافاً إليها سبعة رموز جديدة وأحد عشر حرفاً لا تينياً زيد عليها إشارات خاصة حتى تؤدي  
أصواتاً مكان الحرفين الذين يؤيدان في اللهجة اللاتينية صوتاً واحداً . ويتابع سعيد عقل الدعوة الضطردة  
التي حمل لواءها : ميشال العمالي وجيور عبد النور وأنيس فريحة . وتجرى هذه الدعوة في نطاق عزل  
لبنان عن الأمة العربية وإحياء الإقليمية وضمن المخطط التبعمري الاستراتيجي الرسوم الذي سار فيه  
كثيرون من قبل مستهدفة قطع الماضي عن الحاضر وتحطيم الوحدة اللغوية في الأمة العربية . وقد لحص  
سعيد عقل دعوته في عبارات موجزة حين قال : « علينا أن نترك لغة الكتب لنأخذ لغة الحياة وعلينا أن  
نترك فرع المهجاء الليلي المروف بالحرف العربي ونمتد فرعاً آخر منه كاللاتيني لوما أهبه لا نموزه  
لك الحروف . إن بقينا على لغة الكتب نكون قد استسكفنا عن مجارة التاموس المام : الأخذ بما هو  
عاب وترك ما قد شاخ .

### دكتور عمر فروخ

إن الدعوة إلى اللهجة العامية مكتوبة بالحرف اللاتيني قديمة وقد حاول وضع رموزها وشيئا من  
النماذج مستشرقون كثيرون لغابات علمية أو لمآرب سياسة . وتأتى محاولة سعيد عقل مختلفة من ناحيتين :  
في أن الرموز التي اعتمدها تختلف عن الرموز التي كان أولئك قد اعتمدها ، أما الناحية الثانية فهي أن  
سعيد عقل قد دون برموزه لهجة هي لهجته الشخصية وقارىء الكتاب لا يشعر أنه يقرأ لهجة قطر من  
الافطار ، كما كنا نقرأ في جريدة الدبور البيروتية أو في مجلة المضحك البكي الممشقية أو في مجلتي الفكاهة  
والبمكوكة الصريتين ، أو في مجلة جيز نور البشدادية . وكان أحدنا يقرأ أحياناً ويضحك لكنكة عامية  
أو تعبير محلي ، وكان الغالب على هذه المجلات العامية وما يكتب فيها أن يقرأها أشباه الإمين الذين تصالج  
هذه المجلات مشاكهم التي يمانونها على مستوى يتفق مع قدر مداركهم اللغوية والأدبية . وكان كل جماعة  
من هؤلاء يقرأون المجلة التي تصدر في صقعهم ، ولم يكن المامى المصري يقرأ جريدة الدبور أو مجلة جيز  
بور ولا كان المامى الخ . وبأتى الآن سعيد عقل ليشق في حياة الأمة طريقاً جديداً : طريقاً له وحده  
لا يشركه فيه أحد ، كنا نقرأ شعر سعيد عقل باللغة الفصحى وبالحرف العربي فنجد أحاجى ، والنار  
فما قولك بنا ونحن نقرأ شعره المامى بالحرف اللاتيني . يبدو أن سعيد عقل همر بهذا الحاجز بينه وبين  
الناس فلف كتابه الجديد برباط كتب عليه بالحرف العربي :

( أول كتاب لبناني بالحرف اللاتيني )

إن غير اللبناني لن يقرأ هذا الكتاب إذ ليس في مكتبته ولو كان يعرف الأحرف اللاتينية الخمسة

والعشرين ثم حفظ الرموز العشرين التي زادها سميد عقل على الأبجدية اللاتينية أن يصل إلى تلك الرموز المطموسة . إن اللبناني العاى من أهل الجنوب ومن أهل بيروت أو طرابلس أو صيدا لن يقرأ فيما أعطن هذا الكتاب . إن هذا الكتاب موضوع بلهجة لا تهز فيهم حساسة ولا تدخل في قلوبهم متعة ، فاللغة الأدبية كاللغة الفنية : جو اجتماعى قبل أن تكون حروفاً ورموزاً . إننى أدرك أن جهات خاصة ستصفق لصدور هذا الكتاب لا على أنه إنتاج أدبى جديد ، بل على أنه محاولة من المحاولات التي يجوبنها في ميدان النشاط الذى يقومون به ، ذلك أن الدعوة إلى اللغة العامية بالحرف اللاتينى جاءت أولاً من الخارج . إن هذا الكتاب سيمر أمام عيون أناس لا يرون فيه أكثر من محاولة لا تذهب إلى أبعد من الكتاب الذى وضعت فيه ، ولكن هذا الكتاب امتحان قاس لانصار العامية بالحرف اللاتينى ولانصار الادب العاى أيضاً . هذا الكتاب سيثير منجعة مصطنعة وراها مأرب ، تأخذ ما بين للشرق والغرب من كل شيء إلا من القيمة الفنية للموضوع . ذلك شيء هو آخر ما يفكر به أولئك الذين يجنون أن يروا مثل هذا الكتاب ماثلاً في الأسواق . لقد جاؤوا بزعفة فطعموها بالخبر الأسود على ورق نفيس .

#### ٨ - أنيس فريجة (لبنان)

ينصب اهتمام (الدكتور أنيس الخورى فريجة) أستاذ اللغات السامية بالجامعة الأمريكية على دراسة اللهجة العامية والدعوة إليها مكتوبة بالحرف اللاتينى وقد بدأ نشاطه الجدى فى اللهجة العامية بكتابة : معجم الألفاظ العامية فى اللهجة اللبنانية عام ١٩٤٧ وفى عام ١٩٥٩ كتب مقال الأمثال العامية (مجلة الأبحاث م ٣) . وفى عام ١٩٥٢ نشر كتابه تبسيط قواعد اللغة العربية وتبويبها على أساس منطقي جديد . وفى ١٩٥٥ كتب موضوعه المشهور : هذا الصرف وهذا النحو : أما لهذا الليل من آخر : تنفى فيه أن يرى حاكماً عسكرياً سياسياً يفرض العامية على العرب ثم ألقى عام ١٩٥٥ محاضرات فى معهد الدراسات العربية عن اللهجات وأساليب دراستها وأتبع ذلك محاضرة عن اللهجة اللبنانية . وكتابته (نحو عربية ميسرة) حملة مكرزة على اللغة العربية الفصحى وعلى الادب العربى ، وتحدث بصفة خاصة عن صلة اللغة العربية بالقرآن الكريم .

#### رد الدكتور عمر فروخ

إن الخورى مارون غصن دعا إلى إحلال العامية مكان اللغة الفصحى ، أما أنيس الخورى فريجة فدعا فوق ذلك إلى إحلال الأحرف اللاتينية مكان الأحرف العربية . ومع أن للدكتور أنيس فريجة نشاطاً أدبياً متمدد الجوانب إلى حد ما ، فإن اهتمامه الأول منصب على دراسة اللهجة العامية والدعوة إليها مكتوبة بالحرف اللاتينى ، ويستشر القارى . من دعوة الدكتور فريجة نقمة شائعة وخصومة شديدة لمخالفيه فى رأى . نقمة وخصومة تبرزان حيث لا مبرر لبروزهما ولا لظهورهما . بدأ الدكتور أنيس فريجة نشاطه الجدى فى اللهجة العامية بكتابه : (معجم الألفاظ العامية اللبنانية) جمعها وفسرها وردها إلى أصولها وقد صدر عن الجامعة الأمريكية فى بيروت عام ١٩٤٧ . إن مأخذنا على معجم الدكتور فريجة يتبدى



في ناحيتين أساسيتين : (أولاً) قلقة النفس الذي يتجلى في مقدمته فليس من حاجة في تقديم قاموسه إلى أن يقول : (ومسألة توحيد اللهجات في الجاهلية إنما هي خرافة إسلامية) (إن الدكتور فريحة يقصد أن الرأي القائل بأن العرب كانت لهم لغة واحدة في الجاهلية رأى نشأ بعد الإسلام ، ولكن الرجل طنى عليه قلقة النفس وشيء من النعمة والخصومة ، فمبر عن فكرة قد تكون صائبة وقد نوافقه فيها إلى حد كبير ، تمبيراً غير دقيق . (ب) قلة تقيده بالدقة التي يدعو إليها ، يقول الدكتور فريحة في المقدمة (إن الشعراء والأدباء ورجال الدين كانوا ، عن دعى ، يهايدون القوم في لغتهم للظهور بظهر خاص ، يعلو على مستوى العامة ، فكانوا يتخلون عن لهجاتهم المحلية الإقليمية ليقرضوا غمرهم أو يثروا خطيبهم باللغة الأدبية التي كانت لغة أدباء الجزيرة وشعرائها قبل أن تكون لغة قرشي بالذات . وكان على هذه اللغة الأدبية التي نزل بها القرآن أن تكافح وتنازع غيرها من اللهجات واللهات ، ولم تقتصر انتصارها الباهر السكلى حتى قارب القرن الهجرى الأول (الزوال) . إن الذي يقوله الدكتور فريحة مخالف للواقع التاريخي إن القرآن الكريم نزل باللغة التي كان يتكلمها العرب فعلاً وجميع لغاتهم . وذلك بين جداً في القرآن الكريم في قوله تعالى : (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم) سورة إبراهيم . والآيات على نزول القرآن الكريم باللغة التي تبين للناس مينا عنها المد والخصر ففطرة الدكتور فريحة في هذا الشأن خاطئة من أساسها . ثم إننا نلاحظ أن معجم الدكتور فريحة تنقصه مفردات كثيرة جداً ، وليس هذا بمستغرب ، ولكن المستغرب أن يكون الدكتور فريحة قد اعتبر جانباً واحداً من اللهجة التي يسميها لبنانية وكان الحورى مارون غصن — يسميها اللهجة السورية . هناك عشرات من الكلمات ومن معاني الكلمات التي أهلها الدكتور فريحة وليس من المقول أن يكون جاهلاً بمرئياتها على الألسن ولكن في إحدى زوايا ذاكرته أمراً آخر وفي عام ١٩٥٠ كتب للدكتور فريحة مقالة عنوانها (الأمثال العامة) ودرس الأمثال العامة أمر متع مفيد ، ولا ريب في أن الأمثال مثل غيرها من الأشياء تحفظ وتلى وتلبس وتحمّل ، ولكن ما أرجع لهذه النعمة والخصومة اللدودة اللتين تدفنان باحثاً في سبيل موضوع في مجلة إلى أن يقول (إن الكثرة الساحقة من الأمثال العربية التي حفظها لنا الأدب العربي قد ماتت ، ماتت لأن الحياة نبض الكثير منها وما تلبذه الحياة لا رجعة له) وفي مقدمه لقاموس الشيخ عبد الله العليل يقول : (إنما نخالفه الرأي في لينة اللغة العربية وطواحيها وذلك لأنها تنصف بصفات بدائية احتفظت بها من شأنها أن تقف حاجزاً في سبيل كونها لغة الحياة اليومية وأشدّها خطراً للإعراب الذي اتصف به أكثر اللهجات القديمة ، ولكنه سقط عنها عندما أصبحت هذه اللهجات تعبر عن الحياة ، وكل لغة ، كي تكون لغة صالحة حية تعبر عن الحياة ، يجب أن تسير سيرها الطبيعي ، ومتى سارت سيرها الطبيعي فإن إسقاط ما لا قيمة بقاوية له يصبح أمراً محتملاً) . والمفروض أن القاموس لا يمرض للنحو ولا للإعراب وما كان للدكتور فريحة أن يستطرد إلى ذكر ذلك لو لم يكن في نفسه ما يطنى على لسانه . وفي عام ١٩٥٣ قدم للدكتور أنيس فريحة للطبع كتاباً عنوانه (تبسيط قواعد العربية وتبويبها على أساس منطقي جديد) . وهو يبر عن التيسير بأنه هو التيسير الذي فرضته الحياة (لو أن العرب الأحياء أجمعوا على أن قواعد المدهى قواعد المدهد كما هي في عامة الناس لكان هذا تيسيراً حقيقياً بمعنى آخر التيسير هو ما يس الجواهر) في اللغة للعربية القصوى) وها إن العامة مثلاً أسقطت الإعراب وبسطت التركيب ولنا في الأمر رأى سنشره قريباً للناس

لا يأخذوا به ، لأنهم لن يأخذوا به الآن وإنما ليسكفوا عن هذه المحاولات الفاشلة وفي عام ١٩٥٥  
 انقهر الدكتور فريجة بمقال في مجلة الأبحاث عنوانه ( هذا الصرف : هذا النحو : أما لهذا الليل من آخر )  
 ففوها معروف من عنوانها ، إن معظمها تهكم سجع ، غير أن الدكتور فريجة يتفق هنا أن يرى عاملاً  
 عسكرياً سياسياً يفرض اللغة العامية على العرب وأنا أذكر أن الدكتور أنيس لم يلم التاريخ القديم  
 أو الحديث في الجامعة الأميركية ، ولعله يذكر أن البلاد العربية عرفت جميع أنواع العوامل العسكرية :  
 الإنجليز والفرنسيين واليطاليين ، وعرف لبنان الأسطول الأمريكي عام ١٩٥٨ ، ولقد كان عدد الذين تعلموا  
 العربية من الفرنسيين مثلاً أكثر من الذين تعلموا الفرنسية من العرب والتي الدكتور أنيس  
 فريجة في معهد الدراسات العربية المالية التابع لجامعة الدول العربية محاضرات عن اللهجات وأسلوب  
 دراستها . المحاضرات ، في الحقيقة ، هي ملخص لكتبه ومقالاته السابقة مع شيء يسير من  
 التوسع والتحليل والاستطراد طبعاً وفي العام ١٩٥٥ نفسه أعاد الدكتور أنيس فريجة  
 ترتيب المواد التي جاءت في كتبه ومقالاته السابقة وأخرجها للناس في كتاب جديد سماه ( نحو عربية ميسرة )  
 وفي هذا الكتاب حملة مركزة على اللغة العربية الفصحى وعلى الأدب العربي . وليس من جديد في هذا  
 الكتاب سوى الكلام على صلة اللغة العربية الفصحى بالقرآن الكريم — قال الدكتور فريجة : ونعتقد أن  
 المجتمع الإسلامي الأول نسبة لإعجابه بهذه اللغة ونسبة لمقام القرآن الكريم في نفوسهم ، جهدوا في أن  
 يجعلوا من هذه اللغة التي نزل بها القرآن الكريم لغة الناس اليومية ، بذلك على ذلك مبلغ الجهد الذي أنفق  
 في سبيل ضبط أحكام هذه اللغة ، وفي عناية اللحن ، وفي إصرار المقامات العليا على أن تكون هذه  
 اللغة لغة الدواوين والكتب والمشتين . إننا نعلم أن الذي يزعم الدكتور فريجة ليس اللغة العربية الفصحى  
 وحدها ، بل يزعمه فيما يبدو لنا بقاء القرآن وبقاء الإسلام بقاء القرآن — وهذه شكوى تبشيرية واستعمارية  
 قديمة . ونحن لا ننسب شيئاً من ذلك إلى الصديق الدكتور فريجة لأننا نعلم من تاريخ النقد أن اتفاق  
 اثنين على قول واحد ليس من الضروري أن يكون أحدهما قد أخذه عن الآخر ، بل يمكن أن يكونا قد  
 أخذاً من مصدر واحد سابق عليهما كليهما كما يمكن أن يكون موارد خواطر أصيلاً منهما وحدهما .  
 ويدعو أن القرآن الكريم هو الذي يسد على الدكتور فريجة مذهبه ، يصرخ بما كان قد كتبه طويلاً  
 فيقول : ولكن للناس أن يسألوا : ماذا سيحل للقرآن الكريم ، وماذا سيحل بالأدب القديم ، وجوابنا  
 هو أن القرآن الكريم سيحل وسيبقى على ما هو عليه كما بقيت كتب دينية عديدة رغم انحراف لغة الناس  
 عن لغة هذه الكتب . وها هي الكنيسة الكاثوليكية ، فلأنها تعتبر الترجمة اللاتينية للتوراة لغة الكنيسة  
 الرسمية ولا يكون القداس إلا باللغة اللاتينية ، ومثل هذا في الكنيسة الأرثوذكسية التي حافظت على اللغة  
 اليونانية التقليدية ، والكنيسة المارونية التي احتفظت باللغة السريانية والكنيسة المسيحية الحشية التي احتفظت  
 باللغة السامية القديمة المعروفة بالجر . على أن الفارق بين الكنائس التي احتفظت بلغاتها القديمة وبين الإسلام  
 هظيم جداً ، وذلك لأن العامية ( العربية ) الملهذبة المحكية لا تختلف عن لغة القرآن الكريم اختلاف السريانية  
 عن العربية أو الأعرابية عن العربية أو اللاتينية عن الفرنسية ولقد تكون لغة القرآن الكريم غريبة على  
 أفهام الناس وسيظل الناس يتلونه ويحفظونه غيباً ويدرسون صرفه ونحوه وسحر بيانه كما يفعلون اليوم ،  
 وسيظلون يقرأونه ويستظهرونه تبركاً ، هذا فيما يتعلق بالمستقبل القريب ولكن ما سيحدث في المستقبل

البعيد بعد مئات السنين ، هنا ندخل في نطاق الحسد والتخمين ، يمثل هذا الضرور يتكلم الدكتور أنيس فريجة عن اللغة والأدب والإسلام والقرآن ، ولكن الدكتور فريجة يعلم علم اليقين أن كتبه ليست الحجارة الأولى التي تصافطت على العرب والعروبة وعلى القرآن الكريم والإسلام . نحن مع الدكتور فريجة في أن اللغة لا يضيحها شخص ولا جماعة ، ولكن عليه أيضاً أن يعلم أن اللغة لا يدها شخص ولا جماعة ما دام هناك قوانين طبيعية تعمل في كل كائن حي . فما باله يريد أن يتدخل في القوانين الطبيعية ؟ واستشهد الدكتور فريجة دائماً بما آلت إليه اللغات القديمة في أوربة ثم يتعنى أن يطبق على اللغة العربية ما صار إليه أمر اللغة اللاتينية ، وأنا أعتقد أن الدكتور فريجة يعلم أن نشأة اللغات الحديثة في أوربة على أنقاض اللغة اللاتينية كان مرتبطاً إلى حد بعيد بالثورة الدينية على البابوية وبالثورة السياسية على سلطة الكنيسة فالألمانية والإنكليزية والإسبانية والتروجمية كانت ترتبط بتبنيك الثورتين ولم تكن نشأة الفرنسية والإيطالية والإسبانية بعيدة عن ذلك كثيراً . ثم تجاهل الدكتور فريجة أمراً في غاية الخطورة أن الإسوجيين والتروجيين والدتماريين والألمان والفرنسيين والإسبانيين والبرتغاليين والإنجليز لم يكونوا لاتيناً ولا كانت اللاتينية يوماً لغة لهم ، وإنما كانت لغة جيوش عتلة زلت في أراض غريبة ثم تنهوت في تلك الأراضي حينما تم مانت أما أهل الشام والعراق فرب تكلموا هذه اللغة من زمن قديم وحينما كان حصان بن ثابت والناطقة الديباني يأتیان إلى الشام والعراق بمدحان للناسنة والناذرة فلما كانا يمدحانهم باللغة العربية لا باللغة السريانية واللغات اليونانية واللاتينية والفارسية كانت لغات عربية في الشام والعراق ، أما الآرامية ، أو السريانية في أحد أوجهها فكانت أيضاً لغة احتلال قديمة ثم لغة مذهب جرت به سنة الطبيعة وجاء العرب من الجزيرة ينقلون إخوتهم الذين سبقوهم في الهجرة من نير الفرس والروم البيزنطيين لجمع الله العمل وأب الصدع ثم عاد الجميع يتكلمون لنتهم الأولى الصافية فليس من الحق يا أخى أنيس أن تنسكرو اللغة التي تأكل بها خبزك وحرام أن يجرى الإحسان بالإساءة والنسمة بالكفران .

## الفصل الخامس

### الرد على أعداء الفصحى وتزييف دعواهم

استتارت قضية المامية أقلام المؤمنين باللغة العربية ودفعتهم إلى كشف الزيف وإقرار الحقيقة وإبراز الآثار العميقة للترتبة على الدعوة إلى المامية والخلقيات القائمة وراءها .

#### ١ - الرافعي والجملة القرآنية

نهتني إحدى الصحف العربية التي تصدر في أمريكا عندما تناولت الكلام على (رسائل الأحرار) بقول جاء في بعض ممانيه ، إنى لو تركت (الجملة القرآنية) والحديث الشريف لكان ذلك أجدى على وللاثر الدهر ثم لحطمت في أهل المذهب الجديد حطمة لا يبعد في أغلب الظن أن تجعل مذهباً وحدي وقد وقعت طويلاً عند قولها (الجملة القرآنية) فظهر لي في نور هذه الكلمة ما لم أكن أدرك من قبل وإذا أنا تركت الجملة القرآنية وعريتها ونصاحتها وسموها وقيامها في تزييف اللسكة وإيهاف النطق وصل الدوق مقام نشأة

خاصة في أفصح قبائل العرب وردها تاريخنا القديم إلينا حتى كأننا منه وصلتنا به حتى كأنه فينا ، وحفظها لنا منطق رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنطق الفصحاء من قومه حتى لكأن المستهم هي عند التلاوة تدور في أفواهنا ، وسلاقتهم هي تقيمتنا على أوزانها ، إذا أنا فعلت ذلك ورضيته أفرأني أتبع أسلوب الترجمة في الجملة الإنجيلية ، وأسب إلى هذه الرطانة الأعجمية للعربية وأرضع تلك اللسنة الموجة وأعين بنفسى على لغتى وقوميتى وأكتب كتابة تمت أجدادى في الإسلام ميتة جديدة وتقلب ككأنى على تاريخهم كالودود يخرج من الميت ولا يأكل إلا الميت وأنشئ على سقى المريضة نشأة من الناس يكون أبغض الأشياء عندها هو الصحيح الذى يجب أن يكون أحب الأشياء إليها كنت أعرف أن الكاتب البليغ المدقق الشيخ إبراهيم اليازجى لما أرادوه على تصحيح ترجمة الاناجيل رغب إليهم أن يصرف قلمه في الترجمة وينزلها منزلتها من اللسان ويتخير الفاظها ويزيل عجمتها ويخلصها من فساد التركيب وسوء التأليف ويفرغ عليها جزالة ويجعل لها حلالة ، فأبوا عليه كل ذلك ومنعوه منه وأقاموه فيها بمنزلة من يعرف آخر الكلمة فمليه أن يترك الكلمة إلا آخرها . كنت أعرف ذلك وما فطنت يوماً إلى سببه ، حتى كانت قولة ( الجملة القرآنية ) كالنبهة عليه ، فرأيت القوم قد أثمرت شجرتهم ثمرها المر وخلف من يدهم خلف أضاعوا العربية بربيتهم وأفسدوا اللغة بلمتتهم ودفنوا الألفاظ في أسلوب ما أدرى أهو عبرانى إلى العربية أم عربى إلى البرانية ولا يعرفون غيره . ولا يطبقون سواء . ترى أحدهم يهوى باللغة إلى الأرض وأنه عند نفسه لطاثر بها في طيارة من طراز زبلن . ومرجع هذا البلاء كله : أن عربية الجملة الإنجيلية تغزو عربية الجملة القرآنية من حيث يدرى أولئك أو لا يدرون فما أشبه هذه الأساليب الركيكة في مقرها من الآداب العربية بالمرض الموروث السكامن في الجسم الصحيح يترس غفلة أو غفلة أو تهاوناً فيظهر فإذا هو مشقة للصحة ثم يستشري فإذا هو مفسدة لها ثم يضرب فيمتكن فإذا هو مزاج جديد ثم إذا هو الموت بعد . على أى لا أعرف من السبب في ضعف الأساليب الكتابية والتزول باللغة دون منزلتها إلا واحداً من ثلاثة : فإما مستعمرون يهدمون الامة في نشأتها وآدابها لتتحول من أساس تاريخها الذى هي أمة به ولنى تكون أمة إلا به ، وإما النشأة في الأدب على مثل نهج الترجمة في الجملة الإنجيلية والانطباع عليها وتمويج اللسان بها ، وإما الجهل من حيث هو الجهل أو من حيث هو الضعف فإنه ليس كل كاتب يلبغ ولا كل من ارتهن نفسه بصناعة نبغ فيها ، وإن هو نسب إليها وإن عد من طبقة أهلها والكتابة صناعة لها أدواتها وفيها الخط الأعلل والأوسط وما دون ذلك . إن هذه العربية بليت على أصل سحرى يجعل شيابها خالفاً عليها فلا تهرم ولا تموت لأنها أعدت من الأزل فلما دأب النورين الأرحسين العظيمين : كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن ثم كانت فيها قوة عجيبة من الاستهواء لا يملك منها البليغ أن يأخذ وأن يضع ، وأنا أحمى كل أصحابنا الذين أثمرت إليهم أن يأتونى بكاتب واحد تنقل في منازل البلاغة وأطاق أساليب الكتابة المالية ثم نزل منها إلى الزكاة أو المذهب الجديد أو ما شئت من الأسماء ولزمها مذهباً وجعلها طريقة فأما أن لا تقدر يا أبا خاد وزعم العفة ، وتمجى ثم تخرج إلى الرأى ، وتضعف ثم تتمدح السلامة ، فهذه أساليب ابتدعتها من قبلك ثلث من أذكاء الثعالب وزعموا أنه انقصر على القول بأن العقود حامض . وكيف تريد ممن عجز عن الفصح أن يثنى عليه وهو لو أثنى عليه لطلوب به . ولو طوبى به لسان عجزه وقصوره ، ولو ظهر للناس منه على المعجز والقصور لما عذوه في شيء ولذهب عندهم قليل ما لا يحسنه بالكثير الذى يحسنه (١١) .

## ٢ - شكيب أرسلان

خلق الأمير شكيب أرسلان على الجملة القرآنية فقال : نعم إن وراء الأكمة ما وراءها ، وإن هناك دسائس خفية تظهر بمض أطرافها في هذه الجملة ، ولكن دعني أقول لك إنه ليس مرادهم المدول إلى الركافة ولا مناصبة القرآن المداوة لجرد كونه نصيحاً . وليس الأمر من قبل ما ذكره أحمد فارس في ( الثارياق ) من أن بعض خدمة الدين ممن كان يتكلم عنهم يتبركون بالوكيك من القول ويستوحشون من العرب الجزل البليغ ولا هو من نمط ما رواه في ( كشف المباح في فنون أوربا ) من أنه كان يهرب التوراة وهو في انكسار فكان يقف على الترجمة العربية قسيس إنجليزي هذا حيثاً من العربية فكان كلما رأى لأحمد فارس جملة ثم فيها رائحة الفصاحة مسحها واستبدلها بجملة ركيكة ، فكان الشدياق يسحب من أمرو ، وقد نقل عنه من هذا النسق جملاً يستغرب لها الإنسان من الضحك إذ كيف كان القسيس يعتمد قلب المالى بالأساطير والجيد بالزحل اعتماداً ويتهاون على الركيك تهافت الدباب على الخلاء ويصرح بأنه إنما يتوخى بذلك إبعاد الكلام عن شبه القرآن . إن هذه الفئة لا تنج الفصاحة من حيث هي ولا تدن بالركافة التي كان يدين بها قسوس أحمد فارس فيسخر بهم ما يسخر ولا تحارب اللغة العربية نفسها ولكنها تحارب منها القرآن . إن هذه الفئة تحارب القرآن والحديث وجميع الآثار الإسلامية وتريد أن تبدل بها كلام الجاهلية وكلام فصحاء العرب حق المخضرمين والموافين ، وكل كلام لا يكون عليه مسحة ديبية وهذه الفئة قد تعددت غاياتها في هذا المزمع ولكن قد اتفقت في الوسائل فمنها من لا يجمل بلاغة القرآن وجزائته وكونه من العربية بمنزلة القطب من الرمح ولكنه يدس الدسائس من طرف خفي لإقصائه عن دائرة الأدب العربي وتزهد الناشئة فيه بحجة كونه قديماً وأن كل قديم فهو بال . . . حتى إذا تم لهم ما يفتون من غرض مكانة القرآن في صدور الناس يكونون قد طعنوا الإسلام طعنة سياسية في أحشائه ، على حين يزعمون أن الموضوع موضوع أدبي لغوي لا مدخل للسياسة فيه فيزلقون بهذه الدعوى المدحاض كثيرين ممن لو تفتنوا لما وراء هذه الدعاية البارزة في رى لغوي أدبي في المآرب السياسية الخبيثة لكانوا منها على حذر بل لا تقبلوا عليها وصاروا قراءتين . هذه الدسياسة التي ظهر لكم مكنونها جملة واحدة إن هي إلا حلقة لغوية من سلسلة دسائس مقصود فيها الإسلام لا القرآن من حيث كونه قرآناً ولا الفصاحة من حيث كونها فصاحة . إن الوجوه الثلاثة متوفرة في السبب ولكن الوجه الأول هو أقواها وأصحاب هذا الوجه منهم من يريدون هدم الأمة في لغتها وآدابها خدمة لمبادئ الاستعمار الأوربي ومنهم من يشير باستعمال العامة بحجة أنها أقرب إلى الأفهام ولكن منهم من لا يحاول هدم الأمة في لغتها وآدابها ، لا حياً باللغة وبالآداب ، ولكن علماً باستحالة اتصال العرب من لغتهم وآدابهم ، ولذلك نرى هؤلاء دعاة إلى اللغة والآداب على شرط ألا يكون لغة قرآن ولا حديث وأن تكون الصبغة لا دينية . وحجبتهم في ذلك حب التجدد وكون القرآن والحديث كلمات السلف من القديم الذي لا يتلاءم مع الروح المعاصرة في شيء ، وآخرون حجبتهم في ذلك النزعة القومية التي يزعمهم تناقض النزعة الدينية . هؤلاء يقولون إن الدين والمعاصرة تقضيان لا يجتمعان ، فأما إذا سألهم سائل قائلاً : إنكم وأنتم من دعاة التجدد ومن قراء الآداب الأوربية لا تنكرون أن كتاب أوربا وآدابهم كلها مأخوذة من اللغات القديمة كال يونانية واللاتينية وأن آيات التوراة والإنجيل تدور على ألسنتهم وأفلامهم جارية فيها مجرى

الامثال لا يكاد يخلو منها خطاب ولا كتاب وإنما نريد أن تثبت كون التجدد والمعاصرة لم يمنهما بقاء لغات أوربا وآدابها على صيغتها القديمة وما أخذها من التوراة والإنجيل ومن شعراء يونان وخطباء رومة. يقدر العربي أن لا يكون صحيح العقيدة ولا مسلماً ويكون نصاب اللغة عنده القرآن والحديث وكلام السلف لأنها هي السليقة العليا التي يصح أن تكون مثالا، ولكن ليس هذا مراد هذه اللغة التي تريد حرباً وتورى بنيرها، تبنى تقضى قواعد القرآن التي هي السد الأمانع الحائل دون الاستمرار والانتفاة الأجنبية بفروعها، ويأتى ذلك عن طريق نبذ القديم والبالى والأخذ بالجديد والحالى. ولا يوجد من يفتنهم لذلك ويملمون مرمى الدعاية بل إن كثيراً من ناهضتنا ومن عاصتنا من فغ إلى فغ. ومن جملة الأشرار أن القرآن حائل دون القومية العربية لا يفسح لها مجالاً، فرام يبيتون له المداوة؛ وأمراض المقول كثيرة، ولكن أمراض القلوب هي التي لا حيلة فيها، وإنما هم يؤثرون الشيء إذا علموا أن بعض الأمم الإنرجمية أخذت به.

### ٣ - حقى المعتسب

(الشبهة الأولى) : إن اللغة ليست إلا مجرد وسيلة للتفاهم وليست غاية في ذاتها. ونحن لدى إيمان النظر لتبين أن تأييد هذا المستند لدعواهم لا يقوم إلا إذا حصرنا الموضوع في حدود ضيقة من الزمان والمكان، أما إذا نظرنا إلى القضية من خلال زوايا متعددة وفي نطاق واسع فسوف نجد أن حججهم الأساسية يمكن استخدامها لنقض دعوتهم من أساسها، وبهذا تنقل الحجة من يدهم وتتحول سلاحاً في جانب خصومهم وبذلك تحمل تلك الدعوة في كيانها عوامل موتها وفنائها. ولكن يظهر لنا ما في حجة أولئك الدعاة من التهاوت والتناقض وما في دعوتهم من الخطأ والضرر يجدر بنا أن نلم ببعض خصائص العامية وما يقابلها من خصائص الفصحى واللغات الأخرى ثم نوازن بين هذه الخصائص.

### ٤ - الكلام على بعض خصائص العامية والفصحى واللغات الأخرى :

(١) إن أبرز ما يلفت نظر الباحث في أحوال اللغة العامية مظاهر اختلافها تبعاً للإمكانة وسرعة تحولها تبعاً للزمنة. ذلك لأنها لغة غير مقيدة بأصول مدونة ثابتة مشتركة، وإنما تخضع في ألفاظها ومصطلحاتها ومدلولاتها وقواعدها لطوارئ الظروف الاعتبارية والمصادفات المفوية كالتأثر باللغات الأعجمية المتعددة التي صادفتها العربية إبان الفتوحات الإسلامية أو التأثير بلغات الأعاجم الذين سيطروا على البلاد العربية إبان ضمها أو الذين أتوها مهاجرين من بلادهم الأصلية وقد أدى ذلك الاختلاط اللغوي إلى فساد السليقة الصافية التي كانت مصونة ضمن الجزيرة العربية قبل عداطة الأعاجم، فلما كشوت تلك السليقة الصحيحة ظهرت العامية تمثل العربية المسوخة. وقد نشأ من تفاعل اللغة العربية مع اللغات الأجنبية المتباينة لغات عامية كثيرة العدد متميزة اللهجات في مختلف الأقطار العربية وهذه العاميات لا تختلف بين قطر وقطر فحسب، بل إنها تختلف في القطر الواحد اختلافاً محلياً من مدينة إلى مدينة ومن قرية إلى قرية وقد تباين الفروق بين اللهجات والمصطلحات العامية تبايناً كبيراً حتى إذا التقى الرجلان العاميان من يبتئين عريتين مختلفين تمذر عليهما التفاهم في حديثهما : (ب) وكما تختلف العامية بحسب المكان تختلف كذلك في السكان الواحد

بحسب الزمان فليست المصطلحات العامية التي يألها اليوم عوام دمشق مثلاً هي في جملتها المصطلحات التي كانت معروفة لديهم قبل حين من الزمن ولن تدوم هي نفسها بعد حين . فالعامية في تفسير مستمر سريع نسبياً ، ولكن إلى أين يتجه هذا التغير ! إن هذه اللغات تولدت تدريجياً من أم واحدة ، أخذت كل منها تتجه نحو الاستقلال بنفسها وتكوين شخصية لها قائمة بذاتها لها خصائصها وعمازاتها ، وستكون كل لغة منها بالغة الأهمية للأخرى كأنها لغة أجنبية خاصة . كما هي الحال مثلاً في اللغات اللاتينية التي انحدرت من أصل واحد وتفرعت في بيئات أوروبية مختلفة حيث استقلت عن أصلها بالتدريج كما استقل بعضها عن بعض فتدت كل منها لغة أجنبية بالنسبة لسائر أخواتها وأما وليس معنى ذلك أن تلك اللغات الفرعية قد وصلت في وضعا الراهن إلى طور نهائي ثابت لا يتغير بعده ، بل إنها لا تزال تتغير ألفاظها ومفاهيمها ومصطلحاتها وقواعدها جيلاً بعد جيل حتى أنه ليعتذر على أهل الجيل الحديث منهم أن يفهموا آثار كتابهم وشعراتهم للتقدمين إلا بعد الاستعانة بالمفاهيم التاريخية وترجمة النصوص الأدبية والفلسفية والعلمية من لغتها القديمة إلى لغتها الحديثة ( ج ) وإذا أردنا الموازنة بين مميزات اللغة العربية واللغات الأجنبية نلاحظ أن العربية تتميز بوضع خاص دون سائر اللغات في العالم والآن نتساءل : ما هي النتائج الحسنة والسيئة التي تنجم عن استعمال العامية للتأليف والكتابة وهل تكون مشكلة اللغة قد انحلت نهائياً بهذا الاستبدال . وما مقدار الفسبة بين الريح والحسادة لدى احتلال العامية مكان الفصحى ، ومن يكون الرابع الحقيقي أخيراً من هذا الاحتلال — والإجابة : ( أولاً ) : اتخذ اللغة العامية للحدث والكتابة يتبع التفاهم مؤقتاً في بيئة محدودة وزمان محدد . ( ثانياً ) : إن التفاهم في البيئات العربية المختلفة يحتاج في المستقبل إلى تأليف معاجم للغات العامية كما هي الحال في اللغات الأجنبية . وإذا أراد الرجل العربي في مقتل الأيام أن يقرأ صحيفة أو كتاباً صادرياً من غير بيئته وجب عليه الاستعانة بالمعجم لترجمة اللغة العامية الأجنبية إلى اللغة العامية المحلية وهو بحاجة إلى عدد من المعاجم يساوي عدد اللغات العامية التي يترجم منها وإليها . ( ثالثاً ) : بما أن كل لغة : عامية ثابتة في أوضاعها فهي في حاجة إلى معجم تاريخي خاص بها يبين تغير معاني ألفاظها ومصطلحاتها وقواعدها بحسب الزمن كي يستطيع الخلف أن يفهم ما كتب السلف ويترجم لغة آبائهم العامية إلى لغة العصر الذي يعيش فيه ، وبغير هذه الترجمة لا تتصل الوحدة الفكرية بين الأجيال المتعاقبة وكذلك الأمر في اللغات الأجنبية الحية في عصرنا الحاضر ، تلك اللغات التي ليس لها مرجع ثابت يصونها من التغير والاختلاف قال أحد المستشرقين الألمان : إن اللغة العربية تتميز على سائر اللغات بثبات عجيب لا مثيل له في غيرها ، فهي خير وعاء لحفظ الفكر على مر الزمن دون أن يتشوه بالترجمات المتوالية ويؤثره التحريف ولذلك يدعو قومه إلى استخدام العربية لتدوين الآثار الفكرية التي تبني عليها الحضارة وتستحق الحلود . ( رابعاً ) : إن الأخذ باللغة العامية يقطع حاضراً العرب ومستقبلهم عن ماضيهم ، فلا يمكن الأجيال القادمة أن تتلمذ تراث الماضي المدون باللغة الفصحى إلا إذا نقل هذا التراث إلى مختلف اللغات العامية ، على أن ذلك النقل يتطلب من الأوقات والجهود والنفقات ما لا قبل لأحد به ولا سيما إذا علمنا أن التراث الإسلامي العربي ضخم جداً لأنه نتاج أربعة عشر قرناً في ظلال امبراطورية واسعة الأرجاء ثم نرد إذا تم النقل من العربية الفصحى إلى اللغات العامية برغم العقبات الاقتصادية والعلمية والفنية والزمنية التي تعترض سبيله — نرى أن

ذلك النقل يحتاج إلى تجديد في كل وقت تأخذ فيه اللغات العامية طوراً جديداً بما يستلزم العودة إلى بذل الأموال والجهود والأوقات عند كل نقل حديث وذلك خسارة لا بد من تكرارها للإبقاء على الاتصال الفكري مستمراً بين حلقات الأجيال والنقل للتكرار لا بد أن يشوّه روح النصوص ، ويمعدها بالتدريج عن أصلها الصحيح ، فإذا أراد المدارس أن يتأكد من صحة النقل فلا مناص له من الرجوع إلى الأصل أو الأصول المنقول عنها يدرسها بلغاتها العامية القديمة (خامساً) : لم تبلغ العامية من الفصح والضبطين والإحكام مستوى اللغة الفصحى ، ولا يمكن أن ندها لغة علم وفكر ، وإنما هي لغة بدائية (خام) بعيدة عن الصقل ، وذلك لأنها لم تسم على النهوض بأعباء الحياة العملية والفكرية بينما كانت (الفصحى) حاملة رسالة العلم والأدب والفلسفة أعقاباً طويلة فاكتمت من ذلك صقلاً ومرونة وتجاوياً من الفكر والشعور في مظهرها الرفيع فالعامية أعجز من أن تفلز إلى المستوى الذي تحته الفصحى منذ دهر طويل ؛ زد على ذلك أن العامية لا مناص لها من الانحصار في بيئة ضيقة محلية فلن يتاح لها ما يتيح للربية من الرقي والنضوج في عيونها . إذ أن شيوع العقيدة الإسلامية كان سبباً في شيوع العربية التي تحمل العقيدة فاشترك في الإنتاج بلغتها أم مختلفة ، وهذا الشيوع اللغوي أدى إلى زيادة طواعية اللغة ومرونتها للتعبير عن كل مطالب الفكر الإنساني فقد هضمت اللغة العربية إبان الأزهار كل ما أمعتها به الحضارات الأخرى من آثار العلم والأدب والفلسفة فأحاطت بها إحاطة محكمة ، وعبرت بطلاقة وبراعة عن كل مطالب الحياة للادية والنفسية والروحية بالجملة فإن مزاياء العربية [١] الرونة العجيبة ومطوعة الاختلاف وقابلية الحياة [٢] القدرة على مجازاة كل ظرف [٣] ملازمة كل زمان ومكان . (سادساً) : قد تكون في العربية بعض المصاعب التي لا تخلو منها لغة من اللغات الأخرى ، بل إن بعض اللغات الحية العربية تعاني من المصاعب في اضطراب القواعد وكثرة الشذوذ وفوضى الإملاء ما لا يجده في العربية ومع ذلك لم نسمع أن تلك الأمم التي نخدم قوميتها تضج بالشكوى والتذمر والثورة على لغتها القومية . إن كثيراً من المصاعب التي تصادف البدئية في تعلم العربية ترجع إلى فساد الطرائق النبعة في التعليم وعدم التبسيط في كليات شاملة مضطربة ، أما الصعوبة الناجمة عن نقص اللغات في التسميات الحديثة فهذا أمر يمكن تداركه ، وليس هو نقصاً في جوهر اللغة ؛ ولكنه « عرض » وشقة الخلاف بين العامية والفصحى تأخذ بالضيق بقدر ما تقتصر الثقافة بين أفراد الأمة فقرب العامية من أصلها العربي وليست الفصاحة تنافض معنى السهولة والبساطة . ولا ينبغي أن يحسبنا التساهل إلى درجة التفريط في اللغة والأخذ بالنظرية المتطرفة القائلة : ( الخطأ الشهور خير من الصواب المهجور ) والخلاصة : [١] أن العامية لا يمكنها أن تحقق « التفاهم » الذي هو الغرض من اللغة بل إنها تحول دون التفاهم بين أبناء الأقطار العربية أو أبناء القطر الواحد : والتفاهم بين أهالي الأقطار حجة لئلا للعامية . [٢] ليس في اتخاذ العامية توفير للوقت والجهد كما يتوهمون إذ يضطر الناس في المستقبل إلى دراسة أطوار العامية لكي يفهموا النصوص المكتوبة في عهد سابق ، كما يضطرون إلى دراسة العاميات المجاورة لهم كما ندرس نحن اليوم اللغات الأجنبية وتشمل مكان دراسة قواعد اللغة الفصحى الواحدة ، دراسة قواعد العاميات المتعددة ، وبذلك تزداد الدراسة اللغوية تعقيداً وارتباكاً وصعوبة من حيث يظن التسهيل وتوفير الوقت والجهد [٣] إن فضل اللغة الفصحى وأياها البيضاء على الحضارة العربية والثقافة البشرية خلال ما تلتجج مجده مما يحمل العامية أسأل هأنذا من أن تقاس إلى الفصحى ، وإن الزايات اللغوية التي



تفتح بها العربية لا يمكن أن تقاس بها مزايا العامية . [٤] إن وراء هذه الدعوة خطراً وضرواً على الأمة العربية هو أنها تؤدي إلى إضفاف أواصر الوحدة القومية بين أجزاء الوطن العربي ، كما تؤدي إلى إضفاف الوحدة الروحية بين أتباع العقيدة الإسلامية وهذا التهديم في القومية والعقيدة هو ما يهدف اليه شياطين الاستعمار من وراء مؤامراتهم ودعواتهم المدسوسة يؤازرهم في ذلك أعوانهم من المبشرين والمستشرقين والإرساليات والمنظمات الثقافية ، ينفثون سمومهم في النفوس البريئة باسم العلم والإصلاح فيصرفون الناشئة عن التمسك بكل ما من شأنه أن يضعف سيطرة الاستعمار الثقافي والاقتصادي في البلاد التي يطمع المستعمرون في إخضاعها لنفوذهم وإن رواج هذه الدعوات السامة ربح كبير لأعداء العروبة والإسلام وخسارة فادحة على العرب والمسلمين . [٥] لقد وجدنا للعربية وصفاً خاصاً يميزها عن سائر لغات العالم قديمها وحديثها ، وهذا الوضع المتميز قد أحتق المستعمرين وغلظهم وجعلهم ينقبون في ابتكار وسيلة لتهديمه وتحطيمه . [٦] إن القرآن الكريم هو الكتاب الديني الوحيد الذي احتفظ بلقته الأصلية وحفظها على قيد الحياة وسيحفظها على مر الدهور وستتواتر اللغات الحية المنتشرة اليوم في العالم ، كما ماتت قبلها لغات حية كثيرة في سائر العصور ، إلا العربية فسوف تبقى بمنجاة من هذا الموت وستبقى حية في كل زمان مخالفة التواميس الطبيعية التي كسرت على سائر لغات البشر . ولا غرو فإنها متصلة بالمعجزة القرآنية الأبدية ، فالكتاب العربي المقدس هو الحصن الحصين والملاجئ الثابت الأمين الذي تحتضى به اللغة العربية ، ويصون وحدتها ويحميها تقاوم أعاصير الزمن وعواصف السياسة المادية ودسائسها الهدامة إنه الكتاب الأول للعربية والعروبة ، كما أنه الكتاب الأول للرسالة الإنسانية الخالدة التي حملت أماتها العربية والعروبة (١٢) .

#### ٤ - دكتور محمد محمد حسين : مجامع اللغة وحربها للفصحى ودعوة طه حسين

لقد تشككت مجامع اللغة في مواجهة التحديات التي بدأها أنصار العامية سواء من المستشرقين أم من أتباعهم ، ولكن مع الأسف استلح خصوم اللغة العربية أن ينشئوا إلى هذه المجامع وأن يسيطروا عليها وأبرز خصوم العربية طه حسين ، أحمد لطفي السيد ، عبد العزيز فهمي وأمين الخولي ، كانوا من أبرز رجال هذه المجامع وتولى بعضهم شؤون الرئاسة سنوات طويلة وقد كشف الدكتور محمد محمد حسين مخططات مجامع اللغة وكيف أنها تابعت الدعوة إلى العامية حين عرض المؤتمر للمجامع الذي عقد في دمشق وأشار إلى أن هناك عدداً من الموضوعات التي طرحت كان كلها يجري في اتجاه [١] الدعوة إلى العامية [٢] تبديل الخط العربي . [٣] وقواعد النحو والصرف والبلاغة وأهمها مقال أحمد حسن الزيات (مصر) وعلى حسن (الأردن) وأحمد عبد المليم (تونس) والقترح إبراهيم مصطفى في كتابه المعجمة والألف اللينة ومبحث طه حسين عن تيمير القواعد في اللغة ومنير المجلاني في أثر اللغة في وحدة الأمة وقد رفض المؤتمر الأخذ بشيء من هذه الآراء الموجة والدعوات الضخية فقد دعا الزيات إلى تسهيل وتطوير الفصحى حتى تقرب من العامية والشروع في دراسة عاميات الأقطار العربية المختلفة لإقرار ما هو مشترك منها وإباحت استعمال المولد . ودعا إلى تقريب الخلاف بين العامية والفصحى بفتح باب الوضع وتقديمه أنيس فريحة في محاضراته عن اللهجات وأسلوب دراستها وقال إنه يسكر لغة العربية بالإنجليزية ، ويريد أن يلبس

لنفتنا أبواباً لم نجعل لها . وقال : إن منير المجلاني لا يعرف أن الإسلام رحم وصلة بين المسلمين وأنه جامعة من أوثق الجامعات ، لأنه يجرى في تعريف القومية العربية على قياسها بتقايس أوروبا اللاتينية التي روجها اليهود منذ الثورة الفرنسية اليهودية . وذلك حين يقول ( أي المجلاني ) كان الدين في الصور الوسطى يجمع الشعوب ويفرقها ولكن أثره في تكوين الاسم تضاعف في الزمن الحاضر وربما أسقطه غلاة القومية من حسابهم . يقول الدكتور حسين : هذا في الغرب ، أما في الشرق العربي فالدين أوسع أنفاً من مدلوله في الغرب ، والعروبة أكثر تمازجاً مع الإسلام في ماضيها وحاضرها . ويقول : إن تعريف الصور الوسطى تعبير أوروبي يقرن في أذهان أصحابه بالتخلف والحسبية لأنه يقرن بالظلم والنظام الإقطاعي وبالرق وباستبداد الكفيسة وطقائنها . فالصور الوسطى تقابل عندنا عصر الرسالة المحمدية وأزهى عصور الإسلام وهو بالقياس إلى العربي وإلى السلم : عصر النور والمجد والمدل ويقول في الإخادة إلى إبراهيم مصطفى إنه ألف منذ عشرين عاماً كتاباً مبنياً في النحو سماء ( إحياء النحو ) وإن طه حسين التي عاصرة دعايتها إلى المدول عن قواعد النحو الثابتة المتداولة التي اجتمع عليها العرب والمسلمون زاعماً أنها لم تمد صالحاً وأنها هي السبب في ضعف الطلاب وتخلطهم . ويقول الدكتور محمد محمد حسين : إنهم يتمدون دائماً على أن الناس إذا تكرروا سمعهم للباطل أو شكوا أن يصدقوه ، لهم يكررون القول حيناً بعد حين وفترة بعد فترة ولا ينضب لهم معين في لباس مقالهم أليق الأثواب بالمقام وعرضه من جوانب جديدة تقربه من نفوس الناس ، وهم لا يسمون من هذا التكرار لأنهم يعرفون أنهم يخاطبون في كل مرة جيلاً جديداً غير الذي سمعهم من قبل ، وقد ينجمون في إغواء بعض من ضاقت عنه حيلهم من قبل . وهم يتمدون في ذلك كله على أفراد عصابهم ممن وصلوا إلى مراكز تسمح لهم بمد يد العون في ترويض هذه الدعاوى وفي وضعا موضع التنفيذ ، وفيهم من يشغل مراكز خطيرة تسمح لهم بالسيطرة على الصحافة والإذاعة ووزارات التعليم والجامعات . لذلك كان فرضاً لازماً على كل عارف بحيلهم أن لا يتل من تكرار الرد عليهم ركونا إلى أنه قد أذاع الرد من قبل حتى لا تنفرد دعاياتهم القسدة بالشباب فتستأثر به ثم لا نجد من يصححها وينتقله من تيارها ويطل قبل سمعها ومن ذلك دعوة مجامع اللغة العربية وجمع القاهرة منها خاصة . هذه الدعوات الرمية إلى تطوير اللغة وقواعدها ورسماً ، وهو تطوير يختلف أصحابه في كميته ولكنهم لا يختلفون في حقيقته فهم يسمونه : ( تهذيب - تيسير - إصلاح - تجديد ) وهم يسنون شيئاً واحداً هو التحلل من القوانين والاصول التي صانت اللغة خلال خمسة عشر قرناً ، فاضمت لحياتنا والأجيال المقبلة أن تسرح وتفرج في مراض فنون القول وآثار المبقرات الفنية والعقلية فإذا تحللنا من هذه القوانين والاصول التي صانت لغتنا خلال هذه القرون للتطاولة تبللت اللسان وأضاف كل يوم جديد ، مضافة جديدة توسع الخلاف بين المختلين ، حتى يصبح بين الشاعري والغربي ما بين الإيطالي والإنساني . وتصبح قراءة القرآن والتراث العربي والإسلامي كله متمردة على غير التخصصيين من دراسة الآثار ومفسري الطلاسم . وعندئذ يصبح كل جهد سياسي أو حربي أو أدبي مما يندل اليوم في جمع شمل العرب وتدعيم القومية شيئاً لا طائل تحته . ليس ( الخطر ) في الدعوة إلى العامة ولا في الدعوة إلى الحروف اللاتينية ولا إلى إبطال النحو وقواعد الإعراب أو إسقاط نحوها ليس لهم خطر الفتاة ممن يعرفون كيف يخلعون الصيد بإخفاء التبرك . إن الخطر الحقيقي هو في

السعوات التي يتولاهما خبثاء الهدامين ممن يخفون أغراضهم الخطيرة ويصوغونها في أحب الصور إلى الناس ولا يطمعون في كسب عاجل ولا يطلبون انقلاباً كاملاً سريعاً. الخطر الحقيقي هو في قبول (مبدأ التطوير) نفسه ، لأن التسليم به والأخذ فيه لا ينتهي إلى حدميين أو مدى معروف يقف عنده التطورون ولا ريب أن التزحزح عن الحق كالتفريط في المرض . يقول طه حسين في كتابه مستقبل الثقافة « وفي الأوض أمم متدبنة كما يقولون وليست أقل منا إثارة لدينها ولا احتفاظاً به ولا حرصاً عليه ولكنها تقبل من غير مشقة ولا جهد أن تكون لها لغتها الطبيعية المألوفة التي تفكر بها وتصلطها لتأدية أغراضها ، ولها في الوقت نفسه لغتها الدينية الخاصة التي تقرأ بها كتبها المقدسة وتؤدي بها صلواتها » فاللاتينية مثلا هي اللغة الدينية لفريق من النصارى واليونانية هي اللغة الدينية لفريق آخر والقبطية هي اللغة الدينية لفريق ثالث والسريانية هي اللغة الدينية لفريق رابع » وليس هذا الكلام من صنع طه حسين ، فهو ترديد لما قاله القاضي الإنجليزي (ولور ) من قبل في كتابه : (The spoken Arabic of Egypt) طه حسين : وبين المسلمين أنفسهم أمم لا تتكلم العربية ولا تفهمها ولا تتخذها أداة للفهم والتفاهم ولغتهم الدينية هي اللغة العربية ومن الحق أنها ليست أقل منها إيماناً بالإسلام وإكباراً له وزيادة عنه وحرصاً عليه » يقول الدكتور محمد حسين : إذا وعى القارئ هذا القول وما وراءه فليأخذ بكل ماسواه بوجه صاحبه لأنه ضرب من التفاهق وأسلوب من السكيد . « على أن نقديس لغة القرآن والتزام أصولها وقواعدها وأساليبها لم يكن في يوم من الأيام داعياً إلى تمجيد اللغة وجود مذاهب الفن فيها ووقوفها عند حد تمجيز منه عن مسيرة الحياة » . فليس التطور نفسه هو المطلوب ، ولكن المطلوب هو أن يخرج هذا التطور عن الأساليب المقررة للرسمية ، وذلك يشبه تقييد الناس في حياتهم الاجتماعية بقوانين ، الدين والأخلاق ، فليس ذلك يعني أنهم قد استبدوا بهذه القوانين ، أو أنها قد أصبحت تحول بينهم وبين مسيرة الحياة كذلك اللغة : وضع القوانين والفتاوى والبلاغيون لها حدوداً طابقوا بها مذهب القرآن وكلام العرب ، ومروكوا للناس بمد ذلك أن يستحدثوا ما شاؤوا من أساليب وأن يتصرفوا فيها أرادوا من أغراض . ولكن ذلك لا ينبغي أن يخرجهم عن الحدود الرسمية . وهل حاق ذلك عرب ببلاد أو عرب الأندلس عن الاقتنان في القول وفي مذاهب الفن ، وهل ضاقت حرية البدو عن الاتساع لما نقل العرب وما استحدثوا من معارف وعالم . إن من أعجب العجب أن يمين في مركز القيادة في ذلك الحصن (الجمع) وجعل يشهد ماضيه الثابت المسجل ليماء فخر على الناس من صحت أنه كان حرباً على الجامعة الإسلامية وعلى الجامعة العربية لإيرائها إلا وهماً من الأوهام ، وأنه كان أول من رفع صوته بالدعوة إلى تصير اللغة العربية ولقد أخطأ على حسن في القول بتوحيد العامة والفصحى وجعلها لغة واحدة ، وليس مطلوباً أن تصبح لغة الحديث ، والاصواق والتعامل بين الناس هي نفسها لغة الشعر والأدب والعلم (١٣) تطوير اللغة يجب أن يكون بالقدر الذي لا يقطع صلابة الماضي ، وبالتدر الذي لا يخفى معه أن يتطور إلى قطع صلة الأجيال المقبلة بالجيل الماضي بحيث يتحول قرآننا وحديث نبينا وقله فتبائننا إلى طلمس لا يقرؤه إلا طبقة من الكهان يحتكرون تفسير الإسلام .

الى الدكتور طه حسين

وطه حسين يذهب إلى أن هناك خطراً على العربية الفصحى أن يهجرها الناس إلى العامية إذا لم نخضع

لما يريدون من تطور (وهو التهديد الذي هدده من قبل لطفي السيد) وما اظن أن أحداً سيخضع بما يبدو في ظاهر قوله (طه حسين) من البراءة حين يتظاهر بأنه معارض في استعمال اللغة العامية للكتابة الأدبية وحين يشترط في المعاجم المقترحة أن لا تتضمن إلا الألفاظ العربية الفصيحة . فإلهم أن معاجم اللغة العربية سوف تختلف باختلاف بلاد العرب وأقطارهم ، وأن المعجم التونسي للمصري ، الشامى ، الحجازى ، سوف تصبح حقيقة واقعة ، هذه المعاجم نفسها سوف تصبح بدورها موضع تنقيح وتغيير ، وسوف تنأى في كل تنقيح جديد عن أصلها الأول ، حين يتناكر المتعارف ويتعرف المجهول ثم لا يرجع لصدعهم راب . هذا هو الصيرور العظيم للدعوة خلافة براءة الظاهر إلى دراسة اللهجات والعناية بما يسمونه (تمويهاً على الشعوب) بالآداب الشعبية وقد اعتمد طه حسين على هذا الأسلوب نفسه في الدعوة إلى تبديل النحو والخط حين قال : ( إن أبنائنا إلا أن غضى كما كان النحو وكما كانت الكتابة فلا بد أن نلتفت عن هذه اللغة العربية الفصحى القديمة لغات مختلفة كانت نشأت الفرنسية والإيطالية والبرتغالية عن اللغة اللاتينية القديمة ) ويخمدع الناس حين يقول : ( وبعد فلا أدعو أن تهجروا القديم مطلقاً ، ولكن لماذا لا يكون النحو والبلاغة كله متطوراً كما تطورت اللغة يحفظ قديمه لدرس التخصصين في الجامعات والمعاهد ويبيع للملايين البائسة من الشباب أن يتعلموا تعليمات قديماً سهلاً ) ثم عرض الدكتور محمد حسين إلى أبعاد دعوة التطوير في العادات والتقاليد والرى والمثل والشريعة وقال : من أجال النظر في هذا كله وقرن بعضه إلى بعض ، عرف أن أصل هذه الفروع واحد ، وأن روح الدعوة فيها واحدة جميعاً ، وأن أصحابها لا يقنعون إلا بقطع كل ما يربطنا بإسلامنا وعروبتنا وشرقيتنا من وشائج وصلات . عندئذ نفقد طابعتنا الذي يميزنا بوصفنا جماعة أو قومياً أو أمة ، وإذا فقدنا طابعتنا فقدنا كتابتنا وفقدنا القدرة على التمسك والتجمع ، وأصبح من اليسير على الشرق أو الغرب أو كائناً من كان من خلق الله أن يلحقنا به ويحلمنا تابعين له ندور في فلكه ونسبح بحمده من دون الله والقائمون على زويع هذه الدعوات كالجراثيم تكمن حين تأنس في الجسم السليم مقاومة ولكنها تتحين حتى تجد فرصة أخرى ملائمة للظهور فتثور فإذا نظرنا إلى مصدر الدعوة وكيف بدأت عرفنا أن الدعوة لم تلتأ إلا في ظل استبداد الغرب لبلاد العرب والمسلمين وفي حمايته من ناحية وفي حضانة التبشير من ناحية أخرى . سبيتا ، فولار ، فالول ، فبلوت ، بوريان ، ماسيرو الذين قادوا هذه الدعوة في مصر منذ ١٨٨٠ فظهر صداها في صحيفة اللقتطف الشهيرة أولاً ١٨٨٢ ثم اتصل إلى بقية المباشرة ومنهم فارس نمر : وكان المستشار مستشار السفارة الإنجليزية زوجاً لابنته . جميع هؤلاء المؤلفين ، وكلهم ممن شغل وظائف عامة في ظل الاحتلال طائفة من الحكامات التداولة بين طبقات العمال الكادحين في مصر واندادوا بأخذ اللهجة التي كتبت بها هذه الآثار : لغة للتدوين والتأليف والأدب الرفيع ووضع بعضهم كتباً استنبط منها قواعد للهجة المصرية العامة واقتصر معظمهم على لهجة القاهرة محاولاً إقناع المصريين بأن لهجتهم هذه لها كل مقومات اللغة الراقية ولاك كلامهم بعد ذلك كل بوق وكل سمسار وكل فاسد العقيدة مزعزع الإيمان : لطفي السيد وطه حسين ليس لها فكرة جديدة فكل ما قالوه ويقولونه تريد ما قاله هؤلاء حق أن الذين أكثروا من الكلام فأسموه الأدب والشعر وادعوا أنهم جمعوها منه ما جمعوها لم يكونوا إلا غافلين لما جمعه أمثال ماسيرو وبوريان ، بل لقد اعتمدوا عليهم في تصنيف ما جمعوه وفي تربيته وتبويبه .

## • - عمر فروخ : الفصحى ولبنان

أراد الاستعمار منذ مطلع هذا القرن تحطيم وحدة العرب لحاول أن يطل على ذلك من ثغرة في لغتهم وقوميتهم ، فبث الأسمودية في العراق والفرعونية في مصر والبربرية في المغرب ، ولكن الأحداث في تلك البلاد والوعى في أهلها قضت على جميع الدساتير في مهدها ومنذ أيام الانتداب الفرنسي على لبنان نشأت ناشئة التدوين للعامية . ثم توسعت المطامع إلى جعل هذا التدوين بالحرف الفرنسي ، ثم خدعت هذه الدعوة زمناً ، ثم عادت إلى المهبوب ثم خدعت من جديد ، ومنذ عام ١٩٥٨ عادت هذه الدعوة إلى رفع رأسها . إن عدداً من الشعوب الأوربية كانت معذورة لما دونت لهجاتها العامية بالحرف اللاتيني ذلك لأنه لم يكن لها قبل ذلك لغة مدونة ولا أحرف تكتب بها وكذلك كان قد نشأ في بلاد تلك الشعوب قبل ذلك عفاق ديني ووزاع سياسي أدبياً حقاً أو باطلاً إلى الانفصال لنوعياً وأدبياً عن شعوب كان لها على البلاد التي اتخذت لغات جديدة بأحرف جديدة سيطرة وحرف ، أما نحن اليوم فلسنا من ذلك في شيء ، إننا نتبع بلغة من أرقى اللغات وأوسها ، وبأدب من أروع الآداب وأقدمها وبحرف من أجمل الأحرف في كل شيء ، ودعاة العامية والحرف اللاتيني يزعمون أن العامية والحرف اللاتيني أهون تعلماً : من قال لهم إن اللغة العربية أصعب من الألمانية والنرويجية والأسوجية والروسية والبولونية . من ذا الذي قال لهم إن اللغة العربية أصعب من الإنجليزية في هجائها ، من قال لهم إن الخط العربي أصعب من الخط النرويجي ، حق لا نذكر الخط الياباني والصيني إذا لم يكن للغة العربية والخط العربي من فضل سوى أنهما يجعلان العرب من أقصى الشرق الأدنى إلى أقصى لسان ذلك منهما كافياً ، ولكانت كل صعوبة فيها — إن صح أن فيها من الصعوبة ذلك القدر الذي يتوهمه دعاة العامية والحرف اللاتيني — محسنة ولكن هؤلاء لا يسكروهن من اللغة الفصحى ومن الخط العربي إلا هذا العامل الجامع الوحيد . إن أعجب من الذين يدرسون اللغات اللينة من العبرية القديمة والسريانية ثم يريدون أن يمينوا لغة حية كالعربية الفصحى . تلك أمانيتهم ، ولكن للكائنات الحية من البشر واللغات والحركات قوانين تشبه أن تكون طبيعية ، وهذه القوانين تعمل ولكن لا تخضع لأمانى الأفراد ولا لأمانى الجماعات أما أغرب ما يمكن أن يمر في تاريخ أمة من الأمم ، فهو أن يكون في بلادنا دعاة إلى العروبة ثم يلبسوا في بلادنا نفر يحاربون اللغة العربية ويدعون إلى الحرف اللاتيني فلا يحرك أولئك الدعاة إلى العربية والقومية ساكناً ، بل هناك ما هو أن أحد هؤلاء الدعاة كان يتولى مهدها للدراسات المالية فدعا أحد أولئك النفر إلى إلقاء محاضرات في اللغة العامية ، لا محاضرات بحث وعلم ، بل محاضرات هي في واقعها دعوة سافرة إلى اللهجات العامية مكتوبة بالحرف اللاتيني . إن الدافع عن الأمة التي تتكلم تلك اللغة أمامنا الناحية العملية فإن تدوين اللهجات العامة بالحروف اللاتيني قد أدى إلى تعقيد في اللغات الأوربية لا يرجى منه إصلاح ، وكلما استأنف أهل تلك اللغات الإصلاح للنحو والصرف أو التهجئة زاد التعقيد في لغاتهم حدة . في اللغة العربية ثلاثة مدود ثمان طوية ( ا ، و ، ي ) وثماني قصيرة ' ، - ، - - أما إذا اجتمع بعضها مع بعض فإن الحرف الأول منها يامل معاملة الحرف الساكن في نحو ( أي ، أوي ) يطوى الخ . وهذه لا تحتاج في اللغة العربية إلى قاعدة ولا إلى ملاحظة على أن الألف تأتي مرفقة بعد أحرف معينة من أحرف الأبجدية أو مضجمة بعد الأحرف الباقية من الأبجدية .

ولا ترى قاعدة التريق والتضخيم هذه تخل بحال من الأحوال . أما في اللغات الأوربية فإن التهجئة في الإنجليزية مثلاً لا تجري على قاعدة معينة . ونذكر ما في التهجئة الفرنسية من الشذوذ هذا فضلاً عن الأحرف الجرس في اللتين ، تلك التي تكتب ولا تلفظ ، ومع ذلك فإن اللتين الفرنسية والإنجليزية صمدان في هذا الباب لفتين قياسيتين بالإضافة إلى الأسوجية والنروجية والبرتغالية . إننا نحن العرب قد كتبنا هذا السوء بما قام به أسلافنا من ضبط لغتنا ضبطاً محكماً دقيقاً ، أنا لا أنكر أن اللغة العربية تحتاج إلى جهد في إتقانها . الجهد الذي تحتاج إليه في ذلك لا يكاد يعد شيئاً بالإضافة إلى الجهد الذي تحتاجه أهون اللغات في الغرب ويحسن أن نعلم هنا أن اللغة الإلرنسية الدائرة بين اللغتين هي لهجة أهل باريس ، وأن لهجة ابن مرسيليا ولهجة ابن الأثراس ولهجة ابن بريثاني ولهجة ابن اللقاطات النشالية النرية تختلف كلها عن لهجة ابن باريس ، ويختلف بعضها عن بعض اختلافاً كبيراً حتى أنها لا تعد في اللهجات النأخية بل في اللغات التباعدة ، وهذا أمر طبيعي في الحياة اللغوية . يقول العالم اللغوي أنطون مايه في كتابه : *Méthode Comparative* « إن أبرز ما يسترعى الانتباه هو ذلك الذي يترسنا في كل مكان في أوربا تقريباً . إن في كل منطقة مجموعاً من اللهجات المحلية ترجع إلى أصل واحد ثم لغة مكتوبة : هي لغة الحضارة تصلح لجميع أوجه الاستعمال العامة فيما يتعلق بمجموع البلاد ( التي تتكلم تلك اللغة ) ثم هي لغة الحكومة ( الرسمية ) ولغة المدرسة ولغة الدواوين ( الحكومية ) ولغة الصحافة الخ . وفي مثل هذه الأحوال يكون للغة المكتوبة أثر بالغ في اللهجات المحلية » . إن العالم اللغوي الفرنسي بدم من الطيبي ومن حسن الحظ أيضاً أن يكون لكل منطقة لغة مكتوبة بينها نحن العرب نكتب ونقرأ وتتفاهم كلنا من الخليج العربي إلى المحيط الأطلسي بلغة واحدة ، ولقد مكنتنا الإسلام من أن تتفاهم مع عدد كبير من المسلمين من غير العرب في الصين وتركستان والمهند وباكستان والأفغان وإيران وتركيا والبلقان وفي الملايو وأندونيسية وسيلان ثم في أواسط أفريقية : في السنغال ومالي وغينيا وغانة — ونيجيريا وما حولها . ولكن بينا نجد العالم متجهاً إلى التوحيد في السوق الأوربية وفي الأمم المتحدة وفي البحث عن لغة تاريخية أو مصنوعة يتفاهم بها أكبر عدد من البشر ، نجد نقرأ يمشون بيننا وهم منا ، يريدون أن يخرجوا الوحدة التي صنعتها لنا اللغة العربية الفصحى . ليست المعركة بين العامة والفصحى أول معركة تعرضت لها العربية ، ولا هي آخر معركة ستخرج الروبة منها ظافرة ، إن الثقة بالظفر آتية من أننا نعلم أن المعركة تدور على أرض العرب ، ولكن أركان حربها يقبضون في عواصم الدول المستعمرة في واشنطن ولندن وباريس . إن سبب الحية في الدعوة إلى حلول اللهجات مكان اللغة العربية الفصحى يرجع إلى جهل الداعين عدداً من الحقائق في تاريخ اللغة العربية وفي تاريخ اللغات الأجنبية أو إلى تجاهل ذلك على الأصح . إن نشأة اللغات الأوربية الحديثة مرتبط إلى حد بعيد بنقل التوراة والإنجيل من اللغة اللاتينية إلى اللهجات التي كانت سائدة في الإقطار الأوربية المختلفة كذلك كانت نشأة الإيطالية والألمانية والأسوجية والنروجية . وكذلك تبدلت لغات كثيرة بدم هذا النقل كثيراً أو قليلاً . ونرى الداعون إلى اللهجات العربية أن مثل هذا الأثر قديم في اللغة العربية وأن التاريخ لا يبيد نفسه بالمعنى الذي يتخيّلونه ، وأن العرب قبل الإسلام مروا بمثل هذا الدور الحزن ثم رآب الله الصدم وجمع الشمل ورد العرب إخواناً ومواطنين إن فرقت الحدود للصطنمة أجسامهم فإنها لم تفرق قلوبهم .

٦ - دكتور على عبد الواحد والى : العامية في الكتابة في مواجهة لويس عوض

التفريط في جنب العربية الفصحى : لقد كانت الفصحى موضع إهمال كبير طوال الفترة التي كانت الانجليزية في أثنائها مشرفين على شئون مناهجنا الدراسية . وضع هذه الأسس مفتش إنجليزي يدعى دنلوب كان يعمل حيلته مستشاراً في نظارة المعارف المصرية وكان مسيطراً على شؤون التعليم في مصر ، ثم تولى هذه الشؤون من بعده . ومن بعد خلفائه من الانجليزية ملكة من المصريين نشئت في هذه المدارس وتمهدها الانجليزية ومنعوا على أعينهم وأعدوها لتسكون حرباً على الثقافة العربية الإسلامية ، وكانوا يزعمون بأنهم يولون السنتهم برطانة أسيادهم الإنجليز ، وخلف من بعد هذه الملكة خلف تربى على يديها وترسم خطاها ، ونظر هؤلاء وأولئك إلى هذه السياسة الفاسدة التي وضعها ( دنلوب ) نظرة إجلال وتقديس ولم يحاولوا أن يغيروا شيئاً من الأسس القائمة عليها ولا من الأغراض التي تستهدفها ولا من النتائج الجهرية التي سبقتها وإنما داروا في فلسفها وانصرفت جهودهم إلى عبث من التغيرات السلطوية التي لا تمس الجوهر في شيء . وكانت العربية أم هدف سددت إليه سهام السياسة الحبيثة فعملوا على إضفاء هذه اللغة في المدارس المصرية والحط من شأنها وكانت كلمة ( خوجسه ) غربي تتمتع بقرينة من كلمات الشتائم والسيب وكانت معظم الروايات الهزلية تدور حول السخوية بـمدرس اللغة العربية ويقترح البعض أن يهبط بلغة الكتابة والآداب إلى لغة الحديث فيستخدم العامية في الشؤون التي تستخدم فيها الآن العربية الفصحى ، ويقضى بذلك على هذا التعدد في أداة التفاهم . وكان من المنظرين لهذا للذهب السكونت كولودي لتدريج الأسس في تقريره الذي تلاه في مجمع اللغويين في مدينة لندن ١٨٨٣ . واللورد دوفرن السياسي الإنجليزي في تقريره الذي رفعه إلى وزير خارجية إنجلترا بشأن لهجة مصر العامية ومن هؤلاء ولهمهم سينت الألمانية ( أمين دار للكتب بالقاهرة ) لفتوف ١٨٨٣ وقد مهد لتحقيق هذا المشروع باستنباط حروف أجنبية تكتب بها لهجة مصر العامية وتأليف كتاب ألماني في قواعد الصرف والاشتقاق التي تسير عليها هذه اللهجة . وقد ارتضى جماعة من موظفي وزارة التربية والتعليم العامية في تعليم الأطفال المهاجاء فابتدعوا طريقة سموها ( طريقة شرشر ) وألفوا كتبها باللهجة العامية المستخدمة في القاهرة وضواحيها ، بل لقد جنح إلى هذا الاتجاه قدماء الباحثين ومنهم ابن خلدون . ويحمل لواء هذا الاتجاه الآن ويدعو إليه بحماسة ويحث على العربية في الدافع له إلى دعوته : كاتب محدث عهد إليه بالإشراف على البحوث الأدبية في صحيفة مصرية يومية ( ١٤ ) . ويدولنا أن الداعين إلى هذا الاتجاه لا يخرجون عن أحد فريقين : إما شعوبيون مسيرون بالرغبة الآتية في القضاء على أمم دعامة من دعائم الوحدة العربية والقومية والثقافة العربية ، وإما غافلون عن الأضرار البليغة التي تنجم عن تحقيق ما يظنون أنه من ضرور التبشير . والعامية التي يرى أصحاب هذا الاتجاه استخدامها في الشؤون التي تستخدم فيها العربية الفصحى لغة فقيرة كل الفقر ، في مفرداتها فلا يشتمل منها على أكثر من الكلمات الضرورية للحديث المادي وهي إلى ذلك مضطربة كل الاضطراب في قواعدها وأساليبها ومبادئ ألفاظها . وأداة هذا شأنها لا تقوى مطلقاً على التعبير عن المبادئ الحقيقة ولا عن حقائق الآداب والمعلوم والانتاج الفكري النظم . ومن أهم أخطاها الحيولة دون الانتفاع بالثراث والعامية في لغة ما غير ثابتة على واحدة بل هي عرضة للتطور في أصواتها

ودلالاتها ومفرداتها وقواعدها . والعامية تختلف في الشعب الواحد باختلاف مناطقها . واختلاف لغة الكتابة عن لغة الحديث لا ينطوى على شيء من الشذوذ حتى يلتصص علاجاً لها بل هو السنة الطبيعية في اللغات ، واستخدام العامية في تدريس العلوم والآداب يؤدي لا محالة إلى تخلف كبير في الثقافة العلمية والأدبية نفسها وقد ظلت اللغة اللاتينية لغة كتابة حتى نضجت لمجعات محادثتهم وكل نموها فاستطلعت أن تنحى اللاتينية عن وظيفتها ونحوها مكانها ، فأصبحت الفرنسية والإيطالية والإسبانية والبرتغالية والرومانية التي كانت لمجعات عامية تستخدم في المحادثة فقط ، أصبحت لغات كتابة وآداب . ثم ذلك حوالي القرن السابع عشر الميلادي ولكن خاصية الازدواج القديمة لم تلبث أن انقضت مرة أخرى ، ذلك أن لمجعات الحديث في هذه البلاد كانت في المبدأ متفقة مع لغات الكتابة فيها ، ثم أخفت تتطور شيئاً فشيئاً وتتحرف عن أصولها الأولى ، بينما ظلت لغة الكتابة فيها جامدة على حالها القديمة أو ما يقرب منها ، وبذلك أصبحت لمجعات الحديث في هذه البلاد تختلف اختلافاً غير يسير عن لغات الكتابة . ومن الأخطاء التي تواجه اللغة العربية : أنه ينذر أن نجد بين مدرسي اللغة العربية نفسها من يستخدمها في شرح ما يريد إنما يستخدمون اللهجة العامية ، وكذلك محاكاة الكثير من الصحفيين الأساليب الأجنبية في تسلسل أجزاء الجملة وربط عناصر العبارة بعضها ببعض ، كذلك في محاكاة الأسلوب الأجنبي في الخروج عما يسير عليه الأسلوب العربي في ترتيب عناصر الجملة وربطها بعضها ببعض وتنسيق أجزاء العبارة ، فيأتون بعبارة عربية المفردات والقواعد ولكنها أعجبية التركيب والمنظم .

#### ٧ - العلامة صلاح الدين السلجوقي : ليست لغة العرب وحدهم

اللغة العربية ليست محصورة في العرب : إنها لغة يصلح ويدعو بها أكثر من خمسمائة مليون مسلم ، (الف مليون الآن) إنها لغة القرآن الكريم الذي أنزل إلى المسلمين كافة أنزل إليهم وهداهم إلى صراط مستقيم . كما أن على جميع المسلمين واجبات محوثة القرآن ، فإن لنا حقوقاً عليها لانتما مشر الأعاجم خدمتها أكثر من العرب ، ولا حاجة بي إلى أن أسرد أسماء من كرسوا حياتهم في خدمة اللغة العربية وثقافتها . إن الأثرية الساحقة من العلماء الذين بنوا حضارة الإسلام هم من الأعاجم حتى علمي الصرف والنحو في اللغة العربية لم يفكر فيها أي شخص عربي سوى الأعاجم . خرج من الأفنان عدد كبير من الفقهاء ، أمثال الإمام الأعظم أبي حنيفة والإمام أحمد بن حنبل والبخاري والترمذي ومن الفلاسفة الرئيس أبو علي بن سينا والفارابي ومن المنطوقين أمثال الفارابي والسكاكي وعبد القاهر . وكذلك أخرجت أفغانستان عدداً من كبار المجاهدين أمثال همرو ابن ليث الصفاري الذي عمم الدين الخفيف في سائر أنحاء أفغانستان . والدين والقومية ليس لهما مظهر أجل من اللسان . فهو القرآن وهو الصلاة التي نجمنها حول كلمة قدسية من الدين والمثل العليا . علينا أن نجاهد لكي يبقى القرآن الحيط الذهبي الذي يؤلف بين قلوبنا ديناً وثقافة ، كي لا تنقسم المروة التي كنا متمسكين بها والتي جاهد في سبيلها الآباء . فهذا القرآن — معاصر العرب — يجمننا وإياكم كما حفظ كيانكم وحيي اللغة العربية من الاندثار في حين أن اللتين الشقيقتين : السريانية والعبرية اللتين كانتا أوسع نطاقاً من العربية قد ماتتا وانقرضتا منذ أمد بعيد . إن المركز اللغوي الثقافي هو بين المعجم ، فإذا ما فقد المركز جاذبيته ونقطة ارتكازه فلا شك أن الحيط يتلاشى يتلاشى المركز . إن أول ما يجب علينا أن نعمله أن



تلقى على المامية في اللغة العربية ، هذه العامية تنزل بمستوى اللغة العربية اللين ، وتلقى على ما فيها من عذوبة وسعة نطاق ونظام ، وتخلق برزخاً واسعاً بينكم وبين القرآن ، وبينكم وبين ثقافتكم والالوف من علمائكم والملايين من كتبكم التي كتبها لكم آباؤكم الكرام من العرب وإخوانكم الأعزة من العجم . فضلاً عن هذا ، فهذه العامية توسع الحوة بين الأمة العربية يوماً فيوماً إلى أن تنقسم إلى أمم متباينة في الفهم والإفهام كما هو الآن بين الأمم الآرية . وإذا اختلف اللسان فليس هناك شيء يربط بين البلاد العربية . وقد يزعم البعض أن هذه النقيصة تزول بلشعر المعارف ، وأقول إن هذا ليس بصحيح ، لأن أستمع إلى العلماء وهم يتكلمون بالعامية وأقرأ مسرحيات لكبار الكتاب باللغة نفسها ، كما أقرأ بعض الأحكام القضائية وأستمع إلى مناقشات المحاكم باللهجة نفسها ، زد على ذلك أن أعمدة المجلات معلومة بها وأعلام السينما على اختلافها ناطقة بها . ويسوغ البعض استعمال هذه اللهجة بأنها لسان الشعب ، ولكن هناك فارقاً بين الشعب وبين الطبقة العامية فالشعب مفهوم عام يشمل جميع الطبقات ، كما أن هناك فرقاً بين الرأي العام والدوق العامي . قد تنزل الطبقات المتنازة عن مطامعها الخاصة لمصالح الشعب ، ولكن ليس على هذه الطبقات أن تنزل عن فضائلها ومعارفها ، بل عليها ألا تفعل ذلك ، بالمعكس عليها أن تبذل المحاولات والجهود لكي ترفع الشعب إلى مستواها العالي المتناز . إن جميع المصطلحات العلمية في أفغانستان وتركيا باللغة العربية ولكن مع شيء قليل أو كثير من الانحراف ، وهذا الانحراف أكثر ما يكون ظهوراً في الهند وباكستان ، لأن هذه المصطلحات وضمت بجهود أشخاص لم يكونوا يتقنون اللغة العربية إذا لم تؤولف هذه القواميس والمعجمات ولم تصل إلى الديار الإسلامية فإننا نخشى أن تحاول الدوائر العلمية في هذه الديار اختراع كلمات عربية من عندها ، أو أن ترجع كل واحدة منها إلى لغتها الوطنية أو تضطر إلى استعمال المصطلحات الأوربية ذاتها وفي جميع الحالات تقع الخسارة على اللغة العربية والثقافة والإسلامية . فاللغة العربية في ديار الإسلام هأنها كشأن اللغة اللاتينية في أوروبا خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر ، والفارق بينهما أن اللغة العربية ستندوم وستظل دعامة العلم والأدب في هذه الديار ما دام القرآن والدين والصلاة وملايين الكتب يؤيدها من بين يديها ومن خلفها .

#### ٨ - تجربة الدكتور كمال يوسف الحاج

تجارب ثلاث تواتت في حياتي : حدثني على الاعتقاد بثانية اللسان - أمي بغاوية اللغة - الأم في تكوين شخصية الإنسان ، فرداً ومجتمعاً ، لقد وضع لي أنه لا فسر خلافاً في معزل من دياجة شريفة ، لا حرية صادقة لشعب يزدري لغته القومية ، أما التجربة الأولى فإنها تعود إلى اليوم الذي كنت فيه ناعم الاظفار ، ولبدأ بعد أحصل العلم ، وكان هذا الأدر ذاته قد كتب على ورقني إذ ذاك بضمة أسطر من نور هي تنزيل حكيم في سبائك اللؤاذ ، لقد نقش حب العربية في لوحة صدرى ، رحم الله والذى ، وأطال يعمرو والحق ، اللذين أقاما لها مبدءاً في حنايا نفسي . لقد ضرباني وأنا صغير بعد على قوالها السليمة بين هذين الوالدين العربيين لساناً ترعرعت وكبرت : لقد وضع الأساس الأول في حياتي منذ البداية على حب اللغة العربية وعلى إجلالها وتقديسها وعلى مزاولتها قبل سواها ، وعلى إعطائها حق الصدارة في أبهاء نفسي . ثم دخلت إحدى المدارس الأجنبية الكبرى حيث كان على الوليد أن يلسن وقت العلم واللب ، بشير اللسان العربي ، لقد أختنا كنا يؤمئذ لذلك النطق ، ولتلك المشية للظاهرة بمجد ذاتها وقد دعمها هيشان :

انتداب سياسي ونظرة تربوية . وهكذا فرضت علينا السياسة يومذاك مفاهيم تربوية - من بينها اللسان  
بغير العرية - لا تتفق أصلا مع أسانيد النفس البشرية . وقد أمتحنا كائناتك المفاهيم فأرغمنا على الحياة  
باعتبار أنها فضيلة . أما الوليد الذي يطمى منطق تلك السياسة فقد كان المقاب نصيبه والمقاب على ضروب  
منها الحرمان عن الطعام ومنها الإسقاط في الإمتحان ومنها الحرمان عن الغذاء ومنها الحجر عن اللب  
ومنها التشهير أمام الأتراك وكلها أسباب تذليلية تخلق في النفس عقد التصاغر والدونية ، ثم تبدأ المأساة  
في قلب الوليد الذي كتمه ، كنت من الناجحين كثيرا ، ولكني لم أكن من المحبلين في لسان الأنصار .  
لقد ركزت على العرية وكان هذا عيب في نظر الانتداب . عقدة تصاعر إزاء الذين يلسنون بغير العرية ،  
لم أجمع بين لسانين ، وأخذت المأساة تلعب دورها في قلبي : سيف العرية مسلط فوق رأسي في بيت  
أبي وسيف غيرها مسلط فوق رأسي في المدرسة . مستحيلان يتجاذبان وليدا . لقد كانت العرية تنحصر  
في كل حلبة من تحصيلي وفي باريس ، حدثت لي التجربة التي أمألت للثام أخيرا وبصورة نهائية وسأقتني  
إلى الاعتقاد لثام بنائية اللسان القومي ، أما تلك التجربة فهي جد عادية بمجد ذاتها ، عابثها دون ريب كل  
عربي اللسان طلب العلوم الكبيرة في رقعة الغرب وهي تقوم على أني تأرجعت تأرجعا مضطوبا بين  
لسانين : العربي والفرنسي ، ولم أستطع أن أتحكم فعلا بالفرنسية على غرار أبنائها الذين يتكلمونها عفوا ،  
ولم أستطع أن أحافظ على نقاء لثقي - الأم في مناع لا عربي يحيط بي من كل جانب . ولعب في قلبي  
شيطان التورق قلت : عليك بلغة الفرنسي غاية ، هي فرصة مؤاتية لك ، أنت تعيش بين ظهرانيم وتساقي  
في مضارم عن كتب ، وهكذا انددمت في اللغة الفرنسية . هنا بدأت المأساة . . لم ألقه ، أول بدء ،  
أنى جنحت عن الواقع البشري . أنني في منزل خاطيء ، لقد طمس التورق على بصيرتي وأضلى جهلي بفلسفة  
اللغة : قلت وما ضرني لو امتلكت لسانين حق الامتلاك وركبت متن هذا العمل . أما النتيجة فكانت  
عكس المرتقب ، كانت نتيجة سلبية من جهة اللسانين معا ، عثرت بأني بمدت عن نقاء العرية ، بمدت عن  
سليقتها الرقيقة في القلم ، بمدت عن مجراها السريع في الأداء ، وعثرت من جهة أخرى ، أنني لم أذن من  
نقاء الفرنسية . لم أذن من سليقتها الرقيقة في القلم . وهكذا تأرجعت مضنوكا بين لسانين مبتورين في .  
أجل ، لقد بمدت عن صفاء اللغة العربية ، عن بداهتها في اللسان ، ورغبتها في الكتابة ، بمدت لأنى  
هجرتها كتابة وقراءة ومشافهة ، واللغة الأنيقة تعق ، عند الأدب إذا أبطأ في مزاولتها ، إن الكلمة  
للمصقولة عزيزة الجانب ، هي ذات عفاف لا تريد أن يتخدش ، إنها أغبري ، معنى كل هذا أن أتحكم  
باللغة - الأم ، لا بفصل عن التحكم بالطبيعة - الأم ، أقصد الوطن - الأم ، أو بما يذكر الوطن  
الإنسان لا يتعلم لغة أجداده ، أو في ما هو مثيل لوطن أجداده من حيث الناح الروحي . فمن أراد أن  
يتقن لغة ما إلقاها فيه زخم الألفية والأريحية والبقرية ، كان عليه أن يعيش بين ظهرانى أبنائها الذين  
يتكلمون عفوا أو أن يحيط نفسه بشعب منها يتكلمها عفوا . اللغة حياة ، وقد سادف أن انقطعت  
عن محيطي ، العربي اللسان ، فنجحت لثقي في العروق ، واستمسك بالقلم بين الأصابع وحررت الديباجة  
الأنيقة ثم غلظت ، لقد أصابني الرصاص ، فوفقت في الاحبولة . لم أعد أدبيا في لسان القوي . أما الفرنسية  
التي خنت لسان من أجلها لم أركب متن عفويتها ، لأنني لم أستطع ذلك ، بقيت خارج بهوها للتصريح ، على  
أن الكد في سبيلها لم ينفذ . لقد كنت أستمع بالنية الصافية ، والمزم لثقي ، كي أقطع وحايها كي أصبح

ذا سليفة فيها كسليقة أبنائها ولكنه حلم ضائع ، بل خيانة وجريمة ، لم أعلم أن الإنسان ذو مجرى لنوى واحد ، ذو عدوية لسانية واحدة ، ذو تاريخ واحد ، وأمة واحدة ، لم أعلم أن هذه الآحاد الواحدة هي التي تنقل الإنسان إلى الكثرة المتكاثرة ، إلى اللطلق ، لم يكن ممكناً لي أن أدرك عفاف اللسان الفرنسي أى عبقريته لقد بقيت قرماً حيال أفقرم الفرنسيين لغة ، لاشك أن الذين يجهلون ما للكلمة من وزن انطولوجى ومن خطوة ماورائية ، تتساوى عندهم الأساليب التصويرية ، ولكن الأديب الذى يحس بعظمة اللغة ويهول ألفاظها لا يفت من الكلمة هذا الموقف ، اللغة عنده أكثر من وسيلة ، هي غاية ، إذ بدونها لا تكون الفكرة جميلة ، ومن هنا حرص الأديب على الديباجة التي تصبح لديه جزءاً من الفكرة ، بل الفكرة ذاتها ، لقد تصارعت العربية والفرنسية في قراءة ذاتي ، أجل ، تماثلنا ، صرفاً ونحواً ، في اللسان والقلم ، ولكنهما لم تماثلا عبقرية ، وهكذا فقدت عبقرية لغتي ولم أدرك عبقرية لغتهم . لقد ابتلينا في هذا البلد بجهل فلسفة اللغة ، ابتلينا باحتقارنا للعربية ، بفرورنا أن سواها أعف وأجسى ، وانحرف إلى مقومات الحضارة المدنية ، فابتلينا بمقدرة التكابر حيال لسانهم والنتيجة سفرنا في أنفسنا دون أن نكبر في أنفسنا الخاكين . إن المستمر يفرض لغته كي تتصارع مع اللغة الأم ، وبذلك تنفس ذاتية الوجدان وتضعف ، من هنا كان الإنسان لا يتدنس قومياً أول ما يتدنس إلا من لغته ولا يفتتح قومياً أول ما يفتتح إلا من لغته . إن الإنسان مجبور أن يتمسك بلغته تمسكاً كيتونيا ذلك لأن اللغة في نظري غاية لا واسطة لقد همرت أن مدى اللغة الفرنسية مقفل على لأنني لم أتناولها من المهد ولم أعش في محيط فرنسي صرف ، بينا اللغة العربية هي مركوزة في صميم وجداني وقد أوقفها القدر على ولم يفتح لي باب العبقرية إلا من جهتها . ليعلم اللبانيون أن باب العبقرية في القرب مقفل عليها إطلاقاً ، ومهما ألقن اللباني اللغة الفرنسية مثلاً فهو لن يستحق رغم ذلك أن يقرع في مقدم من مقاعد الأكاديمية الفرنسية . إن رسالة لبنان رسالة عربية اللسان . والسؤال : هل يوجد فكر معزول عن اللغة ؟ والجواب : لا وجود لهذا الفكر . إن الفكر دائماً فكر ملصون .

## الباب الثالث الفصحى تقبل التحدى

### الفصل الأول اللغة والفكر

١

لا ريب أن خصوم اللغة العربية يملكون أن الفصحى قد قبلت التحدى منذ وقت بعيد ، وأن الدعامات الكبرى التي مكنتها من البقاء هذه الأجيال المتوالية ترجع إلى أنها لغة فكر قبل أن تكون لغة أمة معينة هي الأمة العربية : إنها لغة فكر على إنسانى ضخم المعطيات والآثار متشعب الفروع متصل بكل قضايا الإنسان والحياة والمجتمع ، ذلك هو الفكر الإسلامى الذى يشكل العمادة الأولى فيه : القرآن الكريم . ولا ريب أن هذه الظاهرة تفرد اللغة العربية بين اللغات بطابع خاص وتجعلها نموذجاً وحدها فلا تنطبق عليها قوانين علم اللغات انطباقاً كاملاً . هذه القوانين التى صيغت ووضعت من خلال اللغات الأوروبية متصلة باللاتينية أو منفصلة عنها . وتلك ظاهرة أخرى لا تنطبق على اللغة العربية التى انفردت بمدنومها الطبيعى القوى خلال ثلاثة آلاف سنة بأن نزل بها القرآن الكريم فأصبحت تحمل الآن وراثتها قدرة على النمو والحركة والمطاء تجعلها قادرة على نقل هذا الفكر القديم إلى المعاصرين من وراء سبعة عشر قرناً حتى اليوم . هذا هو وجه الخلاف وهذه نقطة التبريز التى تجعل اللغة العربية ولها ذاتية خاصة لا تخضع للقوانين اللغات الأوروبية التى تغيرت مرات ومرات حتى باتت اليوم ولا تحمل من تاريخها الحى أكثر من ثلاثة أو أربعة قرون ولعل من أكبر ركائز اللغات وعوامل ثباتها ارتباطها بالفكر ، حتى ليتمكن القول بأن بين اللغة والفكر أسرة أشبه بالارتباط العضوى . ومن هنا تبرز ناحية أخرى من نواحي قصور المناهج الغربية الواحدة عن محاكاة اللغة العربية نتيجة لهذا البعد العميق : بعد فهم البيان العربى ومقاييساته بالنسبة للباحثين الغربيين والمستشرقين وتؤكد الأبحاث الحديثة كلها ذلك الارتباط الوثيق بين اللغة والفكر ، وأن لسان الأمة جزء من عقليتها فىرى ( و. نون هبلت ) فى كتابه المشهور : Uader die Kamioprache أن كل لسان يؤلف حول الشعب الذى يتكلم به دائرة لا يمكن للمرء أن يخرج منها إلا إذا دخل فى نطاق دائرة أخرى ، وأن لغة شعب ما هى إلا روحه ، كأن روح الشعب لنته . ويرى هبلت أن كل لغة تؤلف نظاماً مترابطاً متضامراً محدوداً ، تنرب عن عقلية الشعب الذى يتكلم بها ، ومن المستحيل التعبير عن هذه العقلية بأدوات هى خاصة بعقلية أخرى . ويقرر الباحث الغربى سايبرون تأثير اللغة فى تكوين العقلية ويرى أن اللغة تحمل معها تصوراً للعالم أو عكساً له . وتحمل القدرة على تبديل العقلية وتحولها وتبديل سبل المعرفة ، وعنده أن فكرتى الزمان والمكان لا يبدوان دائماً فى تجارب الناس بصورة واحدة بل يتفاوت نصيب

الناس في إدراكهما ، فهما يربطان بطبيعة اللغة التي يتكلمونها أو بطابع اللغات التي نشأت هاتان الفكرتان وتكاملتا معها . كذلك يشير الباحث ( ورف ) إلى تأثير اللغة المصيق في الماير الحضارية ويرى أن متناظرية خاصة بها وإن بعض نظريات متناظرية اللغة تقتضي في كل ترجمة أدبية ولا سيما ترجمة الشعر ويقرر وورف : أن العالم الفكري يتداخل في المجموعة المقوية ليؤلف معها كلاماً مترابطاً ومتصافراً لا تنفصل أجزاءه بعضها عن بعض ، وأنه لا يمكن لهذا الشكل لللتحم أن ينتقل إلى نظام لغوي آخر ملتحم أيضاً بألفاظه ومعانيه ، ذلك أن اللسان يحمي روح الأمة فلا يسع للره الوصول إلى مقاصده بدقة تامة على طريق أدوات وتماير لغوية مأخوذة من لسان آخر (١) ولا ريب أن هذه الحقائق تكشف أماننا ذلك الخطوط الخطيرة الذي يحاول احتواء اللغة العربية بإدخال أدوات وتماير لغوية من اللسان الأخرى ، أو تطبيق مقاييس وافدة كانت تكشف عن ذلك الخط الخطير الذي يتابع الدعوة بإلحاح إلى تعلم اللغات الأجنبية لأبناء العالم الإسلامي قبل أن يستكملوا هضم وتمثل القيم الأساسية للثقمة أو يطمحوا إبعادها كذلك فإن هناك محاذير أخرى تحصل بالترجمة يجب وضها موضع التقدير من أجل حماية التشكيل النفسي والمغلي للغة العربية عند المسلم والعربي وحتى لا يتعرض للأخطار التي تحاول أن تحتويه في بوتقة اللغات الأخرى ومن ثم تصهره في فكرها وإذا كان لنا أن نعيد من تجربة خصوم اللغة العربية فإنهم يفهمون أبعاد العلاقة بين اللغة والفكر على هذا النحو : يقول نبيه أمين فارس : « اللغة ليست مجرد مجموعة اعتبارية من الرموز كوتها الصدفة الخفض فاللغة عارية في جوهرها ، فهي على مرور الزمن تجمع معاني وتخلق ارتباطات وتثير ذكريات . إن معرفة لغة من اللغات إذا أريد لها أن تكون معرفة عميقة حقاً لا معنى فقط مجرد للقدرة على ترجمة الفكر إلى لغة أخرى ، وإنما تعني أن كل كلمة تستعمل يجب أن تعبر تعبيراً دقيقاً عن التصور القائم في ذهن مستمعها وإن كل كلمة يجب أن تفهم ليس فقط في ظواهرها المباشرة الواضحة وإنما في معناها التاريخي أي جذورها وكيفية استعمالها في الماضي . ليست دراسة اللغة في معناها الصحيح ، هي دراسة قواعد النحو والإعراب وتركيب الكلام وإنما هي دراسة أفكار الناس الذين يتكلمونها وحضارتهم » ا. هـ . وبعد : فما أحرانا أن نطبق هذا على اللغة العربية ونفهم أبعاد المحاولة التي تراء باللغة العربية لإخراجها عن فكرها باسم التطوير أو باسم التجديد أو بأسماء أخرى براقة . ولقد تنبه لهذه الأغراض كتاب ومفكرون من العرب والمسلمين منذ وقت بعيد ، ويجب أن تكون صيحتهم وكلمتهم قائمة في أذهاننا وأنفسنا أبداً ، يقول العلامة علال الفاسي في استعراض للتحديات التي تواجه اللغة العربية في المغرب نتيجة لأخطار الاستثمار الفرنسي وبقياء في مجال الفكر والثقافة « إن التوضعية باللغة العربية هي توضعية بالدين الإسلامي لأن الكلمة الفرنسية تردنا مسيحيين ، كل الذين يتمسكون باللغة الفرنسية إنما يرغبون في التماثل مع الأجنبي وفي الحفاظ على مصالحه هنا ، لذا فإننا ننادى بالتمريب من أجل التحرر من سيطرة الأجنبي ومن تبعيته . وإن الاستثمار الحقيقي هو الاستثمار الفكري بواسطة اللغة والقانون . ولا يخرج المستعمر من البلاد مالم يخرج من القلوب والأفكار » ويقرر العلامة علال الفاسي أن اللغة تكون الفكر ، ويقول : فاللغة الأجنبية تكون الفكر الأجنبي ، ويقول : إن للفكر هو الذي يكون الكلام وهذا يذكرنا بقول الأخطل :

إن الكلام لى القواد وإنما جعل اللسان على القواد دليلاً

ويقول : إن شكل اللغة ليس شرطاً في النقل بل هو أولاً شرط في تكوين الفكر فإذا لم تكن اللغة لا يتكون الفكر والتفكير كلام صامت لأننا لا نكون فكرة إلا بإطار اللغة وبغير هذا لا تكون إلا هيئاً غامضاً منحللاً ويقول إن التضحية باللغة تضحية بالدين وإن الاستمرار الفكري هنا واضح فاللغة الأجنبية تخلق منا اناساً على صورة اللغة وصاحبها في عقيدته وأفكاره وما توحى به تلك الأفكار وقد قال غوستاف لوبون : إذا استعبدت أمة ففي يدها مفتاح حبسها ما احتفظت بلغتها . ويقول : إن لكل جماعة معجمها الخاص بالكلمات التي تصنها بعقريتها لتكون أداة اتصال روحي بينها وبين أمثالها وتنام وتبلغ. ولكل عقيدة ومذهب كلمات تخرجها من معناها للتوى الأصل إلى معناها الجديد الذي يستثنى بكل ما في العقيدة والذهب من سر ومن حرادة ، إن حرب الكلمات هي أولى حرب النظريات ، إننا عرب ومسلمون فيجب أن لا نخرج في كتاباتنا وأعمالنا عن المعجم الذي يتفق مع عقيدتنا وديننا . لا تستموا كلمات ليست في معجمكم ، تعلموا تصورات القرآن وتقاليد اللغة التي بها تدركون . ولا تجالوا للكلمة الإسلامية مدلولاً خارجاً عن ما تريدون أنتم وعن ما هو لها بالطبع : « فكروا بلفظكم » ولقد تقرر هذا المعنى في كتابات أعلام الفكر الإسلامي منذ وقت بعيد ، وقد بدت حاجتنا إليه اليوم في مواجهة محاولة إخراج اللغة العربية من فكرها واحتواء الفكر الغربي لها . يقول ابن تيمية « إن اللغة العربية للإسلام ليست لغة غيب ولكنها عقل وخلق ودين » وتردد هذا في كتابات كثير من الباحثين فقال أحدكم : « العربي ليس من يتكلم عربياً بل من يفكر عربياً » . ويقول « غته » الألمانى : إن اللغة هي الرابطة الوحيدة الحقيقية بين عالم الأجسام وعالم الأذهان . ويقول الدكتور عثمان أمين : إن هذه المبادئ تصدق على لغتنا العربية ، إن هذه الوحدة تقوم في صميمها على الوعي القومي التابع من تلك للشاركة الروحية العميقة . فإن لغتنا العربية أثراً بالياً في تكوين عقليتنا وفي تدبير فكرنا وهداية سلوكنا ويقول غته : إن اللغة هي جهاز الاجتماع في الإنسان : اللغة والأمة أمران متلازمان ومتبادلان . اللغة التي ترافق وتجدد وتحرك الفرد حتى أعماق أغوار تفكيره وتنجمل من الحقوق البشرية التي تتكلم بها جماعة متلاصقة بديرها عقل واحد .

## ٢

« الفكر » الإسلامي إذن وليست اللغة هي التي صاغت تفكير العرب والمسلمين ووجهت أدواقهم ، وما اللغة إلا تمثلاً لهذا الفكر في مختلف قيمه ومظاهره . ولذلك فقد كان من الضروري أن تعمق صلة العلم والعربي باللغة ليفهم أسرارها وأساليبها فيكون قادراً على الاستجابة لفكرها وأداء فرائض الإسلام عليه ذلك أنه لا يمكن بحال من الأحوال لسلطان أو لغوي مسلم يريد أن يعرف حكم الشريعة الإسلامية من مصادر الأصيلة إلا إذا كان عالماً بلغة العرب وبأساليبها ومنطقها وكل ما يتعلق بها . ومن أجل هذا فهم المسلمون الأوائل أهمية اللغة العربية على وجهها وقاموا بشرها بكل ما أوتوا من قوة ، فكانوا إذا فتحوا البلدان أنشروا الدين ونشروا معه لغتهم لأنها مفتاح هذا الدين « (١٦) ولذلك فإن حملات التغريب حين تريد أن تعرض العامية إنما تريد أن تقيم فاصلاً سيقاً بين المسلمين والعرب وبين معرفتهم شريعتهم وفكرهم ، حيث يؤدي شيوع العامية إلى صعوبة فهم الكتاب والسنة والإطلاع على كنوز التراث الإسلامي التي خلفها لنا

فقهاء المسلمين في شتى مناحي العلوم والفنون على مدى الأجيال (١٧) وقد أشار الشيخ محمد عبده إلى هذا المعنى حين قال : إن جهل المسلمين بلسانهم هو الذي صدم عن فهم ما جاء في كتب دينهم وأقوال أسلافهم ، ففي اللغة العربية الفصحى من فخائل العلم وكنوز الأدب ما لا يمكن الوصول إليه إلا بتحصيل ملكة اللسان ، ولا تحصل هذه الملكة فيها قولاً وكتابة حتى يتكلم بها غالب أهلها ويكتبوا بها بالطريقة الصحيحة لأن في انحطاط لغتنا انحطاطاً لنا ولديننا وعقائدنا وأخلاقنا وانحطاط ذلك مفسد لجميع أمورنا ، ويرى الشيخ محمد أبو زهرة أن الإسلام لا يمكن فهمه إلا باللغة العربية الفصحى والقرآن كذلك فإن الصلاة لا تجوز إلا باللغة وإن ما أجازاه أبو حنيفة في هذا الشأن كان على سبيل لترخيص وحتى لا يحرم المصلى من مناجاة ربه ودعائه ، وقد عدل عن هذا الرأي بعد أن تبين له صواب غيره ، واتفق الفقهاء على أن من يمجز عن قراءة القرآن - وهو عربي كما أنزل الله في كتابه - بالعربية صلى ما كتبت مناجياً ربه بقلبه لأنه عجز عن ركن القراءة الواجب عليه بقوله ( فاقراءوا ما تيسر منه ) كذلك قرر الفقهاء انحطاط اللغة العربية لصحة الخطبة يوم الجمعة كذلك قرر المذهب الشافعي وغيره عدم صحة الزواج بنير اللغة العربية للقادر عليها ، بل أوجب الفقيه الحنبلي أبو الخطاب تعلم اللغة العربية لصحة الزواج كما روى ابن تيمية عن الأئمة الثلاثة : مالك والشافعي وأحمد أنه يكره التخاطب بنير العربية إلا لحاجة ، وأنه فهم ذلك من كلامهم ولا عجب فأن اللغة العربية هي أساس الوحدة الإسلامية العربية ، هذا الجانب الخطير من علاقة اللغة بالفكر والعقيدة كان واضحاً أمام محاولات التنريب والتزوي الثقافي ، وهو هدف سببت يراد القضاء عليه بإعلاء المناهات أو بإقامة ما يسمى باللغة الوسطى حتى لا يفهم القرآن ويقع الفصام بين العرب والمسلمين وبين أسس فكرهم وقواعد شريعتهم فتتدثر كما اندثرت شرائع الأمم الأخرى ولا ريب أن تأكيد هذه العلاقة بين اللغة والفكر وبين اللغة والعقيدة يحيل للكلمات مفاهيم خاصة ، فلا تفهم المصطلحات الثرية على نحوها الشكل من أمثال كلمات Religion بأنها ( دين ) أو Charité بأنها ( زكاة ) ، فالمفهوم الإسلامي للكلمات يختلف في اللغة العربية عنه في اللغات الأخرى فالدين في الإسلام جامع من عبادة وشريعة وأخلاق ، وهو ليس كذلك في المصطلح الغربي وكذلك الزكاة التي تعني في العربية إشراك الفقير في ماله التي صفة إجبارية وليس بمفهوم الصدقة الغربي ( ١٨ ) فالإسلام في الحقيقة ( لسكره وعقيدته وشريته ) هو عامل التكوين النفسي والمثالي المشترك الذي تقوم عليه اللغة العربية على نحو لا يمكن معه فصل اللغة عن الثقافة وحيث يكون الدين بمفهوم الإسلام جزءاً من الثقافة لا يتجزأ ولعل تبير ما كس مولد عن علاقة اللغة والفكر مما يجدر النظر إليه فهو يشبهها بوجهي قطعة النقد الواحدة ويقول : إن ما نسميه الفكر ليس إلا وجهاً من أوجهي قطعة النقود ، أما الوجه الآخر فهو الصوت المسموع . ويصدق صادق غير حيث يقول : لقد علمنا أن لكل أمة شاهداً من لغتها على ما فطرت عليه من دين ودون لها من تاريخ وعرف عنها من نسب ومدنية وقنون .

## الفصل الثاني

### العربية واللغات

١

من التحديات التي تواجه اللغة العربية وتحاول أن تنال منها علاقتها باللغات الأجنبية ، فهي من ناحية تحاول تطبيق قوانين اللغات عليها وهذا من شأنه أن يمجز عن استيعاب أبعادها الذاتية والتاريخية ويحولها إلى إحدى اللغات الفنية بالوطن والأرض من ناحية والفنية بالزمن من ناحية أخرى ، بينما اللغة العربية ليست لغة وطن وزمن وإنما هي لغة فكر إنساني عالى هو الفكر الإسلامى ولغة شعبة عشر قرناً أو يزيد ما يزيد حية تربط أولها بآخرها . وهناك في علاقتها باللغات الأجنبية تحد آخر جد خطير هو محاولة غزو اللغات الأخرى لها عن طريق الترجمة إليها وعن طريق فرض مصطلحات الحضارة عليها . ومن ذلك محاولته القوى الاستعمارية من تجسيد اللغة العربية في المدارس والتعليم وفرض لغتها الأجنبية من ناحية ومن السيطرة على حركة الترجمة ودفعها على نحو فيه كثير من الطغيان على اللغة الأصلية من حيث هي لغة وأسلوب ومن حيث هي مضامين وفكر . ولقد كشف كثير من الباحثين هذا الخطر فأعلن أن الغاية من إحلال اللغات « ليست هي إحلال كلمات محل أخرى ولكن إحلال فكرة محل أخرى ، لأن الكلمة هي التي تشتمل على كثير من الاعتبارات والنظريات ، وهي التي تلهم التكلم أساليب من النظر ومن الفهم ومن السلوك لا يستطيع غير التكلم أن يفهم إياها ، وقد نجح المستعمرون في هذا نجاحاً كبيراً حتى أنهم استطاعوا أن يجملوا في الشباب من يقدر على التفكير بلغتهم ولو تكلم أو كتب بلغته هو . فاللغة الأجنبية مهدت للمستمر سبيل السيطرة على فكر المستمر ( بالفتح ) وتوجيه الوجهة التي يريد بها الأجنبي ولو في أثناء مقاومته لها ومعارضة إياها ، لقد أصبحت الكلمات العربية مثلاً فارغة من معانيها الأصلية في نظر العرب أنفسهم ، ولكنها عامرة بالمعاني التي تشتمل عليها الكلمات الأجنبية التي تقابلها عادة في الاستعمال ونشأ عن ذلك تحول في مدلولات القيم ، وفي مفهومات العقائد والديانات وهكذا تتنازل الاستعمار في صميم حياتنا ، في أفكارنا وديانتنا ومبادئنا ، فنزع عنها ما هي قائمة به في أعناقنا وإذا بنا نجهلها خارجة عن وجودنا وغربة عنا ، فنحكم عليها بما يحكم به الأجنبي ، ونبنى عليها ما يبنى عليه الأجنبي من أحكام ونظريات طبقاً للتصورات التي حصل هو عليها والظروف التي تفاعلت في نفسه هو حولها . ونحن نعرف اليوم أن ظاهرة السيطرة باللغات الأجنبية من داخل اللغة العربية قائمة فعلاً في أجزاء كثيرة من البلاد العربية وأن هذه السيطرة « أحدثت في وسطنا خسارة لا حد لها » وأنها « لا يمكن أن نتبر أنفسنا أحراراً بمعنى الكلمة الحقيقي إلا إذا حررنا فكرنا من اللغة الأجنبية وحررنا كلماتنا القومية من المدلولات الأجنبية عنها » .

٢

ونجى تجربة الجزائر بين استلاب اللغة واستلاب الدين واضحة الدلالة ، فقد حاول الاستعمار



الفرنسي إحياء البربرية وفرض الفرنسية ومع ذلك فقد كان ارتباط العربية بالإسلام له أثره العميق في رحلة العودة : يقول همار وزقان في كتابه « الجهاد الأفضل » : إن تعلم اللغة العربية هو إحياء للترية الطيمية والمقلية التاريخية التي تتيح أن تكشف السبب في أن جبل الجرجرة ( الجبل الحديدي ) الروماني الذي لم تصله المسيحية قد سمي أعلى قمم الأطلس في منطقة التل باسم ( لالاخديجة ) الزوجة الأولى للنبي العربي وأم المؤمنين . وهو إيجاد تفسير لهذا الأمر ، لماذا تطلبت اللغة العربية على اللاتينية في أفريقيا التي طبعت بطابع روماني ، وهو الاكتشاف الملمى القائل بأن اللهجة البربرية ليست غريبة إلى الحد الذي يظن أنها بعيدة عن اللغة العربية . ثم لقد حاول الاستعمار أن يمان وجود لغة بربرية في الغرب ليقضي على العربية ، وحاول أن يوفق في مصر اللغة الميريوغليفية ليضعف العربية ، ثم كشفت أبحاث العلماء بأن العربية هي أم لهذه اللغات وشقائق ، وأن هذه اللغات كانت مراحل على طريق الفصحى الطويل اتصالاً به لا انفصالاً عنه وباءت دعوات الاستمراق والتبشير بالفشل الذريع . ومن ذلك نجد في المغرب من يقول : إن اللغة ليست وسيلة من وسائل التعبير ، ولكنها غاية لأن الكلمة هي مصدر الإلهام وهي إذا لم تخرج متمزجة بالروح التي تضمنها فإن تكون إلا كلمة لا تحتوي لها وصدى لطبل أجوف يرن في الفضاء ثم يضيع في المدمم الحوض الذي ليس له ثبات » . ذلك هو قول العلامة علل الفاسي الذي يحذر من خطر اللغات الأجنبية على المسلمين والغرب في هذه المرحلة وقبل استكمال خطط الإصالة وسبل الترشيح فيقول : « إن اللغة الأجنبية تأخذ الإنسان ولكنها لا تستطيع أن تعطيه نفسها ، فهو يظل مأسوراً بين من لا يرغب فيه ولا يمتزج بوجوده . » إنه يظل في عالم المقعدين الذين يأنسون من أنفسهم القوة على النهوض فلا تمسهم الآلة ، لا يجدون الآلة التي هي لغتهم الأصلية ولا تقوم ( الآلة الموض ) إلا بما تقوم به الأرض الصناعية في النهوض . « إننا سنظل بدون ثقافة مادامنا لا نتعلم ونكتف بالغة الأم » . ولقد وصف هذا الاتجاه منذ وقت بعيد بأنه : « الاستثمار باللغات » . فالفرنسية هي لغة التفاهم في المغرب وقد كان المستعمرون يبتون في أذهان النخبة من رجالهم وطبقتهم أن الفرنسية ضرورية ولا يمكن الاستغناء عنها ، وفي مصر والهند كانت اللغة الإنجليزية هي لغة التفاهم . وقد عمد الاستعمار إلى المدرسة فأغلق باب اللغة العربية تماماً ، فكانت العلوم كلها تعلم بالإنجليزية ، بل إن الاستعمار الإنجليزي في مصر كان يعلم اللغة العربية بواسطة أساتذة إنجليز في بعض الأحيان . وهذا هو معنى التفكير باللغة . ولم يكن هناك كتاب يؤلف في العلوم الحديثة باللغة العربية لأن جميع الذين تعلموا هذه العلوم إنما تعلموها بالإنجليزية ( ١٩ ) . ومن ناحية أخرى فقد اقتصرت وجود غالبية اللغات الأجنبية في مصر بحركات تبشير أو شعوبية ، فقد ثبت ثبوتاً قاطعاً « أن بعض الهيئات الأجنبية التي وفدت إلى مصر في بداية القرن التاسع عشر كانت تتخذ من مدارسها وما تقيمه من مستشفيات ومستوصفات ستاراً تخفي وراءه أغراضاً دينية وأهدافاً سياسية كانت مناهضة لدين البلاد وماسة بمشاعر المصريين القومية ( ٢٠ ) » . وقد شجع الولاة من أسرة محمد علي من أولياء الاستعمار تعلم اللغات الأجنبية بشق الوسائل للمادية والأدبية في الوقت الذي هان فيه أمر اللغة العربية على أيديهم » . ولقد حملت اللغة الفرنسية إلى مصر النظام المدرسي الحديث إلى جانب النشاط الفرنسي للبعثات التبشيرية ، ولما احتل الانجليز مصر تفوقت اللغة الانجليزية على اللغات الأخرى كـ العربية ، الفارسية ، الهندية ، الصينية ، اليابانية ، إلخ .

التعليم الحكومي ، وقد فرض الاستعمار الانجليزي اللغة الانجليزية فرضاً على مراحل التعليم المصري . وقد واجهت حركة اليقظة هذه الظاهرة فعمل محمد عبده ومصطفى كامل وعبد فريد على إيجاد التعليم الوطني والقومي الذي يقوم على اللغة العربية وأنشئت مدارس تابعة للجمعيات الاهلية كالجالية الحسنية الإسلامية وجمعية العروة الوثقى حيث كان التعليم مجانيًا وكانت المواد جميعها تدرس باللغة العربية . ومن خلال مقررات المدارس الحكومية التي كانت خاضعة للتنفيذ الاجنبي كان أثر اللغات الأجنبية مزدوج الخطر ، فهو فضلاً عن خلق عقلية غريبة ، فقد كانت مواد هذه الدراسات تعمل على هدم روح الوطنية والقومية وتقتصص البلاد وأهلها وتاريخها وقيمها ، فقد كانت كتب الجغرافيا مثلاً تصف مصر بأنها بلد زراعي لا يصلح لإقامة الصناعة فيه ، وكانت كتب التاريخ تقيم حاجزاً من الإقليمية ضد الأمة العربية والعالم الإسلامي وتصور مصر بأنها بلد ماض على مدى التاريخ مستعمرًا باليونان والرومان ، وتصف علاقة العرب والإسلام به بأنها نوع من الاستعمار . ولقد كان من أثر هذا التعليم أن خرج قيادات سياسية وحركة ثقافتها أجنبية ولغة أفرادها واحدة من ثلاث ( الفرنسية أو الإنجليزية أو التركية ) وبذلك هان على هذه الطبقة ذلك الإيمان القوي بالمقيدة أو الفكر أو الوطن وقد عمل هذا المخطط الاستعماري وفق هذا التمزج في مختلف الأنظار العربية والإسلامية واستهدف قتل اللغة القومية وتثبيت اللغة الأجنبية وجعلها اللغة الأساسية لكافة المواد . وتعليم الطبقة لا تعليم الأمة : الطبقة التي تحكم وتستحكم في المستقبل . وقصر الدراسة على كتب مستوردة من بلاد الغرب فيها توجيه ثقافي معين يفض من قدر بلادهم وأوطانهم ويعلى من شأن البلاد الأجنبية وتاريخها وحضارتها ، وكانت هذه المواد تدرس على أيدي مدرسين أجانب يحتقرون الأوطان وأهلها ويشيدون بالاستعمار ومآثره ( ٢١ ) . ولكن هذه الخطة مالبثت أن تحطمت بعد استقلال البلاد العربية والإسلامية ولكنها ظلت قائمة في المعاهد والمدارس والجامعات التي أقامتها الإرساليات التبشيرية في مختلف أجزاء العالم الإسلامي والتي تضم أعداداً ضخمة من شباب المسلمين والعرب . وفي مراحل التحرر من النفوذ الأجنبي السياسي ظلت كثير من مفاهيم ( التغريب ) قائمة من خلال برامج التعليم والتربية وخاصة فيما يتعلق باجتزاء المفاهيم الإسلامية وعزلها في مادة الدين وحدها بينما يمثل الفكر الإسلامي القاسم المشترك الأعظم لمختلف مواد التعليم في المعاهد والجامعات وله أرضيته وأوليائه في مختلف مواد العلوم والدراسات الإنسانية والاجتماعية والسياسية والقانونية ، ومن ثم ركز النفوذ الأجنبي سيطرته على الصحافة والثقافة من أجل عزل اللغة المكتوبة في الصحف عن لغة البيان العربي الأصيل وعن اللغة الفصحى ، وجرى تشجيع العاميات ودعمها في القصة والمسرحية والسينما والإذاعة ، وكان للبعوث التي أرسلت إلى البلاد الغربية أثرها الخطير فقد اخترت من مجموعات من الشباب لم تتكون لديها القاعدة النفسية والروحية والثقافة الإسلامية ، ومن ثم خضعت بعد عبورها البحر للتيارات الإلحادية والفكر الغربي ذلك لأن هذه البعث كلها كانت تسقط في أيدي القوى التبشيرية ومعاهد الإرساليات الغربية الماهرة بالجامعات الكبرى والتي يشرف عليها مستشرقون يهود ومسيحيون متمصبون وطامعون في خلق خلاف لهم في البلاد الإسلامية من هذا الشباب . ومن ثم فقد كان المائدون من البعثات الأجنبية — إلا قليلاً منهم — مصدر خطر كبير في تأكيد ولائهم للفكر واستهانتهم تحت تأثير شعورهم الأجنبي الوافد باللغة العربية والفكر الإسلامي العربي .

ويصل بهذا ما جرى فرضه على مناهج الجامعات من تعليم اللاتينية واليونانية ومحاولة إدخالها في مناهج المدارس الثانوية وكان الدكتور طه حسين في مقدمة الداعين لذلك . وذلك من الأمور التي من شأنها أن تضيف مكانة للغة العربية وفكرها في نفوس الأجيال الشفقة ، بالإضافة إلى سيطرة اللغتين الفرنسية والإنجليزية ، ولقد يمكن أن يقال إن اللغات الحديثة أداة طيعة إذا أحسن إستخدامها للربط بين الفكر الإسلامي العربي وبين الفكر الحديث ، ولكن فرض اللغتين القديمتين اللتين من شأنه أن يحدث أخطاراً لا حد لها لأنه سيكون بمثابة خلق جبهتين تضعف بينهما اللغة العربية ومكانتها النفسية والاجتماعية في العقل العربي الإسلامي ضمناً بالغاً خطيراً . وإذا كانت أوروبا قد أخذت في مناهج جامعاتها بتدريس هاتين اللغتين فإنما جرى ذلك من أجل الربط بين اللغات الحديثة وأصولها القديمة وحتى يمكن للثقافة أن تراجع التراث القديم الذي انفصل عنه عندما أحدثت اللغات الحديثة ، ومع ذلك فإن في القرب كثيرين يمارسون هذا الانحياز ويرون أن اللغتين اللاتينية واليونانية « من اللغات الميتة التي ترجع إلى العهود البائدة وأن الحضارات والثقافات التي تمثل في هاتين اللغتين أصبحت مدفونة في أعوار التاريخ » (٢٢) هذا فضلاً عن أن أغلب الآثار الهامة في الأدبين قد ترجمت إلى اللغات الحديثة . فضلاً عن أن « معرفة اللاتينية واليونانية التي يمكن الحصول عليها خلال الحياة المدرسية لا تستطيع أن ترفع الطالب إلى درجة تمكنه من تذوق مضامين تلك الآثار الفكرية والأدبية ومزاياها في لغاتها الأصلية » . ومن هذه التجربة العربية نستطيع نحن أن نجد العبرة ، فإذا كانت اللغة اللاتينية أو اليونانية وهي ذات الصلة الوثيقة باللغات الأوروبية نجد مثل هذا النقد والنهي من قدرها في مجال الدراسة فما بالنا نحن وإست لنا بهاتين اللغتين مثل هذه الصلة نقبل على تعليمهما . وهل يجوز « التوصل بتعليم لغة ميتة إلى تثقيف العقل » . ويقول الأستاذ ساطع الحصري في مواجهة هذا الانحياز ويرد على قول القائلين بأن تعليم اللاتينية واسعة ضرورة تثقيف العقل ما يلي : « إن هذه الفكرة قد ثبت خطأها كل الثبوت ، إذ قد أصبح من السليم به في علم التربية أنه لا يوجد موضوع مدرسي ( مثقف ) في حد ذاته ، كما أنه لا يوجد موضوع مدرسي يحتمل قابلية التثقيف لنفسه . فعندما نود أن نجعل الثقافة هدفاً الاسمي يجب علينا أن نعلم حق العلم أن الوصول إلى هذا الهدف لا يتم إلا بالبحث عن أوفق « طرق التدريس » لضمان التثقيف والسير على تلك الطرق على الدوام ، أما إضافة لغة أو لغتين من اللغات الميتة إلى مناهج الدراسة فلا يمكن أن يضمن لنا شيئاً من أهداف التثقيف بوجه من الوجوه » . وإذا جاز للأوربيين أن يخبروا أولادهم بين دراسة اللغات الميتة ودراسة اللغات الحية ، فلا يجوز لنا نحن أن تفكر في مثل هذا التخدير » .

وفي مجال الترجمة من اللغات الأجنبية إلى اللغة العربية تفرض عاذير كثيرة وأخطار كبرى نفسها على البحث فذلك أن محاولة ترجمة الفكر الغربي إلى العربية في العصر الحديث قد مر بعدة مراحل استطاعت الإتهام

والمطامع التي تفرزها حركة النزو الفكري والتغريب من خلالها أن تحقق أهدافها وأن تجعل عملية الترجمة سلاحاً جديداً من أسلحة ضرب اللغة العربية والفكر الإسلامي العربي وتزيينه وإفساده . لقد بدأت حركة الترجمة في العصر الحديث على نحو سليم ثم انحرفت تحت تأثير النفوذ الأجنبي الذي سيطر على العالم الإسلامي ، بحيث لم تكن حرية الاختيار والإرادة الحرة مكفولة في اختيار الترجمات . كانت حركة الترجمة التي بدأها رفاة الطهطاوي حكيمة وإيجابية فقد ارتبطت بترجمة العلوم والفنون والقانون وكل ما يحتاج إليه البلاد الناهضة من نتائج الفكر الغربي ، وقد نجحت مدرسة الألسن ورجالها في ترجمة نحو التي كتاب بين مطبوع وغير مطبوع في مختلف العلوم والفنون كالتاريخ والقانون المدني والرياضة والطب والهندسة والصحة والحيوان والفلسفة والجغرافيا ، وعرفت نماذج الترجمة بالأصالة كما وضع لهذه المؤلفات مقدمات تكشف عن أهميتها وأجزاء تسكيلية فيما يتعلق بمصر والبلاد العربية أو بما ينقصها من مادة في مجالها . غير أن هذا الاتجاه لم يلبث بعد قليل أن تحول بدخول طائفة من الكتاب السوريين المسيحيين الذين انحرفوا بالترجمة إلى مجال القصص والمسرحيات وفي مقدمتهم نجيب الحداد وإلياس فياض ، وطانيوس عبده ، وخليل بيديس ، وغيرهم . فقد كانت هذه المرحلة مضطربة أشد الاضطراب ، وقد اختلط فيها التغريب بالتصير بالترجمة ، وبلغت فيها ديباجة الترجمة حداً بعيداً من الهزال والتزول ، فقد كان هدف المترجمين إرضاء القارئ وتسلية ، من أجل ذلك عمدوا إلى القصص المثيرة المتصلة بالجلس والنوايات ونقلوها نقلاً مشوهاً . وكان سوء اختيار القصص والتركيز على الأدب المكشوف والمالحن في هذه الفترة سبباً في ظهور حصيلة ضخمة من القصص التي فتحت لها الصحف اليومية والمجلات الأسبوعية طريقاً إلى النشر ، كما صدرت سلاسل متعددة متخصصة في القصص والروايات ، وكان طانيوس عبده ونقولا رزق الله وأسعد داغر أكثر هؤلاء إصراراً في هذا اللون الهابط من الترجمة ويحصى لطانيوس عبده وحده أكثر من سبائة قصة ورواية من هذا النوع ، وقد كانت للترجمة بالنسبة له — كما ذكر نقاده ومترجموه — كعب هيش ولبست عملاً فنياً ، هذا بالإضافة إلى جهله بقواعد اللغة العربية وضطره في اللغة الفرنسية وقد وصفت ترجماته وترجمات نقولا رزق الله بالركاكة المتناهية وقد ذكر النقاد أن لغة طانيوس عبده « لم تكن تنال ما تستحقه من التهذيب والتشذيب ، فقد كان لا يباهي إلا لاداء المعنى ولا يتقيد بالأصل ولا يوفق في التعبير » وأشار مؤرخه كرم ملحم أنه كان حريصاً على مجافاة التقيد بالأصل مع تشويه القصد ، وكان يقرأ الفصل في لفته الأصلية ثم يكتبه من عنده ويمطى لنفسه الحق في إدخال أهياء كثيرة إلى الأصل . وقد امتدت هذه المدرسة والسمع نطاقها حتى لفتت نظر الباحثين الأجانب فقال ( مرجليوث ) : « إن أكثر ما ترجم إلى العربية من تأليف أهل الغرب إنما هي روايات مقصدها اللهو دون المنفعة وقل ما يوجد في أممهم من أسماء كتب جديدة موضوعها التاريخ أو الفلسفة أو فن من الفنون ، وقال ( جب ) : إن القصص التي ترجمت لم تترجم ترجمة سليمة ولم يراع في اختيارها حالة مصر الاجتماعية ولا حالة الثقافة العامة ولا الذوق الأدبي للبلاد ، كما ندد ( جب ) بالترجمات التي نقلت من اللغة الفرنسية والتي استهدفت الإثارة دون المنفعة وهكذا اختفى الطابع العلمي والرسني من مجال الترجمة عكلاً هذا الاتجاه الذي اتسع بعد الحرب العالمية الأولى حين بدأت الترجمة تأخذ طابعاً أشد إسمائاً في الغزو الثقافي ، وفي مقدمتها الترجمات التي قدمها الدكتور طه حسين في جريدة السياسة اليومية أيام الاتمين وكلها قصص حسية مكشوفة .

وقد لفت هذا الانجاء نظر الأستاذ إبراهيم عبد القادر المازني فأشار إلى أخطائه ، كذلك أشار إليه الأستاذ محمد أحمد الصراوى حين قال : « خذ إليك مثلاً تلك القصص القرنية التي لحصها (طه حسين) من أن لآن يلهم بها كثيراً ، هل ترى بينها وبين روح هذه الأمة صلة أو بينها وبين روح هذه الأمة؟ وقد فتح الدكتور طه حسين بذلك باباً لم يفلح : باب ترجمة قصص الجنس والأدب المكتشف الغربي وقصص اليونان القديمة للسرف في الإثارة والإباحة ، ففضى بمدى الكتاب إلى أبعد مدى . كما ترجم شعر بودلير وهو شاعر منحرف الذات والدوق . وقد أثار هذا بعض الباحثين وسجلوه كظاهرة خطيرة بالنسبة لحركة الترجمة وبالنسبة للغة العربية وآدابها ، وقد أثار الدكتور حسين الصراوى هذا الأمر بمثابة ظهور مجموعة ( قصص اجتماعية ) لمحمد عبد الله عنان فكتب تحت عنوان ( فتنة القصص الغربي ) فقال : « ناقشت الكثيرين من أنصار القصص الغربي بأن استفادة الشرق منه أدياً لا تساوى ما يجره عليه من العناء الشخصي والقومى والخلقى فشرق آدابه وقوميته . والقصص الغربي اليوم قد اندفع نحو وجهة واحدة هي وجهة الاستهتار الجلسى ، والروائيون في الغرب ليس لهم في هذه الأيام مصدر غير هذا الموضوع » . ولا ريب كان هذا الانحراف في الترجمة دافعاً إلى وقوع البلاد العربية والإسلامية تحت سيطرة الاستعمار والنفوذ الثقافي لفرنسا وإنجلترا وغيرها ، ولعل هذا هو السر في تحول الترجمة عن أهدافها الأساسية وإرضاء رغبات القراء . لقد كان هدف الترجمة الأساسى هو إغناء الفكر الإسلامى والأدب العربى بنقل الآثار النافذة التي تحقق قوة وإيجابية ، وقد استطاع النفوذ الأجنبى القائم على التفرير والنزوى من إحداث انحراف خطير حول هذا الانجاء نحو التسلية وترويح القصص المنحرفة والمثيرة . ثم استشرى هذا الانجاء بمد الحرب الثانية فأوغل في ترجمة الفلسفات المختلفة : من مادية ووجودية وبرجماتية ، كذلك اتسعت اتجاهات ترجمة المذاهب السياسية والاجتماعية والاقتصادية من كلا المعسكرين . وبذلك ألقى إلى الفكر العربى الإسلامى حصيلة ضخمة مختلفة متضاربة مما عرفته أوروبا خلال أكثر من ثلاثمائة سنة على نحو تاريخى متسلسل بعضه إثر بعض . ثم انتقل إلينا هذا الركام كله دفعة واحدة ، فكان له أثر البعيد في بليلة الانفكار واضطراب المشاعر والعزلة عن أصالة فكرنا العربى الإسلامى (٢٣) . لقد انحرف منهج الترجمة في غياب الضوابط والقواعد والمفهوم المحدد للنقل من اللغات المختلفة . وقد غلبت عليه القصة والملمعة الإغريقية في فترة ما بين الحربين ثم غلبت عليه في الفترة الأخيرة ترجمة المذاهب والفلسفات . وقد أحصى الأستاذ يوسف أسعد داغر حتى أوائل الحرب العالمية الثانية أى عام ١٩٣٩ (١٠ آلاف) قصة ترجمت ، وهو رقم مخيف مفرز ، لقد ترجم أغلب هذه القصص من اللغة الفرنسية أولاً وعلى ترجمة اللون الجلسى والمكتشف والنازل والمنحرف ، وكان أغلبها بعيداً عن الأداء السليم في الترجمة . ومن بين هذا سنيانة قصة ترجمها طانيوس عبده . وقد طمى على هذه الترجمات اللون الرخيص الزائف من كتابات ميشال زينكو وبونسون دى تيراييل وموديس لبلان وقد ترجمت قصص تحالف مفاهيمنا وقصص تزرى بتاريخنا ونحرف مواقفنا الضخمة كترجمة مؤلفات أجنبية عن صلاح الدين مما كتبه ولتر سكوت وغيره (٢٤) . وقد أحصى النقاد على هذه الترجمات عوامل نقص وتقصير مختلفة من أهمها : أولاً : عدم التقيد بالأصل المترجم . ثانياً : مسخ القصة وإضافة ما ليس منها . ثالثاً : اللغة الركيكة البتذلة . ولقد بلغ من ضعف الترجمات أن أصعبها عجزوا عن استيعاب الكلمات في أصولها العربية فترجمت كلمة ( الحمراء ) باسم ( الحميرا ) وقد أشار

إلى هذا الدكتور عبد العزيز برهام حين قال : « إن أكثر القائمين بأمر الترجمات لم يكونوا بصراء باللغة العربية بصرم باللغة التي ينقلون منها ، فكانت تستمعى عليهم ترجمة كثير من الأساليب التي يستطعون إيجاد مثيل لها في العربية لضعفهم فيها فالتوت لغة الترجمة ، وكثيراً ما عمد الناقل إلى الأسلوب أو التعبير الأجنبي فنقله بنصه دون مراعاة روح اللغة التي ينقل منها ، وكثيراً ما أدخل في اللغة العربية كلمات أجنبية لم يستطع المترجمون أن يجدوا لها مدلولاً في لغتهم فطفت على لغة الكتابة » (٢٥) . وهكذا نجد أن اللغة العربية في ديارها العامة قد تأثرت بالترجمات تأثراً سيئاً وأصبحت لغة هابطة ركيكة .

٥

وفي السنوات العشرين الأخيرة خرجت حركة الترجمة عن كل قيد وسارت بقوة في خطا التفریب والغزو الثقافي فقدمت نتاجاً غلب عليه الضعف والانحلال . ذلك أن حرص كثير من المترجمين على ترجمة الآثار الأدبية الأخيرة في الآداب الأوروبية قد نقل إلى الأدب العربي واللغة العربية ما لسا في حاجة إليه لانه يصور المجتمع العربي الآن في طور انهياره وتخلفه ونحله . فالغرب الآن بمرحلة إنحلال وزف بالتين ويخلد إلى لون من الحياة الرخيصة الخامدة التي سيطرت عليها عوامل التحلل والإسراف ، ومن هنا كان الإنتاج العربي إنتاجاً يمسك القلق والتمزق واليأس والتشاؤم ، وهو يشتمل في الأغلب في كتابات كامو ومارلو وسارتر وبرندلو ومورافيا وكسكا ، وجميع هؤلاء منصرفون عن الجادة قد اعتصرتهم الفكرة الوجودية للشوبة بالإلحاد والتحلل والقائمة على لون عجيب من التشاؤم والرب والاحساس بالوحدة والخوف ، وهي تتجه إلى معاداة المجتمع واحتقار أنظمتها ، وتفسر من القيم الأخلاقية ، وتذكر للغة والشرف والرحمة ، وتهزأ بفكرة الأسرة والعائلة . وقد وصلت الآداب الأوروبية إلى ذلك بعد مراحل طويلة من التحول استمدت مفهومها الأساسي من الطابع المادي الحسي الذي يختلف مع طابع الأدب العربي والفكر الإسلامي الجامع بين الروح والمادة والعقل والنفس والذي لا يقبل المفهوم المادي الحسي الصرف ، ومن هنا فنحن نتقدم إلى هذه النماذج من الأدب الغربي في تحفظ كبير ، ونحن في نفس الوقت نواجه نهضة من نوع خاص يتميز بالكفاح والنضال ، ومن هنا فإن نقل طوابع الرف والانحلال تصد عزيمته وتضعف حركته . ولا ريب أن نقل الآداب في هذه المرحلة له أخطاره وكذلك نقل الدراسات الفلسفية ، فإن له محاذيره وليس لنا إلا نقل العلوم التجريبية وحدها . فنحن نؤمن بأن المعرفة والعلم عامان وأن الثقافة والآداب والفنون خاصة لأنها ترتبط بالنفوس والأخلاق والقيم . وليست النظرة العربية الإسلامية إلى الحياة نظرة مادة ولا إباحية ولا تشاؤمية ولكنها نظرة جادة متكاملة مضبوطة أخلاقية الطابع . ولا ريب أن قذف الأدب العربي والفكر الإسلامي العربي بهذه الموجات المتلاطمة من الترجمات إنما هو خطوة في طريق التفریب والغزو الثقافي الذي يحاول أن يطرح في أفق العرب والمسلمين هذه النماذج التشائمة المتحللة حتى لا نستقيم إرادة الحياة ولقد تعالت صيحات كثيرة تدعونا إلى أن نتحكم في تيار الكتب للترجمة إلى اللغة العربية ، وإلى أن نضع في يدنا إرادة الترجمة كما كانت في أيدي رجالنا في العصر العباسي ، وذلك حتى نحيا اللغة العربية والأدب العربي والفكر الإسلامي والثقافة من محاذير وأخطار نتيجة تمسف الترجمات وتجاهلها للمزاج والعقيدة

والعصر ، ومن حقنا أن نقول إنه ليس كل مشهور يجب أن نترجمه بل نترجم النافع ، ولا ريب أن استنكار مسرحية أو كتاب ما هو إلا دليل على قوة شخصيتنا وأصالة ذهننا وليس العكس ، وعلينا أن نقدم هذه الآثار المترجمة بمقدمات ضافية تكشف عنها ، وقد استوعبت هذا الفن الكتابة العربية ( نازك الملائكة ) في بحث عنها قالت فيه : إن هناك طرقاً كثيرة تتحاشى بها الأمم أن تفقد شخصيتها في غمار ما يترجم من آداب الأمم الأخرى ، وإن القانون الأول للترجمة هو « الانتقاء » : إنتقاء ما يلائم الحاجة العربية والظروف القائمة ، ونحن نعرف أن المسلمين والمرب في القرن الثالث حين ترجموا الفلسفات اليونانية وغيرها حذفوا منها الفلسفة الإلهية وما يتعلق بالشرك وتمدد الآلهة وترجموا الرياضيات والمنطق كذلك فإنهم تركوا المسرح الإغريقي وشعر اللاحم لأنه لا يتفق مع طبيعتنا ومزاجنا القمعي والأدبي . وتقول الكتابة : إن مقاييس أمنا الشخصية هي المقاييس ومصلحتها هي المصلحة ، أن لا نترجم إلا ما نحتاجه وما يتفق مع روحنا وأن علينا أن نخضع التراث الغربي كله للضرورة والحاجة وليس لأهواء المترجمين . لندرس ما يصنعه الأثر المترجم في الروح العربية وتوسع فيما بهم ونفسي مما يضر . ولا تقدم الترجمات إلا وهي مسبوقة بمقدمات ضافية تكتبها أقلام عربية رضية متمكنة من الأدب العربي تشرح معاني هذا الأدب الوافد كما تشرح صلته بحياة العرب وتياراته الفكرية ، وعلينا أن ندرس كل أثر غربي من وجهة النظر العربية ، فإذا كان فيه خروج على قيمنا وتقاليدينا وقفنا عنده ونافقناه وتقدمناه وأثبتنا المفهوم الإسلامي ، أما أن تقدم آداب الغرب بلامقدمات فإن ذلك يبلبل قراءنا .

## الفصل الثالث

### العربية والعروبة

١

لبيت اللغات في العصر الحديث دوراً خطيراً في مجال الروابط السياسية للأمم تحت اسم الوطنية والقومية واستطاعت أن تثير حروباً وتسقط دولاً وتغير جغرافية القارات ، وذلك عندما تصاعدت العصوات النصرانية والإقليمية في العصر الحديث وخاصة في أوروبا لتعيد تشكيل الدول على أساس القوميات فكانت اللغة هي المصدر الأول والمنطلق الأساسي لهذه الحركات جميعاً . ولقد امتد هذا التيار واتصل بالعالم الإسلامي بعد أن تمالت صيحات القوميات وخاصة القومية الطورانية في تركيا واستبقت الدعوة إلى العروبة ثم جاءت نظريات القوميات النصرية وإيديولوجياتها المتعددة لتلقى بظلمها في أفق العالم الإسلامي حتى لقد وضع دعاة نقل المفاهيم القومية النصرية اللغة العربية في موضع اللغات الأوروبية مع الفارق البعيد بين مفهوم العروبة المرتبط بالإسلام وبين مفهوم القومية النصرية ، وبين دور اللغة العربية التي ربطت بين العرب والمسلمين منذ أربعة عشر قرناً وبين اللغات الأوروبية المستحدثة التي ظهرت بعد أن تحرر الأوروبيون من اللغة اللاتينية وترجموا الإنجيل إلى لغاتهم الوطنية . لقد كانت هناك في الغرب مؤامرة اتخذت من اللغة مدخلاً إلى النصرانية والإقليمية وصراع الأجناس والعناصر وهذا غير ما يمكن تصوّره بالنسبة لدور اللغة العربية في الرابطة

العرية الإسلامية الجامعة . وإذا كانت بعض الأمم العرية تسقط إذا زالت لغتها فإن ذلك لا ينطبق على الأمم الإسلامية فإن الجزائر قد زالت لغتها العرية أو كادت ، ومع ذلك فقد استطاعت الاحتفاظ بشخصيتها التي تقوم على الفكر والعقيدة والدين ، كما تقوم الشخصية في مختلف بلاد العالم الإسلامي . كذلك فإن اللغة العرية إذا كانت لغة العرب القومية فإنها لغة المسلمين قاطبة : لغة فكرهم وثقافتهم وتراثهم وعقيدتهم ، فهي ليست بالنسبة لملاقة الأمة العرية مع المسلمين من مختلف الأمم علاقة صراع ولكنها علاقة تقارب وامتزاج فقد جمع بين العرب والمسلمين ذلك الفكر الإسلامي العميق الواسع النصل بكل أسباب الحياة من خلال لغة أعلى وأكبر من اللغة العرية هي لغة القرآن نفسه الجامعة التي تربط المسلمين جميعاً بما لا يربطهم به الحرف العري .

## ٢

ولقد جرت محاولات دعاء نقل مفهوم القومية العرية لتطبيقه على العروبة إلى القول بأن اللغة أساس من أسس الوحدة ، والواقع أنها ليست اللغة بمفهوم الحرف ، ولكنها اللغة بمفهوم الفكر ، فالفكر هو الجامع وهو علامة الوحدة النفسية والعقلية والاجتماعية . فالفكر وليس اللغة هو أساس الوحدة ولذلك فإن النفوذ الاستعماري التغريبي إنما يستهدف تحطيم وحدة الفكر الإسلامي بإدخال لغاته وتجزئاته . ولذلك فإن المفهوم في إطار الإسلام يختلف عن المفهوم في إطار الفكر العري ، فإن اللغة عندما تضيع لاتضيع الأمة لأن الأساس هو الفكر وليست اللغة ونحن نعرف جميعاً أن التركيز على اللغة كأساس من أسس القوميات العرية هو ما أورده ماكس نوردر في كتابه ( روح القومية ) وقد كان ذلك مقدمة للدعوة إلى القومية اليهودية وإحياء اللغة العبرية . وقد قامت النظرية الألمانية ( في القومية ) ( فون هيردر وهيجل ونفقه ونبشقه ) على اللغة واعتبرت أنها الأساس الأول في البناء القومي ، وهي نظرية مستفادة أساساً من الفكر الإسلامي وقد أشار إليها الإمام الشافعي . ولقد كانت أوروبا وهي تتحول — بمجهود الصهيونية العالمية الخفية في ذلك الوقت تحت لواء الماسونية — من الوحدة السياسية المسيحية الخاضعة للكنيسة إلى الصراع القومي قد اتخذت من اللغة منطلقاً لها إلى هذه الدعوة ، قد بدأت بترجمة الإنجيل إلى لغاتها القومية وأخذت تبتسح تاريخها الإقليمي الخاص وفي ظل حركة الاستثمار المالي المندفعة أخذت الحروب والصراعات تنشب في كل مكان لتقويض المجتمع العري المسيحي الموحد وإحياء القوميات وقد تناهت في ذلك الوقت الامبراطورية النمساوية وروسيا القيصرية وما كان للدولة العثمانية في أوروبا من سلطان . وأقيمت على أنقاض قوميات جديدة هي ألمانيا وإيطاليا وبولندا ويوغسلافيا وفنلندا والنرويج والسويد وبالجيسكا وهولندا واليونان ورومانيا وبلغاريا وألبانيا وتشيكوسلوفاكيا . والموقف هنا يختلف اختلافاً واضحاً عن موقف البلاد العرية الإسلامية . ولذلك فقد جاءت الدعوة إلى إعلاء اللهجات الإقليمية ومحاولة دفعها لتصبح لغات عمالة لتحقيق خطوة شبيهة بالخطوة التي اتخذتها دول أوروبا حين اتخذت لغاتها الإقليمية مصدراً للدعوة القومية ، وكذلك جرت المحاولات للمقارنة بين اللغة العرية واللغة اللاتينية ، وبين هذه اللهجات ولغات أوروبا عند انفصالها عن اللغة الأم ، ودعائنا ويلكوكس إلى أن نعرف سر عظمة أمم الغرب فقال إن ذلك يرجع إلى



أنها استقلت بلهجتها وبدأت منها نهضة علمية وطالبتنا بأن نفعل ذلك ، وفي هذا الطريق جرت الدعوة إلى ترجمة القرآن وهي دعوة أحبطت منذ اللحظات الأولى حين استجاشت القوى التي كشفت عن زيفها وخطئها ، والتي أعلنت أنه لا سبيل إلى ترجمة القرآن نفسه وإنما يمكن ترجمة معاني القرآن حسب . ولقد كانت محاولة إسقاط الدولة العثمانية وإعلاء الدعوة الطورانية بذلك الأسلوب الصارخ من المنصرية وللغلاة واستحياء تاريخ قديم بائد ، وليس الدعوة إلى القومية وصراعها في عالم الإسلام . فقد قام فعلا دعاة الطورانية المنصرية من الاتحاديين فملقوا العرب على المشائخ على نحو أريد به إثارة الفتنة بين العرب والترك الذين تجمعهم وحدة فكر أساسية ورابطة القرآن في لغته الأساسية . ثم لما أخذ العرب يتخذون الوحدة العربية سلاحاً للتجمع بعد أن عزلتهم الدعوات الإقليمية الصارخة كالفرعونية في مصر والفيليقية في لبنان والآشورية في العراق ، لم تلبث قوى النزو الفكري أن تدخلت عن طريق رجال يكتبون باللغة العربية لتفرض مفهوماً للمروبة مبتثاً من مفهوم القومية الأوربية ، وكان سامع الحصري علامة بارزة على هذا التيار . ولقد ركز هؤلاء الدعاة على اللغة وعلى التاريخ ، وحاولوا أن يوجسدوا للغة مفهوماً وتاريخاً ومساراً منفصلاً عن الإسلام والقرآن ، ولكنهم عجزوا عن نثل ذلك في النفس العربية الإسلامية وقد تالت الصيحات كل مكان تندحض هذا المفهوم الجزئي وتقول إن اللغة وحدها لا تكفي لأن تصور جوهر الوحدة وأن التاريخ في واقع أوربا يستطيع أن يكون كذلك ، أما في أفق عالم الإسلام وفي مفهوم المروبة فإن الأمر يختلف اختلافاً هائلاً ، ذلك أن أبرز ما تشتمل به الثقافة العربية وهي وليدة الفكر الإسلامي هو تكامل العناصر . وقد أشار إلى هذا المعنى باحث غربي ومستشرق هو « ألبرت حوراني » حين قال : « انطلقت القومية ( وهو معنى المروبة ) من الشعور الإسلامي إذ أن الثقافة العربية والتاريخ العربي هما وثيقا الارتباط بالإسلام ، ولذلك فإن الشعورين العربي والإسلامي لا يمكن أبداً فصلهما فصلاً كاملاً . » والإسلام بشكل عام لا يعترف بوجود أجزاء منفصلة بشكل حاد في داخل الأمة وليس فيه تمييز واضح ما بين الأمور الزمنية والروحية ، وعلى هذا فإن الحركات القومية تحوى عنصراً إسلامياً مستترا لا يلبث أن يطفو في أوقات الشدائد والأزمات ( ٢٩ ) ولئن نستطيع نظرية القومية الوافدة أن تقدم مفهوم العلاقة بين المروبة وبين عالم الإسلام لأنها تقوم على التجزئة في المفاهيم وفي فصل اللغة عن تاريخها ومؤثرها الأول والأكبر وهو القرآن والإسلام ، ثم إنها تستمد مدلولاتها من مفهوم القومية الغربية الذي يقوم على الخلاف والخصومة والصراع مع القوميات الأخرى بينما نجد اللقاء الواضح المتكامل بين المروبة وبين الأمم الإسلامية كالفرس والترك والمغول وغيرهم . إن العرب من حيث تقوم مفاهيمهم على وحدة الفكر الإسلامي يفتتحون مع البربر والفرس والترك والنوذج وليس الأمر يقف عند حدود الانفتاح بل يصل إلى حدود التكامل . إن الفكر الإسلامي لا الأجناس والمروق والمساء هو أساس وحدة الأمة الإسلامية ، والفكر الإسلامي الذي استمد وجوده من القرآن أصلاً لم يصنعه جنس معين ، وهو ليس للعرب وحدهم فلا عبرة بما يقال من تقدم جنس على جنس في هذا الميدان أو ذاك ، ذلك أن القرآن هو الذي صنع الفكر الإسلامي وأقام دعائمه . ولا ريب أن هذه اللهجات العامية في البلاد العربية لن تستطيع مهما حاول الذين يقفون وراءها أن تتحول إلى لغات ذلك لأن وحدة الفكر الإسلامي القائمة على القرآن المستمدة منه تنف سداً مانساً دون هذه التجزئة . ولقد كانت رسالة الإسلام في الوحدة ولا تزال تقوم على تمريب المسلمين

لا على ترجمة القرآن إلى لغات المسلمين ، أى أن كل مسلم عليه أن يصبح عربياً ففكرة باللغة والقرآن وما يندرجها ، ومن هنا ساق أئمة الفكر الإسلامى الدعوة متصلة إلى المسلمين لتعلم اللغة العربية كأساس لإقامة وحدة الفكر الإسلامى (٢٧) .

## الفصل الرابع

### مستقبل العربية الفصحى

١

إن البحث فى مستقبل العربية الفصحى مرتبط إلى حد بعيد بمكانة هذه اللغة ومقدرتها الفاتحة على حمل الرسالة التى وكلت إليها عبر الأجيال على النحو الذى يكشف عنه تاريخها خلال المراحل المختلفة من حياتها ومن حياة عالم الإسلام . فهى قد امتدت واتسعت وأصبحت لغة العلم والسياسة والحضارة خلال أكثر من ألف عام لم تستطع اللغات المختلفة أن تنازعها هذه المكانة ، وتركت خلال ذلك بصماتها فى كل قواميس اللغات العالمية ، بل إنها ذهبت إلى أبعد من ذلك فقد ظلت المصطلحات التى أقامها أهلها تتحرك فى كل مكان بوصفها مصطلحات عالمية وخاصة فى علوم الكيمياء والفلك وعلوم البحار . وقد أكد الباحثون أن العالمية العظمى من أسماء النجوم وضمتها العرب غير قسم ضئيل منها احتفظ بالأسماء اللاتينية والإغريقية ، فقد استطاع العلماء الفلكيون الغربيون أن يترجموا هذه الأسماء بمد أن أخذوا عنهم كله عن العرب ومثال ذلك الشمعى الثمانية والميوق والبهالك (أو الرامح) واللسر الواقع وقلب المغرب والذب والمززر والعرق والبخند والنجم القطب والفرقد ومجموعة المغرب والحوى والحية والذب الأكبر والذب الأصغر (٢٨) .

٢

بل إن الأبحاث العلمية الدقيقة قد أكدت مكانة اللغة العربية بالمقارنة إلى اللغات المختلفة وتأثيرها فى كل اللغات العالمية . يقول عبد الحميد شوقى السكرى فى كتابه (أم اللغات وعلم الاشتقاق والمقالات) ما يلى : لقد قمت بإجراء مقابلات واضحة مدة عشرين سنة وقد وقفت إلى وجود ١٦٥٠ كلمة قرآنية فى ٢٢ لغة من لغات العالم الحية : وهى الإنجليزية والفرنسية والروسية والإيطالية والفارسية والكردية واللاتينية والتركية والألمانية والإسبانية والبرتغالية والأفغانى واليهودية (أى الكشمانية التى يتكلم بها اليهود الآن) والسريانية السورية والآرامية والآشورية والحبشية واليونانية والأرمنية والألبانية والكروانية والرومانية البلقانية . وبالنسبة للغة الانجليزية أكثر من ٣٤ طائفة من اللغة الانجليزية تشكل العمود الفقرى للغة وهى بعض أسماء : البدن والمائلة والقرابة والبيت والملابس والأوانى والحيوان الأهلى والبرى والنبات والأشجار والطعام والأدوات والجو والطبيعة الأرضية والسلاح والأعداد والإشارة والضمائر والأماكن والعين والحاصلات والأوصاف والصناعات والألوان وأسماء بعض المنوم والفلك .

ولقد تردد القول في السنوات الأخيرة بالدعوة إلى ترشيح اللغة العربية لتكون اللغة العالمية المرتجاة أشار الباحثون إلى أحقية اللغة العربية لذلك دون لغات العالم جميعاً نتيجة لإساعها (٢٩) الرضى حيث عاشت أكثر من ١٥٠٠ عام « ولا تزال ناجحة بالحياة حافظة بالقوة والثبات ، كذلك امتازت عن جميع لغات العالم بامتدادها المكاني حيث فرضت وجودها من حدود الصين إلى شواطئ المحيط الأطلسي ولا يزال رائجها معروفاً للبحث والدراسة في جميع جامعات العالم الكبرى مما يرشحها لتكون اللغة العالمية الأولى منذ القرن الثامن إلى القرن الخامس عشر الميلادي ، وكانت جامعاتها الكبرى قبله طلاب الثقافة العالمية في أنحاء الأرض » . كذلك أشار الباحثون إلى أحقية اللغة العربية في ذلك حين تقوم المقارنة بين اللغة العربية واللغات ذات الصفة العالمية الآن ، ولقد استطاعت اللغة الفرنسية أن تأخذ مكانة واضحة في العقود الأولى من القرن العشرين ، ثم انفردت اللغة الانجليزية بذلك بعد الحرب العالمية الثانية . واليوم تتصرف هيئة الأمم المتحدة بأربع لغات الدول الكبرى ذات للقاعد الدائمة في مجلس الأمن ( الانجليزية - الروسية - الفرنسية - الصينية ) بالإضافة إلى الإسبانية التي تتحدث بها اسبانيا وأمريكا اللاتينية . كما اعترفت باللغة العربية . غير أن العالم ما يزال يتطلع إلى لغة واحدة موحدة له . ولا ننقد أن هناك لغة تصلح لذلك غير اللغة العربية التي يجب أولاً أن تكون اللغة الأولى للعالم الإسلامي وذلك يؤهلها لأن تصدر دعوة عالمية غير أن هناك محاولات متعددة تقف دون تمكين اللغة العربية من أن تكون لغة موحدة للعالم الإسلامي ولا ريب أن هذه المحاولات مرتبطة إلى حد كبير بدعوى التقريب والفرز الثقافي والنفوذ الاستعماري وكذلك النفوذ الصهيوني الذي أعلن أنه يقاوم وجود لغة واحدة في العالم الإسلامي غير أن المستقبل يؤكد صلاحية اللغة العربية لأن تكون لغة عالمية بعد أن تكون اللغة الأولى للعالم الإسلامي نفسه ورجع ذلك إلى أسباب عديدة تميز اللغة العربية وتجعلها أهلاً لهذا المكان الفريد . أما الدول الإسلامية فهي لا تردد في قبول اللغة العربية لغة عامة لها لأنها ترتبط بها ارتباطاً عضويّاً بال فكر والعبادة والثقافة ، وقد كان لبعض الدول الإسلامية مطالبات واضحة بأن تكون العربية هي لغتها الأساسية لولا نفوذ اللغات الأجنبية بها وعمل الاستعمار على إدامة هذا النفوذ وترسيخه . غير أن من أكبر الأهمال التي تمكن لغة العربية في الأرض وتؤهلها لأن تأخذ مكانتها الصحيحة هو أن تقتنع هذه اللغة الفكر الغربي العلمي التكنولوجي وتنقله إليها فلا تكون عالة عليه ولا يعجز في بلادها بلغة غيرها ، وإن هذه العقبة هي من أوليات الأعمال التي يجب أن يتحتمها المسلمون والعرب في طريق تقدمهم الحديث للدخول في عصر العلم الواسع بالامالة والحق .

ونحن إذا تعمقنا النظرة إلى المستقبل وجدنا أن هناك خطين منفصلين يفرضان وجودها إزاء عالمية اللغة العربية القصوى ومكانتها . الخط الأول : هو خط نموها وتطويعها الدائم للحواجز في سبيل الوصول

إلى مكانتها الصحيحة . والخط الثاني : هو خط مقاومتها ومعارضتها والعمل الدائب على إيقاف نموها وهم فيها . [١] أما بالنسبة للخط الأول فإن محاولات تقويم اللغة العربية وقياس آثارها العميقة في مجال الفكر والآداب في العالم الإسلامي ما زالت مستمرة بنفس القوة كما كانت في العقود الأولى من هذا القرن وما تزال تتجدد هذه الأبحاث على أيدي باحثين مختلي اللغة والجنس : وفي السنوات الأخيرة ( المقصد السابع من القرن العشرين ) ما تزال نرى أبحاث جاك بيرك المستشرق الفرنسي وتوينبي المؤرخ الانجليزي و . . . وهي أبحاث ما تزال تقايس أثر اللغة العربية ونفوذها على النحو الذي سارت عليه من قبل أبحاث لويس ماسليون ونولدك وبروكلمان وكثير غيرهم . ذلك أن اللغة العربية التي انحصرت في منتصف القرن التاسع عشر وتوقفت نموها وامتدادها في المناطق التي سيطر عليها الاستعمار الفرنسي والانجليزي والهولندي وخاصة في مناطق جنوب شرق آسيا والقطار الإفريقية ، هذا الانحسار قد بدأ ينفك قليلا قليلا مع منتصف القرن العشرين ، بعد أن بدأت تتحرر أقطار كثيرة في أفريقيا وتساود النظر إلى روابطها القديمة وتصل باللغة العربية من جديد . ولقد كشفت هذه السنوات الطويلة التي تزيد على المائة من الأعوام قدرة اللغة العربية على البقاء وصمودها بالرغم من كل ماوجه إليها من ضربات قاتلة . فقد قاومت اللغة العربية في مركبتها النسيئة في ميدانين : ( أولا ) قاومت المايات التي حاولت أن تفرض عليها الانحدار . ( ثانيا ) قاومت اللغات الأجنبية الزاحفة مع الاحتلال لتفرض عليها الانحسار . فقد كانت حركة الاستعمار والنفوذ الغربي تستهدف التجزئة والشرقة بتشجيع اللهجات العامية ومحاولة فرضها لغات وإتاحة السيطرة الفعلية للغات الأجنبية . وقد حاول جاك بيرك أن يصور هذه الحركة حين قال : « إن العرب في ظل الاستعمار لجأوا لحماية هويتهم وأصالتهم إلى اللغة العربية التي ناضلت بنجاح لاصد غزو اللغات الغربية المسلحة بقدرة عملية على الاتصال وحسب ، وإنما كذلك ضد اللهجات التي حاول الاستعمار تنفيذها لزوع الفرقة والتجزئة . » وواضح أن اللغة العربية قد تمكنت من مقاومة لغات عالمية كالفرنسية والانجليزية بسبب ما تتمتع به من إمكانيات تفوق حد مهمة الاتصال والإعلام وتصل إلى حد وظيفة الإيحاء والاثارة . « وهذه الخصائص هي التي تجعل من كل لغة وبوجه خاص اللغة العربية منزلا وبيتا للسكان البشرى » . كذلك يشير ( أرنولد توينبي ) إلى أهمية اللغة العربية القصوى وأنها ( ٣٠ ) الرابط الوثيق الذي يمتص البلاد العربية من التفكك من شواطئ الأطلس إلى شواطئ الهادى . كما أشار الباحث انغري ( دور باسيو ) إلى « الأهمية المتزايدة للغة العربية في مجال التفاهم الدولى سياسياً واقتصادياً وثقافياً بالإضافة إلى دورها التاريخى وكفاءتها واستيعابها لمتنوع المعارف الإنسانية وكونها لغة البلاد العربية ولغة القرآن والدين الذى يمتنقه العالم الإسلامى المتعد من المغرب على المحيط الأطلسى غرباً إلى أندونيسيا على المحيط الهادى شرقاً » . ومن أحدث ما نشر فى الحديث عن العربية القصوى ما نشرته جريدة لوموند ( ٩ يوليو ١٩٦٨ ) بقلم ( هنرى لوصل ) تحت عنوان : ( اللغة العربية والحضارة العربية تزودان المدارس لها بنظرة جديدة إلى العالم ) يقول : إن التلميذ أو الطالب ( العربي ) يجد فى العربية معانى لغوية تختلف اختلافاً كبيراً عن معانى الفرنسية أو اللاتينية أو أى لغة أوروبية أخرى ، وعن طريقها يتعرف للتكلم على عقلية العرب . « يجد نفسه أولاً أمام الأبجدية العربية ، وربما كان فيها بادىء الأمر موضع للتدبر ، ولكن سرعان ما يجد لها جاذبية خاصة ويستوقف نظره فى الوقت نفسه سحر الكتابة العربية من الميكن

إلى الشمال ولكن هذا السير يبدو مطابقاً لحركة فيزيولوجية هي أكثر اتفاقاً مع الطبيعة ثم إذا به يكشف كلمات ذات أصول ملحنة واضحة ونسفاً (مرفولوجياً) مبتكراً داخل الكلمات يستمد كل إضافة خارجية من المقاطع لأوائل الكلمات وأواخرها وينتج ثروة من الاشتقاق عن الأصل الواحد : « وتقدم العربية أيضاً نسفاً من قواعد الإعراب بسيطاً وفيه قدر كبير من المرونة كما تقدم أساليب في تركيب الكلام تجمع بين السذاجة والدقة ونسفاً من الأفعال ينقسم بالبساطة وبغير الناظر لأول مرة ، ولكنه مع ذلك قد بلغ من النظم في منطق ما بلغه اللغوي الفرنسي ، هذه الخصائص وغيرها تزود المتعلم من غير وعي منه بتصوير للتعبير الإنساني الجديد حقاً فيه خصوصية وبراءة » الخ . ولا ريب أن تمتع اللغة العربية بقدر ضخم من الحيوية والنفوذ والانتشار هو الذي فرض اتخاذها لغة رسمية في المنظمات الدولية . [ ٢ ] أما الخط الثاني فإن محاولات لم تتوقف . فما تزال الحملات على اللغة العربية مستمرة وما تزال قاسية وما تزال كتابات المستشرقين في محاولة انتقاصها وتصويرها بأنها لغة دينية ( كما يقول توينبي ) أو لغة تقليدية ( كما يقول جاك بيرك ) هذه المحاولة ما تزال مستمرة تنفيذها القوى التي لا تريد لهذه الأمة ولا فكرها أن تحقق وجودها . وقد ظل الاستعمار البريطاني والفرنسي ينفذان هذا الاتجاه ، حتى إذا انحسر ظهما قامت بدلا منهما قوى أخرى منها الصهيونية العالمية والنفوذ الأمريكي . يقول الأستاذ محمد جبر : تسلم الأمريكيون علم محاربة اللغة العربية عام ١٩٤٥ ودعوا البعض إلى زيادة أمريكا فعاثوا فيها عاماً أو أكثر ثم عادوا يدعون إلى التعليم باللغة العامية وداعين إلى التخلي عن التعليم بالعربية . في كتاب ( شرشر ) وغيره بما فيه من عبارات ( البط كل الفت ، الوز كل الرز ) وكان هذا سبباً في أن الجيل الذي تلقى تعليمه منذ عام ١٩٤٥ بهذه الطريقة لا يكاد يكتب كلمة واحدة صحيحة . ولعل هذا هو السبب في انصراف هذا الجيل عن القراءة الأدبية إلى قراءة التفاهة من الكتب المامية « ا . هـ . أما الصهيونية العالمية فقد عمدت في السنوات العشرين الأخيرة إلى محاولة خلق جو من الاحتقار للغة العربية بتحقيق القائمين بها وهي نفس الخطوة التي صار عليها ( دنلوب ) قبل ثمانين عاماً . فقد كان الاستعمار يسعى إلى إعلان حقده على اللغة العربية بازدراء القائمين بتعليمها ( كذلك سعى إلى محاولة النض من شأن الإسلام بالعمل على القضاء من قدر القائمين بدراسته والدعوة إليه ) .

٥

وقد كان للمحاولة التي قامت بها تركيا بكتابة لغتها بالحروف اللاتينية منذ عام ١٩٣٠ وما بعدها أثرها البعيد في مصر ، فقد عمالت مثل هذه الصيحات غير أننا نرجو أن تكون عبرة ما حدث في تركيا أصبحت كافية الآن لرد هذه الدعوة وتقليص ظلها ، فقد قطعت تركيا نفسها عن التراث الإسلامي قطعاً تاماً ، وبعد أن كانت تصدراً في نهضة التراث من فقه وعلوم انقطع ذلك انقطاعاً تاماً ، وأصبحت لا تستطيع أن تصل إليه الآن إلا عن طريق القواميس والترجمة . وفيما يصل بهذه الحرب المملنة المستمرة نجد ( مؤسسة اليونسكو ) وهي تواجه اللغة العربية بشيء كثير من الإنكار والنقض من مكانتها الحية ( والمروء أن مؤسسة اليونسكو تسيطر عليها بعض العناصر الصهيونية ) فقد أشارت في إحدى أبحاثها بحدود استخدام

اللغة العربية كلفة حمل في المنظمة إلى أن هناك صعوبات عديدة تقف حائلة دون إستخدام اللغة العربية وأن الترجمة إلى العربية تتطلب ضعف الوقت اللازم للترجمة إلى أى لغة أخرى وأن حجم الترجمة العربية يزداد عن بعض اللغات . ولما كانت هذه الشبهات غير قائمة حقيقة فقد أثبت مجمع اللغة العربية في رده عكس ما ذهب إليه منظمة اليونسكو وكشف عن أن اللغة العربية لغة إيجاز على عكس كثير من اللغات الأجنبية وأن هذا الإيجاز من شأنه أن يتيح للنص العربي أن يأخذ حيزاً في الطباعة أقل بكثير مما يأخذه النص الأجني . كما أثبت معهد اللسان أن اللغة العربية لغة إيجاز معنى وتركيباً ، وأن اللغات الغربية تستعمل سوابق للكلمات ولواحق الدلالة على معان جديدة على حين تستكتفي اللغة العربية بالاشتقاق والتصرف ، ولا يزيد هذا عن تغيير ترتيب الحروف أو إضافة حرف أو حرفين إلى بناء الكلمة العربية . وإن اللغة العربية لا تستعمل الأفعال المساعدة إلا نادراً على حين أنها شائعة شيوعاً كبيراً في اللغات الأجنبية .

## ٦

وما تزال المحاولات التثريبية الاستعمارية التي هي في حقيقتها عنصرية صريحة للغة العربية ومحاولة لهدمها ما تزال هذه المحاولات تتشكل في صور رقيقة ناعمة في محاولة لخداعنا وللوصول إلى أول الطريق لتحقيق ما يسمونه ( كسر رقة اللغة ) وهذا ما نراه واضحاً في عبارات أمثال ( جاك بيرك ) وما دعا إليه توفيق الحكيم وغيره مما يطلقون عليه لغة وسطى أو خلق عامية راقية أو تطوير اللغة العربية . وكل هذه الدعوات لا ينجدها ظاهرها البراق عن هدفها الخفي . فللسنا مطالبين بأن نتحدر باللغة الفصحى إلى لغة وسطى أو لغة عصرية وإنما نحن نطالب بأن نرتفع بالثقافات إلى مستوى البلاغة العربية والبيان العربي الأصيل فنقترب نحن من لغة القرآن لأن نباعد بيننا وبينها ، وليست اللغة الفصحى هي لغة تقليدية كما يسمونها ، بل هي القاعدة الأساسية التي تدور حولها والتي يؤدي انتشار التعليم والثقافة إلى الوصول إليها . وإن جميع الناس الذين يقرأون الصحف ويستمعون إلى الإذاعات يفهمون هذه اللغة الفصحى لأنها قريبة منهم جداً حيث تتردد أي القرآن الكريم بين أيديهم صباح مساء وهي أعلى نموذج في البيان العربي .

## ٧

وإذا كان بعض وزراء المعارف في الماضي قد طالبوا بتبسيط اللغة العربية في هجائها وإملائها على النحو الذي يورده أحمد شفيق باشا في كتابه « أعمال » ( ٣١ ) بمد مذكراتى « فإن هذا القول مردود على أصحابه لأنهم يطمحون أن مناهج وزارة المعارف قد تغيرت بالنسبة لتعليم اللغة العربية التي كانت تبدأ بتحفيز القرآن ، وهو المنطلق إلى اللغة وإلى النحو وإلى الهجاء وإلى الإملاء ، وقد فرض الفؤاد الاستعماري على وزارة المعارف في عهود الاحتلال التدخل عن هذا الأسلوب ، ومن ثم عجزت مناهج التعليم عن توصيل اللغة العربية إلى الطلاب .

## ٨

كذلك جرت المحاولات في خلق أسلوب بوراني عامي حين عهد دعاة التبشير الغربي ( الأمريكان )

البروتستانت واليسوعيون الكاثوليك ) في منتصف القرن التاسع عشر إلى ترجمة الكتاب المقدس إلى اللغة العربية ( فقد حرص الفريقان على أن تكون لغة الانجيل خاصة قروية جداً من العامية بألفاظها وتراكيبها ، وقد فضلوا الأسلوب القريب من العامية في نقل الانجيل ظناً منهم أنهم سيكسبون العامة ونسوا أن سبيل اللغة القوي تقوم على الجزالة والإيجاز والثبات وهي بالفصحى الصق منها بالعامية (٣٢) . ولقد حاول ناصف اليازجي وكان من الذين يعملون معهم في هذا المجال إلى تحرير اللغة طفالوا بينه وبين ذلك ، وهكذا مالت دوائر التبشير والإرساليات عن اللغة الفصحى لأنها لغة القرآن واستهدفت دعم العامية وخلق تيار عامي في الأسلوب القوي ، ثم جاءت المرحلة التالية حيث أخذ كتاب المهجر ( جبران وميخائيل نسيمة ) يستعملون هذا الأسلوب التوراتي العامي ويتخذونه منطلقاً لهم فانكأوا على أسلوب الانجيل في التعبير في محاولة للتأثير في أسلوب اللغة العربية الفصحى ، وبمهم في هذا الاتجاه قلة قليلة ، ثم جاء بعض كتاب لبنان في الخمسينات فاستعملوا هذا الأسلوب في النشر وفي الشعر الجديد وتابهم بعض كتاب العرب وما يزال أسلوبهم يكشف عن هويتهم ، ولقد كان هؤلاء وأولئك أداة محاولة بناء أسلوب عربي زائف ولكن هدفهم لم يتحقق فقد واجه المنفلوطي أسلوب جبران ونسيمة واستطاع بسياقه القرآني البليغ أن ينتصر عليه وأن يهزم ذلك التيار ، وبمشت مدرسة النثر الفني بعد المنفلوطي بالرأفي والبشري والزيات .

#### ٩

كذلك ظهر من دعاة التفریب من يقول : ادعوا إلى قتل الفصحى والبلاغة ، وهي صبيحة علت حين أخذت الشموية تفرع طلولها في السنينات ولكنها لم تلبث أن خفت وعجزت عن التامة لأن تيار البيان العربي كان أكبر منها . وقد غاب عن هؤلاء حقيقة أصيلة هي أن (٣٣) الإنصاح هو منهج واضح من مناهج اللغة العربية في أدبها الذي يعرف لها من العصر الجاهلي حق هذا العصر . وأن الشيء الذي لا يمكن أن يمتد إليه طموح المجددين ، هو تلك الميزة التي لا تفارق اللغة وبيانها وذلك هو الإنصاح الكاشف لكل ما يحتجب في الفكرة من دقيق المعاني وخفيها ، إذ لا سبيل أن يتولى أدب القموض شيئاً من ذلك لأنه يعتمد غالباً على الإحالة في البيان على أشياء مجهولة تحتاج هي نفسها إلى شرح وإنصاح ، والدقيق الحق - كما هو معلوم - لا يفسره غموض أو إخفاء . « واللغة العربية من أدق اللغات وأبرعها في استخدام كل ما يحرك النفس ويهيج الخاطر ، ولها في الإيجاء المصحح ممالك يدرکها من درس أسلوبها البلاغي . » إن الإنصاح روح اللغة وجوهرها مهما دق المعنى أو بعد .

#### ١٠

كذلك فإن الدعوة إلى التزام البساطة في الإنشاء هي من مخططات إهمال اللغة الفصحى واستخدام العامية كافة للكتابة . فإن الأسلوب العربي الأميل قادر على استيعاب كل دقائق المسائل وسردها في إسر دون الاتجاه إلى هذا النوع من البساطة التي يدعو إليه خصوم اللغة العربية ، وإن ثراء اللغة العربية من

حيث المفردات وغناها في التراكيب كل ذلك مما يؤهلها للأداء الصحيح . وقد كذبت كل الوقائع تلك الدعوى الباطلة التي تقول بصعوبة اللغة العربية . يقول العالم الفرنسى ( مارس ) إن الفعل العربى لعبة أطفال إذا قيس بالفعل اليونانى أو بالفعل الفرنسى ، فليس هناك صعوبة بالاعتقاد ، أما النحو فهو لا تمقيد فيه مطلقاً ، وذو الذهن المتوسط يستطيع تحصيل اللغة العربية في أشهر قليلة وبجهد متدل .

## ١١

ونستطيع أن نصل في نهاية البحث إلى استخلاص الحقائق التالية : ( أولاً ) ليست اللغة العربية قاصرة عن التعبير عن المفاهيم في أى مادة من مواد العلوم كالدين والفلسفة والتاريخ والقانون والجغرافيا والاجتماع والنفس والأخلاق ، وفي إمكان العربية الفصحى أن تستوعب كل العلوم والفنون الحديثة وأن تفهم كل ما يستجد من أفكار ومخترعات ، وفي وسعها أن تصبح أدق لغة علمية إلى جانب كونها لغة فكر وعقيدة . ( ثانياً ) ليست اللغة العربية لغة دينية أو لغة وطنية قومية ، ولكنها لغة عالية : لغة فكر ومجتمع وثقافة ، وليس في اتصالها بالإسلام ما يجعلها توصف بأنها لغة دينية ، ذلك أن الإسلام نفسه ليس ديناً بالمفهوم الغربى اللاهوتى ، ولكنه منهج حياة ونظام مجتمع وحضارة كاملة الدين جزء منها . وهى لكونها مرتبطة بالقيم الانسانية والمنوية والروحية ليست ملكاً لرجال الدين ، ولكونها مرتبطة بالعرب فهى ليست ملكاً لرجال القوميات والوطنية ولكنها لغة جامعة ترتبط بالقرآن من ناحية تفضي وجودها الفكرى على ثقافة ١٠٠٠ مليون مسلم وتضفي وجودها القومى على مائة مليون من العرب . فهى بهذا تختلف عن علاقات اللغات الثرية بأهمها أو علاقة اللغة اللاتينية بالكتاب المقدس . وما قيست به هذه العلاقات لا ينطبق عليها . ( ثالثاً ) : ليست هناك لغتان : إحداهما فصحية والأخرى عامية ولكن هناك لغة واحدة هى اللغة الفصحى ، أما العامية فهى ليست لغة ولكنها لهجة . وإن تمويق اللغة العربية وعزلها عن التوسع بين مسلمى العالم هو هدف أساسى من أهداف الاستعمار ، والاستعمار هو الذى قطع الطريق على توسع اللغة العربية بفرض لفته وإحياء اللهجات ، وقد اهتم الاستعمار باللهجات المحلية لتشجيع الاقليمية وتزريق وحدة المسلمين الفكرية ووحدة العرب القومية . ولقد ثملت عمليات الهدم التى حاولها النفوذ الاستعمارى في الدعوة إلى العامية وإلى نبد الحروف العربية وإلى نبد الاعراب وإلى محاولة اتهام الفصحى بالقصور وإلى تحطيم جهود الشعر . واللهجات العامية هى في حصد ذاتها تحريف عن الفصحى وتشويه لها ولن تقوى على اقتحام أسوار التراث العربى المنيع الأصيل ، ولا توجد لغة في العالم تخلو من العامية والفصحى تبعاً لاختلاف طبائع الشعوب ومستواها الثقافى والاجتماعى . ( رابعاً ) معرفة اللغات الأجنبية أمر ضرورى في هذا العصر شريطة أن يتم في دائرة اللغة العربية ومن خلال الفكر الإسلامى العربى نفسه ، ذلك أن هذه الدعوة إلى تعلم اللغات الأجنبية دون احتياط إنما تستهدف القضاء على مقومات الفكر العربى الإسلامى وإحلال فكر اللغات الأجنبية مكانه في نفس العربى والمسلم . ( خامساً ) اللغة العربية باعتراف مختلف الباحثين أقدم اللغات على التوالد والاعتقاد وأغنى اللغات بالازدادات ، وقد استوعبت جميع مفردات الكلمات العلمية القديمة في اليونانية وقد امتصت حوالى ٥٠ ألف كلمة من مختلف اللغات ودمقتها بالطابع العربى وأسفت عليها الصفة



المرية الآسية . ( سادساً ) أثبتت الأبحاث التي قدمها علماء أجنب منصفون في علم اللغات المقارن أن المرية أسهل من الإنجليزية في هجائها ، وأن الخط العربي أسهل من الخط اللاتيني والأسوجي ، ولا نذكر صعوبة الياباني والصيني ، ومع ذلك فقد رفض الصيليون تغيير حروفهم للخطة بحروف لاتينية ، والمعروف أنه إذا أراد الإنسان أن يكتب من اللغة الصيلية بفهم اللغة المحلية أو مبادلة الرسائل في الضرورات فإنه يستطيع أن يكتب بألف ومائتي علامة واللغة الصيلية يتكلمها ٦٠٠ مليون من البشر . ( سابعاً ) : د اعتقد المسلمون بحق أن لغتهم جزء من حقيقة الإسلام لأنها كانت ترجمانا لوحى الله ولنة لكتابه ومعجزة لرسوله وإساناً لدعوته ثم هذبها النبي الكريم بحديثه ونشرها الدين بانتشاره وخلصها القرآن بخلوده ، فالقرآن لا يسمى قرآناً إلا منها والصلاة لا تكون صلاة إلا بها . ( ثامناً ) : ليس في المرية كلمة بمعنى Faith أو كلمة بمعنى Credat فالإيمان دائماً يقين واليقين دائماً معرفة لا نقل . ( تاسعاً ) من قصور النظرة وانتشاريتها ( وهي طابع الفكر التوري ) النظر إلى اللغة من زاوية الدين أو النظر إليها من زاوية القومية . والمفكرون المسلمون ينظرون إلى اللغة نظرة جامدة متكاملة . فالمقيدة والقومية مرتبطتان لا تفرقان . ( عاشراً ) بالإسلام فقدت أكثر اللغات خصائصها الجاهلية والزمّت نفسها بالندخول في عرية القرآن ( لغة فارس ولغة الترك ولغة الأكراد ) . ولقد قدمت عرية القرآن إلى هذه اللغات آلاف الألفاظ والمصطلحات . ( حادى عشر ) أن التوري لا يستطيع أن يقرأ من ثراث لفته أكثر من قرنين أو ثلاثة . وعكس البر الآن لا يقرأ في اللغة الإنجليزية إلا بقاموس مع أنه توفي عام ١٦١٦ وكذلك يفعل الفرنسيون مع راسين وهيجو . بينما نحن العرب نقرأ الآن لمرو بن كلثوم وعنزة وامرئ القيس وهم يسبقون عصرنا بألف وخمسمائة عام . ولقد نالت المرية إعجاز أمم غير العرب ، شاركوا في الكتابة بها وفضلوها على لغاتهم الأصلية ومنهم البيروني والغزالي . ولقد كانت المرية في عصرها الزاهر جواز سفر لكل مسلم عربي فكان الرحالة يتنقلون من جبال البرانس في شمال إسبانيا إلى أواسط أفريقيا إلى مصر والموذن إلى فارس والهند وجزر الهند الشرقية والصين لا يتفاهمون إلا بالمرية ومن هؤلاء ابن جبير وابن بطوطة . ( ثاني عشر ) المرية ليست لغة العرب وحدهم وهي لغة فسر ألف مليون من المسلمين وهي مدينة للإسلام باستمرارها ونموها ، وهي دعامة الفكر الاسلامي والثقافة المرية وليس لغير المسلمين هفافة غير الثقافة المرية الاسلامية . والتربية في هذا معنى واسع فإن كل من تكلم بالمرية فهو عربي واللغة فسر قبل أن تكون الفاهة .

## مراجع الباب الثاني والثالث

- (١) الأهرام، مايو ١٩٢٩ (عبد الله حمين). (٢) مجلة النهضة الفكرية م ١٩٣٣.
- (٣) جريدة الأخبار ١٥ يوليو ١٩٦٤. (٤) بتصرف عن نص، لثييه أمين فارس.
- (٥) الأب صالحاني مجلة الشرق م ١٩٢٥.
- (٦) ملخص عن بحث لساطع الحمصى (في اللغة والأدب).
- (٧) البلاغ، أول يونيه ١٩٢٨. (٨) البلاغ، أول يونيو ١٩٢٨.
- (٩) نقلنا بتوسع نصوص هذه المركبة في كتابنا. ١ - للمارك الأدبية ٢ - المساجلات والمعارك الأدبية.
- (١٠) راجع كتابنا المساجلات والمعارك الأدبية. رد المقاد وأحمد الحوفى وزكى مبارك على افتراءات سلامة موسى.
- (١١) إن الذين عنوا بنقل المهدى القديم والجديد إلى العربية زمن الدولة العباسية كانوا يختارون لترجمتها أفلاماً بليغة تلبس معانيها دياحة من القول تليق بأسفار يكثر سواد الناس من تلاوتها، فتطبع في ذاكرتهم أصاليها وتترى ألسنتهم على ملكاتها ولو كان للذين تولوا هذا الأمر في القرنين الآخرين غيرة يبرز على هذه الأسفار لكان لهم مثل رغبته في غير الفاظها ووشى دياجتها.
- (١٢) الملح العربى، آذار ١٩٥٤. (١٣) راجع م ٣٠ مجلة الأزهر من ٢٥٥.
- (١٤) يقصد لويس عوض وجريدة الأهرام. (١٥) مجلة المعرفة (المصرية) آب ١٩٧٢.
- (١٦)، (١٧) من بحث للدكتور عبد العزيز عامر.
- (١٨) راجعنا في هذا بحثاً للأستاذ غلال الفاسى. (١٩) الأهرام، ١٧ - ١١ - ١٩٣٣.
- (٢٠) دكتور نعمة محمد عبيد في كتابة اللغات الأجنبية ودورها.
- (٢١) استندنا في هذا بما جاء في كتاب (اللغات الأجنبية ودورها).
- (٢٢) ساطع الحمصى، آراء وأحاديث في التربية والتعليم.
- (٢٣) سنحاول هذا البحث في مجال آخر غير بحث اللغة العربية.
- (٢٤) راجع بحثنا عن تطور الترجمة في الأدب العربى المعاصر.
- (٢٥) الرسالة ١٤ / ٥ / ١٩٤٥. (٢٦) ألبرت حوراني كتابه (النهضة العربية الحديثة).
- (٢٧) راجع رأينا في علاقة القوميات العربية بالعروبة في كتابنا (العروبة والإسلام).
- (٢٨) راجع مبحث الدكتور عبد الرحيم بدر (العربى - أكتوبر ١٩٦٢).
- (٢٩) من مبحث الأستاذ على عبد العظيم (عن عالمية اللغة العربية) مجلة الأزهر سنة ١٣٩١/١٣٩٢.
- (٣٠) عبارة محمود محمد شاكر عن كتاب العالم والغرب لأرنولد توينبى.
- (٣١) أورد شليق باشا ما أسماه قضية اللغة العربية إلى تصريح لى الدين بركات وزير المعارف يتحدث عن غرابة اللغة العربية عن الطلاب (١٩٣٨ م).
- (٣٢) بتصرف عن نص لأحد الكتاب. (٣٣) دكتور عبد الرحمن عثمان.
- (٣٤) هذا النص منقول عن أحد الكتاب النوابع.

## الحق :

### مجموعة من آراء كتاب الغرب عن اللغة العربية الفصحى

#### ١ - عبد الكريم جرمافوس

إن في الإسلام سنداً هاماً للغة العربية أبقى على روحها وخلودها فلم تنل منها الأجيال المتعاقبة على نقيض ما حدث للغات القديمة المماثلة ، كاللاتينية حيث انزوت تماماً بين جدران المعابد . ولقد كان للإسلام قوة تحويل جارية أثرت في الشعوب التي اعتنقته حديثاً ، وكان لأسلوب القرآن الكريم أثر عميق في خيال هذه الشعوب فاقبست آلافاً من الكلمات العربية ازدادت بها لغاتها الأصلية فازدادت قوة ونماء . والمنصر الثاني الذي أبقى على اللغة العربية هو مرونتها التي لا تبارى فالألماني للعاصر مثلاً لا يستطيع أن يفهم كلمة واحدة من اللهجة التي كان يتحدث بها أجداده منذ ألف سنة بينما العرب المحدثون يستطيعون فهم آداب لغتهم التي كتب في الجاهلية قبل الإسلام .

#### ٢ - لويس ماسينيون :

استطاعت العربية أن تبرز طاقة الساميين في معالجة التعبير عن أدق خلجات الفكر سواء كان ذلك في الاكتشافات العلمية والحسابية أو وصف المشاهدات أو خيالات النفس وأسراها . واللغة العربية هي التي أدخلت في الغرب طريقة التعبير العلمي ، والعربية من أنقى اللغات ، فقد تميزت بتفرداها في طرق التعبير العلمي والفني والصوفي . إن التعبير العلمي الذي كان مستملاً في القرون الوسطى لم يتناوله القدم ولكنه وقف أمام تقدم قوى المادة فلم يتطور . أما الألفاظ المعبرة عن المعاني الجدلية والفسانية والصوفية فإنها لم تحتفظ بقيمتها فحسب بل تستطيع أن تؤثر في الفكر الغربي وتلغظه . ثم ذلك الإيجاز الذي تقسم به اللغة العربية والذي لا شبيه له في سائر لغات العالم والذي يمد معجزة لغوية كما قال البيروني .

#### ٣ - يوهان فك الألماني :

إن العربية الفصحى لتدين حتى يومنا هذا بمركزها العالي أساسياً لهذه الحقيقة الثابتة ، وهي أنها قد قامت في جميع البلدان العربية والإسلامية رمزاً لنوعية لوحدة عالم الإسلام في الثقافة والمدينة . لقد برهن جبروت التراث العربي الخالد على أنه أقوى من كل محاولة يقصد بها زخرفة العربية الفصحى عن مقامها المسيطر ، وإذا صدقت البوادر ولم تحطىء الدلائل فستحفظ العربية بهذا المقام البتيد من حيث هي لغة المدينة الإسلامية .

#### ٤ - المستشرق ادبري :

إن اللغة العربية لغة حية ، وحضارة العرب هي حضارة مستمرة فهي حضارة الأمس واليوم والغد ،

وعن طريق العرب عرفت أوروبا الحضارة . فقد كانت أوروبا تنقطع في سبيلها الصيق حين كان العرب يصنعون الحضارات ، وكانت جامعاتهم تخرج كثيراً من العلماء في حقل الآداب والعلوم والفنون والطب والهندسة .

#### ٥ - ولیم مرسیه .

أما في العربية فالعبرة من المثانة ما لا يبق منه شيء . يحجب مصدرها عن الناطق بها . فالعبرة العربية كالزهر إذا تفتت على أحد أوتاره رنت لديك جميع الأوتار وخفتت وهي تبت في نفسك - زيادة عما لها من صدى خاص - جميع الأصدا الخفية لكل ما ينسب إليها من مفردات أو يلحق بها ، ثم تحرك في أعماق النفس من وراء حدود المعنى المباشر موكباً من المواطن والصور . لقد كان لشوء هذه اللغة وتطورها مبنياً على أعظم قسط من مفرداتها على التداول بين القاطيع المقصورة والقاطيع الممدودة .

#### ٦ - الدكتور ذوير ( كبير البشريين ) :

يوجد لسانان هما النسيب الأوفر في ميدان الاستعمار ومجال الدعوة إلى الله وهما الإنجليزي والعربي وهما الآن في مسابقة وعناد لا نهاية لها لفتح القارة السوداء : مستودع النفوذ والمال ، يريد كل منهما أن يلتم الآخر وهما المضدان للقوتين المتنافستين في طلب السيادة على العالم البشري : أعف النصرانية والإسلام .

#### ٧ - الدكتور فرناغ ( الألماني ) :

ليست لغة العرب أغنى لغات العالم بحسب ، بل إن الذين نبهوا في التأليف بها لا يكاد يأتي عليهم المد ، وإن اختلافنا عنهم في الزمان والسجايا والأخلاق أقام بيننا نحن الغرباء عن العربية وبين ما ألفوه حجاباً لا يبين ما وراءه إلا جموبة .

#### ٨ - الأستاذ عيليه :

إن اللغة العربية لم تتراجع عن أرض دخلتها لتأثيرها الناشئ من كونها لغة دين ولغة مدنية ، وعلى الرغم من الجهود التي بذلها المبشرون ولسكافة الحضارة التي جاءت بها الشعوب النصرانية لم يخرج أحد من الإسلام إلى النصرانية . ولم تبق لغة أوربية واحدة لم يصلها شيء من اللسان العربي البين حتى اللغة اللاتينية الأم الكبرى ، فقد سارت وعاء لنقل المفردات العربية إلى بنائها .

#### ٩ - جاك برك ( الفرنسي ) :

إن أقوى القوى التي قاومت الاستعمار الفرنسي في المغرب هي اللغة العربية ، بل اللغة العربية الكلاسيكية الفصحى بالذات فهي التي حالت دون ذوبان المغرب في فرنسا . إن الكلاسيكية العربية هي التي بلورت الأصالة الجزائرية ، وقد كانت هذه الكلاسيكية العربية عاملاً قوياً في بقاء الشعوب العربية .

#### ١٠ - ويجستر بلاشير ( الفرنسي ) :

اللغة العربية مبنية على المفاهيم على خلاف لغتنا مثلاً لذلك ينبغي أن تبقى المعاجم القوية على حالتها القديمة لأنها

الأساس . إن من أهم خصائص العربية هي قدرتها على التعبير عن معان ثابته لا تعرف الشعوب العربية كيف تعبر عنها ، فالفرنسية مثلاً لا تنفى إلا بالتعبير الواحد ، وفي العربية مذاهب وأساليب تعبر عن مختلف الأحاسيس ، فضلاً عن استعمال العربية للحركات الطويلة والقصيرة في بقية اللفظ ، لتحصل على معاني مختلفة لأنها عديدة مختلفة المعاني مع بقاء الأصل ثابتاً واضحاً للمعنى . وإن أشد الناس حفاظاً على وحدة اللغة العربية ، على حجة تنابر بعض الفائرة ما عندكم وما في أفساكركم فيما يتعلق بمعنى الوحدة العربية ، إن لاحظ أن هذه الوحدة ، هي لغة لغوية أخلاقية دينية ، ولكنها قبل كل شيء مؤسسة على وحدة تاريخ اللغة ، إننا كلما درسنا اللغة الفرنسية لاحظنا أنها قد تطورت عبر العصور بحيث نجد لها أطواراً ، فإذا قارنا اللغة الفرنسية في القرون الوسطى وجدنا أنها مغايرة كل الفائرة للغة المستعملة في القرن السابع عشر وهذه مختلفة أيضاً عن لغتنا اليوم ، هذه الوحدة في اللغة الفرنسية لا تنضج لنا إلا بالبحث والمقارنة . وفي حين أن وحدة اللغة العربية تنضج للقارىء ولو كان أجنبياً لأول وهلة ، لغة القرآن لا تزال هي لغة اليوم وهذا ما تتميز به العربية عن اللغات الأخرى .

#### ١١ - بروكلمان :

بفضل القرآن بلغت العربية من الاتساع مدى لا يسكاد تعرفه أى لغة من لغات الدنيا ، المسلمون جميعاً يؤمنون بأن العربية هي وحدها اللسان الذي أحل لهم أن يستملوه في صلواتهم وبهذا اكتسبت العربية منذ زمان طويل مكانة رفيعة فالت جميع لغات الدنيا الأخرى .

#### ١٢ - جودج ساوطون :

إن الوحي نزل على الرسول باللغة العربية ، وهكذا كانت العربية لغة الله ولغة الوحي ولغة أهل الجنة ، وقد أكد الرسول وجوب قراءة القرآن باللغة العربية فكان من نتائج هذا : ذلك الانجاء العقل الواحد في التأكيذ على الصحة المطلقة للغة العربية ، أن أصبحت اللغة العربية من اللغات البارزة في العالم وإحدى الوسائل الأساسية للثقافة في العصور الوسطى ، وهي اليوم لم تنزل لغة أمة موزعة في جميع بقاع الأرض ولقد اتفق أن اللغة الوحيدة التي عرفها رسل الله كانت من أجمل اللغات في الوجود ، إن خزائن المفردات في اللغة العربية غنية جداً ويمكن لتلك المفردات أن ترداد بلا نهاية ، ذلك لأن الاشتقاق التشابك والانيق يسهل إيجاد صيغ جديدة من الجذور القديمة بحسب ما يحتاج إليه كل إنسان على نظام معين . ولغة القرآن على اعتبار أنها لغة العرب ، كانت بهذا التجديد كاملة ، وما نحن هنا أيضاً أمام اتفاق عجيب ، فإن الرسول مع أنه أرى كان يملك ناصبة اللغة إذ آتاه الله بياناً ووهب اللغة العربية مرونة جعلها قادرة على أن تدون الوحي الإلهي أحسن تدوين يصح دقائق معانيه ولغاته وأن يبر عنه عبارات عليها طلاوة وفيها متانة ، وهكذا يساند القرآن على دفع اللغة العربية إلى مقام المثل الأعلى في التعبير عن المقاصد ، وهكذا جعل القرآن الكريم من اللغة العربية وسيلة دولية للتعبير عن أسس مقتضيات الحياة .

#### ١٣ - جوستاف جرونفيوم :

عندما أوحى الله رسالته إلى رسوله محمد أنزلها « قرآناً عربياً » والله يقول لنس « فأتينا مننا .

بلسانك لتبشر به التيقن وتنفذ به قوماً لداً » وما من لغة تستطيع أن تطاول اللغة العربية في شرفها ، فهي الوسيلة التي اختبرت لتحمل رسالة الله النهائية وليست منزلتها الروحية وحدها التي تسمو بها على ما أودع الله في سائر اللغات من قوة وبيان ، أما السمة فالأمر فيها واضح ومن يتبع جميع اللغات لا يجد فيها على ما سمته لغة تضاهي اللغة العربية ويضاف جمال الصوت إلى روتها المدهشة في المترادفات ، وتزين الدقة ووجازة التعبير لغة العرب ، وتمتاز العربية بما ليس له ضريب من اليسر في استعمال المجاز ، وإن ما بها من كتابات ومجازات واستعارات ليرفعها كثيراً فوق كل لغة بشرية أخرى ، ولغة خصائص جمة في الأسلوب والنحو ليس من السطوع أن يكتشف لها نظائر في أى لغة أخرى ، وهي مع هذه السمة والكثرة أقصر اللغات في إيصال المعاني ، وفي النقل إليها ، يبين ذلك أن الصورة العربية لأى مثل أجنبي أقصر في جميع الحالات ، وقد قال الخفاجي عن أبى داود الطراني وهو عارف باللغتين العربية والسريانية أنه إذا نقل الألفاظ الحسنة إلى السريانية قبحت وخست ، وإذا نقل للكلام المختار من السريانية إلى العربي ازداد طلاوة وحسناً . وإن الفارابي على حق حين يبرر مدحه العربية بأنها من كلام أهل الجنة وهو المنزه بين الألسنة من كل نقیصة والمعلى من كل خبسية ولسان العرب أوسط الألسنة مذهباً وأكثرها ألفاظاً .

(١٤) أولست وينان :

إن من أغرب ما وقع في تاريخ البشر وصعب حل سره : انتشار اللغة العربية فقد كانت هذه اللغة غير معروفة بأدى بدء فبدات فجأة في غاية الكمال ، سلسة أى سلاسة ، غنية أى غنى كاملة بحيث لم يدخل عليها منذ يومها هذا أى تعديل مهم . فليس لها طفولة ولا شيخوخة ، ظهرت لأول أمرها تامة مستحكمة ، ولم يمس على فتح الاندلس أكثر من خمسين سنة حتى اضطر رجال الكنيسة أن يترجموا صلاتهم بالعربية ليفهمها النصارى ، ومن أغرب المدهشات أن تلبت تلك اللغة القومية وتصل إلى درجة الكمال وسط الصحارى عند أمة من الرحل ، تلك اللغة التي فالت أخواتها بكثرة مفرداتها ودقة معانيها وحسن نظام مبانيها ، وكانت هذه اللغة مجهولة عند الأمم ، ومن يوم أن علمت ظهرت لنا في حلال الكمال إلى درجة أنها لم تتغير أى تغير يذكر حتى أنه لم يعرف لها في كل أطوار حياتها لا طفولة ولا شيخوخة .

(١٥) فتيجو :

على العرب أن يقاوموا الدعاية المؤلة التي تطالبهم بالتخلي عن شرفهم وتقاليدهم وإياهم وأن يستسلموا إلى القوى المستعمرة ورؤوس أموال البنوك وأن يخضعوا طريقتهم في التفكير والعمل إلى تلك المدنية الزائفة التي لا تؤمن بالله ، وتطمح إلى إخضاع العالم لجو من المختارات الأمريكية المكتوبة بلغة إنجليزية سقيمة وستسقط جميع هذه المهنوعات المقلدة الزائفة في وقت قريب ، وليقاوم العرب ويشابروا فالعالم في حاجة إليهم ، وعلى العرب أن يتمسكوا بلتتهم : تلك الأداة الخالصة من كل شائبة والتي نقلت الإنتاج الفكري العالمى من غير محاولة تقصه أو خفضه .

١٦ - جورج بوست :

لغة العرب تفوق كل لغة في الانتشار إذا نظرنا إلى اتساع الأقطار التي لها فيها سلطان ، وهي تفوق أيضاً كل لغة إذا نظرنا إلى التأثير في مستقبل الأعمال البشرية .

١٧ - كارلو فيليشو :

اللغة العربية تلوق سائر اللغات رونقاً وغنى ، ويمجز اللسان عن وصف عاسنها .

١٨ - فان ديك :

العربية : أكثر لغات الأرض امتيازاً ، وهذا الامتياز من وجهين : الأول من حيث ثروة معجمها والثاني من حيث استيلاء آدابها .

١٩ - فيلا سبازا :

إن الذين حولوا كل قوام إلى التعلم باللغات الأجنبية جاعلين لغة أجدادهم في المنزلة الثانية أوفى على الإهمال قد سدت دون مواهبهم منازل الألفية . إن ما أتمناه لهذا الوطن هو سيادة لغته . أما لغات أوروبا فيجب أن تكون لنا البحر الذي نستخرج منه الدرر للشاعة لكل مستخرج لأنها ملك للناس جميعاً واللغة العربية من أغنى لغات العالم بل هي أدق من لغات أوروبا لضمها كل أدوات التعبير في أصولها في حين أن الفرنسية والانجليزية والإيطالية وسواها قد تحدت من لغات مينة ولا تزال حتى الآن تمالج ومم تلك اللغات لتأخذ من دماها ما تحتاج إليه . إنى لأعجب لغة كثيرة عدوها من أبناء هذا الشرق العربي تنفرط من عقد قوميتها ويظهر أفرادها يتقهم الثقافات العربية تفهماً تاماً ، فهم يجزون بائتمام عن لغة قومهم وغرائهم ولسم رأيت في هذه البلدان العربية أناساً يمدحون أنفسهم ليقال عنهم إنهم متدينون راقون متعالون إلى أسمى درجات المدنية !





## الرسالة الثانية : الأدب العربي

### نظار البحث

أما بعد : فقد كانت تجربة دراسة الأدب العربي الحديث وتاريخه واعلامه من القضايا الكبرى التي شغلت الباحثين في العصر الحديث ولها هلالها البعيدة الذي على الفكر العربي الاسلامي كله . بل لعل الأدب كان هو المنطلق الأوسع له . ولقد دخلت المناهج الوافدة إلى الجامعات والصحافة والثقافة واصطنعها أغلب الكتاب الذين برزوا في هذه المرحلة التي بدأت قبل الحرب العالمية الأولى واستمرت فيما بين الحربين . وكان كتابنا جميعاً في مجال الأدب يبحثون إلى التماس هذه المناهج سواء الفرنسية منها أو الانجليزية ولقد سجل الأدب العربي منذ صدر الاسلام إلى أن يوضع في بوتقة هذه المذاهب ولم تكن التجربة سليمة تماماً ، ولم تكن خالصة لوجه العلم وحده ولقد كان من الضروري بعد أن مر الآن أكثر من خمسين عاماً على تطبيق هذه المناهج أن تناقش وتدرس في ضوء الاسلام نفسه مفتش الفكر الإسلامي كله وصانع الأدب العربي الإسلامي الذي بدأ منطلقاً من القرآن الكريم كما بدأت علوم اللغة والبلاغة والنحو وغيرها . وهذا هو ما تردد الكثيرون من المشتغلين بالأدب العربي وبالتنقد بالذات أن يواجهوه أو يفصلوا فيه ، حتى أصبح منهج النقد الأدبي الحديث من المسلمات التي لا تناقش ، وقد سرى من الجامعة إلى دار العلوم إلى كلية اللغة العربية في الأزهر دون أن يبين الباحثون كثيراً مدى ثقافته ومدى اختلافه مع خصائص الأدب العربي وفي ضوء أصالته . ولقد كان من الضروري أن تقوم هذه المحاولة لتفتح الطريق إلى منهج عربي إسلامي في تاريخ الأدب وتقدمه ، خاصة وإن كثيراً من الاعلام طرّفوا هذا الباب وأرهبوا بالرغبة إلى التماس الأسالة في مجال الأدب العربي امتكالا لهذه المحاولات التي تجري في مختلف ميادين الفكر الإسلامي ، ولا ريب إننا نعيش عصر الأسالة والرجع الفكري الذي يدعونا إلى إعادة النظر في كل ما ألقى في أفق الفكر الإسلامي من نظريات ودعوات لتري إلى أي مدى تلتقي مع أصولنا العامة وقيمتنا الأساسية وإلى أي مدى تختلف وذلك رغبة في تحرير الفكر الإسلامي من الوافد الضار ، وتقبل الصالح النافع واستاغته وضمه ، وتصحيح المفاهيم وتحرير القيم إيماناً بأن مقوماتنا الحقيقية في كل هذه الميادين هي وحدها التي تدفع أمتنا إلى تأكيد وجودها الحقيقي . ولا ريب أن مهمتنا — في هذه المرحلة من حياة أمتنا — بعد أن انكسر المد التغريبي مع آفاق المآثر من رمضان وروحه هو التعرف إلى ذاتنا ومزاجنا النفسي وطابع أمتنا وأدبنا وإبراز هذا واضحاً أمام الأجيال الجديدة لتكون فائدة على خلق طريقتها وسط هذا الزحام من المذاهب والدعوات ومحاولات التغريب والتغزو الثقافي . إن معرفة النفس هي أكبر قضايا عصرنا وأكبر التحديات التي تواجهنا ذلك لأن هدف أعدائنا الذي ينفذ منه إلى مقالتنا هو إزالة هذه الذاتية واحتوائها وصهرها في بوتقة العالمية والاممية ، وقتل هذا الطابع النفسي الروحي الفكري الإسلامي العربي الذي صاغه الاسلام ورسم القرآن طريقة الامل ومنهجه الاصيل . ولا غرو فإن هناك محاولة خطيرة تجند لها قوى الاستعمار والصهيونية والمادية لزلزلة هذه الامة عن مقدرتها وقيمتها وذاتها وهزل الأدب العربي عن أصوله وجذوره

واستداده التاريخي ، والحاقه بالامية تحت اسم « عالية الأدب » ومن الحق أن عالية الأدب لا تكون في انحصاره ولكن تكون إلا في تفرده بطابعه الخاص . إن أولى أهداف الأدب في عصرنا وفي هذه المرحلة الدقيقة من حياة أمتنا : هو التحرر من التبعية للغرب في هي صورته ومن سطوة النفوذ الأجنبي ، ومن الغزو الثقافي والتغريب مع القدرة على الأخذ والعطاء والرفض أيضاً والتماس الارتباط الدائم مع الأصالة امتداداً إلى المنابع ، والتماس الالتقاء الدائم مع العصر حتى لا نفقد هويتنا ولا تتأخر عن الركب الحضاري ، ليس متابعة مثله واحترامه منه لنا ، ولكن توجيهها وبياناً لرسالة أمتنا ومعطياتها القادرة دائماً على أن تقدم للبشرية تزياناً آلامها ، وضكينة نفسها ، وسلامة طريقها وصدق غايتها ، فلنأنا تابعين للعائلة ولكننا هداة ولنأنا إلا بالشعرة البيضاء في الشاة السوداء . لقد عاش الفكر العربي الاسلامي في كفاح دائم للتحرر من هيمنة الثقافات الأجنبية عليه وسيطرة العقيدة الفريية والفلسفات اليونانية والبارسية والهندية ، ولكن الفكر العربي استطاع بقوته الذاتية وقيمه الاصيلية أن يحطم هذه القيود ويكسر هذه الدائرة ودافع عن نفسه بقوة واتصر وما زال يحال على طريق الاصالة معركة بعد معركة في كفاح ضاغط يحتاج إلى تركيز جهود كثيرة في سبيل مجاهدة حلقة أخرى في العصر الحديث تحاول أن تطبق عليه شبيهة كالحلقة القديمة ، ليتحرر من التبعية والاذابة والاحتواء . ذلك أن المحاولة الكبرى التي جرت منذ أوائل العصر الحديث إنما كانت ولا تزال تستهدف أن ينصر « الأدب العربي » في مناهج الآداب الغربية وقوانينها ولن تكون هذه المناهج حاكمة عليه في مجالات النقد والانشاء والاسلوب والضمون وفي الشروائث والقصة ابتداء من عزله تماماً عن الأدب العربي الإسلامي ، كأنما هذا الأدب الحديث وليد لقيط لا أصل له ولا أب ينسب إليه ، وقد وجدت هذه الدعوة الصارة من أدبائنا استسلاماً وضعفاً حتى بدت بواكير اليقظة والصحو والرشد الفكري تأخذ بالاسباب لتحرر ولتستعيد قدرتها على التماس طريق الاصالة . والمؤال هو : لماذا نكون تابعين لمدارس معينة في النقد الأدبي ولا نكون لنا نظرتنا الاصيلية ومدارسنا المتكررة القائمة على أساس من قيمنا ؟ لماذا نتألم نحن لنظريات الآخرين وهي غريبة عنا كما سنرى ولا تكون لنا مناهجنا البديعة الخالصة المستمدة من أدبنا الذي يختلف في جوهره وذابته ومضامينه عن الأدب الغربي فلماذا نحكم مقاييس هذا الأدب فيه ؟ . هذه هي الكلمة التي نقال اليوم في مواجهة تعدييات منهج النقد الأدبي الحديث . لقد كان لأدبائنا في عصور الأدب العربي نظرياتهم ومناهجهم التي شكلوها في ضوء إنتاجهم فلماذا لا نستمد منها لبناء نظرية في النقد الأدبي جديدة وأصيلية في نفس الوقت ؟ . ذلك هو السؤال الذي حاولت أن أجاب عنه في هذا البحث ، واعتقد أن الكثيرين من أساتذة الأدب العربي في الجامعة ودار العلوم والأزهر يؤمنون بما أؤمن به من أنه قد جاء الأوان لإنشاء منهج النقد الأدبي العربي الاسلامي .

## الباب الأول

### خصائص الأدب العربي

- (أولاً) : حضارة الأدب العربي  
(ثانياً) بيئة الأدب العربي  
(ثالثاً) الفكر الذي شكل إطار الأدب العربي  
(رابعاً) الأصول التي استمد منها وجوده  
(خامساً) وجوه الاختلاف بين الأدب العربي والأدب الغربي (سادساً) التحديات التي واجهته

## الفصل الأول

### خصائص الأدب العربي

لا ريب أن خصائص الأدب العربي التي تميزه عن الآداب العالمية : شرقه وغربه ، ترجع إلى البيئة التي نشأ فيها والفكر الذي تشكل في إطاره الأصول التي استمد منها وجوده والتحديات التي واجهته في طريق مساره الطويل . ولا ريب أن أدب أي أمة مرتبط دائماً بلغتها فهو في المصطلح الفني « أدب لغة » وهو بالنسبة للأمة العربية : أدب اللغة العربية . وأدب أي أمة هو نتاج عواطفها ومشاعرها وعقولها ، وهو عبارة مزاجها النفسي وطابع روحها وهو في نفس الوقت مرتبط بهذه الأمة : أرضها وسماها وقيمها وتقاليدها ، أحداثها ومجتمعاتها ، فهو عبارة وجهة نظرها في الحياة مستمدة من داخلها ومن هناك كان الأدب أدب أمة وأدب لغة لأنه يستمد وجوده من مشاعر هذه الأمة وطوائفها الروحية والعقلية والنفسية ، ويستمد وجوده من اللغة التي تكتب بها ولكل لغة مفاهيمها ومعاني كلماتها وخصائصها القاتية . والأدب الأصل عالمي بطبعه من حيث تزعته الإنسانية لا من حيث انحصاره في نموذج واحد ، والطابع الإنساني للأدب لا يخرج عن ذاتيته كأدب أمة خاصة ولا يدمج في غيره من الأدب تحت ما يسمى عالمية الأدب . والأدب العربي أدب أمة عريقة وأدب لغة عريقة أيضاً ، وهو أدب لم يتشكل في صورته الحقيقية إلا منذ ظهور الإسلام ، الذي جمع العرب في الجزيرة العربية فكان عاملاً في تحويل القبائل العربية إلى أمة تامة ، وبذلك يمكن القول بأن الأدب العربي قد تشكل في صورته الحقيقية بالإسلام ، ولا يمنع هذا من وجود ديوان الشعر القديم وما يتصل به من أسجاع الكهان وهي في مجموعها لا تشكل صورة الأدب بفهمه الفني ولا بمطالعة الأصول التي وضعت بعد نزول القرآن : الذي كان هو العامل الأعظم في بناء الأدب وظهور فنونه وعلمه ومناهجه واللغة العربية سابقة على الإسلام وهي عماد وجود الأمة العربية ، وهي لغة تطورت ونمت خلال مئات السنين حتى وصلت إلى صورتها التي عرفت بها قبيل الإسلام ، وإن ظلت لها حاجاتها المختلفة المتعددة ، فلما نزل القرآن انصهرت اللغة العربية في لهجة واحدة ، ثم كان أن أعطاهم القرآن — كما أعطى الأدب العربي — هذا البيان المعجز الفائق الذي فهمه العرب وأعجبوا به وعجزوا

في نفس الوقت عن الإتيان بمثله . إذن يمكن القول بأن أدب أمة إنما يشكله : ضمير الأمة + القيم الفكرية والروحية التي تمتثلها + جوهر اللغة . وفي مجال أدب اللغة العربية نجد الأمة العربية لم تسكن قائمة قبل الإسلام في الجزيرة العربية وإنما كانت مجموعة من القبائل المختلفة المتصارعة التي لم تجتمع تحت أي لواء سوى الإسلام ، ولكنها كانت ذات قيم ومقاييد ولها طابعها الذي أورثه إياها مكانها في هذه الجزيرة عبي المنزل عن حضارتها عالمها : حضارتها الفرس والرومان ، هذا الطابع البدوي الحامس الذي أهلها لتلقي رسالة إنسانية كالإسلام فقد حماها وجودها للمنزل عن أن تذوب في مقاريف الحضارات وأنحللها ويمكن لها من نسبة قيمها وهي بقايا الحنيفية ( دين إبراهيم ) التي تمثل كل ما كان عند العرب في الجاهلية من خلق يقوم على الأريحية والروءة وإن خالطها كثير من فساد عادات التثا وواد البنات والشرك وعبادة الأصنام والإستعلاء والتفخر ، فلما جاء الإسلام حرر هذه النفس العربية من جاهليتها وصاغ كثيرا من طوابعها صياغة جديدة وحول أهداف الكرم وحماية الزمار والتجدة فأعطاهما مفهوما متجداً هو مفهوم التوحيد الأول واستبقى قدرتها على المجادلة والحلية ووجه ذلك كله إلى هدف أصمى تحت لواء عقيدة التوحيد الخالص . وبذلك عى عنها درن الجاهلية وحرر قيمها التي كانت عماد القوة الكبرى التي اندفعت في الأرض ترفع راية الإسلام وتملن اسمه وتمد نفوذه من حدود الصين إلى حدود فرنسا . كل هذه العوامل أعطت أدب اللغة العربية ذاتية خاصة وطبعته على نحو خاص يختلف به عن أدب الأمم الأخرى فظهرت فنون لم توجد في الآداب الأخرى واختلت فنون وجدت في الآداب الأخرى ، وظهر هذه الفنون فيه واختفاء تلك الأخرى منه لا ينقص من قدره ، مادام يصدر عن أعماق روحه الطبيعية ومقوماته الخالصة . ومن هنا فإن هذا الأدب لا يدرس عى ضوء مناهج وضمت لآداب أخرى ذلك أن أساليب النقد والبحث إنما توضع للآداب بعد ظهور هذه الآداب ولذلك فهي مستمدة منها ، ولا يمكن العكس . إن مذاهب الآداب التي يحاول النقاد محاكاة الأدب العربي عليها هي في جملتها مذاهب غربية وضمت مسمياتها ومناهجها بعد قيام ظواهرها في الآداب الأوروبية ، وهي في الحق ليست مذاهب وإنما هي أسماء عصور : كالكلاسيكية والرومانتيكية وغيرها . وهي تتمثل في مجموعها بتاريخ الأمم التي وضعت هذه المذاهب فلماذا تنقل لتكون قوانين يخضع لها أدبنا الذي يختلف من حيث تكوينه وطابعه وتاريخه ويكتنه ومظاهر حياته عن هذه الآداب . هذا من ناحية النقد ، أما ناحية أصول الأدب نفسه : أصول الشعر والنثر والقصة والتراجم فلماذا يخضع الأدب العربي لقواعد مستمدة من آداب تختلف عن الأدب العربي : مزاجا وشكلا وطابعاً . وهل يمكن أن يقال إن هناك أصولاً يضمها الأرييون لتخضع لها الآداب في العالم كله ، وإذا قالوا هم ذلك فهل تقبل نحن ذلك والأدب العربي عريق الجذور وسابق لهذه الآداب كلها من حيث النشأة والتكوين ، هل تقبل أن يخضع أدبنا لقواعد غربية عنه ، بينما يشكل أدبنا بوجوده خلال أربعة عشر قرناً قواعد وفيها مستمدة من جوهره وطوابعه . إن اختلاف المصادر والنابع بين الأدب العربي والآداب الغربية يجعل من المسير خضوع الأديين لمقاييس واحدة أو لقوانين واحدة ، والمعروف أن الآداب الغربية جميعاً تستمد مصادرها من الأدب الهليني والفلسفة اليونانية والحضارة الرومانية ، فقد اتجه الأدب الأوروبي الحديث منذ أول ظهوره في عصر النهضة إلى هذه النابع وربط نفسه بها وجعلها أساساً ثابتاً لختلف وجهات نظره ومفاهيمه وقيمه ، واتخذ من النظرات التي قدمها أرسطو في الأدب والنقد والشعر

وغيره أساساً له . وهذه الحصة التاريخية الضخمة وهذا التراث الإغريق الروماني المسيحي يقوم على أساس يختلف اختلافاً واضحاً عن الأساس الذي يقوم عليه الأدب العربي الذي استمد مصدره أساساً من القرآن الكريم والإسلام والقيم العربية الأصيلة التي تلاقت مع مفاهيم الإسلام وانصهرت معها ، ومن هنا كان ذلك الخلاف الواضح ، والتباين الكبير بين الشاعر والمواطن والأحاسيس في كلا الأدبين . الأدب الذي يستمد وجوده من التوحيد والنسب والوحى والثقة بالله ، والنظر إلى السكون بمنظار السباحة والتفاؤل والإيمان ، وهو ما كونه طبيعة البيئة العربية بالإضافة إلى ما صاغه الإسلام في النفس العربية من عقيدة ، وبين الأدب الذي يستمد وجوده من بيئة تصارع فيها الآلهة ويقتل بعضها بعضاً ، وتصارع الإنسان ويصرعها الإنسان ومن أجواء مضنية تقاسى جو الجبال الصخرية ، وظلام الليالي الطويلة ، وظلال الحياة الغامضة وغلبة الساء الغطاة بالسحب . لاشك أن هذا الاختلاف البعيد المدى في طبيعة البيئة ، وفي طبيعة النفس الإنسانية وانعكاس هذه البيئة عليها يحمل من المستحيل التقاء أدبي العرب والغرب في وجهة واحدة أو مشاعر واحدة ومن ثم فإنه من المستحيل أن يخضع كلا الأدبين إلى قوانين واحدة ومناهج في الصياغة والتفكير والبيان والمضمون واحدة . وحيث يطلع النهار في سماء العرب نيملاً القضا بالضوء الساطع والشمس المشرقة المشعة ، ويلف السكون كله نور وضياء فإن النفس الإنسانية لاشك تواجه الحياة في الضياء والنور ، ومن ثم فهي تبرعها على هذا النحو ، ومن ثم فإن أدبها لا يشكل صور الضباب ، والظلال ، والرمز ، والقصة الخيالية الوهمية ، وفي فنون كثيرة تتصل بطبيعة الأرض وبطبيعة النفس الإنسانية في الأدب العربي تختلف اختلافاً واضحاً وجذرياً عن مثيلاتها في الأدب الأوروبي حيث يشكل الضباب والظلام وعواء القناب في الليل والجبال العالية لونا مختلفاً وطابعاً متبايناً . هذا هو أهم أوجه الخلاف بين الأدبين العربي والغربي وهو خلاف عميق أشد العمق متصل بالنفس الإنسانية باعثة الأدب وملبثة ، ومن ثم فإن خضوع الأدب العربي لقوانين وقواعد ونظم قامت أساساً في ضوء حسيّة الأدب الأوروبي وفنونه أمر بالغ الخطر ، ويسبب الأثر . وإذا كان لنا أن نساءله فيلحقه نضل تابسين ، لأفكار الغرب ، ومستوردين لمناهج الغرب حتى في أدق ما يتصل بالنفس الإنسانية والتعبير عنها ومنه نصل إلى مرحلة الرشد والأصالة والشكل الداني الصادر من أمهات أدبنا ، أدبنا العربي الذي يسبق الآداب الأوروبية بعشرة قرون أو تزيد .

## الفصل الثاني

### البيئة التي نشأ فيها الأدب العربي

نشأ الأدب العربي في الجزيرة العربية فهي البيئة التي تشكلت فيها تلك الحمرة الأساسية للغة العربية والإسلام والأمة العربية . ويرجع ذلك إلى قرون عديدة سبقت الإسلام ويمكن القول إن الجزيرة العربية عرفت مجتمعين : أحدهما في جنوب الجزيرة والآخر في وسطها وهي مجموعتي قحطان وعدنان ، وكانت كلهما جماعات قليلة متناثرة ، وقد تشكل العنصر العدناني في وسط الجزيرة نتيجة هجرة إبراهيم

عليه السلام وزوجه هاجر وولده إسماعيل في منطقة بئر زمزم . وكان الحديث الأكبر هو رفع إبراهيم وإسماعيل لقواعد البيت ( السكبة ) وتجمع قبائل جرم وغيرهم وقيام دين التوحيد في هذه المنطقة بنبوة إسماعيل بعد نبوة إبراهيم وتكلا تجمع للصادر على أن إسماعيل هو أول من تكلم الله العربية وكان ذلك قبل الإسلام بثلاثة آلاف عام تقريباً . ولا يعرف التاريخ من وقائع عصر ما قبل الإسلام ( الجاهلية ) إلا شذرات قليلة وأعظم حصيلة في هذا الشأن هو ما أورده القرآن وقد قسمت الجاهلية إلى عصرين : الجاهلية الأولى والجاهلية الأخيرة وهذه توصف بأنها تمتد إلى قرنين من الزمان . والنوعان التاريخيتان كلها تشير إلى أن كلمة عربي لم تستعمل في الشعر الجاهلي أو الآثار السابقة للإسلام وأن القرآن هو الذي طرح هذه الكلمة وأن الإسلام هو الذي أعطاه دلالتها الحقيقية إذ أقام وحدة الأمة وكانت العرب قبله قبائل متفرقة لا يجمعها رابط ، ولقد كان للحنفية السمعاء ودعوة التوحيد التي جاء بها إبراهيم وإسماعيل أثرها البعيد في القيم الأخلاقية التي عرفت عن العرب في جاهليتهم وفي مقدمتها الكرم وحماية الزمار والأريحية والبرودة . وهذا يعني تماماً عبارة الرسول ﷺ في قوله : [ إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق ] أي أن مكارم الأخلاق قد سبقت على أيدي الأنبياء وأن الإسلام جاء ليتمها وليضفي أصنى قالب وأصدق نهج ، ولقد كانت أخلاق العرب قبل الإسلام في أصولها الأصلية هي التي أعطتهم القدرة على تقبل الإسلام وحمل رسالته والانطلاق به إلى الآفاق ، ذلك أن هذه القيم التي كانت صحيحة في أصولها ثم أصابها الاضطراب والفساد وغلبت عليها الوثنية ، أصبحت بالإسلام قاذورة على الناس أصولها والعودة إليها . ولذلك فقد كان اختيار العرب لرسالة الإسلام مرتبطاً إلى حد كبير بالرسالة الأولى « الحنيفة » التي جاء بها إبراهيم ولذلك فقد ربط القرآن بين الرسالة الأولى والرسالة الجديدة ، فقد أعلن الرسول أنه إنما جاء مجددًا للحنيفية السمعة التي أقامها إبراهيم ، وفي نفس الوقت نجد إبراهيم يتطلع إلى أن يبعث الله في العرب رسولاً منهم يحمل لواء التوحيد ويرسه إلى العالمين جميعاً . ومن هنا نجد ذلك الالتقاء بين المروية والإسلام في المصادر الأصلية ، والجذور القديمة ونرى أن الجاهلية العربية كانت جاهلية ساذجة ولم تكن على مثل جاهلية اليونان والفرس والهنود والفرانجة ، ذات جذور عميقة وفلسفة مشككة وذات طابع وثني عريق ، وإنما كانت قشرة غالبة بدأت بالانحراف عن التوحيد إلى عبادة الأوثان وإلى إشراك الآلهة المرتجاة في الوساطة والزلقي مع الله في تصرف الأمور وقد كشف القرآن عن زيف هذا الاتجاه بوححر العقيدة من كل عوامل الوثنية والشرك والتعدد ولذلك سرعان ما تحرر العرب من وثليتهم وتمت كلمة ربك في الجزيرة كلها في السنوات الأخيرة لحياة الرسول وأصبحت هذه القوة كلها مهينة لتقوم بدورها التاريخي الخالد الذي قامت به في الانطلاق برسالة الإسلام إلى الآفاق . تلك هي البيئة التي نشأ فيها الأدب العربي : بيئة الصحراء والأفق الطلق والشمس المشرقة والرؤيا البعيدة وسماحة البادية وطابع الكرم والغيرة على العرض وحماية الزمار ، وبيئة المراعي والأمطار والتطلع إلى فضل الله في إطار الصبر والصابرة والرابطة وكانت هذه الماني قبل الإسلام قد أصابها الاضطراب وتوجهت بها الجاهلية إلى اللطامع والأهواء والاستملاء والفرور ، بيد أن الإسلام لم يلبث أن ردها مرة أخرى إلى أصولها الحقيقية ، وجردها من الهوى وجعلها خالصة لله . فالإسلام هو الذي حرر النفس العربية ودفعها إلى التماس الإيمان واليقين

وهيها لرسالتها الحقة . فالعرب قبل الإسلام كانوا موحدين بدعوة إبراهيم ثم سقطوا في الوثنية ، وظل طابع التوحيد قائماً في أحمق الكثيرين منهم ، وقد ظلت طائفة تتعبد على دين إبراهيم حتى جاء الإسلام ، ومن هنا فإن كل مذهبهم من طوابع الإيمان والخلق والكرم إنما صدر عن ذلك الأصل القديم ثم جدد الإسلام وأعطاه مضموناً ربانياً الطابع إنساني المظهر . ولقد تقدم الإسلام إلى العرب ( وإلى الناس جميعاً ) لا باعتبار أنه دين جديد ولكن باعتبار أنه دين البشرية الأقدم خالماً من جميع الشوائب التي ألحقها به الأجيال المتأخرة ، ونجح الإسلام في ربط الناس في مجتمع أوسع من العائلة والقرية والقبيلة وسأوى بين أفرادهم ولم يبق أثر للتمييز على أساس العرق أو اللون أو اللغة أو الوطن واعتبر وحدة الجنس أساس الوحدة الإنسانية فلم يعرف مجتمع الإسلام مفهوم العنصرية بل صهر الإسلام ذلك كله وأقام منهجه الخالص . والعرب بغير الإسلام لم يكونوا شيئاً . بل حتى لم يكونوا يسمون ( عرباً ) وبه أصبحوا أمة ثم نقلهم الإسلام إلى المجال العالمي . ولقد خلق الإسلام العرب خلقاً جديداً وأقام لهم الوحدة على أساس العقيدة والفكر وكان ولا يزال الحائط المنيع الذي رد عنهم المواد وحطم الغزاة . ولقد صحح الإسلام مفاهيم القيم التي كانت قد انحرفت من مباحاة وغر واستكثار واستملاء وردّها إلى أصولها الحقيقية بالتماس الحق ، فجعل البطولة في الحرب ، وتبريز العالم في العالم وكرم الكريم في الإنفاق ليست من أجل الشهرة والظهور بل ابتغاء مرضاة الله .

## الفصل الثالث

### الفكر الذي تشكل الأدب العربي في إطاره

أما الفكر الذي تشكل الأدب العربي في إطاره فهو [ القرآن ] أما أداة هذا الفكر فهي [ اللغة العربية ] ويقوم هذا الفكر على أساس التوحيد الخالص . القاعدة الإسلامية الأزلية هي الاعتقاد بوجود الله الواحد الأحد الذي لا يتغير بتغير الزمان والمكان ، فإله سبحانه وتعالى هو خالق الكون وهو الذي يمسك هذا النظام المترابط في كل لحظة بحيث لو تحلّى عنه لتلاشى وانتهى وهو القائم على كل نفس بما كسبت . ثم هو عالم الغيب والشهادة ، وهو الذي يقضى على هذا النظام متى شاء ثم يبعث الناس في العالم الآخر من أجل الحساب والجزاء . هذا المفهوم هو « أس الأساس » في الفكر الإسلامي ، ومن ثم فهو لب الأدب العربي . والإنسان في نظر الإسلام مستخلف في الأرض ، له طبيعته الأصلية الجامعة بين الروح والجسم والعقل والقلب وهي طبيعة متكاملة لا تضارب فيها ولا صراع ولذلك فقد أقر الإسلام رغباته المادية وأعوانه الروحية وجعل له ضوابط تحول بينه وبين الانحراف إلى اعتزال الحياة أو الانهيار والتحلل وأقام له منهجاً وسطاً كريماً يجعله قادراً على أداء مسؤوليته ، والقيام على أمانته ، ومواجهة ما تجبه به القوى المختلفة من تحديات ، ولذلك فقد جعل سموه في الحياة مرتبطاً بالجزاء في الآخرة وأعطاه المسؤولية الفردية والالتزام الخلقى لكي يواجه العالم من منطلق الكرامة وجعل مسيرته كلها خالصة لله . والإسلام لا يرفع الإنسان عن مستواه ولا يخفضه عن مكانته فهو ثابت الجوهر متغير الصورة ويتميز منهج الإسلام في أنه ينظر

إلى الإنسان من جميع جوانبه ويربط بين مختلف القوى فيه ويوازن بينها ولا يقر التفسيرات التي تحاول أن تميل به إلى جانب الطعام أو الجنس أو البيئة ويرى أنها تفسيرات انشطارية لا تلتصق الحقيقة التي تمثل في النهج الواحد للتكامل . ولقد جاء الإسلام بفكرة رئيسية هي فكرة « الحق » في كل شيء : فما يتعلق بالكلام عن الله وعن السكون وعن المعرفة وعن أساس الحكم على الأشياء وجاء بحارب التقليد والجمود وبحارب الرأي القائم على الظن . وقد فرق الإسلام بين العلم النافع والعلم الزائد على الحاجة ودعا المسلمين أن يأخذوا من كل علم بما هو أحسنه . وهو في ذلك يركز على الاجتهاد ورفض التقليد ويطلب البحث عن البرهان وقبول الدليل وتنوير الرأي دون حرج متى تبين أن غيره أصح منه . وكذلك فرق الإسلام بين المعارف الجوهرية والمعارف غير الجوهرية التي ليس لها قيمة إلا أن تكون للزينة فقط ودعا إلى نبذ لغو الحديث الذي يضل الناس بغير علم . وقرر أن هناك أموراً مشتركة بين الأمم وأموراً أخرى مطبوعة في كل أمة بطابعها ومنها الأخلاق والآداب والقيم . وإن هذه الأمور هي مقومات كل أمة وهي ترجع إلى عوامل كثيرة : أبرزها عامل الدين والعقيدة وخاصة فيما يتصل بالأخلاق والاجتماع واللغة . ولما كان القرآن هو المصدر الأصلي للفكر الإسلامي فهو المثل الأعلى للأدب العربي ولا ريب أن تأثير القرآن في الفكر لا ينقطع وفي الأدب لا يتوقف لأنه يتناول للنهج الاجتماعي والسياسي والتربوي والقانوني لحياتهم الفردية والاجتماعية . ولقد كان تحرك الفكر الإسلامي والأدب العربي أساساً ، إنما يجري في نطاق القرآن فإذا خرج عنه وقع الجرح الذي لا يرفع إلا بالعودة إليه . ولقد كان التأويل من أخطر الأسلحة التي استعملت لتفسير النصوص تفسيراً يحجبها عن مدلولها الأصلية إلى المفاهيم للتعرف . ولقد حذر القرآن للمسلمين من هذا الخطر وأولى الرسول هذا الأمر اهتماماً كبيراً حتى لا يقع للمسلمون في محاذيره فيخرجوا عن أصول دينهم الجامعة الواضحة . وهناك محاولة لزلزلة النص الإسلامي القائم على القرآن والسنة بالدعوة إلى فصل الأدب عن الفكر وإعطاء الأدب حجماً أكبر من حجمه الطبيعي وتقوذاً أكبر من قيمته الحقيقية ، وهو فصل عسير لأنه يرمي إلى تجزئة أمرين نجمتهما وحدة عضوية . فالقرآن هو مصدر للمعطيات المرية في البيان والفكر جميعاً ، ولم يكن يملك العرب قبل الإسلام تراثاً حقيقياً في مجال الأدب والفكر حتى جاء القرآن فأعطى البشرية كلها هذه الحصيلة الضخمة من الضياء الكاشف لمناهج الحياة والمجتمعات وبناء الإنسان . وليس القرآن في الحقيقة كتاب دين كما يقولون ولكنه المصدر الأساسي للفكر الإسلامي والثقافة المرية وهو يتسم بالشمول والتكامل ، وأعظم مناهجه : العقيدة والشريعة والأخلاق ، استمداداً من حقيقة أصيلة هي أن الإسلام ليس ديناً عبادياً ولكنه دين ومنهج حياة . ولقد حفظ الله القرآن من أن يطرأ عليه تعديل أو تغيير أو تحريف مما أصاب الكتب السابقة فهو الوثيقة الخالدة ( إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له حافظون ) ولقد أمد القرآن العلوم والآداب والفنون كلها من عطائه . فقد قدم للمسلمين علوم الدين : ورسم الخطوط العامة للفكر الإنساني وأصل المناهج والقيم في مجال السياسة والاجتماع وقدم منهج المعرفة ذو الجناحين : الروحي والمادي ، وأعطى البشرية منطلق النظرة العقلية والعلمية على أساس الفطرة ومطالب البرهان وأنكر الأساطير وزيف الخرافات والأوهام وحرر البشرية من عبودية الفرعون والقيصر والامبراطور ، كما حرر العقل البشري من الوثنية والتقليد والتبعية والمادية جميعاً .



ومن هنا فنن الزيف قول القائلين بالفصل بين العلوم النبوية في الإسلام . وقد حفظ القرآن رابعة الفكر والبيان بين الشعوب الإسلامية وغيرها من الشعوب وحفظ اللغة العربية من أن تنمق إلى لهجات . وهو الذي نشر اللغة العربية في الآفاق حتى وصلت من الصين إلى فرنسا ، وهو الذي حفظ اللغة العربية لساناً مبيناً لأصحابها خلال أربعة عشر قرناً حتى لو عاد أحد من القدماء إلينا الآن لتحدث إلينا وهو ما لم يقع لأي لغة أخرى من اللغات الحية الآن التي لا يزيد تراثها على الحضارة عليه عن ثلاثة قرون . ومرد ذلك إلى احتفاظ اللغة العربية بمستوى بلاغة القرآن استعداداً منه واتصالاً به ، ومن هنا تقصر الدعوة إلى مهاجمة الفصاحة العربية والحطابة والشمع العربي عن تحقيق مطمحها في إحياء المائيات والنص من الأسلوب البياني وفصل العرب عن لغة القرآن وازالة وحدة الفكر الجامع بين المسلمين . وأبرز مفاهيم البيان العربي : الوضوح الصادق حيث لا تأويل ولا غمضة ولا ظلال ولا رمز وحيث لا يحمل اللفظ أكثر مما يطابق ولا يؤدي أكثر من معنى والأمر فيه إما باطل وإما حق ، ولأن يكون الإثنين معاً . ومن هنا فإن أبرز مفاهيم الإسلام هو أن تعاليمه وحدة متكاملة لا يصح تجزئتها أو تفكيكها . واللغة العربية بهذا المفهوم ليست لغة العرب وحدهم ، ولكنها لغة فكر وثقافة ودين لآلاف مليون من المسلمين ومن هنا فنن التفسير مقابلتها وفق مفهوم اللغات القريبة ، وليس في استطاعة العرب وحدهم التصرف بها أو عزلها عن مستواها القرآني وطابعها الإسلامي . وعند هاجم الامام الشافعي للمذبح الأرسطي قال أنه يستند إلى خصائص اللغة اليونانية وهي مخالفة لخصائص اللغة العربية .

## الفصل الرابع

### الأصول التي يستمد منها وجوده

١ - إنسانية الادب : يقدم الفكر الإسلامي بالطابع الإنساني البعيد عن التعصبة والاعتلاء بالدم أو اللون . والتعاسة روح الإخاء البشري . ومفهوم الرحمة والكرامة والثقة للتبادلة . فلو كان العرب أهل أريحية ووفاء ومروءة ، وجاء الإسلام فعزز فيهم هذه القيم ونماها بدعوته إلى وحدة المجلس البشري ورفع لواء الإخاء : كلهم لآدم وآدم من تراب ، ليس لعربي على عجمي فضل إلا بالتقوى . ولذلك عرف الفكر الإسلامي بالتسامح وتقدير الأديان والكتب السماوية والأجناس بينما لم يتمكن الفكر الغربي التخلص عن بنفذه واستعماله على الأديان والأجناس .

٢ - الأصالة : الأصالة هي الالتحاق بالجذور مع التفتح ، والتحرر من التبعية في نفس الوقت وقد دعا الإسلام إلى معارضة التقليد للأجنبي والاحتفاظ بالشمسية الذاتية وأعلن حرباً لا هوادة فيها على التقليد ودعا إلى إعلان التمييز بين فكر وفكر وكشف عن أن التقليد فقدان للشمسية والتبعية هي عبودية الفكر والمقل .

٣ - الصديق : الصديق والوضوح من أبرز معالم الإسلام التي أهداها إلى الادب العربي ولذلك يرفض

الإسلام الأساطير والحرافات والأوهام التي تتمثل في ذلك الركام الزائف التي ليس له مصدر علمي ولا يثبت للبحث أمام البرهان .

٤ - الوضوح : يبرز مفهوم الوضوح في الفكر الإسلامي والأدب العربي في مواجهة الظلال والرموز التي تميزت بها الآداب الأوروبية . فالجو الصافي للشرق والنفس المؤمنة للتفائلة من شأنهما أن يمددا الأدب بطابع الوضوح الخالص البعيد عن التعميدات والرمزيات والأوهام .

٥ - الإيمان : عرف العرب الإيمان بالله والثقة به ، وهو إيمان مضمون يقوم على الدليل والبرهان فقد هاجم الإسلام الحرافات والسرر والكهانة وموارد الأوهام والمعتقدات الباطلة وأنكر إيدعاء علم الغيب واعتبر السرر كفرأ وحرص على أن يرتفع السلم بإيمانه على الضعف البشري . وفي مقابل الإيمان تبدو روح الشك والارتياب في الآداب الغربية ولا يرى الإسلام في الإيمان مفهوماً مضاداً لمفهوم المعرفة كما هو الحال في الأديان الأخرى ويرفض الإسلام الاقتصار على مفهوم المعرفة القائم على الحس والتجربة وحده بل يضيف إليه الوحي وعلم الدين فيتم تكامل عالم الغيب مع عالم الشهادة . وقد قرر الإسلام أن الإيمان بالله قوة دافعة تعطى الأمل وتحول دون اليأس وتبث الثقة وتدعو إلى الماودة في حالة الاخفاق .

٦ - التفاؤل : الثقة بالله هي مصدر التفاؤل ولذلك فإن الأدب العربي لا يعرف التشاؤم على النحو الذي يتمثل في الأدب الغربي . وأبرز معاني التفاؤل في الفكر الإسلامي هو الثقة بالله والإيمان بأنه لا نذر وأزرة وزر أخرى ، لقد ساد الوجدان المتشائم في الأدب الغربي نتيجة ما يطلق عليه : الخطيئة الأصلية . ومن ثم ظهرت آثاره على الآداب والفنون والفلسفة والأخلاق . وطابع التشاؤم ليس له مكان في الأدب العربي لانقطاع أسبابه .

٧ - الأخلاقية : القانون الأخلاقي أساس وطيد في الفكر الإسلامي ومن ثم في الأدب العربي فهو محور الدائرة لكل القيم . ومفهوم الأخلاق في الإسلام يقوم على قيم ثابتة راسخة لا تتغير بتغير الزمن والبيئات . والأخلاق هنا شيء غير التقاليد للتغيرة التي اتفق الناس على اتباعها في المجتمعات . ومن هنا فإن قيم الأخلاق ثابتة والتقاليد متغيرة وقاعدة الأخلاق الأساسية هي أن الحق واحد والخير واحد وأنها لا يختلفان ولا يتمددان . وتقوم الأخلاق في الأدب العربي في مواجهة الاباحية والكشف والفكر الإسلامي لا يقر الأدب المكشوف ولا الأدب الجنسي ويقدم الأخلاقية على الجمالية . ومعارضة الإسلام في إطلاق ميول الشهوات والاباحية عامل هام في تقديس الإنسان وحماية جدار الأسرة ودعم كرامة المرأة .

٨ - التكامل : يقوم مفهوم المعرفة في الإسلام على أساس التكامل ، إرتباطاً بالإنسان الذي يتكامل في حياة الجسدية وحياة النفسية وحياته الاجتماعية فالإسلام يشكل منهجاً متكاملأ يرتبط فيه العقل والجسم والعلم والدين والروح والمادة والدنيا والآخرة . ويبدو طابع التكامل واضحا في الأدب العربي بمعنى الشمول والأحاطة في مواجهة الانشطارية والفصل بين القيم الذي هو دعامة الفكر الغربي . ومن هنا

فلا يقر الفكر الإسلامى تفسيراً جزئياً ما للحياة كالتفسير الجفسى لفرويد أو التفسير المادى لماركس . ويتحرك الأدب داخل نطاق الفكر ويقوم النظر العقل فى ضوء التوحيد والوحى . وأقصد الذى الإسلام الفكرة التى كانت تقول أن هناك صراعاً بين الجسم والروح وهو يترف بأنها متكاملان وبذلك أسقط مفهوم الرهبانية القائم على الرياضة النيفة وتدمير الجسد ، فليس فى الإسلام زهد خالص . ولا إباحة مطلقة وإنما هناك ضوابط ومثل بعيدة عن التفريط والإفراط والترف والجود . وقد أقر الإسلام قاعدة الاعتراف بكيان الإنسان واستحالة تفرقه من مضمونه الاجتماعى أو النفسى أو الروحى أو النظر إليه على أنه هيكل بشرى خال من الروح أو الوجدان . والإسلام فى ضوء التكامل - على أساس ألتقاء العناصر يختلف عن الفكر الغربى الذى يقوم على الانشطارية والتجزئة ، ومن أبرز مفاهيم التكامل أن الأدب جزء من الفكر إن تجربة الأديب تد تجربة ناقصة لأنها تجربة وجدان لا يستوفى أبداً البحث الصحيح حيث تحكمها العاطفة فى الأساس وتستهدف إرضاء الأهواء . ومن مفهوم التكامل عدم التسليم بالدعوة الناعدية والتولستوية القائمة على السلام المطلق دون أن يرتبط ذلك بطابع الإسلام فى الجهاد والقوة .

٩ - البرهان : دعا الإسلام إلى التماس البرهان فى كل حقيقة يستند لها الإنسان وأنكر على المسلمين التقليد بحد معرفة الدليل . وقد هاجم الإسلام الخرافات والسحر والكهانة وطارده الأوهام والمعتقدات الباطلة وأنكر ادعاء علم الغيب واعتبر السحر كفرًا وحرم على أن يرتفع الإنسان بإيمانه عن الضعف البشرى الذى يجعله ألعوبة فى يد أوهام الطوائف وأضاليل العرافين .

١٠ الحرية ذات الضوابط : إن مفهوم الحرية فى الإسلام مفهوم شامل كامل . وتقوم الحرية فى مفهوم الإسلام على تحرير العقل الإنسانى من قيد الوثنية والجهل والخرافة والتقليد وتحرير النفس الإنسانية من الاستعباد والأذلال والفقر . ولا يقر الإسلام مفهوم الحرية بمعنى الإباحة والانطلاق فوينكر الإسلام إطلاق الشهوات .

١١ - الالتزام والمسئولية : يقيم الإسلام قاعدته الأصلية على الالتزام الأخلاقى والمسئولية الفردية وهو إلزام قائم إزاء المجتمع مرتبط بالمسئولية فى الآخرة فليس فى الإسلام خطيئة أصلية إلا أنه لا توجد مسئولية عامة محددة ولذلك فإن موقف الإنسان من القدر واضح وصريح . ويرتبط الالتزام الفردى والمسئولية الأخلاقية بإقرار مفهوم البحث والحساب والجزاء ، ولا ريب أن إقرار البحث المطابق للفطرة وأن إنكاره هو الذى يشكل التناقض العقلى . ذلك أن الحياة على وجه الأرض لا يمكن أن تكون بأى حال صدفه عارضة بل حقيقة ومسئولية ورسالة . ولا ريب أن تحرر الإسلام من فكره الخطيئة الأصلية التى هى دعامة أساسية للفكر الأوربى - حتى آخر تطوره - بعد انفصاله تماماً عن الفكر السبعى - هذا التحرر عامل هام فى تأكيد المواقف البعيدة والاختلاف الواضح بين الفكرين ثم بين الأديين . ذلك أن الخطيئة الأصلية كان لها أثرها الميق فى الذهنية الأوربية والعقلية الغربية إيجاباً وسلباً وعنها نشأت كثير من المدارس المتعددة . والصراع من أجلها متغلغل فى الأدب الغربى برمته وفى الفلسفة الغربية

وفي كثير من النظريات السياسية الأوروبية . أما الإسلام فإنه يقيم منيج الالتزام الخلقى والمسئولية الفردية ولا يتعرف بأن أى عمل لاي إنسان يمكن أن تكون له مسئولية عامة على البشرية كلها .

١٢ - قيم القيم : يقيم الإسلام ثبات القيم في مواجهة نسبية الأخلاق القومية ويقيم مفهوم الثواب والتفكير في وجه التطور المطلق غير المحدود .

١٣ - ترابط الفردية والجماعية : يجمع الإسلام بين الفردية والجماعية وبين الإنسان كفرد يحميه في خدمة المجتمع . ولا يقر الإسلام الامتياز القائم على العنصر أو الجنس أو اللون أو الطبقة ، وإنما يعرف مقياساً واحداً هو التقوى . فالفرد للجماعة والجماعة للفرد والسكل للإسلام .

١٤ - ترابط العلم بالعمل : يربط الإسلام العلم بالعمل ويحمل تقييم البطولة بإحياء العمل والانتفاع به ، ويرفض تكريم الفرد بتجسيد البطولة في نموذج مادي وبذلك يمارس الإسلام مفهوم البطولة الوثنى القائم على الاحجار ويحمل تقدير الفرد بالعمل لا بالموروثات ولا بالعناصر أو الألوان وبذلك يرفض فكرة العنصرية أو الاستعلاء الجنسي أو اللون أو الطبقة ، وحين يقر الإسلام العلم بالعمل ولاعقيدة بالتطبيق يرفض مبدأ العلم لذاته ويقرر أن العلم يطلب من أجل العمل به والاستفادة منه في تحسين الحياة الانسانية وتقدمها .

١٥ - أصالة الاستجابة : لما كان لكل بيئة تحدياتها وقضاياها فقد كانت استجابة الأدب العربي للبيئة استجابة صادقة ، تتفق مع روح المجتمع الاسلامي من حيث الاخلاقية والرحمة والوفاء ووضوح النظرة في إطار طابع التوحيد الذي يطبع الزواج والفكر جيباً ، هذه الأصالة تبدو واضحة في مختلف المواقف الاجتماعية بالنسبة لوقف الفكر العربي من نفس هذه المسائل .

١٦ - الدائمية : لكل أمة ذاتيتها الخاصة وأدبها التابع من ذاتيتها . فالطابع الخاص هو أبرز طوابع الإسلام . والمعروف أن هناك أموراً عالمية مشتركة كالعالم والمرأة وهناك أموراً ذاتية منها الثقافة والأخلاق والآداب والأذواق ، وللعرب خلفهم وثقافتهم وآدابهم النابعة من دينهم وفكرهم وذاتيتهم وهي القيم التي قادتهم في الحياة خلال المدى الطويل ومكنت لهم في الأرض .

١٧ - الاعتراف برغبات الإنسان : اعترف الإسلام برغبات الإنسان للمادية وأهوائه الروحية لا مجال معه لقضية حول الجنس ولا أزمة من أزماته . لقد نظر الإسلام إلى الجنس نظرة الفطرة وحرره من تعقيدات الرهبانية والرياضيات القاسية وأعلن أن الرغبات من طبيعة الإنسان التي لا سبيل إلى قسها أو القضاء عليها ودعا إلى تحريرها من الاسراف ومن الجلود مآ ووضع لها ضوابط من الاعتدال واللمعة وأقامها في دائرة الشريعة . وبذلك عجزت أزمة الجنس أن نجد لها مجالاً في محيط الإسلام لأنها لم توجد أصلاً . ولا ريب أن دعوة الإسلام لتحقيق الرغبات الحسية عن الطريق الشرع بالزواج ونحریم الزنا لا تنبعث عن كراهية للجنس بل عن احترام له ، ونزيهه عن العبث وارتقاء المرأة عن أن تكون سلعة أو أداة متعة .

١٨ - التوحيد : أبرز دعائم الإسلام وبه يلبين وضوح الفارق وحمق الاختلاف في المفهوم الديني والاجتماعي بين عالم الاسلام وبين الغرب . وقد جعل التوحيد لسلم القيم أولويات وخصص لها حلقها وتقدمها ، وجعل لبعض القيم طابع الثبات فإذا جرى العمل على تغيير ترتيبها في سلم القيم أو تحويلها من مجال الثبات إلى مجال التغيير أصاب المجتمعات الفساد والاضطراب . وفي مقدمة سلم القيم : الجهاد والزكاة والمداة . وقد جعل للجسم والماله واللذة حصصاً فلم ينقلها ولكن جعل لها مقادير وضوابط . وقد قرر الإسلام وحدة الفكر الانساني كما أطلق الاسلام العقل البشري من قيوده التي كانت تأسره حول الاوثان فارتفع إلى مستوى الاعتقاد بحياة وراء هذه الحياة .

١٩ - الارتباط بالتراث : يرجع هذا الارتباط إلى مصدر واحد هو أن التراث العربي الاسلامي ليس تراثاً جامداً ولكنه ميراث متفاعل لم يتوقف عن الحركة ، ولم ينصل تاريخياً على التحويلات التي انصل فيه تراث اليونان عن أوروبا الغربية في عصر النهضة .

٢٠ - التجريب : لما كان التجريب هو أبرز طوايع الفكر الاسلامي من حيث دعوة الله إلى الانسان أن يسير في الأرض وأن ينظر في الطبيعة وأن يكتشف قوانين الكون فقد انتقلت البشرية بالاسلام من عصر التأمل النظري والفكري الجرد الذي عرف عن اليونان إلى عصر التجريب ووضع الجزئيات موضع الفحص العام وبذلك تكامل بالاسلام روح العلم الحقيقي ، وانتقلت البشرية إلى عصر جديد فكان للاسلام فضله في إنشاء المنهج العلمي التجريبي الذي تشكلت على أساسه الحضارة المعاصرة ولذلك فالتجريب طابع أصيل في هذا الفكر وله أثر في الأدب والعلم على السواء .

٢١ - الفطرة : قام الفكر الاسلامي على أساس فطرة الإنسان الأصلية ، فكان استمداداً منها واستجابة لها ومحاولة لتأكيدها وتحريرها في نفس الوقت من زيف الانحراف والفساد وحمايتها من الاضطراب والتدمير ، فاعترف الإسلام برغبات الإنسان وغرائزه ودعا إلى مآرسة هذه الرغبات في إطار الضوابط التي تحميها من الانحراف ونحى الإنسان من التحطم .

٢٢ - ترابط العروبة والاسلام : لقد أحدثت موجة العنصرية والدعوة إلى السلالات هزة كبرى في الفكر البشري في العصر الحديث ومنها تسربت الاضطرابات إلى العلاقة بين العروبة والإسلام ولكن النظرة الأصلية لها تختلف اختلافاً واضحاً عن القوميات والاقليبيات والعنصريات الغربية التي قامت في صييل تحطيم الوحدة التي أنشأتها الكنيسة بعد الثورة الفرنسية . قرر الغرب فصل القومية عن الدين لأن الدين دخل على أوروبا من الخارج ، بينما نجد أن الاسلام بالنسبة للعرب ليس عقيدة أخروية محض بل هو مصدر نظرهم إلى الحياة . والاسلام بالنسبة للعرب أساس فكرهم وحضارتهم . فالعروبة قيمة تختلف عن مفهوم القومية التي لأنها لا تحمل العداء أو الصراع بل تحمل الانفتاح والتكامل مع عالم الاسلام كله ، أخذاً وعطاءً بحكم الترابط العميق الذي أقامه الاسلام نفسه والفكر الاسلامي . ومن هنا يتكامل الإسلام والعروبة تكاملاً عضوياً متفاعلاً بحيث لا يمكن فصلهما . ولا يقر الاسلام مفهوم العروبة في إعلاء جنس أو عنصر . ويرفض نظرية الجلمة . الاسف . تارة الخلدنة

٢٣ - قوامة الرجل : أقام الإسلام قانون قوامة الرجل في نفس الوقت الذي أقام للمرأة كيانها وحققها ومساواتها وتميز الرجل بالقوامة في الاسلام لا يجعل من ضعف المرأة عقاباً إلهياً لها كما تحاول إدماء ذلك ببعض المقائد والمذاهب ولكنه يقيم التكامل ويحقق التوازن ويدفع المجتمع إلى الوجهة الصالحة ويجعل أمور الحياة متصلة على النحو الذي يحقق السلامة ويؤكد اللطمة .

٢٤ - تكامل المعرفة : يفرق الاسلام تفرقة واضحة بين مقاييس العلوم ومقاييس المفاهيم الانسانية ، فالاخلاق والمجتمعات وشؤون الوجدان النفسي وغيره لا تخضع لمقاييس العلم المادى ولذلك فإن شجيد العقل واتخاذ سبيلا وحيداً للمعرفة ليس مفهوماً إسلامياً أصيلاً ، فالاسلام يقيم منهجه في المعرفة على تكامل القلب والعقل وعبرة التاريخ وتراث الحضارات ويصل به إلى النفس والعقل جميعاً .

٢٥ - الوسطية : يزرع الفكر الاسلامى نزعاً الطب في الوسطية فهو يعتبر السكان الانسانى كلاً متسقاً في حياته الجسدية وحياته النفسية وينظر إلى العوامل الروحية والمادية معاً في تشخيص الاحداث .

## الفصل الخامس

### وجوه الاختلاف والتباين

#### بين الادب العربى والادب الغربى

من خلال دراسة الاصول التي استمد الادب العربى منها وجوده تظهر جلياً وجوه الخلاف والتباين بين الادب العربى والآداب الغربية . وتركز هذه الوجوه بالنسبة للآداب العربى في عناصر أربع :

أولاً : تفسيرات المقائد . ثانياً : طبيعة البلاد الأوربية جغرافياً . ثالثاً : موروثات الهلينية والفكر اليونانى . رابعاً : الآثار الخطيرة التي حققها سيطرة الفكرة التلمودية على الفكر الغربى كله في العصر الحديث . والمعروف أن تفسيرات المقائد التي عرفتها أوروبا ( وهي تختلف عن المسيحية للنزلة ) قد أقامت فلسفة قوامها تداخل الألوهية والنسبة ، وامتزاج الربوية والبشرية . وقد كان لهذه المفاهيم المناوئة أثرها البعيد في طوابع التشاؤم ومفهوم الأساء والصراع بين الإنسان والقدرة وكلها مفاهيم ورثها الفكر الغربى عن الهللية ونتيجة التضاد والالتقاء بين تفسيرات المسيحية التي جاء بها القديس بولس وبين التراث اليونانى القديم بالإضافة إلى مفاهيم اليهودية التلمودية ، كل هذا شكل خلافاً حاداً بين الفكر الغربى والفكر الاسلامى ومن ثم بين الادب الغربى والادب العربى . وأهم هذه الفوارق العميقة هي . (أولاً) الفارق بين نظرة المقائد الغربية إلى الإنسان وبين نظرة الاسلام ، فبعض الأديان تقدم الإرادة على العقل وعندها أن إرادة الإنسان تسقط وتوجه إلى غفران الخطيئة . النداء . أما في الاسلام فإن عقل الإنسان يوجب عليه أن يدرك عمله ويدرك الثبته التي تلزمه بين يدي ربه . (ثانياً) : بعض المقائد التي ليس لها شريعة مستقلة قبل القانون الوضعى ومن ثم فصلت بين الدين والنظم الاجتماعية والسياسية ومن ثم فهي تختلف .

في الإسلام الرباط بين الدين ونظام المجتمع والحكم . أو التكامل بين العبادة والشرعية . فالإسلام يقيم منهجه على أساس تكامل العبادة والشرعية والأخلاق ويقرر أن الدين بهذا المعنى مرتبط بالحياة والمجتمع وأنظمة الحكم بينما تقف بعض الأديان عند حدود العبادة وحدها وتقبل الأنظمة الاجتماعية التي تقدمها الأيدولوجيات المختلفة . ويرجع ذلك إلى أنها عندما دخلت مجتمع-الامبراطورية الرومانية كان النظام الاجتماعي والقانون الروماني قائماً وكانت هي خلوة من الشرعية في أساسها . أما الإسلام فإنه أقام معيتمه على الأساس على منهج متكامل تربط فيه العقيدة بالشرعية وبالقانون الأخلاقي . ( ثالثاً ) : لم يحدث في الفكر الإسلامي صراع أو تضارب أو خصومة بين الدين والعلم على النحو الذي عرفه الفكر الغربي والذي كان بعيد الذي في قيام الفوارق العميقة وإنشاء المناهج المختلفة كالدين الطبيعي ودين البشرية وغيرها وظهور منهج الأخلاق القائمة على الواجب وغيرها من المناهج الذي فصلت بين القيم : ذلك أن الإسلام هو الذي فتح الأفق الواسع أمام العلم بما طرحه القرآن من دعوة إلى النظر في الآفاق ومن ثم اتخذ المسلمون أسلوب التجربة حيث كانت اليونان تصطنع أسلوب المنطق العقلي . ( رابعاً ) : نشأ عن هذا كله قيام الفكر الغربي على مبدأ الانشطارية وتجزئة القيم ، بينما يقوم الفكر الإسلامي على التكامل بين القيم على أساس الجمع بين رغبات الإنسان المادية وأشوائه الروحية فالإسلام لا يحقر الأمور الدنيوية بالزهادة فيها ولا يدعو إلى المادية الخالصة ولكنه يقيم منهجه على مثل جامع بين الدين والدنيا والبعد عن التفتية والرهانية على السواء . ويستمد الإسلام مفهوم التكامل من الكائن الحي نفسه فالإنسان يخضع للقانون واحد وجميع الوظائف الكيميائية والمضوية والمصبية تعمل بالتعاون كما أن والجسم والروح والنفس كلها تشكل قوة متكاملة والفكر الإسلامي لا يفصل بين الدنيوي والديني ، ولا بين الزماني والمطلق ، والقيم الروحية فيه مرتبطة بالقيم المادية مجاورة لها . ( خامساً ) : ومن هذا المنطلق يرى الإسلام أن الحياة في حركة تطور ولكنها تجري داخل إطار ثابت وهو ليس دائماً بمعنى الارتقاء والتقدم وإنما هو حركة دائبة بين الاتسكاس والجلود وبين التقدم والتخلف . ولا يملئ الإسلام العقل إعلاء السيادة الكاملة ، ولكنه يعرف له دوره ووظيفته ، فالعقل ليس مستقلاً بالإحاطة بجميع المطالب ولا كاشفاً للقطاء في جميع المضللات . ولا بد له من مساعد من الوجدان والقلب ولا بد أن يتحرك في إطار القيم الأساسية التي جاء بها الدين الحق . وهو يتكامل مع الوحي في إعطاء مفهوم جامع . ( سادساً ) يقرر الفكر الإسلامي الترابط بين الماضي والحاضر والمستقبل فهي حلقات متتابعة يسلم كل منها إلى ما بعده ، ولذلك فهو يرى أن التجديد في الأدب كالتجديد في العلم لا يمكن أن يقوم إلا على أساس تعاون الماضي والحاضر فالعقل في حاضره يبنى على ما أسس عليه العقل في ماضيه . ( سابعاً ) في الفكر الإسلامي نقطة بدء هي في نفس الوقت إطار كامل للتحرك ، ذلك هو القرآن الكريم فهو في مجال الأدب التوجيهي الخالد الذي سيبقى أبداً قمة البيان ، لأنه من عند الله الحكيم الخبير ، ومن هنا فإنه من المستحيل أن يظهر عمل من صنع الإنسان يفوقه بياناً . واللغة العربية مرتبطة بالقرآن ارتباطاً جذرياً فلا لغة عربية بدون القرآن الذي حافظ على وجودها وصفائها . وللإسلام قاعدتان : الأولى أن تحرك الفكر الإسلامي والأدب العربي جزء منه يجري في إطار القرآن . والثانية : أن القرآن أصول عامة تركت التفاصيل اللازمة للأجيال والبيئات المختلفة . ( ثامناً ) حيث يقرر الفكر الغربي

وحدة البشرية بمرض قاعده من أبرز قواعد الفكر الغربي ذات الأثر البعيد في أدبه وإنتاجه : تلك هي الاعاء بأن الإنسان الأبيض هو تاج الخليقة الذي لا ينال في أى صراع . (تاسماً) يقف الفكر الاسلامي من الفكر الغربي موقف الخندق في مسائل كثيرة منها اعتقاد الغرب بالزعامة العالمية التي تجب على من يتقدم فكره مبادئ زاهية على العالم أن يتقبلها بلا تردد هذا بالإضافة إلى طابع الاستعلاء والإدعاء بأنه عمدة الشعوب وهي دعوى باطلة يطلقها في سبيل تبرير استعمارها للبلاد المتخلفة وكذلك معتقده القائم على اعتبار القوة أساس الحضارة وأنها هي بديلة الحق . وتتصل بهذا ظاهره التبن والمقوق وعدم الاعتراف بفضل الحضارة والثقافة الإسلاميتين بالرغم من عمق دورهما في الفكر الغربي وخاصة في بناء المنهج التجريبي ومن هنا تتمثل المحاولة الدأبية لإنكار هذا الأثر في تجاوز طوابع الإسلام بمد استخلاص عصارته وإضافتها إلى الفكر الغربي والانتفاع بكل ما قدمه الاسلام للبشرية ، ليس في مجال العلم وحده ولكن في مجال الانسانيات دون نسبة ذلك إليه . ثم الادعاء بأن الحضارة البشرية هي الحضارة الغربية وحدها بدءاً بحضارة اليونان وقرناً إلى الحضارة الحديثة مع تجاهل فترة ألف عام كاملة بينهما . ومن ذلك أيضاً ذلك الاتجاه البارز في علوم الغرب وهي علوم ليست خالصة للعلم وليست معممة للبشرية كلها ولكنها تخضع لروح الاستعمار وتقوم على إقرار الحريات والأخلاق لأهلها وحدهم ولا تطبق ذلك خارج بلادها ، بينما يحمل الاسلام مبادئه خالصة للبشرية كلها ولا ينحصرها لآى هدف أو غرض ولقد كشفت الأبحاث أن المستشرقين يعدون أحكاماً مسبقة على مسائل العلم ثم يبحثون عن النصوص لتأييدها وأنهم لا يتخذون منهج الباحث النصف الذي يرغب في الوصول إلى الحقيقة . ويضاف إلى هذا ، تلك الصبغة التي تقوم على التعصب والتي تعلن أن أوروبا لا تقبل مزاحمة المسلمين والاسلام لها ومنها حركات التنصية في الأندلس والبلقان والقرم وذلك بالإضافة إلى صبغة أخرى أشد تعصباً تقول بإخراج المسلمين والعرب من ميراث الدولة الرومانية القديمة . (عاشر) ومن هنا تبدو الفوارق بين الفكر الاسلامي والفكر الغربي عميقة وجذرية وبسيطة الأثر في المبادئ الأدبية والاجتماعية والفنية ، فالفكر الاسلامي لا يقر التفسير المادى للتاريخ لأنه منهج يستمد وجوده من الفلسفة المادية ولذلك فهو عاجز عن أن يحيط بجوانب المعنويات المستمدة من الأديان والمعتقدات وهي بعيدة الأثر في تفسير التاريخ . كما أنه يرى أن العلوم التجريبية مناهج يختلف البحث فيها اختلافاً عميقاً عن المناهج المتعلقة بالنفس والأخلاق والمجتمع والانسانيات كلها وأن الإنسان القائم على روح ومادة لا يمكن أن يحاكم بمناهج المسلوب للمادية العرفية أو تطبق عليه تجارب الحيوان والحشرات . (حادى عشر) إذا كان الخلاف بين الفكرين الاسلامي والغربي واضحاً في العقائد والثقافة ومناهج البحث فإن الخلاف في الطبيعة الجغرافية بين أرض الاسلام وأرض الغرب أشد وضوحاً فهناك الجبال والنجوم والمواصف والليل البهيم المرتبط بالأساطير والرمزية ومفاهيم الظلال والأضواء بينما الطبيعة في العالم الاسلامي هي الطبيعة المشرقة المضيئة التي ينتشر فيها النور والشمس والضوء فتكشف الأفق تماماً . ومن هنا هجرت الأساطير والرمزيات وأدب الظلال أن تجد لها مكاناً . (ثانى عشر) في حدود مفاهيم الفكر الاسلامي وقيمه لا ترق مفهوم الثقافة العالمية التي تخفى أكبر عناصر التعصب والاحتقار للثقافات البشرية غير الغربية والتي تمنى في الحقيقة سيادة الثقافة الغربية وحضارة الغرب وسيطرتها على ثقافات الأمم ولا سيما الثقافة البربرية والفكر الاسلامي . (ثالث عشر) أن من أدق الفوارق وأبعدها أثراً بين الفكر الاسلامي والفكر الغربي



بما له أبعاد الأثر في التباين بين الأدبين - هو التوحيد الخالص والقانون الأخلاقي والإيمان بالجزاء والقيـب وهى قيم لا يعترف بها الفكر الغربى فى العصر الحديث على الأقل . ومن هنا نقول : نعم : فى العالم ثقافتان إسلامية وغير إسلامية ، كل لها خصائصها ذات الأثر البعيد فى تشكيل الأدب والفكر بحيث لا يمكن أن يلتقيا فى إطار واحد وإن أمكن أن يتعاونوا فى الأصول الجامعة . ( رابع عشر ) هناك خلاف بين أدب بطيـمه إيمان بالله وأدب بطيـمه تمجد للطبيعة ، وأدب يصدر عن نفس مشرقة ، تعيش فى جو صحو ، تحت ضوء الشمس الساطعة ، وأدب يصدر عن نفس ينتابها خوف ظلمة الليل والجبال العالية ، وتعيش فى النهار بين الضباب والسحب والرعد والمطر ، وذلك كله له أثره على النفس الإنسانية وعلى التعبير أما النفس العربية : فقها الوضوح والصراحة والإشراق ، وفيها البساطة الصريحة المضيئة كالنهار المشرق ، وفى الأدب الغربى ذلك اللون من الظلال والضباب . ومن هنا يحىء اختلاف المشاعر ، واختلاف الأزمات النفسية ، والمشاكل والتحديات التى تتصل بالنفس والقلب والوجدان . وبالجملة فإن الأدب العربى يصدر عن التوحيد والأدب الأوروبى يصدر عن جماع من تراث الوثانية اليونانية والمسيحية الغربية والروح الرومانية التى طبعها مفاهيم مختلفة كل الاختلاف عن المفاهيم التى طبع بها القرآن والإسلام الأمة العربية . ومن هنا يبدو مدى الخطر فى تطبيق قوانين النقد فى الأدب الغربى على الأدب العربى ومحاكاة هذا الأدب لنظريات وضعت لأدب له طابعه وذاتيته ومزاجه النفسى المختلف بل المتباين أحيانا فى كثير من المواقف والأحوال . ( خامس عشر ) لا ريب أن وجوه الخلاف والتباين العميق بين الفكر العربى الإسلامى وبين الفكر الغربى له أبعاد الأثر فى مفهوم الأدبين ، فضلا عن بروز طابع التجزئة فى الفكر الغربى له الأوربى وسيطرة طابع التكامل فى الفكر العربى الإسلامى . أن أبرز طوابع الفكر الغربى تتمثل فى تجزئة الأمور لا فى تكاملها « فهى تفهم شيئا واحدا وترى الآخر عكسه أو ضده ، وهى تفصل بين الأشياء فصل المداد أو الخافضة أو التمارض ، ولا تستطيع أن تقبل المواءمة أو المصالحة أو الالتقاء أو التكامل على النحو الذى يكاد يكون طبيعة واضحة للفكر العربى الإسلامى . فهى تقبل العلم وترفض الدين وترأى معارضا تماما أو تقبل المادة وترفض الروح ، أو تقبل المحسوس وترفض التيبات ، بينما يستطيع الفكر العربى الإسلامى أن يزاوج ويربط بينهما فيدنا يرى القرب أن هناك ثقافتان : علمية وأدبية يرى الفكر الإسلامى أنهما هاتان لثقافة واحدة : ثقافة القلب وثقافة العقل فهما يتكاملان معاً حيث يحمها الفكر الإسلامى كجناحين له ولا شك أن أثر النظرة فى الأدبين على قوانين واحدة أو نظرية نقد واحدة . ( سادس عشر ) هناك خلاف آخر بين الأدبين العربى والغربى . هو أيضاً بعيد المدى فى انطباق مقاييس واحدة على الأدبين أو التقائهما تحت اسم « الأدب العالمى » ذلك أن الأدب العربى - شأن الفكر العربى الإسلامى - يتكون من عنصرين : عنصر الثبات والاستقرار وعنصر التطور والانتقال . هذا التوازن قائم فى الأدب العربى لا ينقطع بين هذين العنصرين ، أما الأدب الغربى استمداداً من الفكر الغربى فإنه يلب طابع التطور الدائم على عنصر الثبات . ( سابع عشر ) وخلاف رابع ، ذلك أن الأدب الأوروبى يستمد مقوماته من الأدب اليونانى الهلنسى الإغريق الذى يقوم على عناصر ثلاث أساسية كان لها أبعاد الأثر فى الأدب الأوروبى الحديث . ( ١ ) الوثنية . ( ٢ ) الأدب الحسى الصريح . ( ٣ ) العبودية . والمعروف أن سقراط قد طبع الأدب اليونانى والفكر الهلنسى بطابع الإبادة ، كما حرص أفلاطون ومن بعده سقراط على تروسيـه

اليهودية وإعلان شأن النخبة المفكرة التي تقوم مقام السيادة وجعل بينها وبين الناس بمفهوم العبيد فاصلاً عميقاً لا يستطيع أحد اقتحامه . ( ثامن عشر ) من الخلافات الجذرية ، بين الأدب العربي والآداب الأوربية . تلك العلاقة الوثيقة بين الإسلام العربية ، بمعنى النقاء الرابطة للكعبة مع الرابطة القومية ، أما في الأدب العربي فإن طابع القومية يغلب كل الروابط ، بل ويحطم كل الروابط . وفي الأدب العربي : تبرز العروبة وهي جزء من الإسلام ، بل هي نتاج الإسلام ، « فالإسلام هو الحركة التي جمعت العرب كلهم على إيمان واحد ، ولولا الإسلام لبقى العرب في جزيرتهم قبائل متفرقة لا قدر لها في تاريخ الحضارة الإنسانية ، فللإسلام على العرب فضل توحيدهم وفضل إطلاعهم في معارج الحضارة وفي الحياة الإنسانية ، أن العرب توحدهوا بالإسلام ، وأن الإسلام جعل منهم قوة عالية حاملة للواء الحضارة . ( تاسع عشر ) أن الأدب العربي يمر اليوم بمرحلة يقظة وترشيد بالغة الأثر ، فهو يعمل على تحطيم كل القيود التي كبلته بالنقيض ، أو قيدته بالتبعية ، ولذلك فهو يريد نظرية عربية أصيلة في مجال ، في مجال الأدب ، وفي مجال الفكر ، وفي مجال القومية ، وفي مجال الحضارة . والثقافتون العرب الآن يتجاوزون سائر وفرويدوماركس وطه حسين وصاطع الحصري وسلامة موسى وغيرهم إلى « الأصالة » المفتوحة على التجدد ، وقد أصبحت مجاهرم قادة على طمس الأفكار الزائفة والمقائد الزائفة وإزاحتها من طريقهم : طريق تعرف ذاتهم ومزاجهم النفسي ، وأصالتهم وتراثهم ، وبناء مناهجهم على الإسلام في مختلف المجالات استمداداً وترابطاً وفوق الأساس .

## الفصل السادس

### التحديات التي واجهت الأدب العربي

#### في مسأله الطويل

لا ريب أن الأدب العربي قد بدأ طريقه بمد ظهور الإسلام على نهج الأصول التي استمدتها من الفكر الإسلامي نبراساً لرسالة كبرى إلى العالمين تقوم على الإيمان بالله والبعث والالتزام الأخلاقي والمسئولية الفردية والتكامل وترباط القيم . غير أنه لم يلبث أن أصابه انحراف دفعه عن طريقه الصحيح إذ سقط صريح الفزعة الفارسية القديمة وتأثر تأثيراً كبيراً بالفلسفة اليونانية وما طرحته على الفكر الإسلامي من نزعات اللحاد والاباحية والتحلل والوقلية . هذه المرحلة التي انجم فيها الشعر إلى تجربات والفتور المكشوف ، وانجم فيها النثر إلى السجع والزعفر ، لقد كانت بلا ريب انزاعاً من آثار هذه التبعية التي تأثر بها الفكر الإسلامي والتي حاولت أن تسطر عليه في القرن الثالث الهجري والتي رسمت دائرة خطيرة لم يكن الأدب العربي خلالها مثلاً لفكره وطابعه ومنهجه ومزاج أمته وروحها . وقد جاء هذا الانحراف نتيجة لآثار حركة التنويرية التي حاولت احتواء الأدب العربي ، وعزله عن مصادره الأصيلة من القرآن والنفس العربية الإسلامية ذات الطابع الانساني الأمثل ، وقد انحراف الأدب العربي في مجال الشعر حيناً أخرجه الشعراء الفرس الذين تأثروا بالمجوسية من أمثال بشار بن برد وأبو نواس وغيرهم ، حيناً أخرجه من مفهومه الأصيل إلى الانحراف نحو النثر الحسي والتجربات والتفانيات وهو تيار بدأ

غريباً ودخيلاً مدموغاً بالانتماء . ثم انحرفت في مجال النثر حين انحرف إلى السجع والحسنات البديعة والمقامات وهي في تقدير المؤرخين ليست ظاهرة أصيلة للأدب العربي كما حاول بعض الأدباء أن يضمنها موضع القياس الذي يبيش عليه عصره بأكمله أو قرن بطوله ولكنها كما يصفها الباحثين ( فورة ) تأججت ، ثم هدأت ذلك لأنها لم تكن من طبيعة الأدب العربي ولا من مزاجه الأصيل . وشرعان ما طواها طابع الاسالة حين جاء أبو تمام الذي تألق بعد وفاة أبو نواس ( ولا تكاد تزيد فترة ظهور بشار الذي توفي عام ١٦٨ هجرية وأبو نواس الذي توفي ١٩٨ ) عن حسين علما جاء بعدها أبو تمام . وقد صور الدكتور أحمد مكيك هذه الأزمة وكيف تقلب عليها الأدب العربي يقول : إن الفورة التي تأججت أيام أبي نواس هدأت في أيام أبي تمام بعد أن زالت الفاشية عن النفس العربية وبعد أن انكشفت الفسادة عن المجتمع العربي فقد تجاوز مرحلة الإنهيار بها ودخل مرحلة تأملها وتقديرها واختيار الصالح منها ، وحيداً عاد الشعر العربي مع أبي تمام وجيله إلى أصالته ورفض كثيراً مما أسابه أو فرض عليه أيام الفورة مما يتنافى مع الطبع العربي والقيم العربية فاختفى شعر الثموية والاستخفاف بالمروية وتقلص شعر الجون والزندقة حتى لم يمد له مكان ودرست ظاهرة افتتاح القصائد على طريقة أبي نواس تقريباً وعاد منهج القصيدة العربية الجادة إلى الظهور كرد فعل لتصرف أبي نواس وأصحابه . وقد بلغ اتجاه أبو تمام ذروته مع أبي الطيب المتنبي حتى لم يكن أن يعتبر هذا الشاعر الكبير أعظم من مثله قيمة . وكذلك كان الموقف بالنسبة لازمة السجع التي طفت نتيجة سيطرة الثموية ، فقد حمل لواء السجع أبو الفضل بن السيد والصاحب بن عباد وكانا حفظا ألفاظ وجماعى دواوين وقد نقلوا إلى العربية تمعيد الفكر الفارسي القديم وسطحيته ، وقد انحرفت القصة في أيديهم انحرفاً عطل نموها السريع وأضر بروحها الأصيل وكانت كتابات ابن السيد والصاحب بن عباد ألفاظاً مرصوفة جامدة ثم جاءت على أثر ذلك مرحلة المقامات : بديع الزمان والحريري وكان لهذا أثره في التحول من النثر المطلق السلس إلى إلزام السجع وإن ظل الكتاب والعلماء والمفكرين الموضوعيون أمثال الفزالي وابن جزم وابن خلدون من بعد بنجوه من هذا الانحراف . وقد نفي ابن قيمة : تكلف الاسجاع والأوزان مما لم يكن ( دأب كتاب العصر الإسلامي ) وكانت العناية يزخر ألفاظاً انحرفاً عن مفهوم الفكر العربي الإسلامي وقيمة الأساسية المنسمة بالموضوعية وتبليغ المعنى بأوضح أساليب . ولم يلبث النثر العربي أن تجاوز هذه الموجة وتقلب عليها وعاد ككرة أخرى إلى طابعه الأصيل . ومرة أخرى واجه الأدب العربي مثل هذا التحدي في العصر الحديث حين جرت المحاولات لإخراجه عن طبيعته أولاً بما كتبه إلى مذهب النقد الوافد الذي قد أنتجه الأدب العربي الذي يقاوم معه منهجاً ومضموناً . وثانياً بتقليب الأنواع الأدبية التي لا تتفق مع طابعه كالأدب المكشوف وأساليب الفك وتقليب العامية وآدب المهجر ثم تمثلت آخر التحديدات في طابع الرموز والرفض وكان للترجمة أثرها العميق في آفارة عديد من الشبهات التي تمارس مع طابع الأدب العربي ومزاجه النفسي والاجتماعي وذلك على النحو الذي تمكف عنه الفصل التالية .

## الباب الثاني

### مذاهب النقد الأدبي

(أولاً) مذاهب تاريخ الأدب  
(ثانياً) مذاهب النقد الأدبي  
(ثالثاً) فساد نظريات النقد الأدبي الوافدة .

### الفصل الأول

### مذاهب تاريخ الأدب

١

إن أخطر ما واجه نقاد الأدب في العصر الحديث في نظرهم إلى الأدب العربي هو : إنهم تمركزوا من داخل « نظرية الأدب الأوروبي ومفاهيمه ومقوماته » . هذه النظرية التي درسوها في كتب النقاد الإنجليز كهازلت وما كولي وغيرهم . أم التي درسوها في جامعات فرنسا وغيرها وفق آراء سانت ييف وتين ، وكلا النوعين من النظريات الفرنسية والإنجليزية وإنما قامت على أساس أدب موجود فعلاً ، هو الأدب الفرنسي والأدب الإنجليزي ، ذلك أن قوانين النقد ودراساته لا توضع قبل وجود الأدب نفسه وإنما تستخرج من النصوص الأدبية والنتائج الأدبية نفسه . ولقد كان نقل هذه النظريات من الأدب الأوروبية لتطبيقها على الأدب العربي أمراً خطيراً يحمل الكثير من وجوه التعارض الطبيعي والعقلي بين العصور والبيئات ، وقد حدث هذا بالنسبة للفلسفة ، وبالنسبة لدراسات الإجتماع والاقتصاد والسياسة والتربية وكان مبروراً أن الإجراء نفسه ليس طبيعياً ، وإن عوامل ضخمة وخطيرة كانت تضفت لتفرض هذه التيارات ، وأهم هذه العوامل هو ما استهدته حركة التنوير والفردانية الثقافية من تفويض الأدب العربي في أتون الفكر الأوروبي الكبير ، وتدمير وجوده الذاتي وملاحقه الخاصة ، ومزاجه الأميل الذي استمد من بيئته وتراثه وفكره خلال خمسة عشر قرناً . ولقد جرى نقاد الأدب وكتابه مع التيار الذي طوام جميعاً ، ووضعهم داخل إطار النظرية الأوروبية الأدبية ، التي حاولت أن تكون مصدراً لصياغة الأدب الحديث فضلاً عن إصدار الأحكام بالنسبة للأدب العربي في مختلف مراحله السابقة للعصر الحديث . ولقد كان بعض الكتاب يرون أن هذه المناهج الحديثة من شأنها أن توجد نهضة أدبية حقيقية ، وكانوا يرون ذلك بصدق وبحسن نية ، ولكن بعض الكتاب الآخرين كانوا يطمحون المهدف الخطير الكامن وراء الدعوة ويتركون من أجل تحقيقه وإبلاغه غايته من إفساد ذاتية الأدب العربي وتصوير الأدب العربي كله في مختلف العصور بصورة مضطربة ، ورميه بمختلف صور الفساد والانتهزامية والسلبية وذلك من خلال اختيار نصوص معينة ، أو مصادر معينة أو شعراء وأدباء معينين ، ثم يجري من خلال هذه النصوص والمصادر

إصدار الأحكام العامة الشاملة على عصور بأكملها وانها بما كانت عصور شك ومجون كما حدث ذلك تماماً حين أصدر الدكتور طه حسين مثل هذا الحكم على القرن الثاني الهجري وكانت مصادره هي كتاب الأغاني، ونصوصه هي شعر الأباحين، وفي مقدمتهم أبي نواس وبشار. ولقد كان هذا المنهج القريب المتورود غريباً على الأدب العربي، ولم يكن صادفاً في الحكم عليه، وكانت قوائمه مختلفة تماماً مع جوهر مفاهيمنا بالنسبة للأدب، ولذلك فقد أخرج هذا المنهج من الأدب كل ما عظم من تراث هذه الأمة وفكرها وأدبها ونثرها وركز كثيراً على الشعر الذي كان الإسلام قد خفف من مكانته وفل من أهميته، وفرض منهجه القرآني البياني بديلاً له بعد الإسلام، حتى ليتمكن القول بأن حركته التي انبثقت في العصرين الأموي والعباسي كانت خارجة عن مفاهيم الفكر الإسلامي وأصالة الأدب العربي حين عاود النظم في إياحيات الجماهيرية وغروها ومدائحها وأحاجبها وغربانها مما لا يتصل بالنفس العربية التي بناها الإسلام وصاغ لها كيانه وذاتيتها، والذي كان يصدر أساساً عن الإضافات المضللة التي أدخلتها القومية الفارسية من تراث ساسان وجوس، أو من تراث الهنود واليونان وغيرها من سور وقيم هدمها الإسلام وسحقها وداسها بقدميه. ومن عجب أن مناهج الأدب الحديث حين تنهت بمثل شعر أبي نواس والأخطل وبشار وتوفي بنو عبد الحميد وابن المقفع والصابي وابن الميديد والحوارزاسي والمهزاني وأبي اليملاء تتجاهل في غباء شديد وتفضي في قصد بالغ عن كتابات أساطين الفكر الإسلامي من أمثال: ابن حزم والغزالي وابن تيمية وابن خلدون والماوردي وغيرهم وترى أن ذلك يدخل في فنون الفقه أو الفلسفة أو الكلام وكأنها ليست من الأدب الخالص. بل إن تقسيم الأدب إلى عصور: أموي وعباسي وغيرها هو تقسيم ظالم أجنبي، فضلاً عن وصف عصرى المماليك والدولة العثمانية باسم (عصر الانحطاط) بينما يحمل هذا العصر عصارة ثمرات تطور الأدب العربي والفكر الإسلامي مما يجعله خليفاً بأن يسمى عصر الموسوعات. ولا شك أن هذه الأسماء قد أطلقها المستشرقون ومن تابعهم من دعاة التعريب رغبة في تدمير مقومات الأدب العربي ووصمه بالضعف والتخلف. ولولا سيطرة مفاهيم الأدب الغربي الوافد لتمكن أن يترابط الأدب العربي في وحدة لها طابعها الأصلي المستمد من جوهره والذي يختلف كثيراً عن التقسيم الذي طبقته فرنسا وإنجلترا وألمانيا حين انفصلت بأدبها عن اللاتينية بينما يمثل الأدب العربي في العالم العربي كلة وحدة متصلة مترابطة منذ ظهور الإسلام إلى اليوم بحيث إن كل خطوة فيه هي نتيجة لما سبقها ومقدمه لما بعدها، دون أن نجد بين هذه المراحل ثمة إنقسام أو توقف أو انفصال. ومن هنا نصل إلى الحقائق الآتية: أولاً: لا سبيل إلى فهم حركة الأدب العربي منذ ظهور الإسلام إلى اليوم. ثانياً: لا سبيل إلى فصل الأدب العربي عن قطاعات الفكر الإسلامي المختلفة كالإجتهاد والاقتصاد والسياسة والعقائد والاخلاق فهي تشكل مجموعها وحدة متكاملة. ثالثاً: إن محاولة فصل الأدب العربي عن ماضيه أو فصله عن الفكر الإسلامي إنما هي عمرة منيع وخيل لا يقره الفكر الإسلامي المؤمن بالترابط زمنياً والتكامل مع قطاعات الفكر المختلفة.

## (٢)

من أهم الموضوعات التي استأثرت بها مناهج الغرب وفرضت عليها نفوذها واخضعتها لقوانينها وأساليبها.

أولاً : تاريخ الأدب العربي . ثانياً : نقد الأدب . أما بالنسبة للأدب العربي فقد جرى النظر إلى الأدب العربي على أنه أدب إقليمي يخص قطراً من بلاد العرب دون قطر آخر ، وقد حرص العاملون في هذا المجال أن يفرضوا أمرين : ( أولاً ) منهج مستعار مستورد يقسم الأدب العربي إلى عصور . ( ثانياً ) منهج شعوي وافد يرسم إلى تقسيم الأدب إلى أقاليم . ويمكن القول بأن هذه المناهج إذا كانت قد وافقت الوحدات الأوربية الصغيرة فإنها لا تتفق مع طبيعة الأدب العربي ولا مع طبيعة الأمة العربية المتحدة وأن تمددت أفكارها نتيجة لما فرضه الإستعمار عليها من تقسيم سياسي استعماري . وقد ثبت حتى الآن فشل منهج العصور في الأدب العربي واشتت التجارب التي جرت في تطبيقه إلى الإخفاق في إبراز قسائمه الدقيقة ورسم صورته الصحيحة . ( راجع بهجت الأثرى : إلى خط سير جديد في تدوين الأدب العربي ) أما بالنسبة للإقليمية ، فإن ذلك أيضاً في الأدب الأوربية طبيعي ومتقبل ولكنه غريب على الأدب العربي ، ففي اللغات الإنجليزية والفرنسية والألمانية والأسبانية عوامل كثيرة تعمل عملها اضطراباً على إنشاء الأدب الإقليمية ، وهي عوامل لا تظهر لها في بلادنا ولا وجه على الإطلاق للمقارنة بينها وبين عوامل الإتفاق والاختلاف التي تراها في بلادها . فضلاً عن أن تلك الإقليمية الأوربية الغالية المصرة على كيانها الخاص ، وما يترتب عليه من أثر في كتابة تاريخ الأدب الفرنسي أو الألماني أو الإنجليزي أو الإيطالي وفق منهج العصور ، أو وفق روح الإقليمية ، نقول أن تلك الإقليمية توجد اضطراباً ويترتب بها أهلكها وبحاولون القضاء عليها ومن هنا فإن كتابة تاريخ الأدب العربي على أساس العصور والإقليمية ، إنما هو متابعة خطيرة نظراً لاختلاف العوامل السياسية والاجتماعية ، بل ولا خلاف العصور والبيئات ولقد كشفت السنوات المتوالية خلال نصف القرن الماضي عن فشل هذا الأسلوب وإخفاقه . ودعت التجارب إلى إراحته والتأني من منهج آخر ، يكون أكثر أصالة وأبعد عن عوامل التقريب التي فرضت تمزيق وحدة الأدب العربي ، والحيولة دون التقاء جوانبه . كمثال لأمة عربية واحدة وليس كأدب مصري وسوري وعراقي ومغربي ، وتلك هي غاية الاختلال والفرز الثقافي من تأكيد الإقليمية ، هذا فضلاً عن فشل التقسيم إلى عصور ، وهي محاولة أخرى لعزل الأدب العربي الحديث والمعاصر عن الأدب العربي القديم وإقامة الأدب الحديث على نحو يخرج من طابع الأدب العربي وذاتيته ومزاجه النفسي وإذا كانت الفنون المختلفة من الفكر والثقافة القريبين قد استطاعت أن تسترد شخصيتها ووجودها الحقيقي ، بعد أن مرت بمرحلة الترجمة وأسر النفوذ الأجنبي المكري لها ، فإنه قد آن الأوان لأن يستطيع الأدب العربي ذلك . ولقد توالى الصيحات في السنوات الأخيرة تدعو إلى ذلك وتمصر عليه ، وتحشد أكثر من علم ومفكر وأديب ، داعياً إلى تحرير الأدب العربي من قيوده ومن السلاسل والأغلال التي كبله بها أديباؤها التمسها بعضهم بحسن نية ، ومنهم من كان في الدعوة إليها وتركيزها والعمل لها تابعا للنفوذ الأجنبي ، وللقزو الثقافي ووليا للثقافات الغربية وهو لها صاحب ولاء وتبعية : وإذا كانت الدعوة إلى إيقاظ الأدب العربي كانت تحمل لواء الخروج من الخضوع لمذاهب القدماء فلماذا يكون المقابل لذلك هو الخضوع لمذاهب النير ، ولماذا إذا كنا صادقين حقاً في تحرير الأدب العربي

ومنحه ذاتيته ، وجوهره ، وطابعه ومزاجه النفسى ، لماذا تأخذ ما وضعه الترييون من مناهج ، وفق أدوائهم وبيئاتهم وظروفهم السياسية والاجتماعية ليدرسوا عليها أدبهم ، لماذا تأخذها أخذها اعمى ، دون تقدير لآى عامل من عوامل الاختلاف فى الزمن أو البيئة أو القصر أو الدوق وكلها عوامل تحكم بالتباين بين أدب وأدب ، وبالتالى بين مناهج تاريخ أدب وتاريخ أدب ، ذلك لأن هذه المناهج إنما استمدت وجودها أساسا ونبتت من الآداب نفسها وعلى ضوء المادة الأدبية لها ، أن خطأنا هو أننا تابنا هؤلاء السادة الترييون دون أن نلتين جوهر أهدائهم ، وما نحقق صدورهم من غايات ، فضينا وراءهم وقد اغرقتنا أصنامهم اللامعة ودرجاتهم الرفيعة ، وبالرغم مما أثير حولهم من شبهات وما كشفت الأحداث لهم من موقف نقد والينا التابعة الخالصة ، التى أرادوا بها إغراقنا فى الأمية الفكرية والعالمية الادبية . لقد أخذ المفكرون ما قاله الترييون دون أن يفكروا فى صلاحه لنا أو خطأه ، ومنهم من أخذ ما قاله الترييون باطلشان وثقة ، ومنهم من رأى أكثر قداسة ، وإذا كان يعاب على أدبنا أنه جمد على مذاهب القدماء وهم منا ومن فوقنا ، فأى عذر لنا لتقبل ما يفرض علينا من مناهج انشأها الترييون على مقاييس أدبهم وقصور فنونهم ، وكيف تقبل منهم ما ليس مطابقا لأدوائنا وبيئاتنا . ولماذا نكون تابعين لمدارس معينة فى الفكر والآداب والشرع ولا نكون لنا نظريتنا العربية الاصلية ومدارسنا البشكرة القائمة على أسس من قيمنا ، لماذا نتألم نحن لنظريات الآخرين ولا نختص أساليب الآخرين ونخلق مذهبا ونظريتنا الخاصة . إلى متى نظل على هذا الولاء للمذاهب الغرب فى دراسة الآداب العربى ، هذه المذاهب التى أقصدت نظريتنا ولم تستطع أن تمنعنا أصالة فكرنا ، والتى كانت تستهدف - وما زالت - عزلنا فى العصر الحديث عن أدبنا القديم كله وازدراءه وإقامة مفاهيم أدبنا الحديث وفق مناهج غربية خالصة وذلك حتى نغوب فى البؤسة العالمية ونصهر فى أتون الامية التى تأكل الاسم وتقضى على كياناتها الخاصة . ولربما يكون للمذاهب الادبية أوجه خلاف ولقاء بين اللغات الفرنسية والإنجليزية والإيطالية ، أو حتى بينها وبين اللغات الهندية والصينية ، واليابانية . فإن ذلك كله لا يعنى إلا شيئا واحدا هو : أن الآداب العربى من أدومة مختلفة ، وقد كوتة عوامل حميدة الاثر فى اختلاف مناهجه عن هذه الآداب مجتمعة أو متفرقة . وإن انتساب الآداب العربى إلى الاسلام والقرآن وحده كفيل بأن يقيم له ذاتية خاصة ومنهجاً خاصا . ومن ناحية أخرى وفيما يتعلق بتاريخ الآداب وتقسيمه إلى عصور فإن الآداب العربى يختلف عن الآداب الفرنسى ، أو الايطالى ، أو الانجليزى ، أو الأمريكى بأنه آداب اللغة العربية العريقة التى قامت قبل سبعة عشر قرناً واتى غذاها القرآن بأضخم إضافة لنوعية وفكرية فى تاريخها كلها وأن هذا الآداب قد انتشر واتسع مع انتشار الاسلام حتى ترامت نيتته من جنوب فرنسا إلى تخوم الصين ومن حدود تركيا إلى اليمن وحضرموت . وأنه قد جمع إليه عقليات الفرس والترك والبربر والعرب جميعها حيث تشاركت فيه هذه القاعدة العريضة للآداب العربى التى يفسدها هذا المنهج الذى يقسم التاريخ إلى عصور ، فإذا أضفنا إليها طبيعة هذا الآداب نفسه وارتباطه بالبيئة الواسعة ، وبالاسلوب القرآنى وبمفاهيم التوحيد والاخوة والمعدل الاجتماعى التى أعطاهها إليه الاسلام ، بدا واضحا أن نتاجه جد مختلف ، وغير صالح إطلاقا ليطبق عليه منهج غربى ، قام أساسا على آداب القليمى ضيق ، فى فرنسا ، أو بريطانيا ، أو إيطاليا واستأثر بفترة لا تزيد عن أربعمائة عام ، واستمد مقوماته من مفاهيم قواسم الآداب الاغريقى الوثقى ، والقوانين الرومانية الارستقراطية المستعملة باسم السيادة الرومية وعهودية ما حوسل روما ،

وبمفاهيم المسيحية الغربية التي أخرجها الغربيون عن سماحتها وجوهرها وأضافوا إليها إطارات وطوايع عن الفكر اليوناني القديم ، كل هذا يشكل فوارق بعيدة تصل بنا إلى اليقين بأنه من السير صلاحية مناهج الأدب الأوربي للتطبيق على الأدب العربي . وأهم ما يوجه إلى منهج تقسيم المصور من اتهامات تقدمته بالضيق وتباعده بينه وبين استيعاب الأدب العربي أو الاستجابة له أنه : ( أولاً ) يؤاثر طبيعة الآداب الأوربية عامة بوحداثها المتعددة والصغيرة وانفصال كل واحدة منها عن الأخرى انفصالاً سياسياً وتاريخياً وانفصالاً لغوياً وأدياً من حيث استقلال كل منها بلغتها الخاصة وأدبها الخاص ضمن حدودها الضيقة ، وذلك بينما يواجه الأدب العربي مساحة ضخمة تشمل عدداً من الأقطار في قارئين واسعتين . ( ثانياً ) قرب المساحة الزمنية التي يتحرك فيها هذا الأدب الأوربي وهي في مجموعها لا تزيد عن خمسة قرون أي منذ عهد النهضة ونشأة اللغات المستحدثة المنفصلة عن اللغة اللاتينية . وهذه الخمسة قرون وحدها إنما تمثل عصراً واحداً في الأدب العربي ولذلك فمن السهل دراستها واستيعابها ، وفق هذا المنهج ، أما بالنسبة لتاريخ يمتد أربعة عشر قرناً ، هو تاريخ الأدب العربي فإن الأمر يبدو غريباً وبالغ الصعوبة . ( ثالثاً ) من ناحية الفصل بين المصور فالأحداث تجري متلاحقة كل حادث منها يفتأ وهو منفصل بأسباب وعلل تتقدمه متصلة بمحادث سابق ذلك أن أي فكر إنما ينبع من أفكار تقدمته وولده وإن خرج أحياناً مياناً لها في الصورة والشكل وبذلك تنتقل مؤثرات عصر سابق إلى عصر لاحق ، ثم أن الأحداث السياسية التي تقع في زمن من الأزمنة إنما تحدث آثارها في مرحلة تالية ، ومعنى هذا أن تقاسيم المصور السياسية المفروضة على الأدب العربي تدخل عليه اضطراباً خطيراً » إذ تضيق إلى عصر لاحق نتاج عصر سابق حمل فيه نفسه كل عوامله ومؤثراته ، وخصائصه فضلاً عن أن هذا المذهب إنما يؤدي إلى تصوير هذا الأدب في معظم حالاته دنياً وراء السياسات لاحقاً بأعجازها أو غيداً لها قنأ » . ونتيجة لهذه العوامل ينكشف فساد هذا المنهج الذي لم يرق على أساس من فهم الأشياء ، وإنما كان مستورداً متسكفاً ، وقد أثبت فضله وخطئه وعجزه عن استيعاب الأدب العربي بعد هذا الزمن الطويل ومن ثم وجب التحول عنه ، لا إلى مذهب مستورد جديد ، بل إلى مذهب أصيل مستمد من ذاتية الأدب العربي ومن وجوده وكيانه وجوهره .

### ( ٣ )

وقد عالج الاستاذ أحمد الشاذلي قضية تاريخ الأدب العربي بين الإحالة والزيف وكشف عن مخاطر الطريقة الغربية لمجانفتها روح الأدب العربي ومزاجه وذاتيته : يقول [ أولئك الذين درسوا الآداب الغربية ، ووقعوا على ما فيها من أصول النقد الأدبي وطرائقه وعلى هذه المذاهب السياسية والإجتهادية إلى طبعت آثار الكتاب المحدثين بطوايعها الخاصة ، حاولوا أن يفرسوا هذه المذاهب والأصول على الأدب العربي فرضاً ، واجتهدوا مخلصين أو عابثين أن يجدوا في نصوصه مثلاً ما حفظوا من قواعد وقوانين فإن ظفروا من ذلك بما اشتهوا حمدوا لأنفسهم مغبة هذا الكشف الخطير وأما إذا تنكر لهم هذا الأدب العربي ، وأبى عرفان هذه الآراء المنقولة ، والمذاهب المستحدثة فهو أدب متأخر فقير يستعصى على الإصلاح ولا يمت إلى هذه الحضارة بأوهى الأسباب وعندى أن هذا التزيق خطأ خطأين أساسين : أحدهما أن



الأدب العربي الذي يطالبونه بهذه المذاهب السكتانية والفنية التي فاضت بها الأدب الأجنبية كان ولا يزال أدباً قديماً نشأت منذ عهد بعيد بليات طبعه وعقله، وإهتمامه، تخالف هذه البليات التي أنشأت الأدب الحديث فليس من المقول أن يتساوى النوعان وليس من الانصاف وصدق الموازنة أن يلتبس في أدبنا التقديم خواص قد لا يوائمه بها عصره الماضي ولا يواشقه المآثرة. فانهما : أن قوانين النقد الأدبي وأصوله لا تفرض على الأدب فرضاً وتلقى عليه إلقاءً، وإنما يجب أن تستلبط من نصوصه الممتازة على أنها خواص وجدت فيها ما اكتسبتها القوة والجمال، وجملتها فائدة على التأثير والخالود. هذا هو الوضع الطبيعي لهذا النوع من العلوم الأدبية فإن قواعد النحو والصرف كانت إسقاطاً من التراكيب الصحيحة والأوزان المتبعة. ونتيجة لذلك فإن قوانين النقد الأدبي يجب أن تلتصق من دراسة أدبه، وتؤلف من خواصه وطوائفه الممتازة، كيف بالله تمكس الارضات وتتخذ من سمات الأدب الغريب وفنونه الجديدة مطالب تتحدى بها هذا الأدب العربي القديم، أنا أذن لظالمون. ومع ذلك فليست أنسى أن هناك صفات عامة هي من طبيعة الفن الأدبي القديم، وهي حق مشترك بين الآداب العالية يتصل بتقدمها وغاياتها، من ذلك صدق الشعور، وصحة التكبير وجمال التصوير، وقوة التأثير، ولكن هذه على قلتها وعموميتها ميدان لتناظر الآراء واختلاف الآذواق. أن الأدب يحمل في ثناياه بيئة التي نبت فيها وعقل صاحبه وعموره ومزاجه وشخصيته كلها ثم يتأثر طرداً وعكساً بقرائه وسامعيه - ٥١.

## الفصل الثاني

### مذاهب النقد الأدبي

من أصدق ما يقال : أن النقاد الذين تصدوا لدراسة الأدب العربي والذين جاءوا في الغالب من أوروبا، قد أخذوا مناهج الأدب الغربي ومذاهبه في النقد وقوانينه المطبوعة بطباعة ( جول ليمتر، سانت ييف، أيوليت تين )، وأدخلوا فيها الأدب العربي والقرآن وحاولوا إخضاع القرآن والأدب العربي لهذه المناهج واستعانوا بمفاهيم المستشرقين الخاطئة بحكم ضعف القدرة على تذوق الأدب العربي وتفهمه، وللغرضة بحكم دوافع الفزو الثقافي ومحاولة صهر الأدب العربي في بوتقة الاممية العالمية ونتيجة للخلاف الطبيعي، بين أدب وأدب، ومزاج نفسي عربي كوته عوامل كثيرة، مبان لمزاج نفسي غربي كوته عوامل مختلفة، ونتيجة لاختلاف العقليات والمقائد لم تستطع مذاهب النقد الأدبي الوافدة أن تمثل ميزاناً دقيقاً للأدب العربي وعندما طبقت هذه المذاهب على الأدب العربي الإسلامي جاءت ظلمة، وكانت في نفس الوقت عاجزة عن إستيعاب أبعادها. وقد اعتمد النقد الأدبي في الأدب العربي الحديث مذهبين، أحدهما للمذهب الفرنسي ( تين وسانت ييف ) والثاني للمذهب الإنجليزي ( هازلت وماكولي ) واتصل للمذهب الأول بالنثر في الغالب كما اتصل للمذهب الثاني بالشعر. وقد برز هذا الاتجاه خلال الحرب العالمية الأولى وبميدها على أيدي بعض المائدين من أوروبا والتصلين بالأدب الغربي بالقراءة أو الدراسة في المدارس والكتليات ولم يكن هذا الذي وصف بأنه منهج المدونة الحديثة وإن ظل منقسماً إلى هاتين

الدرستين الانجليزية والفرنسية - إلا منح الأوربيين وقد تباور الاتجاهان إلى مدرستين يمكن وضعهما تحت هذه العناوين . \* مدرسة انجليزية في الشرق قام عليها عسكري والنازى والمعاد اتخذت آراء ( هازلت وما كولى ) من النقاد الانجليز وقد تباور هذا المذهب في خلال فترة ما بين الحربين إلى ما يسمونه بالمذهب النفسى أو النفسانى . \* مدرسة فرنسية في الأدب ( شعرا ونثراً ) قام عليها أحمد ضيف وطه حسين وهيكى وزكى مبارك اعتمدت آراء ( تين وسانت ييف ) من النقاد الفرنسيين وقد تباور هذا المذهب في خلال فترة ما بين الحربين إلى ما يسمونه بالمذهب الإجتماعى . وبذلك يمكن القول بأن الأدب العربى ، في دراسات تاريخه وتقدمه قد سقط في قبضة المذاهب الغربية التى قام أمثال ( نيلنو وكازنوطا وماسيليون وغيرهم من المستشرقين ) بتدريسها في الجامعة المصرية القديمة على اختلاف في المزاج النفسى والثقافى بين أدب هؤلاء المستشرقين وبين أدبنا وتاريخه ومضامينه . فضلاً عن اختلاف البيئة والذوق . وقد كان لتسميق هذا الاتجاه ، وانتصاره على المذاهب القديمة ، ولمجز الأدباء في هذه الفترة - وحتى الآن - عن مقاومته ، أو ابتداع مذهب أدبى عربى أصيل - أسوأ الأثر في الإنتاج الأدبى العربى ولا شك كان للأدباء المحافظين غدرهم فقد سيطر هذا المذهب عن طريق الجامعة المصرية التى أصبحت مؤسسة رسمية خاضعة لوزارة المعارف التى تقع تحت نفوذ الإستعمار البريطانى بالإضافة إلى مختلف نظم التعليم والتربية والثقافة إذ ذلك . فضلاً عن الإطار الضخم الذى كان الأدباء الموالون للثقافة الغربية يتحركون فيه ، وهو مجال الصحافة السياسية التى كانت تقوم بالزيادة بالأدب في سبيل كسب الانتصار فى مجالها الحزبى . لقد تركت هذه المذاهب الوافدة أحرق الأثر في الإنتاج الأدبى ، ذلك لأنها حولته عن ذاتية وجوهره ومضامينه ، ولو أن الأدباء إذ ذاك كانوا خالصوا النية في خدمة الأدب العربى لامتصوا من هذه المذاهب الادبية خير ما فيها ثم بنوا لنا نظرية أصيلة مستمدة من جوهر أدبنا ووفق مفاهيمه وقيمه ومناهجه ، ذلك لان الأدب العربى كانت له نظرية وقوانين معروفة ثبتت وتطورت ، ثم توقفت وجمدت ، وكان في الإمكان تنسيبها وتحريرها من ضمت القديم مع تحريرها أيضاً من سيطرة الوافد ، ولكن الأمر لم يكن سهلاً ولا ميسوراً ، ذلك لأن الأدباء الذين سيطروا على الحياة الادبية إذ ذاك لم يكونوا قد تصفوا الأدب العربى تصفاً يجعله أصيلاً في نفوسهم ولم يكونوا قد اعتنقوا القيم الثقافية العربية الإسلامية اعتناقاً شبيهاً في أقل تقدير باعتناق أدباء النهضة الغربية للقيم اليونانية والاغريقية والرومانية والمسيحية التى بنوا عليها مناهجهم الادبية وصدروا عنها ، فقد عرف هؤلاء الأدباء المتصدرون الأدب الغربى أكثر مما عرفوا الأدب العربى ، ثم هم لم يعرفوه معرفة صاحب الذاتية العربية الخالصة الراغب في أن يضيف إلى مقوماته جديداً يدفعها إلى الامام في قوة . بل اعتنقوه اعتناقاً وآمنوا به إيماناً إكباراً ، ونظروا من خلاله إلى الأدب العربى نظرة الإحتقار والازدراء أو نظرة السخرية والمطف ، وهى نظرة غير صادقة أصلاً ، فلم يكن الأدب العربى وهو قطاع من جوهر الفكر الإسلامى الملاقى أقل قدراً من أدب اليونان أو الأدب الفرنسى الذى ازدهى بين هؤلاء الأدباء وأكبروه ووضعوه في المقدمة وانهموا الأدب العربى بأنه أخذ منه وبنوا في ذلك غاية الإساءة والظلم حين قالوا : إن خير ما في الأدب العربى إنما جاءه من الفرس واليونان . إن مصدر هذه النظرة الخاطئة المضللة ، إنما جاء نتيجة خضوع هؤلاء الأدباء للفكر الغربى ، والصدور من أحكامه ، والانصهار في بوتقته وروية الأدب العربى والفكر الإسلامى في إطار نظرية المستشرقين وهى نظرية مفرضة خصيصة مضللة .

إنما صنعت تحت لواء الإستعمار نفسه وخضعت لنفوذ التثوير والتفريب والتفوق الثقافي وأريد بها هدم هذا الأدب بأيدى أبنائه أولياء الثقافة الغربية من الذين اتصلوا بتلك الجامعات في الغرب أو بمجاهد الإرساليات في بلادهم ومن الحق أن الخطر الذي واجه الأمة العربية عن طريق الأدب العربي لم يقف عند مناهج الأدب وحدها بل اتسعت دائرته فشملت الفكر العربي الإسلامي جميعا عن طريق الأدب ، فقد كان الأدب هو الطريق السهل لضرب كل القيم وإثارة الشبهات حولها ، من خلال نظرية مأكرة لثيمة استهل بها الأدباء عملهم ، تلك هي فضل الأدب عن الفكر الإسلامي ومنحه الحرية الكاملة في أن يصدر دون أن يربط بينه وبين المقومات المختلفة ، كالأخلاق والدين والتربية وكان هذا المنطلق وحده هو أخطر ما واجه للأدب العربي بل للفكر العربي كله من عوامل التدمير ، وكان الباب الخطير الذي نفذ منه دعاة التفريب والتفوق الثقافي والشعوية إلى هدم كل مقومات الفكر الإسلامي والثقافة العربية . إذن ، لم يقف أمر الخطر الذي واجه الأدب العربي عند المذاهب الأدبية الواحدة والتي كانت غريبة على الأدب العربي ، مضلة في مجال التطبيق عليه بل تمدت ذلك إلى أخطار كبرى تتصل بمجذور الفكر العربي نفسه . وكان لهذا التفوق الثقافي للأدب العربي أثره في قضايا كبرى أهمها . أولا : تقديس الأدب اليوناني والإغريقية به وإعلاء أمره والدعوة إلى معرفته وفرض تدريس اللغتين اليونانية والرومانية في الجامعات ومحاولة القول بأن للفكر الإغريقي كان سيد الأثر لا في الأدب العربي وحده بل في الفكر الإسلامي كله . ثانيا : وبالتالي فقد كان ذلك بابا إلى إعلاء الأدب الغربي بفنونه المختلفة واتهام الأدب العربي بالنقص في مجالات القصة والمسرحية والأدب الملحمي . ثالثا : الإستهانة باللغة العربية ومحاكمتها على نحو محاكمة اللغة اللاتينية ، وإعلاء شأن اللغيات والإقليميات والدعوة إلى التحرر من البلاغة العربية للفصل بين مستوى القرآن البياني وبين مستوى الكتابة العربية . رابعا : إمتد أثر المذاهب الأدبية الغربية إلى أخطاء كبيرة في كتابة التاريخ العربي الإسلامي وفي كتابة السيرة وفي كتابة تراجم الإعلام من أدباء وغيرهم . خامسا : إستشراء الدعوة إلى تحرر الأدب العربي من القيم الأخلاقية وارتفاع الدعوة إلى نظرية (الفن للفن) ودفعها إلى الامم وقبح لباي واحدا أمام الكتابات المكشوفة والإباحية . سادسا : مهاجمة التراث وتحقيره والسخرية به ، والإهتمام بالجوانب الضعيفة والشعوية منه وإعلاء شأن المؤلفات التي تثير الخلاف وتشتت الفتنة ولا تعبر حقيقة عن روح الأمة العربية أو مقوماتها . سابعا : إغراق الأدب العربي بالترجمات من الآداب الأوروبية وهي ترجمات روعى فيها أن تحمل كل مذاهب الإباحة والإنحلال والفساد إلى الأدب العربي وخاصة القصة المكشوفة . أغرقت مدرسة التفريب ( الأدب العربي ) بمذاهب متعددة في النقد الأدبي : الرمزية والواقعة والرومانسية والكلاسيكية . كاعرست لمناهج متعددة في النقد فيها : النقد التأثري ، والنقد التقديرى والنقد التاريخي ثم توسعت هذه المناهج ووصفت بأنها مدارس النقد الأدبي : وهي المدرسة التاريخية والمدرسة الاجتماعية والمدرسة الفنية والمدرسة اللغوية البلاغية والمدرسة النفسية . وقد جرت دراسات الأدباء والنقاد خلال هذه الفترة التي بدأت بعد الحرب العالمية الأولى من خلال هذه المذاهب والمدارس وإنحاز كل أديب ونقاد إلى مدرسة أو مذهب اتخذ منها أسلوبه في النظر والدرس والبحث . وبذلك واجه الأدب العربي الحديث أخطر مرحلة من تاريخه من حيث كان تطلع حركة اليقظة إلى أن تدفع الأدب العربي ليكون سلاحا قويا في سبيل إنماء هذه الحركة ودفعها إلى الامم . ولكن يبدو أن

حركة اليقظة قد رأت أن الأدب العربي قد غرق في بحار من التفریب فحقت الحركة تنفق طريقها في مجالات الفكر المختلفة ، تاركة الأدب العربي في قبضة خصومه إلى أن يستطيع التحرر من قيوده . ولم يقف أثر الإضطراب الذي أصاب الأدب العربي الحديث متصلا بآثاره وإنتاجه وحدها ، ولكنه كان عميق الأثر في مجال أخطر ، ذلك هو محاولة إعادة النظر في الأدب العربي منذ صدر الإسلام في ضوء هذه المناهج الوافدة التي ما كانت لتصلح لإلقاء نظرة النقد على هذا التراث ، أو دراسة الأدب العربي من داخل بوتقة المستشرقين وأدباء الغرب ومناهجهم ومفاهيمهم للأدب من حيث أنها ، وهي تختلف اختلافا واضحا بالنسبة للأدب العربي وذاتيته ومزاجه الخاص المستمد من عناصر أخرى هذا إذا حسلت النية في النظر ، أما وهذه النظريات ترتبط بالتفريب والفزو الثقافي ، فإن النظرة ذاتها ستكون خصيبة له أصلا ، مليئة بالتعصب ، حافلة بالإنتفاض وهذا هو ما أثبرته الدراسات المختلفة التي قدمت عن الأدب العربي الإسلامي والتاريخ العربي الإسلامي والتراجم الأدبية والتاريخية ، وفي مجال السيرة والتراث واللغة العربية فضلا عن مفاهيم الترجمة والنقل من الأدب الغربي وما اتصل بها من أهواء وغايات . ويمكن القول أن هذه للذاهب الأدبية جميعها قد اعتمدت أساسا على منهج أرسطو في الأدب وما يتصل به من مفاهيم في النقد والشعر والنطق ، وأنها قد امتدت شأن الأدب الأوروبي نفسه — الذي أربط بالأدب الإغريقي أصلا — امتدت إلى مدرستى النفس والاجتماع الحديثتين : المدرسة النفسية التي وضع أسسها فرويد والمدرسة الاجتماعية التي وضع أسسها دوركايم . وقد أشار ستانلي هايمن في كتابه ( النقد الأدبي ومدارسه الحديثة ) إلى أن النقد الأدبي الحديث قد اعتمد على مناهج خمسة من العلماء : هم دارون وماركس وفرويد وديوى أما ( دارون ) فقد جاءت منه الفكرة بأن الإنسان جزء من النظام الطبيعي وإن الحضارة تطورت ( أى أن دارون قد نظر إلى الإنسان على أنه حيوان وطبق عليه علميا كل ما يطبق على الحيوان والحشرات ) أما ( ماركس ) فهو الذي ذهب إلى أن الأدب هو الذي يعكس ولو بطريقة معقدة ملتوية أحيانا العلاقات الاجتماعية والإنتاجية لهذا العصر أو ذاك . أما ( فرويد ) فهو يرى أن الأدب تعبير مقنع ، وأنه تحقيق لرغبات مكبوتة قياسا على الأحلام وأن هذه المقننات تعمل حسب مبادئ معروفة وفكرته أن هناك مستويات ومدارج عقلية تقع وراء الوعي وأن بين الرقيب والرغبة في التعبير صراعا مستمرا . أما ( فرويد ) فهو صاحب الأفكار عن السحر البدائي والأسطورة والشعيرة البدائية ، وأن هذه كلها تكن في أساس أعلى الفناذج والموارد الأدبية . أما ( ديوى ) فهو يرى أن قراءة الأدب وكتابته ليست إلا صورا انفعالية إنسانية يمكن أن تقام بأى فعالية أخرى وأنها خاضعة للقوانين نفسها . وقد أضاف ستانلي هايمن إلى مقومات النقد الأدبي التي كوتها آراء هؤلاء العلماء الحجة فكرة السلوكيين : بأن الأدب ليس إلا رجلا يكتب ورجلا يقرأ ، كما أضاف فكرة العقلين بأن الأدب قابل للتحليل وقال إن النقد الحديث قد تحرر من مبدئين أساسيين كانا يحتلان مقاما رئيسيا في الماضى وهما ( أولا ) أن الأدب نوع من التعليم الأخلاقي ( ثانيا ) أنه في أساسه نوع من اللذة أو المتعة . هذا هو ما سجله ( ستانلي هايمن ) من أسس لمناهج النقد الأدبي الحديثة والتي نقلها أديباؤنا إلى محيط الأدب العربي واتخذوها أساسا لرضده ونقده وعماكة الأدب العربي الإسلامى منذ فجر الإسلام إليها . وهي تكشف في وضوح عن الأساس المادى المفرق في المادية الذي تعصب عليه والذي يتعارض تنافضا كاملا مع مختلف قيم الأدب العربي ومفاهيمه وأسس حتى حين يتصل

هذا الأدب بأخطر انحرفاته في مجال النزول والكشف ، وأخطر ما نعلمه هذه المناهج هي ازدراء أخلاقية الأدب واحتقارها والتخلي عنها ، فضلا عن الانسكار الواضح للتوحيد الذي يكاد يكون الأساس الأصيل والأكبر للأدب العربي بل للفكر الإسلامي والثقافة العربية جميعا . والمنهج الاجتهائي الذي كان أبرز المناهج في مجال النقد الأدبي ، إنما يقوم على مفاهيم الفيلسوف دوركايم اليهودي الأصل ، والمادى كى الثقافة ، والمادى النزعة ، وقد استمدت نظريات تين وسانت ييف التى أغرقت الأدب العربى مفاهيمها من الفلسفة المادية الدارونية التى ترى ( أن الانسان بمواهبه ومعنوياته ، إن هو إلا أثر من آثار البيئة بمنحها الاجتهائى الواسع ولا يكاد يفترق عن الحيوان والنبات في انتفاء الحول وانعدام الإرادة ) . ( راجع الدكتور حلمى مرزوق في كتابه تطور الادب الحديث ) فضلا عما أثبتته تين : من أن القضية والرؤية ليستا إلى حد كبير إلا نتاجا لسلية تلقائية مثل الأحماض والقلاويات ، وأنها منتوجات مثل الزواج والسكر . هذا بالإضافة إلى أثر نظرية النشوء والتطور الواضح الأثر في هذه المذاهب الأدبية والتى تنكر إنسانية الانسان وإرادته وقيمه الوجدانية والروحية ويشبهه بالحيوان الذى لا حول ولا قوة والى تنظر إليه على أنه شيء قافه جدا في السكون وأنه تحت رحمة القوى المحيطة به ومن ثم فإن الإنسانية - عندها - ليست إلى نتاجا عارضا للوراثة والبيئة . ويرى أكثر الباحثين أن ( تين ) قد اختط في اتجاهه للمادى في مفهوم النقد الابى إلى أن أصبح من رواد الختمية التاريخية أو الجبر التاريخى وهذا هو المذهب الذى قدمه في الجامعة المصرية القديمة ( نلينو وكازنونا ) . هو الذى التمس الدكتور طه حسين عن المستشرقين وحاول تطبيقه في رسالته عن أبى الصلاء : أول دكتوراه من الجامعة المصرية . إذن فإن هذه المذاهب الأدبية على هذا النحو مهدو معارضة لمفاهيم الأدب العربى وقيمه معارضة كاملة ويبدو مدى الخطر الذى وقع فيه الأدب العربى حين اعتمد مبادئ النقد الأدبى هذه ووضع النتاج الأدبى العربى القديم والحديث من داخل بوتقتها المادية . وإلى هذا يرجع ذلك الفهم المضلل للنفس العربية وللذات العربية الذى بدا واضحا في جوانب كثيرة من إنتاج هؤلاء الأدباء ، فضلا عن أن هذا المنهج لم يكن صالحا لمحاكمة الأدب العربى أو دراسته نتيجة تلك الأخطاء والمخازير التى بدت واضحة في كتب الأدب الجاهلى وحديث الأرباء ومع المثابى وهامش السيرة . وقد أشار الدكتور محمد مندور في بحثه عن المنهج التاريخى في دراسة الأدب إلى ارتباط هذا المنهج بنظرية دارون حين قال : إن نظرية دارون عن التطور وأصل الانسان التى قصرها صاحبها على الاجناس الحية . لم تلبث أن امتدت إلى الاجناس المعنوية فطبقها الفيلسوف سبنسر على مبادئ الاخلاق ثم جاء فردينان برونتير الناقد الفرنسى فأخذ يطبق نظرية دارون على الاجناس الأدبية . وهذا النص يؤكد مذهبنا إليه من قيام مذاهب النقد الأدبى العربى على أساس مخالف ومعارض تماما لمضامين الأدب العربى الذى يقوم على أساس ارتباط الروح والمادة معا ، والذى يستمد مقوماته من التوحيد كأساس لمقومات الفكر الإسلامى ، ومصدره القرآن الكريم أساس الأدب العربى أسلوبا ومضمونا . ولقد كشف كثير من الأدباء عن الحنأ البالغ في القاس مفهوم الكلاسيكية أو الرمانتيكية أو الواقعية كمذاهب يحاكم عليها الأدب العربى ، ذلك أن هذه الاسماء ليست في الحقيقة مذاهب ، بل هي مراحل تاريخية فالكلاسيكية ظهرت في القرن السابع عشر في فرنسا بنوع خاص نتيجة لظروف سياسية معروفة في هذه الفترة .

أما الرومانتيكية فهي مظهر أدبي للفرنسيين بعد سقوط نابليون ، حيث واجه النفس الفرنسية إحساسها باليأس ، وهو ما عرف بمرض العصر ، وقوام إحساس الفرد بمعجزه عن الملائمة بين قدرته وآماله . فقد انجذبت الرومانتيكية إلى الشكوى والإحساس بالغربة وهجرة المدينة والتألم الاطلاق وصمت الطبيعة فهي قرية من التشاؤم وشكوى الحياة . ثم جاءت الواقعية نتيجة التطور السياسي الذي ارتبط بالطابع العلمي والإنتاج المادي وهكذا كانت الواقعية ، كما كانت الكلاسيكية والرومانتيكية بمثابة رد فعل أدبي لحالة نفسية سائدة . ومن هنا يبدو ذلك الخط الذي يفرق فيه النقاد حين يحاكون الأدب العربي قديمه وحديثه إلى مثل هذه المراحل في تاريخ أمة واحدة أو في تاريخ الأدب الأوروبي ، ويفرضها على أنها مدارس ومذاهب . وإذا كانت هذه المراحل الأدبية قد فقدت مكانتها واحدة بعد الأخرى وانسحبت لمراحل أخرى جاءت بعدها ، نتيجة للتطور السياسي والاجتماعي في بلادها ، فلماذا تظل تحتل الصدارة في الحكم على أدبنا العربي ، بينما تزال مدرسة التفريب الأدبي ، حريصة على أن تحاكم الأدب العربي إلى نظريات أرسطو كنظرية المحاكاة وغيرها . والمعروف أن قادة الفكر العربي الإسلامي في صدر الاسلام رفضوا أن يترجموا الأدب الإغريقي أو الشعر اليوناني واكتفوا بترجمة العلوم والفلسفات وذلك إيماناً منهم باستقلال المزاج النفسي العربي في مجال الأدب والفكر وضرورة بقاءه حراً غير مقيد بمذاهب أو مناهج أخرى غريبة ، عنه ، بينما أباحوا لنفسهم حق ترجمة العلوم والفلسفات . ولقد حاول كثير من فلاسفة وكتاب العرب ترجمة نظرية المحاكاة أمثال ( مق بن يونس ، ابن سينا ) ولكنهم تناولوا ذلك من خلال دراسات الفلسفة . أما في العصر الحديث فإن المحاولة التي جرت بإغراق الأدب العربي في مناهج النقد الأوروبي ، فإنها لم تتم بإرادة قادة البقطة ولكنها نتجت في حالة ضعف هذه الإرادة وتسلط بعض الأدباء الذين تولى إعدادهم وتصديرهم قادة التفريب والغزو الثقافي من خلال حركة التبشير والاستشراق ومن هنا فقد دفنوا هذه المناهج من مختلف الجوانب ، ووضعوا قاعدتهم الأدبية على أساس فصل الأدب عن الفكر الإسلامي وفصل اللغة عن الروبة والإسلام ، وهي النظرية الفاسدة الضارة التي أذاعها الدكتور طه حسين في كتابه ( الشعر الجاهلي والأدب الجاهلي ) من خلال دراساته في كلية الآداب بالجامعة المصرية . وذلك حين يقول : [ ويجب حين نستقبل البحث في الأدب العربي وتاريخه أن ننسى قوميتنا وكل مشخصاتنا وننسى ديننا وكل ما يتصل به وأن ننسى أيضاً هذه القومية وما يفسد هذا الدين ، يجب ألا نتقيد بشيء ، ولا نذعن لشيء إلا مناهج البحث العلمي الصحيح ] وهكذا دعا قائد حركة التفريب إلى نسيان القومية والدين وبدأ هو فعلاً بتطبيق ذلك ولو قد فعل ذلك وحده لكان الأمر هيناً ، ولكن ربط نفسه وقلبه بمواطف تضاد هذه القومية وهذا الدين فاضطر إلى محاباتها وإرضائها . ودعا إلى التفرقة بين العقول والقلوب في بحث الأدب ، وأن على الباحثين فيه أن لا يتأثروا في ذلك بقومية ولا عصبية ولا دين . وفتح الطريق أمام عمله الخطير الذي أحدث أبعد الآثار حين قال إنه سيجتهد في درسي الأدب غير حائل بتمجيد العرب ولا مسكرث ينصر الاسلام . وانقطعت الصيحات منذره بمخطر هذا المنهج من عدد كبير من أساطين الادب والفكر الذين أعلنوا أن الأدب العربي لا يطمئن إلى هذه المقاييس النقدية الدائمة في الآداب الأجنبية . والذين دعوا إلى الإحتياط في تطبيق قواعد النقد الاجنبي على الآداب العربية لبعد ما بين الأديين بدءاً زمنياً و مكانياً ونوعياً ، وذكروا بما حاوله قدامة بن جعفر حين أراد أن يخضع الشعر العربي

لنظرية ارسطو بمثل ، وجاء نقده هزئياً محسوخاً لا روح فيه ولا أثر لجمال الطبع وطبيعة الأدب وقال كثير من المؤمنين بأمتهم وأديبهم أنه إذا كان لابد من الانتفاع بجهود الغربيين فلنأخذ من أصول النقد القوانين الاعم التي هي في الحقيقة مشاكل فلسفية عامة . ولا شك أن ارتباط الأدب العربي بالمنهج الغربي قد أبعد الأدباء العرب عن الاصاله ذلك أنه قد أغرقهم في مفاهيم وقيم الأدب الغربي فصدروا عنه في كتابهم عن الأدب العربي وعن الفكر الاسلامي أيضاً ، ذلك أنهم إنما تعرفوا إلى الأدب العربي ودرسوه من داخل إطار المفاهيم الغربية التي كونت الارضية الاساسية لثقافتهم وفكرهم وعقائدهم ولذلك فقد سيطر المنهج النفسي على دراسة ابن الرومي للمقادير والمنهج الاجتماعي على دراسة التتلي لطله حسين فلم يدور الرجلان من خلال منطلق عربي أو أرضية أصيلة فوامها جو اسلامي عربي بل من خلال مذاهب غربية هي في ذاتها نظريات افتراضية خاضعة للخطأ والصواب ، فضلا عن فواصل البيئات والمفاهيم والزاج النفسي والاجتماعي المتباين بين العرب والأوربيين . وفي الجملة فإن أساس الخلاف بين مناهج النقد الغربي وبين الأدب العربي إنما يتمثل في اختلاف القيم الادبية والاجتماعية أساسا :

(١) الخلاف بين مفهوم الدين بين الأدب العربي والأدب الأوربي .

(١) الخلاف بين مفاهيم القيم الاجتماعية والروحية . (٢) الخلاف في مدى ارتباط الاخلاق السياسية في الأدبين . (٣) الخلاف بين الأسس الاسلامية العربية القرآنية ، والاسس الاغريقية اليونانية المسيحية ومدى أثر كل ذلك في كلا الأدبين واضح وصريح . ومن هنا فقد كانت آثار تطبيق هذه المناهج الأوربية والغربية واضحة الإضطراب في أحكامه التي أصدرها بالنسبة إلى : (١) فيما يتعلق بالتراجم وسيرة الرسول وتاريخ الاعلام والادباء . (٢) فيما يتعلق بالتاريخ الإسلامي العربي . (٣) فيما يتعلق بتقدير مفاهيم الكشف والإباحة . (٤) فيما يتعلق بتقدير التراث أو النفس من شأنه . (٥) فيما يتعلق بنظرية الفن للفن والفن للمجتمع . (٦) فيما يتعلق بالنظر إلى القرآن من حيث هو كتاب منزل أو نص أدبي يجوز نقده . (٧) فيما يتعلق بعلاقة الدين بالأدب والعلم في الإسلام وهل هو دين كالمسيحية أو هو منهج حياة . (٨) فيما يتعلق باللغة العربية كلغة أمة خاصة أم باعتبارها مرتبطة بثقافة وفكر إسلامي عام . (٩) فيما يتعلق بالترجمة من الآداب الأوربية ومدى خطر إدخال عناصر وقصص ومذاهب غربية عليها . (١٠) مدى الصراع بين المذهبين الأدبيين الفرنسي والإنجليزي واللاتين في الأدب العربي .

## الفصل الثالث

### فساد نظريات النقد الادبي الوافدة

- (أولا) نظرية فصل الأدب عن الفكر (أي عن الدين والقومية) .
- (ثانيا) العلوم الاجتماعية والنظرية المعنوية . (ثالثا) نظرية أخلاقية الأدب .
- (رابعا) أسلوب الشك .
- (خامسا) الأدب ومكانه من دائرة الفكر .
- (سادسا) الاعتماد على المصادر الزائفة .

واجه الأدب العربي عدداً من النظريات الوافدة في مجال النقد الأدبي ، قدمها الادباء في نطاق

المدعوة إلى تجديد الأدب العربي ، وقد خالفت هذه النظريات مع منطلق الأدب العربي وجذوره ، وعارضت مع ذاتيته الإسلامية العربية الحالية ، وتصادمت مع مزاجه النفسي والعقلي ، ومن هنا قد سقطت واحدة بعد أخرى ، ولم تجد مجالاً للعمل والنماء والتشكل مع الأدب العربي ، ذلك أن هذه النظريات في أصولها قد انطلقت من طوايح الآداب الأوروبية وذاتيتها ، وتشكلت وفق مضامين تلك الآداب واعتدلت أساساً على النظريات التي بدأت في دائرة العلم الطبيعي ثم فرضت نفسها على الفلسفات والآداب وهي النظريات التي اعتبرت الإنسان حيواناً خاضعاً لظروف البيئة خضوع مختلف الأحياء وهي نظرية مادية خالصة لا تتفق مع روح الأدب العربي الذي يقوم على أساس ترابط واضح بين المادية والروحية وبين العقل والقلب والتي تعتمد قاعدة التوحيد الإسلامية أساساً لمنطلقها .

## الفكر : مركب

### والادب : عنصر

( أولاً ) نظرية فصل الادب عن الفكر : أي عن الدين والقومية من أخطر النظريات التي حاولت حركة التنريب أن تفرضها على الأدب العربي للقضاء على جوهره ، وعزله عن طبيعته ومقوماته هي نظرية استقلالية الأدب وانفصاله عن العناصر الأخرى المكونة له والمرتبطة به ، وفق مفهوم أساسي في الفكر الإسلامي والثقافة العربية قوامه أن الفكر والادب أحد العناصر التي يتكون منها هذا المركب : ومنها الاجتماع والسياسة والبرية والفن والقانون والاقتصاد . ولقد قام الفكر الإسلامي والثقافة العربية وليدته على هذه القاعدة المتينة التي ليس من السهل التحرر منها ، من حيث قيام الأدب بانفصال عن مختلف المقومات الأخرى التي تربطها بها جفور حميقة ، وأصول ثابتة : وإذا كان الأدب العربي قد استطاع ذلك أو لعل فلأن عوامل كثيرة قد حققت للفكر العربي إقامة الفصل الدقيق بين هذه العناصر ، وإعطاء كل منها حق الحرية والتحرك ، وذلك على أثر الصراع القوي الذي جرى في مجال النهضة الأوروبية تحت ضغط عوامل مختلفة منها الصراع بين الكنيسة والنهضة ومنها ذلك الاتصال الجفري العميق القائم بين الأدب الأوروبي المعاصر ( بل والفكر الأوروبي العربي ) وبين التراث اليوناني الإغريق ، متصلاً به اتصالاً حميقاً . كل هذه العوامل جعلت من مثل هذا الانفصال بين الأدب من ناحية وبين الدين والقومية في الفكر الأوروبي أمراً طبيعياً ، غير أن هذا كله الذي فرضته ظروف سياسية واجتماعية مقددة ، لم يكن ممكناً في الأدب العربي الذي كان ارتباطه بالقيم الأساسية للفكر الإسلامي وبالدين والأخلاق والعروبة حميقاً وأصيلاً وجذرياً ، بحيث لم يعد في الإمكان تقبل مثل هذه النظرية ، إلا في ظل إسقاط دعوات ومذاهب وافدة مفروضة بقوة النفوذ الأجنبي ومن وراءها التنريب والتزويج الثقافي وقوام هذه الدعوة محاولة سيطرة مفهوم قوامه الفصل بين مقومات الإسلام وبين الأدب العربي أو القول بأن الإسلام ليس إلا ديناً روحياً يقوم على العلاقة بين الله والإنسان وهو مفهوم لا هو في غربي مستمد من مفهوم الفكر العربي للدين ، ومستمد من الدين المسيحي الغربي نفسه ، وليس الإسلام كذلك أبداً ، فليس هو دين لا هو في قاصر على



العلاقة بين الله والإنسان ، ولكنه دين ونظام اجتماعي وحضارة وفكر ، ومنهج شامل للحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية والقانونية ، وبهذا فهو يتم بالشمول والتكامل والترابط بين القيم المختلفة ، ومن شأن أن هذا استحالة الفصل بين الأدب والدين أو بين القومية والدين أو الأخلاق والدين . ولا شك أن هذه الدعوة إنما كانت قد صيغت على نحو خطير وما كرر وبعبء الذي في إخراج الأدب العربي عن ذاتيته ومقوماته وطبيعته ، وإغراقه في مفهوم غريب عنه يتبع لهؤلاء الدعاة حرية النقد وإثارة الشبهات حول القرآن باعتباره نصاً بيانياً ، وكذلك إطلاق حرية الأدب المكشوف وفنون الإباحة والإلحاد ، اعتقاداً على أن الأدب ليس له أدنى ارتباطات مع الدين أو الأخلاق أو القومية . ولا شك أن كتاب ( في الشر الجاهل ) قد رسم أصول هذا المنهج الخطير ، الذي أذيع أول ما أذيع في كلية الآداب ، وقد تحول هذا الكتاب إلى اسم آخر ( في الأدب الجاهل ) ومع ذلك فإزاله يعد مرجحاً أساسياً لدارسي الأدب ، وما زال مفهوم هذا المنهج هو الأساس الذي بنى عليه نقد الأدب العربي المعاصر والحديث ، وأن أغلب الأدباء والكتاب قد اعتمدوا هذا المذهب في كتابة دراساتهم فأطلقوا لأنفسهم حرية الكشف عن جوانب من التصوير للماطلة الجنسية وللنظرات السكرية الحرة ، دون تعبد بأي مفهوم من مقومات الأدب العربي الأصيل ، المستمدة من القرآن ، والتي تتحرك داخل إطار التوحيد والأخلاق والمسئولية الاجتماعية وحماية المجتمعات من أخطار الإلحاد والإباحة . ومن هنا يبدو خطر ما ذهب إليه طه حسين وتابعه فيه أدباء التفرغ من قوله : أنه في البحث عن الأدب على الباحث أن يلقى قوسيته ويلقى دينه وأن يدرس الأدب غير حافل بتسجيل العرب أو النقص منهم ولا مكثرت بضرة الإسلام أو النقص عليه . ولقد وجه دعاة هذا الرأي بما يندفع منهجهم وأرائهم من وجوه كثيرة فقال الأستاذ محمد أحمد النمرأوى : إن القول بأن الإنسان لا يستطيع أن يكون ذا عاطفة قومية أو دينية قوية من غير أن يحابي أو يداجي في العلم فهو خطأ ، ذلك أن الإنسان يستطيع أن يراعي الدقة العلمية التامة في البحث ، وهو منذ كر دينه كل التذكر ومعتقد صحة كل الاعتقاد غير محوز على قرآنه خطأ أو على توراته ، بل أن التدين الصحيح يزيد الباحث الخلق أن أمكن حرصاً على الحق واستمساكاً به إذا وصل إليه . ولا خوف عليه مطلقاً أن يخفى بعض الحق أو يدلس في البحث بحماية لدينه ، لأنه ليس الحق يخاف على دينه ولكن الباطل ، أنه يعلم أن دينه حق ، يعلم ذلك علم مستيقن ، ويعلم أن العلم قائم على قاعدة استمالة التناهي بين أجزاء الحق ، يعلم ذلك علم مستيقن أيضاً ، فهو لا يخشى أبداً أن يكشف البحث الصحيح عن حقيقة تنافي دينه ، ولذلك يعض في أبحاثه أمناً مطمئناً متبها أقوم الطرق في البحث والتفكير ، لا لأن هذا في اعتقاده هو أيضاً الطريق الوحيد الذي لا يؤدي إلى تخالف بين العلم الذي يبحث فيه ، والدين الذي يؤمن به ، فالتدين الصحيح والتفكير العلمي الصحيح يمكن اجتماعهما إذن وكثيراً ما اجتمعا ، كما أن العاطفة الدينية القومية والعاطفة العلمية القومية لا يتعارضان بل يتضافران على خدمة العلم ويشان على الإخلاص في البحث . ١. هـ وقد عرض العلامة فريد وجدى لهذه الدعوى الخطيرة فقال : إن القرآن ينمى على المستأثرين بالاهواء ويزيد القرآن على هذا التوسية بعدم الخوض فيما لا نعلم ، ويقرر بأن الإنسان مسئول عن اعتدال حواسه وقلبه في معالجة الباطل ، وقد تجاوز القرآن حدوده كل مذهب فلسفي فعد الإنسان مسئولاً عن الخواطر ، فإذا كان لابد من منهج في البحث فإن القرآن منهجاً نسميه بالمنهج القرآني ، وقد قابلناه بمنهج ديكرات

فبره وزاد عليه ، فيكون لا محل لطلب الدكتور أن ينسى المسلم دينه أثناء البحث عن الحقيقة ، فإن ديننا يحوله كل هذه الحرية في البحث ويهديه لهذا المنهج في التثبت جذير بأن يجعله دستوراً في كل ما يتصدى له من أنواع العلوم ، إنما يختص من تأثير الدين على مثل هذا البحث وهو الأدب ، إذا كان من الأديان التي تماكس حرية البحث في أصول الجماعات وفي درجاتها من الارتقاء ، وفي مكانتها بين الأمم ، وفي تأثيرها المالى وفي مصادر لغاتها وفي قيمة أديانها ولكن إذا كان الدين الإسلامى ينص على أن الأمم كلها سواء وأنه لا فضل لعربى على أعجمى ولا لأبيض على أسود إلا بالتقوى أو بعمل صالح ، وعلى أن الباحث يجب أن ينظر في مصادر المعرفة ليتصيد الحق في جميع مظانه وعلى وجوب الحكم بالعدل ولو على النفس والأقربين ، وعلى أن كل الأمم سواء في تحمل بئمة أعمالها فلا محاباة ولا استثناء ، وعلى أن الإنسان يجب أن يخضع لسلطان الدليل لا للموروثات أو للأوهام ، قلنا ولكن إذا كان دين كالدین الإسلامى ينص على هذا كله فكيف يجب نسيانه في أثناء البحث ، وهو أكل دستور عرف عن الباحثين في الحقائق إلى اليوم ، وبأى مرجع نجعل الأسلوب الديكارتي نصب أعيننا في أثناء بحث ما نريد بحثه ، ونعجز بالانتباه إليه ، ولا نجعل الأسلوب القرآنى نصب أعيننا في البحث ونباهى بالجرى عليه . ولقد جرت هذه النظرية بين الباحثين طويلاً ، وحاول المستشرقون ودعاة التغريب الاغواء بها وتزييفها ، وأقام كثير من الأدباء دراستهم على أساسها ، غير أن ذلك كله لم يحل دون سقوطها وانكشاف فسادها ، ورفض الأدب العربى لها ، وعدم تقبلها كأساس ، أو منهج ، لأدب مازالت روابطه بالفكر الإسلامى حميقة الجذور ، قوية الجواذب ، هى في حقيقتها روابط فطرية ، وعلائق عضوية ولم يلبث الأدب العربى بعد قليل أن سار في طريقه وإن أقر منهجه الاصيل المستمد من ذاتيته ، الصادر عن مزاجه النفسى والعقل ، فكانت أغلب الدراسات البناء الإيجابية التي هي بمثابة إضافات حقيقة ، كانت أغلب هذه الدراسات قائمة على الروابط بين اللغة والفكر وبين الأدب والفكر ، مستفيدة من مناهج الإسلام ، صادرة عنه ، فضلاً عما هوجمت به هذه النظرية الفاسدة ، وما قدمه الباحثون في دحضها وكشفوا عن دوافعها ، وما وراءها من غايات استعمارية وشعوية وتفريرية مضللة .

#### ثانياً : العلوم الاجتماعية والنظرية العلمانية :

يقوم منهج النقد الأدبى العربى الذى فرضه بعض الأدباء [ بعد الحرب العالمية الاولى على الادب العربى ] على أساس مادى خالص فهو مبني على أساس النظريات التي استمدت مناهجها من نظرية دارون عن التطور وأصل الانسان ، هذه النظرية التي قامت في دائرة العلم الطبيعي ثم نقلها الفيلسوف هيرت مبنسراً إلى مجال المجتمع فطبقها على مبادئ الأخلاق ثم جاء ( فرديناند برونيتير ) الناقد الفرنسى فطبقها على الأجناس الادبية ، هذا فضلاً عن أن المفاهيم التي اعتمد عليها دعاة المذهب التفريري في النقد الادبى إنما استمدوها من النافذين الفرنسيين : تين وسانت ييف ، وهما يريان أن الإنسان ما هو إلا أثر من آثار البيئة بمنهاها الاجتماعى الواسع ، وأنه لا يكاد يفرق عن النبات والحيوان في إنتقاء الحول وانعدام الارادة وما يتصل بهذا من أن الفسيطة والرذيلة ليستا إلى حد كبير الا نتاجاً لعملية تلقائية مثل الأحماض والقابليات ، فضلاً عما تربط هذه النظرة جميعها به من أثر نظرية اللشوء والارتقاء ، من حيث إنزال

الإنسان من مكان البطولة إلى مكان الحيوان الذي يعيش تحت رحمة القوى المحيطة به ، وقد نما هذه النظريات الباحت الفرنسي دوركايم في مفاهيمه التي تلقاها بعض أدبائنا هؤلاء في جامعة السربون وجعلوا من هذا الخليط كله أساساً لنظريتهم في النقد الأدبي التي جرى تطبيقها على التنلي وابن خلدون والمرى ، ثم جرى تطبيقها على الشعر الجاهلي وعلى أدب القرن الثاني للهجرة . وكانت لهذا ذلك الأثر المصيق من التضارب الذي أصاب القيم الأساسية للأدب العربي والفكر الإسلامي والثقافة العربية ، والتي ذهب الباحثون في تعقب آثارها فلم يصلوا إلى هذا المعنى إلا منذ وقت قريب ، حين تبين محاولة إخضاع الأدب للمنهجين الاجتماعيين الذي رسمه دوركايم والذي يعترف بأن الإنسان حيوان اجتماعي وأن مختلف قيم المجتمع ليست أصيلة فيه ، والمنهج النفسي الذي ألتقطه الأدباء من نظرية فرويد الذي يرى أن الإنسان عبد لشهواته وأن الجنس هو المحرك الأول لكل تصرفاته . وقد غلب المذهب الاجتماعي على دراسات الأدب والتاريخ . وغلب المذهب النفسي على دراسات التراجيم والشعر . ومن هنا ظهرت تلك الآراء الغريبة التي نتملك بها بعض الأدباء والتي لا تتفق من قريب أو بعيد مع مفاهيم الفكر الإسلامي والثقافة العربية ومن ذلك ما قاله الدكتور طه حسين : من أن [ الدين نبت من الأرض ولم ينزل من السماء ] وقوله أن العالم الحقيقي هو الذي ينظر إلى الدين كما ينظر إلى اللغة ، وكما ينظر إلى اللباس من حيث أن هذه الأشياء كلها ظواهر اجتماعية يحدتها وجود الجماعة ، ومن هنا نصل إلى أن الدين في نظر العلم لم ينزل من السماء ولم يهبط به الوحي وإنما خرج من الأرض كما خرجت الجماعة نفسها . هـ . ولا شك أن هذه الآراء وافدة ، وأن الدكتور طه لم ينتكرها ولم يصل إليها بعد بحث ولكنه نقلها نقلاً من دوركايم وغيره من الكتاب الغربيين الذين أرادوا أن يتحركوا بمفاهيمهم هذه من خلال الفكر الغربي الذي يقف من المسيحية موقفاً معينا وحيث أنه قضية وازمة . أما الأدب العربي والفكر الإسلامي فليس مثل هذه القضية وهذه الأزمة ، ولذلك فإنه من الظلم اللين والخطأ الفاحش ، أن ننقل مكان الحركة إلى الأدب العربي بغير حاجة إليها ، إلا حاجة واحدة في نفس يعقوب هي محاولة تفريب الأدب العربي وعزل الأدب العربي عن ذاتيته ومقوماته وأرضيته . وفي نفس مجال الادعاء بأن هناك صراع بين الدين والعلم فإن الأمر يبدو مضللاً ، فليس بين العلم والدين خصومة حقيقية فضلاً عن أنه ليس بين الإسلام والعلم خصومة ما . والنظريات العلمية الحديثة لم تثبت تناقضاً بين العلم والدين . هـ في هذا يقول الأستاذ مصطفى عبد الرزاق : أن الأدب لم يحض على محارضة الدين بل العكس ، فضلاً عن أن الإسلام يدعو إلى حرية البحث وصرامة التفكير والتسامح الذهني ، والعلم والدين اليوم متكاملان ، وقد أصبح العلم اليوم يسلم بوجود ما ليس قائماً أمام الحس ، إذ فزع عصر باليدييات وتغير وقع القواعد العلمية وأصبح عصرنا هذا عصر يقين واعتقاد بالقوى الخفية ، ويمكن القول بأن العلم في الأيام المقبلة سينهطو نحو الدين خطوات جريئة . وقد عرض لهذا الرأي الدكتور حلمي على مرزوق (تطور النقد) فقال : المنهج العلمي في البحث الذي ينقد به طه حسين لا يصلح استخدامه إلا في مجال الوقائع العلمية التي يدرسها العلماء كأصول الدراسة الكيميائية والطبيعية وما إليها ، ولا يدخل في مجال الوقائع متعارف الشعوب ولا يستطيع العلم أن يستقل بالبحث في هذا الموضوع لأنه في مجال الرأي . ويمول طه حسين في المنهج العلمي على المنهج الاجتماعي الذي ينظر إلى الإنسان على أنه حيوان اجتماعي ، ومن هنا يمول على دراسة البيئة والمعصر ولا يدرس البواعث النفسية للأدب التي تحفزها إلى نوع من السلوك دون نوع آخر .

وقد فرق الأستاذ محمد الفمراوى بين مناهج الأدب ومناهج العلم في مناقشته لهذه النظرية فقال : أما العلم فإنه ميدانه العقل ومتاعه ، وهو لا وطن ولا قومية له ، كما أن العقل لا قومية له ولا وطن ، فقوانين التفكير واحدة وسبل العقل واحدة في العالمين ، ثم أنت لا تشعرا أثناء تلقى العلم من أجنبي أنك تتلقى شيئا بخاص أو بعموم دون قوم ، ولكن تتلقى شيئا مشتركا بين الناس أجمعين اعتراك العقل بينهم . وليس الأدب كذلك ، فبينما أنت في العلم لا تجد علما انجليزيا ولا علما ألمانيا ولا علما فرنسا ولكن علما واحداً ، إذ تجد الأدب متعدداً بتمدد الاسم ، لكل أمة أدبها كالكل أمة لغتها ونجد أدب كل أمة مطبوعاً بطابعها طبعاً لا خفاء فيه أو هكذا هو إذا استقلت الأمة بأدبها ونسجت لنفسها برداً من روحها وتاريخها وتقاليدها وعاداتها ، ودينها ، بدلاً من أن تلتف بشق من برد غيرها لا تجد فيه دفئاً ولا قسوة ولا جمالاً . وقد واجه المذهب في الأدب نقداً ومعارضة ، تستمد قوتها من معارضته للذوق العربى ومضاداته لذاتية الأدب العربى الذى يعتبر الإنسان سيد الكائنات ويعلم من قدر عقله ووجدانه ، ويحاكمه إلى مقاييس تختلف اختلافاً كبيراً عن المقاييس المادية التى تراه حيواناً أو خاضعاً للجنس . وقد سقطت نظرية خضوع الأدب للمذهب الاجتماعى والمذهب النفسى على السواء ، وبين نساد الرأى الذى أعلنه الدكتور طه حسين في العشرينات من هذا القرن ، حين قال أنه يريد أن يدرس الأدب كما يدرس صاحب العلم الطبيعى علم الحيوان والنبات .

### ثالثاً : أخلاقية الأدب :

من أبرز ما دعا إليه المذهب الأدبى العربى الذى حمل لوائه المستشرقون ودعاة التنريب والشموعية هو تحرير الأدب من طابع الأخلاق . ودفنه إلى تصوير الترائز والآهواء فى غير ما قيد وذلك باسم حرية الأدب التى أطلق عليها « الفن للفن » . ولقد بدأ هذا الاتجاه بظواهر ثلاث : (١) الإفاضة فى الحديث عن حياة بشار وأبى نواس وغيرهم من شعراء الإباحة فى العصر العباسى ونشر الجوانب الشاذة من أحاديثهم وأخبارهم على النحو الذى كتبه الدكتور طه حسين فى (حديث الأربعماء) . (٢) ترجمة القصة الفرنسية الإباحية ، والكشف عن جوانب الصراع الحسى فى العلاقات الشاذة بين الرجل والمرأة وترجمة أعمال بودلير وغيره من شعراء الأدب المكشوف . (٣) الإذاعة بمذهب حرية الأدب والدعوة إليه والدفاع عنه وفق منهج علمى زائف ، بدعوى أنه منطلق إنسانى أصيل . وقد استهدفت هذه الدعوة التى السع نطاقها وقامت من أجلها المناهرات والمحاضرات فضلاً عن ذلك الركام الضخم من النصوص الفرنسية المكشوفة التى جرى ترجمتها وتقديمها بأسمار زهيدة وإلقائها بين أيدي الشباب والفتيات - وقد حفلت كتابات هذه الفترة بالاستخفاف بالقيم الأخلاقية والنمزالكل ما يتصل بالعائد الدينية ، والسخرية بالتضال والبطولات والدعوة إلى الإطلااق بدون حرج والجرأة على المقدسات ، بل أن ذلك قد جرى تطبيقه فى بينات مختلفة منها بيئة العلم الأساسية . ولقد لقيت نظرية حرية الأدب ومعارضة الأخلاق نقداً واعتراضاً مصدراً تمارضها مع طابع الأدب العربى أصلاً ، وكشف الباحثون المنصفون عن أن حرية أبى نواس وبشار وغيره لم يكن مصدرها الأدب العربى أو مفاهيم الإسلام الاجتماعية وإنما مصدرها تطلعاتهم الحسية وأهدافهم الشموعية التى أرادوا إذاعتها والجهربها لهدم مقومات الأدب العربى بمد الإسلام ذلك أنه ليس فى مفهوم

الأدب العربي أصلاً ما قال طه حسين حين قال : « خسرت الأخلاق وربح الأدب » . وقد واجه الدكتور محمد حلمي رزق هذه النظرية حين قال : إن حرية الأدب لا جدال في إطلاقها ، ولكن الخطأ في قصرها على عاطفة دون عاطفة أو وجدان دون وجدان ، فضلاً عن عاطفة الهوى ، ووجدان الشك والجهل ، وخطأ الخطأ أن يوحى إلينا طه حسين أن الأخلاق من مواضع الحياة الجامدة كأنها وليدة الإرادة الميأ التي نادى بها هو بنهور فهي فرض مكررة أو إلزام أهمي يقتضى الحرب والانكار . والقاعدة الأخلاقية ليست من قبيل المواضع الميأ ، ولا الضوابط الجامدة ، وإنما شأوها شأن الفن ، وليدة التجربة المعينة التي يقع بها صاحبها على الصلات الحقيقية من الأشياء . وشواهد الصلة بين الفن والأخلاق شائعة معلومة في تواريخ الآداب والفنون وزاها ماثلة فيما يمرى بيننا من شعر المتنبي وأمثال شكسبير على أن طه حسين حينما يصرف الأدباء عن الأخلاق إنما يقع في الميأ الذي يأخذهم به ، فهو يشتغل في نقي الحجر على الشاعر ويقع هو فيه ، رأى حجر أشد من الوقوف بالأخلاق . والفضائل موقفاً بعيداً عن الفن فلا ينبغي للأديب أن يقربها وإلا كان أدبه ( قديماً من قواري ) تصطلح عليه علل الكذب وادواء التصنع وتلتقي عنه سمات المصرية أو الأدب الحديث أو الوجدان الديني يمد شأنه في الأدب شأن غيره من الاحاسيس ومشاعر النفس ، لا ينفذه ناقد ولا يكون له في قضية الحرية نصيب ، على أنه سيظل ماثلاً في الأذهان أن الحرية قد تفضى لا محالة إلى ما دعا إليه طه حسين من الخروج على الأعراف والمواضع وتلنى إلى التعبير الحر عن الأهواء والنزوات . وخلاصة القول : أن دعوى الاختلاف بين الفن والدين أو الأخلاق نشأت من اتباع نظرية الفن للفن ومرد الاختلاف إلى اعتبار الفن نوعاً من التعبير لا يزيد ولا أقل ، فلا عبرة بالموضوع في ذاته ، وإنما العبرة بمقتضيات التعبير ، فالفنان لا حجر عليه في تصوير ما يشاء من للمشاعر والاحاسيس ، إتفتت ومواضع الجماعة وأعراف الناس ، أم خرجت عليها ، فالفن لا يخضع لغير قانون التعبير . ومن هنا أيضاً نشأ التضارب وصار عليه طه حسين فيما أسلفنا من القول : « خسرت الأخلاق وربح الأدب » وهو موقف يوحى به ظاهر المذهب وعنه شاع هذا الخطأ حتى أصبح تبريراً لكل تبذل مقصود ، وحجة لسوقها انصاف الفنانين بين يدي الانحلال يريدون أن يصفوا عليه ثوباً من المفروعية الزائفة ينفقونه بها في سوق التباهى ، فناية للمذهب الحلقه تخليص الأدب من القيم الدخيلة عليه ، ولم يكن قصاراه أن يقف من الأخلاق والأديان موقف التناقض والتدابير الذي وقفه طه حسين . . والحق أن محاكاة مثل هذه النظرية إلى المفاهيم العلمية إنما هو من قبيل تحصيل الحاصل ، ذلك لأن السعاة إلى هذه النظرية ، وهم قد طبقوها فعلاً في كتاباتهم إنما كانوا يستهدفون غايات بعيدة ، أعمق أثراً ، ولذلك فلم يكن انتسابهم إلى قواعد العلم والفن في هذا إلا محاولة للخداع وتضليل البسطاء ، ولكن الأمر كان محاولة لتحقيق جوهر الاجتماعى الخاص الذى كانوا يفتشونه فضلاً متحررين من قيود الخلق والدين ، ذاهبين إلى أبعد حدود الانطلاق ، ولم يكن من المقول أن يمارسوا هذه الحرية ثم يلقوا من الأدب موقفاً يخالف ما يمتقدون ويمارسون . ذلك أنهم كانوا قد قرأوا عن بلزاك وجان جاك روسو واسكندر ديماس ، وما كانت تمويه حياتهم الخاصة من نفاق ونزق ، وكانوا يتطلعون إلى أن يكونوا كذلك هم ، وشاعت بين الأدباء في هذه الفترة دعوة تقول : بوهمة الأدباء وحق الأدباء في مقارفة كل فنون الحياة ليتمكنوا بالتجربة من الحكم على ما يجدونه في السكتب والقصص ومن هنا كانت تلك

الدهوة إلى ( لا أخلاقية الأدب ) مظهرًا حقيقياً واضحاً وصريحاً في أدب الأدباء وحياتهم في هذه الفترة .  
 وقد سجل الأستاذ محمد أحمد النمرى موقفه في هذه الفترة من هذه الظاهرة ( الرسالة - ١٩٣٧ ) فقال :  
 إن الذين يسمون أنفسهم أنصار التجديد يؤمنون بالغرب كله ويريدون أن يحلوا الناس على دينهم هذا  
 ولو خالف الإسلام في أكثره ، هؤلاء يريدون من متابعة الغرب في الملبوس والاختلاط لينموا بالحلب كيفما  
 شاءوا ، ثم أن أنصار الجديد يضيقون ذرعاً بالقيود الأخلاقية التي قيد الدين بها الناس فيما يملكون  
 أو يقولون ، ويريدون أن يتحلوا منها فيزعموا للناس أن هذه الأخلاق وقودها أن هي إلا عرف وتقاليد ،  
 وأن التقيد بالعرف والتقاليد في الفن والأدب يسوق الفن ويحول دون ترقى الأدب ، فيجب إذن إطلاق  
 الفن وتحرير الأدب من تلك القيود . وهم يدعون إلى الفن المادى والأدب المكتشف ويدعون للفنان  
 والأديب حرية في القول والفعل لم يأذن الله بها للإنسان . ويعض أنصار الجديد في سبيل توهين السد الإسلامى  
 الذى يحدونه قائماً في وجوههم أينما تلتفتوا فيرمون للناس من طرف خفى أن القرآن من صنع عبقرى لامن  
 صنع الله ، وأنه آية فنية ، لكنه آية فنية إنسانية لا معجزة إلهية ، وإذن فيلبنى أن يخضع له كل عمل إنسانى  
 من النقد والفحص والبحث العلمى فيما يزعمون وبعبء لدرء هذا الافك العظيم كل كريم نجد من رجال  
 الأدب ، ويقتلونهم على إعجاز القرآن وحرمة وتقديسه ويدعونهم إلى خطة إصاف ليس من أنصاف بصدده ،  
 إما أن يتركوا القرآن وشأنه لا يترضون له بشيء إن كانوا لا يؤمنون به ، وأما أن يذكره ويدرسوه  
 إذا قدروا على دراسته ، ولكن بنفس روح الاحترام والاحتياط والجلال الذى يدرس به العلماء الشمس  
 والقمر والنجم والبحر وما إليها من الظواهر السكونية الثابتة . ثم يعرض النمرى لملاقاة الفن بالحس  
 والشعر ، ويقول « كيف يجوز في غريزة أو عقل أو علم أن يجمع الإنسان بين الإسلام والحياة الفنية  
 أو الأدبية أو العلمية إن لم يكن بين الفن والأدب والعلم وبين الإسلام تمام التطابق والاتفاق ، والتطابق التام  
 بين العلم والإسلام ثابت لا شك فيه . فليس من الثابت من العلم شيء ينقض شيئاً من الإسلام وليس  
 في الإسلام أصل ينقض حقيقة ثانية في العلم . إن الفطرة كلها منشأ واحد ، هو الله سبحانه وتعالى ،  
 والعلم والدين كلاهما قد أحصا على استحالة التناقض في الفطرة ، فإذا كانت هذه الفنون من روح الفطرة كما  
 يزعم أهلها وجب إلا تخالف أو تناقض دين الفطرة . دين الإسلام في شيء . فإذا خالفت في أصوله ودعت  
 صراحة وضمتنا إلى رزية من أمهات الرزايل التي جاء الدين لإيجابها على الإنسان حق يبلغ ما قدر له من  
 الرقى في النفس والروح ، إذا خالفت الفنون الدين في شيء . من هذا أو في شيء غير هذا ، فهى بالصورة  
 التي تخالف بها الدين فنون باطلة ، فنون جانبت الحق ودأبرت الخير وأخطأت الفطرة التي فطر الله عليها  
 الناس والخلق والتي تريد الفنون أن تكون منها في الصميم . فإذا كان من شأن بعض ما يعمل أو يكتب  
 باسم الفن أو الأدب أن يتجاوز في تأثيره ما سبق ، فيحول بين الإنسان وبين ربه ، ويدخل عليه الشك  
 في دينه بأى صورة من الصور ، ولأى حد من الحدود كان ذلك البعض الممول أو المكتوب باسم الفن  
 أو باسم الأدب زوراً أو إفساداً في الفن والأدب والفطرة والدين على السواء . فنحن حين ندعو إلى  
 وجوب تزول الفن والأدب على حكم الدين وروحه ونحرمها التطابق العلم بينهما لسنا نعلم ولا نتجنى  
 ولا نتحكم في الأدب والفن بما لا يبنى للتحكم به فيهما . إنما نوجد مياراً للحق والصواب والخير في الفن

والآداب ، ونيسر للفن والآداب طريق الثبوت من انطباقهما على الفطرة التي فطر الله عليها الناس ، وبحقق لهما بذلك اتحادهما مع الفطرة في الصميم ، ونحن حين ندعو إليه ونقول بوجوده نحقق بين الفن والآداب وبين الدين تلك الوحدة المتحققة بين الدين والعلم . فالمسألة في الآداب ليست مسألة لفظ ومعنى فقط ، وليسكنها في صميمها مسألة روح ، فربما يريد أن يجعل روح الآداب روحاً شهبانياً بحثاً يشبع صاحبه بمسا حرم الله وما أحل ، لا يفرق بين معروف ومنكر ، ثم يصف ما لقي في ذلك من لذة وألم أو غيرها من ألوان الشعور ، ويخرج ذلك للناس على أنه هو الآداب . وفريق يريد أن يحيا الحياة الفاضلة في حدودها الواسعة التي حددها الله وبظاهرها المختلفة في الفطرة كما طهرها الله ، لا كما دنسها ويريد أن يدنسها الإنسان والمقياس الذي انتهينا إليه في الفن والآداب ليس من البعيد عن الفن والآداب بل هو من روح الفن والآداب في الصميم ، أليس روح الفن والآداب « الجمال » أليس الجمال الفني ، روح الجمال الإنساني ، أليس يدوح النفس أخباته وأخلاقه وأسلامه لله ، من هذا الأخبات والأخلاق والالتقاء لله تأتي الفضيلة ، والسلامة والسعادة في الحياة ومن محبة الله سبحانه يشبع في النفس الهدى ويشبع منها النور . كيف يمكن أن يكون للآداب المكشوف نصيب من روح الجمال الإنساني يستوى النفس التي فيها بقية من الفضيلة والخير . هذا الآداب المكشوف يصدم أول ما يصدم مقر الفضيلة في النفس ويؤدي أول ما يؤدي حاسة الجمال النفسي في الإنسان ، وهو في صميمه أدب غير جميل ، بلذو ولمتعت به من مسخت نفسه فصارت تعاف الطيب وتستمرى الخبيث . هذا هو منطلق النظرة الصحيحة لمفهوم أخلاقية الآداب التي تثبت أنها أساس جذري في الآداب العربي لا سبيل للخلاص منه . وأنه مهما انحرفت مفاهيمه في ظل هذا الفزوة فإن طابع الآداب العربي الأصيل لابد أن يظل أخيراً ويسود . ١ . هـ

#### وأخيراً : أسلوب الشك :

برز هذا الأسلوب في هذه المرحلة من حياة الآداب العربي واستشرى وهو ليس في الحقيقة من طبيعة الأساليب العربية التي تؤمن أساساً بالوضوح والتي تشك حقا ولكنها تضع إلى جانب الشك : « اليقين » فلا تدع الشك عائماً ولا تترك للمساؤولات بدون إجابة مقننة ، فاليقين أصل أساسي وعميق في الآداب العربي وهذا أسلوب ما كرم من أساليب الفزوة الثقافية أريد به إدارة الأبحاث الأدبية والعلمية والتاريخية كلها في دائرة الإدارة والتشكيك والتهكم والسخرية بحيث يرى القارئ أنه إزاء جو مغرق في الاستهانة والاحتقار لكل ما يتناوله . يقول الدكتور طه حسين في بحث له المبارة الآتية : « إخضعت للشك ( دون أن أمس الدين ) بعض المعتقدات التي ورد ذكرها في القرآن وأحاديث الرسول » . أي أسلوب في السكر والتضليل أبعد من هذا حين يتعرف بأنه أخضع بعض المعتقدات التي ورد ذكرها في القرآن للشك وكيف أنه حين فعل ذلك لم يمس الدين الذي هو مصدر الاعتقاد والذي هو منطلق كل ما ورد في القرآن ! وقد سجل الكثير من الباحثين هذه الخاصة التي عمد إلى إذاعتها ( طه حسين ) في الآداب العربي كما يقول الدكتور عمر فروخ : أن من أبرز معالم أدبه تردده بين المفهوم وغير المفهوم ، والتحول والثابت ، والممكن وغير الممكن ، ولم تره في كتاب إلا داعية للشك ولا في مقالة إلا آخذاً بالظن ، لم يثبت في حياته شيئاً ، بل كان بنى ما يثبت نفسه بنفسه وهو يكتب ( لعل ، ربما ) ويقول رأيه على التأويل

والفوران والتخير . ويقول فتحي غانم : إن لغة الدكتور طه لا تقطع في شيء أبداً ، بل هي مرنة تصلح لللف والدوارة ، ولا تصف شيئاً بأنه أبيض أو أسود بل تصفه بأنه أقرب ما يكون إلى السواد أو أقرب ما يكون إلى البياض . وقد أشار العقاد إلى هذا المعنى فقال : هناك النقيضة الظاهرة في أسلوبه بين الحزم والتشكيك ، أن أحسب الفاظ الشك في كلامه من أمثال : ازعم ، قد أزعم ، ولعله لا يكون ، ربما ضحكت ربما بكيت وتحسبه من الشك لا يستقر على شيء . وقد حاول الدكتور طه أن يعتمد على ما أسماه مذهب ديكارت في إذاعة هذا الأسلوب ، ولكن يبدو أنه لم يكن يصدر عن أساس على أسيل ، وإنما هي محاولة مظهرية خادعة لخلق أرضية لإثارة الشبهات حول كل القيم والمقائيد والمفاهيم التي يقوم عليها الأدب العربي بل الفكر الإسلامي نفسه . ولقد ركز الدكتور طه في اعتناؤه ما أسماه مذهب ديكارت على اعتقاده أن أحداً لن يناقشه في هذه الآراء . ولكن الدكتور محمد أحمد القمراوى خريج جامعة لندن في السكينة قد تصدى له بوصفه من أعلم الناس بمذاهب ديكارت وكل ما يتصل بالعلوم وقد كشف عن أن طه حسين كان يميدها عن الحق في اعتناؤه على ما أسماه مذهب ديكارت . وقال : أنه ( أى طه حسين ) زعم أن ( مذهب ديكارت ) من الشهرة بحيث أن لا يحفل أحد من الناس ما أسماه القاعدة الأساسية لمنهج ديكارت ليتفرع به إلى الانسلاخ من كل قديم . هذه اللغة التي هو أستاذ آدابها ، ولينخذ ذريعة يرمى من وراءها هذه اللغة وما اتصل بها حق إذا قبل له : لم فعلت ما فعلت ، وهل يعمل هذا عاقل ، قال فعله قبل ديكارت . لقد كان شك ديكارت شك الفنى التقرير لا العالم الخبير . ولقد خلط الدكتور طه بين الشك وبين المخرج من الشك ، فجعل الشك القاعدة الأساسية للمنهج الذى ابتنى ديكارت أن يخلص به من الشك في بعض ميادين البحث إلى نتائج عظيمة . وأشار الدكتور القمراوى إلى خطأ طه حسين قال : أن القاعدة الأساسية لهذا المنهج هي أن يتجرد الباحث من كل شيء كان يمل به من قبل وأن يستقبل موضوع بحثه خالى من الدهن بما قبل فيه خلواً تاماً . وذلك ليس من قواعد المنهج وإن حقيقة ما قال ديكارت هو : ( ١ ) أن لا تقبل قط شيئاً على أنه حق من غير أن يكون على بينة من أنه كذلك ، أى أن يتجنب المجلة والهووى وإلا ضمن قضائنا في الحكم أكثر مما يمثل للعقل تماماً هو من التميز والوضوح بحيث لا يبقى لدينا للشك في مجال . ( ٢ ) أن نجزيه كل مشكلة نمتحنها إلى أكثر ما يمكن أو إلى ما يتطلبه حل المشكلة من الأجزاء . ( ٣ ) أن نسير في تفكيرنا على ترتيب ونظام فنبتدىه بأبسط الأشياء وأسهلها معرفة لترتقى بالتدريج إلى علم أعدها . هذا ما ذكره ديكارت وهو منقول من أصدى مؤرخيه وتلاميذه ، وليس فيه شيء مما ذكره الدكتور طه ، ما اشترطه من نسيان الدين والقومية وغيرها ، وهذا المنهج الديكارتي في الحق منهج من مناهج المعرفة الإسلامية . يقول الدكتور القمراوى : الواقع أن كلام ديكارت وبسكال مسبوق إلى ما عرف باسمه من قواعد النظر ، سبقهما الفزائى على الأقل وسبقهما قبل ذلك بقرون كما تشهد بذلك كتيبه مثل ( عك النظر ، مقياس العلم ) . والترب معذور حين يلسب بعض تلك القواعد إلى ديكارت وبعضها إلى بسكال فهما أول من أظهرها عليها ، ولكن ما عذر الدكتور طه حسين حين يلسب إلى ديكارت منهاج سبق إليه الفزائى ، إلا أن الدكتور يجعل مذهب الفزائى في النظر ، أم لأن الترب نسب وهو للترب تابع . ثم يقول الدكتور القمراوى : أنه ليس بين هذا الذى قاله ديكارت وبين ما زعمه الدكتور طه من وجوب تجرده الباحث من كل شيء كان يمل به عن موضوع بحثه من قبل ، فإن كل الذى في القاعدة الأولى من معنى هو أنه



يجب علينا ألا نقول عن شيء أنه حق ، إلا إذا قام البرهان على أنه كذلك ، وشتان بين هذا المعنى الذى زعم الدكتور من وجوب التجرد من كل ما قيل فى موضوع البحث من قبل ، إذ من الجائز أن يكون ما قيل قد قام البرهان على صحته ، ثم يدهى أن تلك القاعدة ليس من معناها أن يتولى كل إنسان إثبات كل شيء لنفسه بنفسه كما تقتضيه القاعدة الأساسية التى زعم الدكتور ، لأن ذلك سيخلف لا ينتج عنه إلا التأخر والخطأ والقوضى ، ولا شك أن هذا كله يشهد على صاحب الأدب الجاهل باللا يمكن أن يسمى إلا جهلا بديكرات واقتراء عليه .

#### خامسا : الادب ومكانه من دائرة الفكر :

كان من نتائج الدعوة إلى فصل الأدب عن الفكر ( الدين والقومية وغيرها ) أن استطلال الأدب واندفع يشق طريقه إلى مختلف قطاعات الفكر ليقول فيها دون دليل واضح أو دراسة عميقة ، لقد اتجه الأدباء إلى مجال الفقه والتاريخ والفلسفة والمقائد والأخلاق ليصدروا فيها أحكاما جريئة مستمدة من نظرتهم الأدبية المتأثرة بمذاهب الغرب فى التحلل من مختلف القيود ، وكانت هذه محاولة لإنسداد كل المناهج . وقد واجه هذا الاتجاه معارضة وردا فى سبيل تحديد دائرة الأدب ، ودفع خطر التداخل بين دوائر النشاط العقلى المختلفة وكث عدوان بعضها عن بعض ، العلامة فريد وجدى الذى تصدى لهذا الأمر وكشف عنه فى بحث عميق : « لسا نرى ما جره تدخل الأدباء فيما ليس من اختصاصهم فى العشر السنين الأخيرة فى الباحث الدينية ، فقد تناولوها على طريقة الماديين وأناروا فيها شكوكا لا محل لها منها لو كانوا عنوا بدراستها دراسة علمية فكان من أثر ذلك أن هاج الناس عليهم هياجا مشروعا ، فقد رأيناهم يشيرون بشكوك لا تتجه إلى الدين الذى بين أيديهم ، ويجرون فى مباحثهم التاريخية والاجتماعية على غير الأسلوب العلمى من التحقق والتمحيص ، ولو أنهم كانوا هذه المباحث للاختصاصيين فيها لكان خيرا لهم ، ولكن اليوم السائد اليوم من أن الأدباء له أن يتناولوا بالبحث كل شيء ، هو الذى يورطهم فى بحوث لو وجدت نقادا أقوياء لاحتقوا بأدبهم ضررا بليغا . وقال العلامة فريد وجدى : أن للأدب امتيازاً خطيرا ، منحه أيام العرف البشرى منذ نشأته ولا يزال يترف له به اليوم ، وهو تركه حرا يجرى حيث شاء ويجرى وراء الخيال فى أية باحة أراد ، فبينا ترى الناس واقفين بالرصاد للفلاسفة والعلماء يحاسبونهم على القليل والقطر ، فيما يقولون ويكتبون ، تراهم ازاء الأدباء على أنهم ما يكونون من التسامح فهم يستيغون منهم كل المنتقضات جدم وهزلهم ، تصونهم وتهنسكهم ، اعتدالهم وغلوهم ، حتى إلخادهم وكفرهم ، ثم قال : إن التواضع على يذل هذه الحرية للأدباء حشر إلى زميرتهم كل ثغارة مضمور ، وكل متمكف مغرور ، وكل أباحى ممرور ، ومتهور وعاهر ، بمن جمالوا الأدب مسرحا لأخس الرعونات النفسية وداعيا إلى أحط الليول الشهوانية . ثم صبور فريد وجدى غاية الأدب فقال : إن غاية الأدب تبليغ الناس ما فى الحياة والوجود من حق وباطل ، وسجى وقبيح ، وخير وشر فإن الحياة والوجود كل ذلك بدليل أن كثيرا من القطع الأدبية فى القديم والحديث قد بالغت فى الباطل والقبح والشر إلى حد أن انكرت معه الحق والجميل والخير . ثم أشار إلى دائرة الأدب ، وقال إن الأدب لو تجاوز دائرة اختصاصه كان أداة شر فى أيدي عتريه . وقال : فى رأى ورأى كل غيور أن الأدب يجب أن يخضع لقانون الأخلاق القائم على حراسة

الاجتماع . وعنده أن ما يخرج عن دائرة اختصاص الاديب تحليل عاطفة الدين : يقول : فبالاُدباء وتحليل عاطفة الدين : وكيف يرجى من أديب كل همه مصروف إلى تحليل عاطفة الهوى ودرس كل مدارات الجوى وتصوير وقع الوعود الكاذبة وفضول العذال واللاحين ، وعدوان المنافسين ، وللماكسين ، أن يتناول بالبحث أعلى عواطف النفس وهى عاطفة الدين ، يمثل أساويه الذى مرن عليه واستولى على شعوره وهى تستدعى أساوبا يخفى ذلك الأسلوب ، ولا يمت إليه بصلة من درس النفس فى حالة عزونها عن الشهوات وعرضها عن الفرائز .

#### سادسا : الاعتماد على المصادر الزائفة :

من أكبر الاخطار التى واجهت الادب العربى من خلال المذاهب والنظريات الوافدة على أبهى دعائها وحملتها ألويتها : مسألة المصادر والرأى فى كتب المحاضرات وما سجله الرواة والقصاصون من أخبار وهل تصلح كمصادر علمية يمكن الحكم عن طريقها على الأمم والمجتمعات حكما صادقا لا شبه فيه . ومن اليقين الذى لا غك فيه أن كتب المحاضرات وروايات القصاص ليست مصادر علمية صحيحة ، وإنما هى مراجع زائفة اعتمد عليها خصوم الادب العربى والفكر الإسلامى من أجل ترويح آراء كاذبة مضلة ، ذلك أن هذه المؤلفات لم يكتبها علماء موثوقا بهم ولم تكتب وفق أصول العلم والبحث ، وإنما كتبت للتسلية والترويح وقصد بها جمع الفكاهات والنكات والأحاجى والقصص الصادق والكاذب لإغراق المجتمعات بالآوهام والباطيل . وقد ارتفع صوت العلماء المحققين فى هذا المصر بالتحذير من هذه المصادر الزائفة التى تجمع أخبار التدماء والجلساء والمفنين والصاليك والمضحكين أمثال ما كتب اسحق بن إبراهيم اللوصلى وابن خردذابه ، والنروزى وابن الرزيان وكذلك ما كتبه أبو بكر الصولى ، الذى كان من تدماء الراضى والمكتفى والمقتدر وعرف بأنه من الظرفاء الجماعين وقد مات مستترا بالبصرة لأنه روى خبرا عن على عليه السلام فطلبته الخاصة والعامة لقتله ، وله من الكتاب كتاب الأوراق فى أخبار الخلفاء والشعراء . ومن هذه الكتب ثمار القلوب للثعالبي مهما علت منزلته فى الادب فليست له منزلة ما فى فن الحديث ونقد رجال الرواية وهو أديب يحب الفكاهة ويروى النكتة ، وليس له اهتمام ما بالتمحيص والتحقيق . ولقد كان هؤلاء الكتاب جميعا الذين ألغوا فى هذا الباب من الزنادقة وعلى رأسهم « الأصمهانى » صاحب الاغانى الذى قال عنه النوتيجى أنه أكذب الناس لأنه يدخل سوق الوراقين فيشتري منها كثيرا من الصحف ثم يحملها إلى بيته ثم تكون رواياته كلها منها . وقد ظلت هذه المؤلفات مجهولة ضائعة حتى جاء المستشرقون والمبشرون فى المصور الأخيرة فأعادوا طبعها وأذاعوها فى العالم العربى كله ، وأخرجوا أغلبها فى طبقات فائرة ، وأوعزوا إلى تابعيهم من دعاة التخریب والإشادة بها والنقل عنها واعتمادها مصدرا من مصادر التأليف . وكان أخطر من تصدى لذلك الدكتور طه حسين الذى ظل أكثر من ثلاثين عاما ينقل من الاغانى ويشير إليها ويوعز إلى تلاميذه وإلى الأُدباء باعتبارها مصدرا من مصادر البحث . وكان لكتاب ألف ليلة نفس الاثر ، وقد أولى الاهتمام به عدد كبير من المستشرقين ووصفوه بأنه أعظم مصدر لتصوير المجتمع الإسلامى ، وكانوا فى ذلك من الظالمين . يقول أحد الباحثين : عجبت من جمل كتب الأدب التى يقصد بها عادة إلى الفكاهة ميرانا يوزن به رجال التاريخ وتؤخذ منه

تراجم العظماء ، ودهشت من جعل ما كان يعمل خلفه العرب وقضاتهم على فرض ثبوته أية على تجرد العرب من الحضارة ، ولو جعل أية على تجرد أولئك الخلفاء والقضاة أنفسهم من الفضيلة لكان أقوم سبيلا . ولا شك أن مثل هذه المراجع والصادر لا تكون صالحة لإصدار أحكام عامة وتاريخية وحاسمة على النحو الذي أصدره الدكتور طه - وهو ليس بمؤرخ - اعتماداً على كتاب واحد هو الأغاني وعلى مجموعة من الشعراء الماجنين أمثال ( أبو نواس وبشار والضحك وحمد عجرد ) لأن يقول : إن القرن الثاني للهجرة كان عصر شك ومجون وليس ( الأغاني ) في حقيقته مصدر تاريخي أو مرجع علمي يمكن عن طريقه التماس الأحكام الحاسمة ، وليس مجموعة الشعراء الماجنين بحكم على عصرهم فيه قلة قليلة إلى جوار العلماء والفقهاء والفلاسفة والصوفية والزهاد والفلاسفة . وقد اعتمد طه حسين في إصدار هذا الحكم على مجموعة من شعر الشعراء الماجنين : يقول : إن هؤلاء الشعراء كانوا يمثلون عصرهم حقاً ، وكانوا أشد تمحيلاً وأصدق لحياته تصويراً من الفقهاء والمحدثين وأصحاب الكلام . وقد عارض هذا الرأي كثيرون حتى قال تلميذه الدكتور زكي مبارك : أنه رسم لوحة خلق ممدنها من الكذب والتقية وصنعت مادتها من الضلال والبهتان ، وقال : إن شهوة الاطلاع في نفسه لاكتشاف الجوانب المنيئة في حياة الشعراء والكتاب خلقت في كتابه جوا من المجون . وقال إن الدكتور يستقي آرائه في العصر العباسي من مصدرين : الأول : كتاب الأغاني والثاني شعر الماجنين من الشعراء ، أما شعر الأغاني فصاحبه يمددنا في مقدمته بأنه قصد من كتابه اللهو والتسلية قبل أن يقصد العلم والتاريخ . أما شعر الماجنين وحياتهم فلا ينهضان دليلاً على فساد عقيدة عصر وأخلاقه . وقال الشيخ محمد عرفة : ليس معنى الحكم على عصر بأنه عصر شك واستهتار أنه قد وجد فيه الشك والاستهتار إذ لا يخلو من ذلك عصر من العصور ، وإنما المعنى أن الروح العامة فيه الشك والاستهتار ، وإن غالب أفراد الشاك والمستهترون وكذلك الحكم على عصر بأنه يقين واحتشام . ولقد توصلت إلى حكمك العام على العصر الثاني باستقراء حال طائفة من الأدباء والشعراء اللذين فرأيت فيهم الشاك والماجن فأخذت العصر بجمرة هؤلاء ، وحكمت بأن العصر : عصر شك ومجون ، وإن تصفح طائفة وجدناها على صلة ، لا يمطي منطقياً الحكم على عصرهم جميعاً بأن فيه هذه الصفة ، ولو كان ذلك الاستقراء القليل منتجاً لذلك الحكم العام لخرجنا بحكمين متناقضين على ذلك العصر وعلى غيره من العصور وقال : إننا إذا تتبعنا سيرة الفقهاء والمحدثين والزهاد في هذا العصر وجدناهم على مرتبة عريضة من اليقين والروع والزهد والاحتشام منهم : الحسن البصري ، وعمرو بن عبيد ، ومحمد بن إدريس الشافعي ، ومالك بن أنس وأبو حنيفة النعمان ومالك بن دينار وعبد الله بن المبارك وربيعة الرأي وراية المدوية وابن سيرين والشامي . وما منهم إلا من ملك نفسه وكان أنفع للناس وسيرتهم في العلم والزهد والتقوى يعرفها من عنى بدرس حياتهم . فطائفة العلماء والفقهاء والمحدثين والزهاد مؤمنون محتشمون ، وطائفة الشعراء والأدباء فيهم شك واستهتار فإذا أردنا أن نحكم على العصر يلزمنا أن نفرق : طائفة الفقهاء والزهاد والمحدثين هم الذين يمثلون عصرهم ويمطون مسود صريحة عنه أم طائفة الشعراء . إن القارىء للأغاني يميل إليه من كثرة ما يذكر من مجون هؤلاء ، أنهم في جوهم سهل فساق ومجون وإلحاداً ولكن لو تفكر أن صاحبه إنما عني بتاريخ طائفة واحدة فقط هم الشعراء للفنون ، وليس ذلك تاريخاً لسائر العصر لمحي نفسه من التورط في ذلك الحكم وأن هناك عوامل خاصة جمت كثيراً من الشعراء

للمشتهرين ما جنيين . ونحن نقرأ فيها نقرا أن هؤلاء الشمرء كانوا يرون أنفسهم غرباء بتدخلهم عن ذلك  
المصر وأنهم شذاذ فيه وكانوا يضمون بكل ما لديهم نحو القالة عنهم « . ولا شك أن إصدار مثل هذه  
الأحكام إنما يدخل في ذلك المنهج الجديد الوائد الذي التمس أصوله من الفلسفة للمادية أساسا والذي اعتمد  
المنهج الاجتماعي الذي صور الإنسان حيوانا أو المنهج النفسي الذي صورته متهاككا على الذات ، وأنه جرى  
وراء للذهب اليهودي الذي أذاعه « دوركايم أو فرويد » والذي يهدف إلى تمرية البطولة والسخريه  
بالأبطال وتلمس المورات لهم وذلك في نطاق تدمير كل مقومات الأدب العربي ، وبطولات الإسلام  
والعرب ، حتى لا يجد المثقفون في بطولاتهم ولا تاريخهم ولا أديهم ما يلتسمون من مثل أعلى وبذلك  
يرتدون إلى بطولات الغرب فيمجبون بها . ونحن بينما نأخذ هذا المنهج الجديد فنندمر به بطولاتنا من  
أمثال الغزالي والتتبي وابن خلدون بكبر الأوربيون أبطالهم واعلامهم . وقد عني بهذا المعنى العلامة وفيق  
العظم حين قال في الرد على طه حسين : مما يلفت النظر ويستدعي التحجيص والحذر في ذلك الحديث  
( يقصد حديث الأربعاء ) حكسكم أن أبا نواس ومن في طبقتة أو على شاكلته من الشمرء كانوا مثالا  
صادقا للمصر الذي عاشوا فيه . وأن الرشيد والمأمون ذهبا من الشك والاستمتاع بالذائذ في العصر مذهب  
أبي نواس وأضرابه من العصر المجون وقد سردتم طائفة من الشعر والأخبار المنسوبة إليهم واستلجتم منها  
ذلك الحكم الذي يحتاج إلى تمحيص كثير . وقال : إن الحقائق التاريخية ولا سيما في تاريخ الإسلام تشبه  
الدر الملقى بين أعشواك يحتاج من يريد استخراجها من تلك الأشواق إلى إناة وروية ونظر في وجه السلامة  
من أذى الشوك . والحقيقة التي ينبغي أن يقال أن التنازع السياسي بين الشيعة أدخل من روايات بعض  
الأخبار شوائب في التاريخ الإسلامي ليست منه في شيء وإنما هي من وضع المزلفين لبيوت الإمارة  
والملك أو المتشيعين لبعض المذاهب السياسية والدينية . ولا أغني مخطئا إذا قلت أن ما نقل من هذا القليل  
عن أبي نواس وأضرابه من ضمراء ذلك العصر ، ويسميه الدكتور طه عصر الشك والمجون ويتخذة دليلا  
على حكمه على أهل ذلك العصر ، إنما هو تلفيق محض يراد به أحد أمرين : أما تشويه سمعة بعض الخلفاء  
العباسيين كالرشيد والمأمون . وأما سد نهات العامة إلى أمثال تلك القصص المخزية والروايات الملففة ،  
على أنه لو صح شيء لما كان لنا أن نتخذة دليلا على شيوع الفحش والفجور والشك بين أهل ذلك العصر ،  
لأنه مجون لا يجوز أن يتمدى الماخن مهما كان إلى النيل من سواء باسم المجون « . ويصور الأستاذ إبراهيم  
عبد القادر المازني هذه القرعة التي حاول الدكتور طه حسين إدخالها إلى الأدب العربي الحديث كأصلوب  
لنقد الأدب العربي القديم واتخاذة وسيلة للظمن في الأمة العربية وفي تاريخها وفي الإسلام ومقوماته جميعا  
فيقول : لقد لفتني من الدكتور في كتابه ( حديث الأربعاء ) وهو مما وضع ( قصص تمثيلية ) وهي  
مايخصه ، أن له ولما يتعقب الزناة والفاسق والفجزة وقد ينكر القاري أن أدخل القصص التمثيلية في هذا  
الحساب ويقول : إنها ليست له ، وإن كان ماله فيها أنه ساق خلاصة وجيزة لها وهو اعتراض مدنوع  
لأن الاختيار يدل على عقل المرأ وليس هو ، كالا بشكار سواء بسواء ، وإنما يختار المرء ما يوافق  
وبرضاه ويمحله عليه أنجاه فكره حتى لا يسمه أن يتخطأه ولست بمأزح حين ابنه إلى ذلك . « وها هو  
حديث الأربعاء : ماذا فيه ؟ كلام كثير عن العصر العباسي والمصر العباسي وجوه غني ، وفي وسك أن

تكتب عنه من عدة جهات ، وأن تتناول فلسفته أو علمه أو شعره وجده أو هزله ، ولكن الدكتور طه يدمع كل جانب سوى الهزل والمجون ، وبروح يزعم لك أنه عصر مجنون ودعارة وإباحة متغلغلة إلى كل فرع من فروع الحياة ، فلماذا بل قل لماذا لا يرى في غير الماجنين والحليين صورة منه . ولست افترى عليه فإنه القائل في الصفحة السابعة والعشرين من كتابه : « إدرس هذا العصر درساً جيداً وأقرأ بنوع خاص شعر الشعراء وما كان يجري في مجامعهم من حديث فدهشك ظاهرة غريبة هي ظاهرة الإباحة والإسراف في حرية الفكر وكثرة الازدراء لكل قديم سواء أكان هذا التقديم ديناً أم خلقاً أم سياسة أم أدباً » . ولم يكتب الدكتور طه أن يعمد إلى طائفة معينة من شعراء العباسيين وأن يرسم من سيرتهم صورة العصر بل هو ينسكرك أن غير هؤلاء من العلماء أو الشعراء يمثل العصر العباسي وأقرأ له قوله في ص ٥٠ من هذا الكتاب « قد بينا في هذا الحديث أن هؤلاء الشعراء كانوا يمثلون عصرهم حقاً ، وكانوا أشد تمثيلاً وأصدق لحياة تصويراً من الفقهاء والمحدثين وأصحاب الكلام ، وأن هؤلاء العلماء على ارتفاع أقدارهم العلمية ومنازلهم الاجتماعية والسياسية وعلى أن كثيراً منهم كان ورعاً مخلصاً طيب السيرة لم يأمنوا أن يكون من بينهم من شك كاشك الشعراء ولما كانوا الشعراء واستمتع بلذات الحياة « في سر » كما استمتع بها الشعراء في جهرهم » . وهل يقف الدكتور هنا ويقنع بهذا القدر الكلا يا سيدي ! بل يجرى إلى آخر الشوط ويقول في الصفحة ٣٩ من كتابه : خسرت الأخلاق من هذا التطور وبيع الأدب فلم يعرف العرب عصرًا أكثر فيه المجون وأتقن الشعراء التصرف في فنونه والوانه كهذا العصر ، ثم كان من فساد الخلق في هذا العصر والمصور التي وليته أن ظهر فن جديد في الغزل لم يكن معروفًا في الجاهلية ولا في صدر الإسلام ولا في أيام بني أمية ، وإنما هو أثر من آثار الحضارة العباسية ، وهو أثر انبثاته هذه الحضارة الفارسية عندما خالطت العرب أو عندما انتقل العرب إليها فاستقل سلطانهم في بغداد وهذا الفن الجديد هو الغزل بالفلان الذي سنحدثك عن خصائصه في غير هذا الفصل » . وإذا سمعت رجلاً يقول أن الأخلاق فسدت وخسرت وأن الأدب وبيع من وراء ذلك أفلا ينهض لك المنذر إذا قلت أنه ينفع عن هذا الفساد ويسوغ هذه الحساسة ؟ نعم بلا ريب ، وأنت تحس من كلامه الرضى والارتياح . ومن الذي لا يشعر بذلك حين يقرأ قوله في عقب ما سقنا لك « إنما الذي يمتينا الآن أن هؤلاء الناس الذين وصفنا لك ماوصلوا إليه من شك في كل شيء وإسراف في المجون واللهو كانوا يجتمعون ويحتشمون كثيراً أكثر مما كان يجتمع أسلافهم وكانت اجتماعاتهم ناعمة غضة فيها اللهو ولها الترف وكانوا لا يجتمعون إلا على لذته ، إلا على كأس تدار أو يتم يقترف وكانت اللذة والإثام حديثهم إذا اجتمعوا ، يتحدثون فيها شعراً ونثراً وكان الدين واللغة والفلسفة حديثهم أيضاً . ولم تكن اجتماعاتهم تخلو دائماً من النساء » . ثم يمضي يورد سير أبي نواس ومن إليه مثل الوليد بن يزيد ومطيع بن أبياس وحمام عجرد ، والحسين بن الضحاك ووالبة ابن الحباب وأبان بن مروان ابن أبي حفصة ، ويقول في بيان الحسك على ذلك أنه لا يريد أن يكتفى بالقول « بأن القرن الثاني للهجرة على كثرة من عاش فيه من الفقهاء والزهاد وأصحاب الشك والشفوقين بالجد إنما كان عصر شك ومجون وعصر إفتنان والحاد عن الأخلاق المألوفة والمعادات الموروثة والدين أيضاً . وليس عندي شك في أن هذا العصر ، لم يكن عصر إيمان ويقين في جملته وإنما كان عصر شك واستخفاف ،

وعصر مجنون واستنار بالذات . ويقول المازني : أنه ما من عصر يمكن أن يكون له جانب واحد كما يريد أن يصور لنا العصر العباسي وأنه لم يخل زمن قديم أو حديث من مثل ما يصف الدكتور . وقد أطلنا في نقل النصوص من المراجعين لآراء الدكتور طه لنكتشف عن حقيقة واضحة هي أن ما وصف بأنه منجز أدبه حديث لم يكن في الحقيقة إلى محاولة لإغراق الأدب العربي في بحار من التعريب والشموية وتدمير كامل لقومات هذه الأمة من خلال السبب في بحار كتاب الإغاني واعتاده أساسا لرسم صورة إجتماعية للأمة العربية ، وهي صورة زائفة مفترضة مضطربة بعيدة عن كل مناهج العلمية والنظرة المتعلمة . وبمحاول الملامة فريد وجدى تصوير هذا الاتجاه القائم على : ( ١ ) اقماع الأدب نفسه في مختلف دوائر النشاط العقلي المختلفة . ( ٢ ) إخراج الأدب نفسه من الخضوع لقانون الأخلاق القائم على حراسة المجتمع فيقول [ إن واحداً من الأدباء انتدب لالتقاء محاضرات عن الأدب في العصر الأموي فكان بما قاله : إن الخليفة الوليد بن يزيد إنما قتل لأنه كان يود أن يميش على ما يقتضيه فن الحضارة فكان جزاؤه أن لقي حتفه : ويسلم العلامة فريد وجدى على هذا الرأي فيقول : أن إيراد التاريخ على هذا الوجه جنابة على التاريخ وعلى حقائق الاجتماع ، ويشين الدين الذى ينسب هذا الخليفة إليه ، ويسمى سمعة الشعب الذى ينزل هذا المقاب الوحشى رجلاً لأجناح عليه إلا أنه يريد أن يميش عيشة حضرية ، فالذين لم يدعوا تأريخ إلى أمية دراسة علمية يصدقون هذا الحديث ويستسكرون ما حدث له ، ويحكمون على شبه بأنه وحشى جاهل ، وطى الذى يأخذ به بأنه خشن فاس ، والحقيقة أن الوليد هذا كان متجردا للهو والبطالة ، شغوا بالفسوق والإباحة ، مستخفا بالدين ، مجاهراً بالكفر ، فهل هذه السيرة للموجة من إهمال الرعية والانتقطاع للهو والقصف والفجور ، تنبئ من مقتضيات الحضارة . وقد استطرد إلى ذكر الأمين بن هرون الرشيد فقرنه إلى الوليد في أنه ذهب هو أيضاً شهيدا لإثارة الحياة الحضرية ، والواقع أن الأمين هذا كان على مثال الوليد في التجرد والهو والفجور ، وتمطيل مهام الخلافة ، فهل في حياة الحضارة أن يهمل الخليفة واجباته الحكومية وينغمس في حماة الرذائل ويذهب في الاستخفاف بالأمة هذا الذهب . إن التاريخ الإجتماعى لأمة كالأمة الإسلامية بانفت إلى أوج العظمة الإجتماعية في جميع ضروب الحياة القاضية ، وحفظت تراث العالم من العلم والحكمة والدنية قرونا متوالية حتى أصبحت معلمة العالم أجمع لا يسمع أن يورد على أسلوب قصصى من هذا النوع . فهذا الكلام إذا لم يكن قد سبق به على هذا الوجه بقصد الإساءة لتاريخ الساميين الإجتماعى فهو يدل على خلو من روح التحقيق العلمى ويقيم دليلا محسوسا على صحة ما ينوله من أن الأدب لا يجوز له أن يمدو طوره ، وأن يتدخل فيما ليس من اختصاصه من المباحث الإجتماعية والشئون الدينية .

#### سابعاً : أدب الأساطير وسيرة الرسول :

لم يعرف الأدب العربى الأساطير من حيث أن الفكر الإسلامى فى أصوله الأصلية يقوم على الحقيقة ، والوضوح ، والأدب العربى يميش فى الضوء الواضح والشمس للشرق ، والصحراء الواسعة ، والافق المنبسط ، حيث تقوم الأساطير فى أجواء بين النور والظلام ، وبين الظلال والأضواء ومن هنا لم يعرف الأدب العربى - وخاصة بمد الإسلام - مثل تلك الأساطير التى عرفها الأدب الإغريقى وأدب الفرس

واليهود والهنود . ولقد كان دعاة التبشير والاستشراق يدعون إلى أمرين : بحرمان أعوانهم على إيجادها في الأدب العربي وهما لم يوجدان فيه : الأول هي كتابة القصة ، والثاني إيجاد أساطير عربية إسلامية . ولقد تصدى الدكتور طه حسين لهذا العمل حين كتب « على هامش السيرة » تحقيقاً لهذا الهدف حيث خلط نصوص سيرة الرسول الموثقة بتلك الروايات المختلفة التي كانت تروى حول حياة العرب قبيل ولادة الرسول وبشبه ما جمعه الدكتور طه وتصرف فيه بالزيادة والنقص تحقيقاً لهذا الهدف حيث قال : أحب أن يعلم الناس أني وسمت على نفسي في القصص ، وسنحتنا من الحرية في رواية الأخبار واختراع الحديث ما لم أجد به بأساً ، إلا حين تتصل الأحاديث والأخبار بشخص النبي أو بنحو من الدين وقد صور الدكتور هيكل خطر هذا العمل حين قال [ أن طه إنما سلك في هامش السيرة طريق كتاب التبر عن يتحدثون عن الأساطير القديمة ينشرونها ويزيئونها ، وطه إنما قصد إلى أحياء أدب الأساطير حين أملى هذا الكتاب ويرى أن بين كتاب هامش السيرة وبين كتاب الأدب الجاهلي وكلاهما للدكتور طه صلة ونسب : « فكلاهما يتحدث عن العصر الجاهلي الذي سبق مولد النبي عليه السلام ، والذي عاصر هذا المولد والكتاب الأول يهدم ما جاءت به الأساطير عن الجاهلية بل يهدم الكثير مما ينسب للجاهلية من شعر ونثر والكتاب الأخير ( هامش السيرة ) يجلو هذه الأساطير وينقحها وقال الدكتور هيكل : أن طه يعلم أن كثيراً من هذه الأساطير التي روى إنما هي بعض الإسرائيليات ، التي روج اليهود بعد عصر النبي متأثرين بمقدم على « محمد » لأنه حاربهم وأجلى الكثيرين منهم عن بلاد العرب ومهد بذلك لإجلاء البقية الباقية بعد زمن قصير من وفاته ، متأثرين بحفيظتهم على المسلمين ، حذيفة جعلتهم يروجون الألوف من الأحاديث المكذوبة عن النبي ومن القصص الذي تنافي تماثله مناواة صريحة . فما عسى يكون هذا الدافع القوي الذي دفع طه ؟ الحق أن الدافع معروف للباحثين ، وليس في حاجة إلى أن يكشف عنه الدكتور هيكل فهذا قطاع آخر من قطاعات الأدب العربي باقى فيها الدكتور طه حسين من الشبهات والتفريعات ما يفسد جوهرها ويحطم مقوماتها . ويقول هيكل : استميج طه المذو أن خالفت في اتخاذ النبي وعصره مادة لأدب الأسطورة . وأشار إلى ما اتصل بسيرة النبي ساعة مولده وما روى ثم قال : لهذا وما إليه يجب في رأيي أن لا يتخذ مادة لأدب الأسطورة ، وإنما يتخذ من التاريخ وأفاصيصه مادة لهذا الأدب ما اندثر وما هو في حكم المندثر وما لا يترك صدقه أو كذبه في حياة النفوس والعقائد أثر ما . والنبي وسيرته وعصره تتصل بحياة ملايين المسلمين جميعاً ، بل هي فائدة من هذه الحياة ومن أغزى فوائدها عليها وأكبرها أثراً في توجيهها ، وطه يعلم أكثر مما أعلم أن هذه الإسرائيليات إنما أريد بها إقامة أساطير ميثولوجية إسلامية لإفساد العقول والقلوب من سواد الشعب وتشكيك المستنيرين ودفع الرية إلى نفوسهم في شأن الإسلام ونيه . وقد كانت غاية الأساطير التي وضعت عن الأديان الأخرى ، ومن أجل ذلك ارتفعت صيحة المصلحين الدينيين في مختلف المصور لتطهير العقائد من هذه الأوهام » . هذا هو الخطر في ربط سيرة الرسول بأدب الأسطورة الذي هو واحد من أغراض التفرير والغزو الثقافي . ويكشف كثير من الباحثين هدف طه من كتابة هامش السيرة فيقول واحد من مدرسة التفرير هو إسماعيل آدم أحمد : لقد تحول طه الرجل الذي لا يخضع لغير محكمه للنقد والعقل إلى رجل كان بالأساطير ، غير أن هذا التحول هو في الواقع ظاهري ، إذ أن طه وقد فشل في أن يثبت أغراضه عن طريق العقل والبحث

العلمي لجأ إلى الأساطير ، ويقول زكي مبارك : أنا أوصي قرائي بأن يقرأوا هذا الكتاب فإن فيه نواحي مستورة من حرية العقل عرف الدكتور كيف يكتنمها عن الناس بعد أن راضته الأيام على إظهار الرمز على التأليف . ويقول مسطفي صادق الرافعي : أن هامش السيرة نهكم صريح . ونقول مجلة الشهاب الجزائرية تعليقاً على كتاب هامش السيرة ألفه طه حسين كتاب أسماء هامش السيرة يعني السيرة النبوية للطاهرة فعلاً من الأساطير اليونانية والوثنية وكتب ما كتب في السيرة الكريمة على منوالها فأظهرها بظهر الخرافات الباطلة والأساطير الخيالية حتى ليخيل للقارئ أن سيرة النبي ما هي إلا أسطورة من أساطير ، وفي هذا من الدس والبهت ما فيه ، ويمكن استخلاص حقيقة واضحة هو أن طه إنما أراد أن يمزج الأساطير اليونانية واليهودية ومشبهات الاسرائيليات وأن يخلط هذا كله حين يكتب عن حياة الروم وحياة الفرس وما يتصل بحياة اليهود الذين عاصروا الإسلام والذين كان لهم دورهم في دس الاسرائيليات على الإسلام ويحاول أن يربط السيرة بهذا كله ، مخلوطاً بأساطير اليونان وأساطير المسيحية وهي محاولة للمزج بين تاريخ الإسلام والعرب الواضح الناصع وبين الأساطير الشرقية والغربية القديمة بما يجعل الحياة العربية الإسلامية على هامش المسيحية والوثنية اليونانية جميعاً . ومعنى هذا أن محاولة الدكتور طه إنما كانت تستهدف إخراج الأدب العربي من مقوماته الأصلية الواضحة الصريحة التي لا تعرف الأسطورة والتي تتميز في فكرها وتاريخها ومثلها بطابع خاص قوامه التوحيد وهو طابع انفصلت به عن أساطير الأمم جميعاً ونحرت به من قيود الوثنية وعوامل الخيال المصروف المنفصل عن العقل والحق الذين سادا الفكر العربي الإسلامي وعزلوه عن الخيال المفرق والنفوس المنطلق .

#### ثامناً : بطولات الادب والتاريخ العربي :

كان من أخطر ما تعرض له منهج النقد الأدبي الوافد النض من بطولة الاسماء اللامعة في تاريخ الأدب العربي والتاريخ العربي الإسلامي وقد صدرت في هذا المجال دراسات متعددة في مقدمتها الاخلاق عند الفزالي للدكتور زكي مبارك ومع التنبؤ للدكتور طه حسين وفلسفة ابن خلدون الاجتماعية لطلحة حسين أيضاً . وقد حاولت هذه الدراسات إخضاع هذه الشخصيات لأحد المناهج الغربية للمستحدثة التي قامت على أساس نظريات التحليل النفسي لفرويد والتي جمعت المفهوم للمادى الصرف أساساً لها ، وحاولت أن تدمر كيان شخصية البطل رغبة في تمريره والناس المورث من حول تاريخه أو نسله أو سيرته وقد أولى الدكتور طه حسين اهتمامه بنشر هذا المذهب والدعوة له حين قال : لقد كان رواة العرب ومؤرخوهم الذين عاشوا أيام مجد العرب وعزتهم لا يكرهون أن يصفوا خلفاء العرب وامراءهم بما يتصف به الناس من نقص ، وحسبك أن تقرأ لا أقول كتاباً بينه وإنما أقول في أي كتاب من كتب الادب والتاريخ لتري خلفاء العرب وامراءهم وذوى السكينة منهم يوصفون بالخبر والشر والشرف والفضة ، بما هو مشرف وبما هو مزرى . . وقد كشف العلماء للدكتور طه حسين خطأ هذا ، وأبانوا عن غرضه الخفي من الاعتماد على مثل كتاب الأغاني أو غيره من كتب المحاضرات لاتخاذها مصدراً تاريخياً حين يتخذ من روايتها أساساً لما يريد أن يقرره من تحقير للبطولات العربية وتدمير لعظماء الإسلام ومدى خطر الاعتماد على كتب القصاصين التي تنسب بعض الاخبار إلى شيع الباسين وبعضها إلى شيع



بنى أمة وبعضها إلى شيع طى ، وهى أخبار من أحط ما يلعب إلى الخلفاء أو الملوك ، يقول العلامة رفيق العظم : لو سلمنا بكل ما جاء فى تلك الكتب والأقايمص واعتبرناها أخباراً صحيحة ليس فيها شائب من عوالب الكذب والأخلاق والتلفيق لكان لنا أقبح مثال من أمثلة المصور الإسلامية الأولى التى نعتبرها من مفاخر تلميحنا القابر الحميد والحقيقة التى يلغى أن يقال أن التنازع السياسى بين الشيع الإسلامية أدخل فى روايات بعض الأخباريين عوالب فى التاريخ الإسلامى ليست منه ولما أنكر ابن خلدون أقوال الملقين الذين لقوا عن الرشيد تلك الحكايات الشائنة لم يكن فى إنكاره إلا على حق لما عرف عنه من بعد بين من النظر فى التاريخ ، وصحه بحثه فى طبائع الاجتماع وأخلاق الأمم ومنازعها ، أما القصص أو كتب القصاصين فلها شأن آخر لأن واضعها إنما وضموها لأغراض وبواعث تجارية أو سياسية أو دينية . أما الأغراض التجارية فهى الكسب والانتفاع ، إما البواعث السياسية والدينية فهى منع العامة من الخوض فى سياسة الخلفاء والحكم والخوض فى أخبار الصحابة وما شجر بينهم على ما يقال أو يظن ، فأخذ بعض الأدكياء فى وضع قصص تتلى فى المجتمعات فيلهم بها العامة ، ومن ذلك أخبار الفتوحات كفتوح الشام وفتوح مصر وفتوح اليمن المنسوبة إلى الواقدى وهى ليست له ، وكتاب قصة عنزة العيسى وواضعها مجهول ، وكتاب ألف ليلة وليلة وكتبها مجهول أيضاً ، وقد قالوا أنها مترجمة عن الفارسية « ولما استطالب الناس أمثال هذه القصص والأخبار وأصبحت ضرورة من ضروريات الحياة لإنها نوعاً من التلهى وترويح النفس تنافس الرواة والقصاصون فى تدوين الأخبار ووصلها تارة مجموعة وتارة منفردة فى كتب الأدب كأخبار الشاق والشمراء والبغلاء والسكرام وغير ذلك وكان منها الفث والسمين ، ومنها الملق والقريب من الصحة ، وقد عانى بعض الأخباريين فى إيراد أخبار المجنون والتهتك والإتهام فى الشهوات مغالاة تكاد تشهد على نفسها بالغلو والتلفيق لما فيها من العبث بالأخلاق والتجرد عن معنى الأدب الذى أخذ منه الشمراء والأدباء للفسوة إليهم بسبب كبير ينافى ما يلعب إليهم من أطراح رداء الحشمة والرودة . ثم جاءت حملة التشهير والاستسراق تفتش عن وثائق ومستندات تهم بها العرب وأدبهم وتاريخهم وتضرب بها قيمهم وتشكك فى مقدراتهم فلم تجد أعظم من هذه السدونات التى أخذت تشرها وتذمها ونهت بها وترجمها وتعرض تلاميذها وإتباعها من دعاة التزريب على الاهتمام بها والدعوة إليها واعتبارها مصادر أصيلة هامة ( انظر دفاع كتاب التزريب عن الأغانى وانظر ازعاج طه حسين عندما قام استاذة الخضرى بتحريرها من الروايات الجنسية المكشوفة ) . ولا أغنى مغفلنا إذا قلت أن لما نقل من هذا القبيل عن أبى نواس وأضرابه من شعراء ذلك العصر إنما هو تلفيق قصصى يراد به أحد أمرين ، أما تشويه سمعة بعض الخلفاء السياسيين كالرشيد والمأمون ، وأما سد نهجات العامة إلى أمثال تلك القصص الخزية والروايات الملفقة . جبرى رفيق العظم وغيره من المؤرخون الأصلاء : وجوب الحيلة فى الاستنتاج حين الحكم على عصر من المصور أو قائده من القادة . وأن تكون المراجع التى كستق منها النصوص مؤصلة وجادة ، فهو ينكر مثلاً الاعتماد على كتاب الأغانى كرجع من مراجع التاريخ وعنده أن الحقائق التاريخية فى تاريخ الإسلام تشبه الدربين أشواك تحتاج إلى من يمتطيع استخراجها من تلك الأهواق فى اناة وروية ونظر . ولقد جرى الدكتور طه فى استمراضه لابن خلدون وفق نهج غبرى خالص ، نهج قوامه الخط من قدر ابن خلدون واتهامه والسخرية به وانتقاص كل جهده وتزييف كل إضافة أضافها على نحو برضى المستشرقين

والتصيين من الغربيين الذين لا يريدون أن ينسب إلى ابن خلدون ذلك الفضل في وضع أسس علمي التاريخ والاجتماع وهي مدرسة كلن أحد رجالها من أستاذة طه حسين ومن تمتعته . ولادع الدكتور محمد غلاب زميل السريون يصور لنا كيف تناول زميله الدكتور طه حسين شخصية رجل من أعظم رجال الفكر العربي الإسلامي : يقول : أبان - أي الدكتور طه - أن ابن خلدون كان يستغل جهوده وأعماله لنفسته المادية الخاصة ومصالحه الدردية وكان أنانيا بهم بنفسه أكثر من اهتمامه بالمصالح العامة وأنه كان لا يبالي في سبيل الوصول إلى أغراضه بمخالفة الأخلاق والخروج على قوانين الشرف والفضيلة ، وقال أن الدكتور طه حسين لم يقف عند حد دمه إلى المؤامرات والدسائس ، وتلقه الملوك والسلطين وتحمله المشاق في سبيل الثول بين يدي سلطان مصر ، حق إذا بشحق على سلطان مصر وظل يترقب فرصة ينتفع بها في الجانب للمادى لهذا السلطان . ويتحدث الدكتور طه عن أن الأثرة لم تقف بابن خلدون عن هذا الحد بل أنها دفعت إلى كتابة ترجمة حياته لأنه كان يحب التحدث عن نفسه كثيرا ويقول الدكتور غلاب وفي الكتاب إزاء خاطئة مخالفة للحقيقة العلمية ولست أدري أكان الدكتور مدفوعا إليها بحامل الاقتناع بصحتها أم بحامل آخر من العوامل التي تقتاد الناس في كثير من الأحيان إلى هوة من هوى البعد عن الحقيقة . ويتساءل الدكتور طه هل يصح أن يمنح ابن خلدون لقب اجتماعي وأن يعد بحثه باكورة لما نسبه اليوم علم الاجتماع . ويجب بقوله : إنى اعتقد أن ذلك يكون مبالغة كبيرة . ويعلق الدكتور غلاب : إذا فالدكتور طه يعتبر أن منح ابن خلدون لقب اجتماعي مبالغة وهذا في رأينا ظلم كبير وتحامل يفيض لا نستطيع أن نقبله بل ولا أن نلصقه من الدكتور طه على ابن خلدون . ويقول : ولست أدري « ما هي الملة التي دفعت الدكتور طه إلى التحامل على هذا الرجل ولا أريد أن أطلق العنان للتكهن فأنهم الدكتور طه بأنه أراد بهذا التحامل إرضاء أحد أعضاء لجنة الإمتحان ، كان يرى أن ابن خلدون لا يستحق لقب اجتماعي فلاندفع ورائه إلقاء الشرح أو لقضوته . من المقرر أن دور كايم كان مشرفا على رسالة الدكتور طه حسين ، ودور كايم مشهور في كتبه بالنقض من شأن ابن خلدون . وحفده وعقوبه للفكر العربي الإسلامي ومن سخرية القدر أن مات دور كايم قبل أن يشهد امتحان الدكتور طه في رسالة الدكتوراة التي ملأها بالإساءة إلى ابن خلدون أراضاء رأى أستاذة اليهودي . أن ابن خلدون يستحق اسم العالم الاجتماعي ، وأن بحوثه جذيرة بأن تكون باكورة عامة وطليلة قيمة لما يسمى الآن بعلم الاجتماع في أوربا ، وإنت جسيلاومنتس وفيررو ولم يخطأ ولم يبالغ في ذلك الرأي ( أي إعطاء ابن خلدون لقب رائد علم الاجتماع ) وأن الدكتور طه هو الذي غالى في التحامل على ابن خلدون . وقال الدكتور غلاب أن هناك ملاحظة أخرى هي أن الدكتور طه يرمى عرب أفريقيا الشمالية بالمهمجية والوحشية ، ويستدل على هذه الدعوة ( بأن الفرنسيين عانوا مشقة هديدة في سبيل إخضاعهم ، ويزعّم أن ابن خلدون عظمى في إسناد هذا اللصيان من جانب عرب المغرب إلى العزة والأباء ويقول : بل أن الفرنسيين قد عالموا ولا يزالون يعانون معقات فادحة في مراكش في سبيل بسط حضارتهم . ويقسم الدكتور طه على ابن خلدون قسوة غديدة حين يقارن بينه وبين مونتسكيو في نظرية تأثير المناخ في الإنسان فيصف تميزات ابن خلدون بالسذاجة والطفولة ومميزات مونتسكيو بالدفقة والعمق . وأصارت مجلة العالم العربي الفرنسية : إلى إعانة طه حسين في تقدير ابن خلدون فقالت : إن ساعة رجحان كفة ابن خلدون أزلت وستكون فرصة سانحة لرفع

أخطاء الدكتور طه حسين عندما أרך هذا الشيخ الجليل . وقالت : أن نشأة ابن خلدون ونسب العربي الذي يشك الدكتور طه في أصله وسيرته وفلسفته جذيرة بأن تبحث في ضوء العلم الحديث وقد أعار الباحثون إلى أن طه حسين لم يصدر في بحثه عن روح العربي المؤمن بل أنه جرى وراء آراء أستاذه دور كايم ، كما فعل في الشعر الجاهلي عند ما جرى وراء آراء المستشرق « مرجليوث » ، وأعتبرها أساسا للبحث ودور كايم مؤرخ يهودي من أتباع النظرية الماركسية ورأيه في الرجل وفي العرب وفكرهم مشوب باليمصب . وقد رد على الدكتور طه عشرات الباحثين وسفهوا رأيه واتجاهه في شأن ابن خلدون واعترفوا — حق الغربيين منهم — يسبق ابن خلدون لفلاسفة القرب في وضع أسس الاجتماع السياسي ، هذا سبق التاريخي المؤيد بالوثائق لادم سميث واوغست كوت ، وبينهم وبين ابن خلدون أربعة قرون كاملة . وقد عرض الدكتور همر فروخ لموقف الدكتور طه من ابن خلدون فقال : ليس من دواعي الأسف أن يعرف الغربيون فضل ابن خلدون قبل أن يعرفه الشرقيون أنفسهم ، ولكن الذي يؤسف له حقاً أن يقوم بعض الشرقيين يحطون من قدر ابن خلدون بعد أن جهدهم الغربيون كل جهد على نشر فضائله وأظهارها وإذا لم يكن ابن خلدون مؤرخ الحضارة الإسلامية العربية فهو بلا منازع واضح أسس تاريخ تلك الحضارة وواضع الأساس الذي يجب أن يقوم عليه كتاب التاريخ مموماً . ولقد تابع دعاء التشريب هذه الدعوة من بعد ، بالرغم مما كشفت عنه الدراسات الحديثة من عظمة ابن خلدون وكان الاتهام هذه المرة بأن كل ما وصل إليه ابن خلدون من علم إنما استمدته من اليونان وتلك دعوة باطلة كشفنا زيفها في كتابنا ( المساجلات والمعارك الأدبية ) وفي دراسة للدكتور طه عن المتنبي تظهر هذه الروح من التجني والتحامل والرغبة في تدمير شخصية هذا الشاعر الذي تميز به الأمة العربية . إذ يحاول أن يدمر شخصية المتنبي من خلال نسبة فيخلص إلى القول بأن مولد المتنبي كان عادياً وأن المتنبي أدرك هذه الشذوذ وتأثر به في سيرته كلها . ويروي الأستاذ محمود شاكر مناقشة جرت بينه وبين طه حسين بعد أن صدر كتاب الأول عن المتنبي ( ملحقاً بمجلة المقطف — يناير ١٩٣٦ ) فيقول : كان من حديثه لي ( أي حديث طه إلى شاكر ) : أنت تذهب إلى أن المتنبي علوي النسب وأنا وقد قرأت هذا الفصل ، أوافقك على الشك في النسب ولكن لا أوافقك على أنه علوي ، ثم ماذا يا فلان لو قلنا أن المتنبي لقيط ، وقد دعش شاكر لما ألقاه إليه الدكتور طه : ويصور هذه الدهشة فيقول : وقد والله خيل إلى أن الشيطان فاعرفاه بيني وبين الرجل فرجفت رجفة وعدت بالله ، ثم قلت له : أن هذا رأي منقوض من وجوه ، وهو على كل حال نتيجة الشك في نسب المتنبي مع التوقف عند هذا الشك قبل القول بأنه علوي أو جفني أو هذا أو ذاك ، أخذ الشك من النسب مني وعجز عن أن يقول شيئاً في نسب جديد يلصقه به ، وهذا الرأي وحده هو سر إهتمام الدكتور طه بالكتابة عن المتنبي فلم يكن وقع عليه ما كتب عنه ، ويقول شاكر : فلولا أنه شك في نسب الطيب وانتهى إلى أنه لقيط لما كتبت عنه حرفاً واحداً : لأنه لا يجب الرجل ولا فته . وقد شرح المازني سر ذلك في كتابه قبض الريح حين قال : ولقد لفتني من الدكتور طه في كتابه ( حديث الأرباء ) وقصص تمثيلية : أن له ولما يتعقب الزناة والفاسق والهجزة والزنادقة . وقال شاكر : أن الدكتور طه لم يستطع أن يأتي ببيت واحد من ديوان أبي الطيب يؤيد به الرأي الذي ذهب إليه من أنه لم يكن يعرف أباه وأنه كان يشمر بالضمة والضنف من ناحية أسرته ،

وإلا فأين وجد المتنّ يشمر بالضمّة أو ينكر أمر نفسه وأمر أسرته ، أين هذا الأثر الذي أتاح له أن يقتنع بأن مولد المتنّ كان شاذاً وبأن المتنّ إدرك هذا الشذوذ وتأثر به في سيرته كلها ، لم يشمر الدكتور طه في وضع واحد ، إلى حكاية هذا النسب فهو بذلك عاجز من ناحيتين : من ناحية شعر المتنّ ، وعاجز من ناحية تفسير حياة المتنّ وتحليلها على ضوء هذه الصفة وهذا المولد الشاذ وكر مقتنا عند الله وعند الناس (البلاغ ١٢ / ٢ / ١٩٣٧) ويقول أحد تلاميذ المدرسة التفريعية : استعيل أدم أحمد : أن طه في كتابه مع المتنّ : ( يظهر بروح الطفل الذي يلعب ) وقال أن طه ( مضى في تحليله مع تطرف في الاستنتاج وعدم تحوط في الاستدلال فكانت نتيجة أن هوجم أعنف مهاجمه وإنهم شاكر بأنه اصطنع أدلة من الشك في نسب المتنّ ووقف عندها ) . وهكذا ينكشف خطأ منهج النقد الأدبي الذي دعا إليه وحصل لوائه مجموعة من الأدباء أصحاب الولاء للفكر العربي ، ولم يكن هذا النهج في أيديهم إلا سلاحاً لهم كل مقومات الأدب العربي . ومن الحق أن نقول هنا أن الدكتور طه إنما حمل على المتنّ هذه الحملة تحفيظاً لثأية واضحة كشفت عنها أبحاث المستشرقين والمبشرين في تهديم الشخصيات البارزة في تاريخنا الأدبي والاجتماعي والسياسي في نفس الوقت الذي كانت تملّ فيه ونكرم شخصيات مضطربة لا تمثل طابع الفكر الإسلامي ولا روح الأمة العربية . من أمثال الجالاج والمهر وردى ومسيلمة السكذاب وكل خارج على فكرنا وقيمنا ولقد كان الدكتور في هذا النهج جارياً وراء من سبقوه من المستشرقين ، فإذا كان في بحثه عن ابن خلدون قد نقل أحقاد دور كايم فإنه في المتنّ قد سابر أحقاد بلاشير الذي ألف عن المتنّ كتاباً يطلق بالكراهية والحقد والتهديم ، حيث يبدى بلاشير انزعاجه لهذا التقدير الذي أبواهجه به الأدباء شخصية المتنّ ( كتب عن المتنّ : أحمد حسن الزيات ومحمد كمال حلمي وعمود شاكر والعقاد وغنيق وجدي ومحمد الأكر ) ويقول أنهم إنما يحاولون أن يظهروه في الأدب العربي بمظهر نبيل أو غوته في الآداب الأوروبية ، وبعد أن نقض كل ما صور به الأدباء شخصية المتنّ ، وصفه بأنه ( مداح أمراء القرن العاشر ) ويحاول أن يرد كل ما حلل به هؤلاء الأدباء شخصية المتنّ إلى أنه هوى عاطفي يريد به هؤلاء الأدباء أحياء مقاهيم القومية والوحدة العربية ، ويقول أن هذا الإعجاب بالمتنّ لدواع قومية قد شوه شخصية المتنّ التي يراها هو كما يراها طه حسين بدمه ابن سقاء السكونة ومداح الملوك ولقد أراد طه حسين من اتهامه أن يرضى المستشرقين فأضاف بأنه لقيط . وهذه هي محاولة النهج الأدبي الحديث في دراسة النماذج الأدبية دراسة علمية . كأنما العلم هو الهدم والتعريف والحقد واتهام الناس بالباطل وتجريد من كل قيمة حقيقية . وقد كشف حقيقة الصلة بين آراء طه حسين وآراء المستشرق ريجيسر بلاشير الدكتور أنطون كرم في كتاب الأدب العربي في آداب الدارسين حين قال : أن الدراسة التي وضعها طه حسين في ابن الطيب تمثل بالنسبة إلى الدراسات العربية أوجاً معيناً ، ومن مميزات أن البعثة قد استجمع خلاصة ما قال في الشاعر ، وتوكلت في أخص ما توكلت على النتائج التي انتهى إليها المستشرق بلاشير يقيناها حيناً أو يردّها على شك أو افتراض آخر . وقال فيما قال أن المؤلف اعتمد في بناء وقائمه على الحدث والتخمين كما حدث في حديث الأدباء وحديث الشعر والنثر بحيث تتمدد الافتراضات حيناً لا يستجلى النموض أو يتنزع حق يبلغ ( الظن ) أو ( أكبر الظن ) أو ( الترجيح ) . ويقول الدكتور حكيم : ونحن نسلم خطاير الحالة الشمورية المقلدة في إثبات الحقائق الأخيرة بل أنه يرد على افتراض وضعه

بلا شير بافتراض آخر فيخطؤه من غير طائل حتى يلتبس المراد ويوه الحق ، فإننا نرى ، ههنا ، ذاتية الناقد تنطرح على المنحنى التاريخي الذي يلغى أن يظل خالصاً منها مجرداً عنها ، حتى غدت الذاتية نفسها سبيلاً إلى المرة والظلمن ) . وهكذا تكشف الدراسات المتوالية ، وما يواجه إليها من نقد ، فساد مذهب النقد الأدبي الوافد الذي اصطنمه طه حسين ومدرسته وساروا به شوطاً طويلاً حاجبين عن الأدب العربي حقيقة طوبامة وذاتيته وجوهره الحقيقي في محاولة لطبعه بطابع غربي ، وتذويبه في بوتقة فسكر ليس فكره ومزاج نفسي يختلف عنه ، في مجال الأداء والنقد جميعاً . ويبدو الدكتور زكي مبارك أيضاً في هذا المجال وهو يلتبس خطواته الأولى في طريق مناهج النقد الأدبي الغربي الوافد عام ١٩٢٤ فقد نصحه أستاذه من المستشرقين أن يهاجم شخصية عظيمة كشخصية الغزالي ، وهو نفس النصيح الذي وجه إلى الدكتور منصور فهمي عندما هاجم عمده زوجات الرسول في رسالته التي قدمها إلى السربون . ولقد رجع الدكتور زكي مبارك بعد سنوات طويلة من رأيه في الغزالي وكتب يقول : « إليك اعتذر أيها الغزالي » ويصف نفسه بأنه كان مندفعاً فأخطأ ، ولسكن كتابه مازال موجوداً في أيدي الناس ومازال يطبع طبعا جديدة تنقل هذه الآراء دون أن يدري قارئها أن صاحبها نحل عنها من بعد وقد كان من الضروري أن ينص على ذلك في مكانه . ولقد حاول زكي مبارك تليذ طه حسين الأول وتلميذ للمستشرقين : أن يتم الغزالي بأنه اتبع البدعة التي اتبناها الأخبار والرهبان ، وإنه بقى غارقاً في خلوته مكباً مع أوراده ، لا يعرف ما يجب عليه من الدعوة إلى الجهاد وقد أشار الباحثون إلى أن الهجوم على الغزالي قد استقبلته الجامعة برضاء تام واستولت للدهشة على الجميع حين منحت زكي مبارك لقب دكتور في الأدب برسالة تحوى كثيراً من الظمن في الأديان السماوية وتلمسها إلى الجهل والخرافات . وتتصل بهذا بعض التراجم الأدبية للشخصيات الإسلامية التي ظهرت في السنوات الأخيرة وبالرغم مما صورته هذه التراجم من ملامح لإعلام الإسلام فإن القالب الذي وضعت فيه كان غالباً غريباً وافداً ، ولم يكن عربياً أصيلاً فالذين كتبوا هذه التراجم أخضعوها لأحد منهجين : منهج التحليل النفسي ، أو المنهج الاجتماعي وهما منهجان ماديان في الأساس ، لا يترفان بالطبائع الروحية والنفسية . وقد ربط بعض الباحثين ( مجلة الانصار ١٩٤٢ ) بين ديوان شعر صدر في نفس الوقت الذي صدر لنفس الكاتب ترجمة من هذه التراجم وفي الديوان شعر فيه الحياة في الحب ، والتصانح بالأجسام ، بينما تناقش الترجمة قيماً إسلامية في نفس تلك الشخصية الفذة يقول الكاتب : كيف يمكن لأصحاب هذا المذهب الأخلاقي الجديد الذي نشأ في هذا العصر السريالزمي ، ولهذه النفس الملتوية الصغيرة ( يقصد نفس الكاتب ) أن تحس جمال الفضيلة في نفس ( ذلك البطل الإسلامي ) وأن تحبط بميزان الأخلاق عنده وكيف يزعم الكاتب وهو يحمل هذه النفس المادية المفسكة أنه استطاع أن يصور صورة ( ذلك البطل ) تنعكس له في الذهن صورة عربية إسلامية لا مسسورة أوربية عصرية ( عبقريه عمر للنقاد ) ويقول الأستاذ أحمد صبري في نفس المعنى : أنهم جميعاً من طبقة الذين يكتبون ما لا يفعلون ، ويفعلون ما لا يكتبون . وقال : هذه الكتب التي أخرجها فريق من هؤلاء الشعراء المتسكسين بمدح الإسلام عند المناسبات ، كانت أعمال هؤلاء الشعراء وأقوالهم طعناً ضحكياً في الشخصيات أو الموضوعات التي تناولوها ، ذلك لأنهم صوروها على غير وجهها في الحقيقة ، وإن كانت آخذة وجهها في الظاهر ، وهموها بقتضى الفكرة التي يمارسونها

في حياتهم العملية ، وهي فكرة مضادة لمضمون الإسلام لا فكرة متفقة . ويقول : ومن اليسير وضع يد القارىء على تقاطيع الفكر الوثني الذي خلغوا عليه الآثواب العربية وزينوا له السمات الإسلامية ثم باعوه في سوق الأدب سماء زعافاً وتحفاً براهه . والواقع أن هناك فارقاً واضحاً وعميقاً في مفهوم البطولة في الأدب العربي وبين الأدب الفريسي أو بين الفكر الإسلامي العربي وبين الفكر الأوربي وإن هذه الفوارق لم ينتبه لها هؤلاء الذين كتبوا عن تراجم الأدباء والإعلام والأبطال ، لم ينتبهوا لها نتيجة لأحد أمرين : أولاً : أما لأنهم بدأوا حياتهم الفكرية من خلال واقع الأدب الأوربي أساساً ثم قرأوا الأدب العربي على مناهج الأدب الأوربي ومفاهيمه فهم يفهمونه فهماً خاطئاً ولا يستطيعون الوصول إلى أعماق ذاتيته ، ويظنون أن المعاني الإنسانية هي قصة مشتركة بين الأدب وهو ظن خاطيء فإن هناك القيم الإسلامية تمثل مزاجاً وذاتية ومفاهيم يختلف في جوهرها عن القيم اليونانية المسيحية الأوربية التي بنى عليها الأدب الفريسي أسسه وذاتيته ولذلك فإن كتابات هؤلاء الأدباء بكتابات المستشرقين أهية . ثانياً : أما أن بعض هؤلاء مكره لثام وأنهم أعوان وتوابيع لمدرسة الغزو الفكري والتفريب والشموية التي يقودها الاستعمار بواسطة التبشير والاستعمار وأنهم إنما يفعلون ذلك خدمة لهذا الاتجاه ، وتمهيداً لمرحلة جديدة حققها النفوذ الأجنبي وهو إيجاد الكاتب العربي الاسم واللغة القادرة في براعة على حل مفاهيمهم إلى الأدب العربي ، وذلك يكون أوقع في النفس وأكبر أثراً . أما مفهوم البطولة في الأدب العربي ، والفكر الإسلامي فإنه يختلف أساساً عن مفهوم الطقوس والتماثيل والأسماء ، وهو لا يخلد البطل نفسه بل يخلد عمله ، وليس في فهمه البطولة العربية المنهوم المأسوي الإغريق الذي يصور البطل وهو لابد أن يموت مهزوماً وينزل عليه الستار في حالة كاثرة أو مأصاة . وليس في مفهوم الأدب العربي أن ينتهي البطل نهاية فاجعة ، لذلك مفهوم إغريق تنبأه الفكر الفريسي وجعله أساساً لفن القصة والمسرحية ، وليس هو في طبيعة الأمور وحقائق والأشياء بالامر الحتم الملزم ، لكل بطل ولكل شخصية ، وهو في القرب مستمد من فكرة الخلاص والتكفير وهي فكرة من أفكار الفلسفات اليونانية التي ثبتتها الفلسفة المسيحية ، وليس لها في الفكر الإسلامي مكان ما ، فليس في الفكر الإسلامي ولا الأدب العربي بالطبع (خطيئة) صنعها آدم واستحق البشر التكفير عنها ، ذلك لأن لادت العربي يؤمن بأن أي إنسان ليست له إلا خطيئته وحده وإن كل امرئ مشغول عن ذنبه وإنه لا تزر وازرة وزر أخرى ، وأن خطيئة آدم قد تاب الله عليه منها وغفر له فلم تلمسحب من بعد على أحد ، ومن هنا فإن هذه النهاية المأسوية للبطولة ليست مفهومها أساسياً في الفكر الإسلامي وبالتالي في الأدب العربي والبطل في الأدب العربي إنما هو ثمرة الحاجة الماسة إلى التصحيح وهو الذي يحمل لواء التصحيح ويحقق بذلك إضافة جديدة ويؤدي دوره ، فإذا ذكر إننا يذكر على أنه عمل محملاً ما ، وهذا العمل هو موضع التكريم والمفاخرة والذكر وليس الفرد نفسه ، ذلك لأن الفكر الإسلامي لا مؤمن بتقدیس البطل ولا رفعة عن مستوى الناس ، ولقد كان الرسول وهو أعظم الأبطال في مفهوم الإسلام : بشراً رسولاً ، ولقد حمى الفكر الإسلامي بهذه المعاني مفهوم التوحيد والإيمان بالاله الواحد العظيم وحده الصانع الخالق لكل البطولات وحال بهذه الخيطة دون تحول المعظماء إلى إصناف آلهة أو آلهة كما حدث في الأديان والفلسفات والمذاهب الأخرى .

### تاسعا : الإقليمية الأدب :

من أخطر النظريات التي أذاعها دعاة التفرغ الدعوة إلى إقليمية الأدب ومحاولة عزله في كل إقليم من الآخر ، بأعلاء العوامل التي تصوره وكأنه يحمل طابعاً مستقلاً منفصلاً عن أدب الأقاليم الأخرى التي تجمعها وحدة اللغة والدم والعرق والثقافة وتربطها جميعاً قيم الفكر الإسلامي الأساسية ويوجد بينها طابع الثقافة القرآنية الأساسية . فالأمة العربية مهما وصلت محاولات الاستثمار إلى عزلها في داخل أنظمة سياسية مختلفة فإنها تتلاقى تلاقياً كاملاً من جوانب كبيرة : كاللغة والتاريخ والتراث والقيم الأساسية ولا تختلف بحسب الارتباط بالأقاليم إلا اختلافاً يسيراً ، وهو اختلاف مستمد من العوامل الجغرافية المرتبطة بالصحراء أو المدينة أو الاقتراب من البحار والمحيطات أو غيرها وهي عوامل لها أثرها الفرعي الطبيعي ، وهو أثر يسير لا يطفى على عوامل الترابط والتكامل التي تتشكّل في تلك القوى الضخمة الأخرى . ولقد حافظ الأدب العربي على طبيعته ووحدته في مختلف العصور ، وكان في أي قطر من الأقطار مرآة للعرب في مختلف أقطارهم ، ولم تملو صيحة القول بأدب مصري وأدب سوري وأدب عراقي إلا في ظل دعوة التفرغ التي قادها النفوذ الاستعماري ، وفق أهداف واضحة هي الحيولة دون لقاء هذه الأمة للفكرى ومحاولة وضع الحدود بين أقطارها ، غير أن الأحداث الكبرى التي مرت بالأمة العربية خلال فترة الاحتلال الأجنبي قد كشفت بقوة عن فساد هذا المنهج ، ودمته بالزيف ، فقد كان أي صوت يرفع في جانب من جوانب الأمة العربية يجحد صده في مختلف الأقطار ، وقد صور هذا أحسح شوقي حين قال :

إذا أن بالمرأى مريض      لمس الشرق جنبه في عمانه

ولقد كانت الدعوة إلى نظرية دراسة الأدب العربي على أساس التقسيم المكاني إقليماً بعد إقليماً هي أيضاً دعوة تفرغية خالصة بشأنها شأن الدعوة إلى دراسة الأدب على أساس تقدم المصور . ولم يثبت ما ادعاه حملة هذه الدعوة ممن أذاعوها في كلية الآداب وغيرها بأن لكل إقليم طابعه الخاص ، وكشفت نتائج الأدب العربي الذي بين أيدينا في العصر الحديث عن وحدة الأمة العربية ووحدة الإبداع العربي ، ولم يكن للطوائف الإقليمية الجغرافية أثر مفرق أو عازل ، يمكن أن يعطى صورة التناقض والاختلاف . ولم تجد الأقاليم العربية من تاريخها القديم السابق عن الإسلام موقفاً دون طبعها بطابع واحد ، فقد مضى على ذلك التاريخ القديم أربعة عشر قرناً تبلور فيها فكر الأمة العربية وروحها وانتمى بطابعه العربي الإسلامي الواضح الذي لم يمد في الامكان عزلها عنه لربطها بالفرعونية أو الفينيقية أو البربرية . بل لقد كشفت الحفريات ودراسات التاريخ القديم عن أن الفرعونية والفينيقية والبربرية إنما هي سلالات عربية وموجات دفنتها الجزيرة العربية إلى مصر ولقرب ولبنان منذ آلاف السنين فهي ليست خارجة على هذه العناصر الحديثة بل مرتبطة بها وقد واجهه ساطع الحضرة هذه النظرية حين قال : أن الأدب العربي في مجموعة « وحدة » وإن الآثار الأدبية التي أمامنا متنوعة ، ولكننا لا نستطيع أن نرجع هذه الأنواع إلى قطر من الأقطار أو إقليم من الأقاليم . وقال : فلنأخذ المتنبي مثلاً ، نحن نعلم بأنه ولد في الكوفة ونشأ في البادية ثم عاش في بندا وحلب ودمشق ، وسافر إلى القاهرة ، كما قضى البعض من سنى حياته

في بلاد فارس فكيف يمكن أن تربطه بأقليم من هذه الأقاليم العديدة ، وبيئة من هذه البيئات المتنوعة فنعتبر آثاره محصول ذلك الأقليم وتلك البيئة . وقال أننا إذا استعرضنا آثار أدباء عصر النهضة الحديثة بوجه خاص وجدنا من جهة مشابهة كبيرة بين بعض الأدباء الذين ينسبون إلى أقطار مختلفة ، كما وجدنا — من جهة أخرى — تبايناً كبيراً بين بعض الأدباء الذين ينسبون إلى قطر واحد . ثم قال : نستطيع أن نؤكد أن اختلاف البيئة المادية والعنوية طوال الحياة يفسر لنا كثيراً من خصائص الشعراء والأدباء ولكنه لا يبرهن على إقليمية الأدب العربي بوجه من الوجوه . وقال : أن الأدب العربي حافظ على صفته الموحدة والوحدة حتى في أسوأ عصور تفكك الدول العربية وتفتت شعوبها ، وحتى خلال المهود التي ما كان يتيسر فيها الاتصال بين البلاد العربية إلا على ظهور البنال والجمال ، فهل من المقبول أن يفقد الأدب العربي هذه الوحدة المريقة في هذا العصر الذي توافرت خلاله وسائل الاتصال بالبواخر والقطارات والسيارات والطائرات . ثم قال : كلا . لا يوجد ولن يوجد أدب مصري وأدب عراقي أو شامي أو أدب تونسي ، وإنما يوجد وسيوجد أدباء مصريون ، وعراقيون وشاميون وتونسيون . وقال : عندما أنكر الإقليمية فيه ، لا أنفي « التنوع » في الأدب العربي ولا أدعو إلى إفراغ الآثار الأدبية في قالب واحد .



## الباب الثاني

### إحياء الأدب العربي

- (١) إحياء الأدب العربي
- (٢) القرآن والأدب العربي
- (٣) النثر والشعر في مفهوم الأدب العربي
- (٤) لماذا انحرف الأدب العربي
- (٥) انحرف الشعر عن مفهوم الأدب العربي
- (٦) السجع والزخرف
- (٧) عصر الموسوعات
- (٨) بحث التراث
- (٩) البيان القرآني في مفهوم النقد الأدبي

### الفصل الأول

#### إحياء الأدب العربي

منذ بدأت نهضة الأدب العربي الحديثة اعتمدت على عمليتين أساسيتين .

الأول : إحياء الأدب العربي .

الثاني : الترجمة والنقل عن الآداب الأوربية .

أما إحياء الأدب العربي فقد بدأ منذ وقت باكر فقد أخذ جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده قبل نهاية القرن التاسع عشر يدعوان إلى إحياء التراث العربي وقام الشيخ محمد عبده بتدريس مقدمة ابن خلدون وفي التسام أعيد طبع كتب ابن تيمية وابن حجر . ثم جرت في أواخر العقد الأول من القرن العشرين أول محاولة منظمة لإحياء الأدب العربي وكان أبرز العاملين في هذا الميدان : أحمد زكي الملقب بشيخ العروبة وعاونته على ذلك أحمد حشمت وزير المعارف الذي اعتمد في ميزانية الدولة مبلغا وفيرا لهذا الغرض وقد وجدت هذه الحركة معارضة من صحيفتي الوطن ومصر وكتب جندي إبراهيم وغيره بهاجمون للترويج ويتهمون الأدب العربي وبتقصونه . غير أن الحركة استمرت وامتدت وأن غلب عليها طابع منصرف وتدخلت فيها عناصر موالية للغرب فكان من أبرز ما اهتم بطلبه ونشره : ألف ليلة وليلة وكتب الأغاني . والمعروف أن بعض المرسلين الأجانب في بيروت قد عنوا بطبع ألف ليلة عام ٨٨٨ وحفلوا بنشره وتوالت طبعة عدد من دور النشر للوجهة من الاستثمار والنموذ الثري ، وقد تابعت بالبحث تعاور إعادة طبع ألف ليلة منذ أوائل هذا القرن فوجدت أن اليسوعيين في بيروت هم أول من أعادوا طبعتها وتابعتهم في ذلك دار الهلال في مصر سنة ١٩٠١ كما اهتموا بطبع الأغاني وجاء الأديباء التابعتين للمناهج الغربية فاعتبروه مصدرا وفرضوه على تلاميذهم في الجامعات : غير أن حركة إحياء الأدب العربي لم تلبث أن ألفت وشملت شخصيات وكتبا متعددة وكان الجانب الانساني المؤمن بقيم هذه الأمة كبيرا غير أن أبرز الأخطار التي واجهت هذه الدراسات أنها وقعت في أيدي الذين حاولوا عرضها وتفسيرها من خلال مناهج النقد الغربي الوافد فانحرفت في هذا المنهج وحمد خصوم الأدب والفكر الاسلامي إلى إعلاموان

ضعيفة ، والنقطوا بعض الاتهامات وبعض جوانب النص فاذاعوا بها ولرصوها واعتبروها أساساً من أسس الأدب العربي وطابعاً من طوابعه . وكان أخطر هذه التشنجات تلك التي آثارها طه حسين وزكي مبارك وسلامة موسى ومحمد مندور وحنا الفاعوزي ومارون عبود وجرجي زيدان فيما يتصل بالبيان القرآني ، ونشأة البلاغة وما يتصل بالسجع والزخرف وما يتصل بطوابع الكشف والفضل الحسي وغيره : وكان أبرز تلك الاتهامات وصف مرحلة ما بعد سقوط بغداد إلى العصر الحديث بأنها مرحلة انحطاط بينما كانت هذه المرحلة من أخصب المراحل حتى أن كثيراً من النصلين وصفوها بأنها عصر الموسوعات . وكان من أخطر ما حملته دباح التنريب محاولة قصر الأدب العربي على بعض الأسماء من الشعراء والأدباء وكتاب السجع والبديع ، والأغضاء عن عشرات من المفكرين والباحثين والعلماء الذين أثروا الفكر العربي الإسلامي وذلك بتحديد مفهوم ضيق للأدب وحصره على جوانب من البلاغة والشعر وإحطاطه فلم يعد هناك من يدرس إلا ابن المقفع وابن السيد والمصاحب بن عباد والحوارزمي وبديع الزمان والحريري والقاضي الفاضل إلى مجموعة من الشعراء أمثال بشار وأبو الناهية وأبو نواس وابن الرومي والبحري وأبو تمام والمتنبي . وقد أغضى الطرف عمداً عن عشرات من أعلام الأدب العربي الذين كان لهم أثرهم الضخم من أمثال ابن جنيمة والغزالي وابن حزم وابن القيم وابن خلدون ومالك والبخاري والجنيد وابن حنبل وابن الهيثم والحسن البصري والشافعي والقاري وأبو بكر بن العربي والأشعري والأوزاعي وعشرات غيرهم . ومن هنا نجد ذلك الخطأ الذي وقع فيه الأدباء حين استأنزوا بفن واحد من فنون الأدب وهو الزخرف والشعر وأغضوا عن ذخائر الأدب العربي التي تمثلها الفنون المختلفة .

## الفصل الثاني

### القرآن والأدب العربي

لا ريب أن القرآن هو الأساس الأول للأدب العربي ، وهو النموذج المحتذى : ( أسلوباً ومضموناً ) ومن قبل القرآن لم يكن هناك العرب إلا نماذج من الشعر وسجع الكهان والخطب والرسائل تمثل للمستوى العام الذي وصلت إليه اللغة العربية والأدب العربي ، فلما نزل القرآن أعطى - وهو كلام الله المجيد الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه - أعطى أرق مستوى من مستويات البيان والمضمون مما . وقد عهد بلفاء العرب الذين طغوا قبل الإسلام ، وحضروا بعد ذلك نزول القرآن ، شهدوا بتدري الإضافة الضخمة والخطيرة التي أضافها القرآن إلى البيان العربي والثقافة والأدب وسائر إطارات الفكر من اجتماعية وسياسية واقتصادية وقانونية . وثاني هذه الشهادة من خصوص الإسلام نفسه ولكننا لا نستطيع أن ننكر مدى عظمة هذا الأثر الذي أحدثه القرآن في التنسي والمقل والوجدان العربي وبما يروى عن الوائد بن المغيرة قوله : « أن له حلاوة وأن عليه طلاوة وأن أسفله لمعدق وأن أعلاه لشعر وما هو قول بشرة » ومن هنا فإن أعظم نتاج الأدب العربي إنما جاء من خلال تلك الإضافة القرآنية الضخمة وما يبعثها من فنون وعلوم وآداب . ولقد كان مفهوم الأديب في النطاق الإسلامي : جامع للأسلوب والمضمون معاً ،

ولم يكن هذا التغلف الذي أصيب به الأدب في بعض المراحل التالية من اهتمام بالأسلوب ، أو إنحراف منه إلى السجع ، أو اضطراب في الضموم ، أو إنحراف منه إلى الحسيات من أصول الأدب العربي الأصلية التي تشكلت في ظل القرآن والإسلام : وإنما جاء هذا الانحراف الخطير نتيجة تنلب مذاهب دخيلة ، وانحرافات خطيرة نتجت عن اتصاله بالأدب القديم التي كانت آثاره ما تزال تعيش وفي مقدمتها بقايا الأدب اليوناني الوثني . من خلال هاتين النافذتين اللتين فتحتا على الأدب العربي وقع ذلك الاضطراب والانحراف عن طابع الأدب العربي وذاتيته التي شكلها جوهر الأمة العربية الذي نجمه كلمة « المروءة » وجوهر القرآن الذي نجمه كلمة « التوحيد » وحين انصهر مزاج الأمة العربية في جوهر التوحيد فأصبحت المروءة العربية مفهوما قرائيا إسلاميا قائما على أساس الإيمان الخالص بالله والتحرر من الوثنيات والتطلعات القبلية والجاهلية . ومن هنا يبرز خطأ تصور بعض الثقفيين الذين درسوا في معاهد التبشير أو نقلوا مفاهيمهم في الفكر عن بيانات المستشرقين من أن الأدب العربي « ينتمي إلى مجموعة الآداب القديمة اليونانية اللاتينية ، بل والمصرية القديمة والفينيقية والهندية » . وعندما نستعرض عشرات من المذاهب البناءة في « الأدب » نجد الأدب العربي قد سبق إليها ، ودعا إليها وصاغها . وكان القرآن سابقا إليها ، ومن هذه المذاهب القول بوحدة القصيدة وهو مأخوذ أساساً من وحدة السورة القرآنية ، والدعوة إلى إنكار الوعظية والتقريرية والحجاسة في النماذج وأدب البحث والمناظرة ، وهي في صميمها من مناهج القرآن وأن نحول عنها الأدب العربي حين اضطربت ذاتيته باستعلاء المذاهب القديمة من فارسية ويونانية . وأن نظرة مريبة إلى القرآن : مصدر البيان العربي لتكذيب قول الذين يدعون أن الأدب العربي نسجت خيوطه من البلاغة الفارسية في الصورة والهيئة ومن البلاغة اليونانية في الملازمة بين أجزاء العبارة ، فقد برز الأسلوب القرآني في مجال الصور كما فاق كل أساليب الآداب القديمة في الملازمة بين أطراف العبارة . ومن الحق أن يقال إن ارتباط الأدب العربي بالقرآن هو ارتباط عضوي لا سبيل إلى تجاوزه أو التدخل عنه أو تغييره ، وإن الصيحات التي تملو في محيط التفريب ، والمحاولات التي جرت وتجري للفصل الأدب العربي عن جذره القرآني هي محاولة فاشلة ، وإذا كانت الدعوة إلى تبسيط اللغة العربية اليوم أو خالق ما يسمونه اللغة الوسطى أو اللغة المشتركة ، وهي في ظاهرها دعوة غبورة ، قد تلقى بعض الإعجاب ، فإن الهدف الأصلي لها والبعيد هو هدف خطير ما كثر ، يعمل على الوصول إلى غاية هامة : هي فصل مستوى الأدب العربي الحديث وبلاغته عن مستوى البيان القرآني وخلق هوة بينهما ، بل خالق مستوى جديد للبيان بعيد وقاصر عن منطوق القرآن ، وأقل منه درجات وبذلك تنفصم المروءة بين القرآن والبيان العربي ( وهي أكبر أهداف التفريب ) ولا يصدق جاك بيرك حين يرى أن هذا الارتباط بين الأدب العربي والقرآن ، من شأنه أن يكون عائقاً أمام الإبداع في ميدان الأدب ولله ينتمي هنا المقارنات بين الأدب العربي وبين الآداب الحديثة التي نشأت بعد انفصال أوروبا عن اللغة اللاتينية الأم ، ولكن هذه المقارنة باطلة ومضللة لأن القرآن سيظل القرآن يربط بين ماضي اللغة العربية وحاضرها وبين الأدب العربي المعاصر والأدب العربي كله خلال فترة خمسة عشر قرناً ، وهو ما لا تعرفه الآداب الأوروبية التي لا تزيد صلاتها بماضيها إلى أكثر من أربعة قرون . ويصدق جاك بيرك حين يرى أن الأدب العربي حتى

في العصر الحاضر لا يزال يرى القرآن من الناحية الادبية مثلاً أعلا ومجزئة بيانية ولذا فإن تقبله لهذا التقويم يجعل من القرآن سقفة . . . وليثق جاك بيرك وغيره أن الادب العربي مهما مر بمرحلة انحراف طويل استمرت أكثر من خمسين عاما فإنه لن يخرج عن صلكه الجذرية بالقرآن . وقد سجل جاك بيرك نفسه دهشته الفائقة بأثر اللغة العربية البليغة ( الكلاسيكية ) أى لغة القرآن في تحرير الشوب حين تحدث عن تجربة الجزائر ، وبعد أن اختفت اللغة العربية أو كادت وكيف استطاع القرآن ولغته الكلاسيكية أن تصيد وحدة الجزائر وأن توقفها . وإذا كان جاك بيرك يرى أن الأصالة تفقد التجدد ، وأن التجدد يفقد الأصالة فإن هذا مفهوم ظاهر التعميم ، وأنه مشتق من دراسته للادب الاوربية ولكنه ظاهر البطلان بالنسبة للادب العربي والفكر الإسلامي . ذلك أن الظاهرة الفكرية الإسلامية التي منها انبثقت الثقافة العربية والادب العربي جميعا إنما تستمد قانونها الاصيل من ذلك التكامل والوسطية بين القيم المختلفة . ولذلك فقد عرف الفكر الإسلامي كما عرف الادب العربي لقاء الكامل والتوازن واللواءة بين القديم والجديد وبين التراث والتجديد ، وبين الثبات والتطور ، كما عرفه أصلا بين الروح والمادة والعقل والقلب والدنيا والآخرة . فلا يخشين جاك بيرك نتائج هذه المحاولة الصعبة ، وليثق أن الشخصية العربية على حد تسميره لن تفقد ذاتيتها ومزاجها النفسى في حالة لقاءها مع الحضارة الغربية للماصرة ولن تغوب في السالية ، ذلك لأنها تتطوى في اعماق فكرها وأدبها على المفهوم الإنشائي الاصيل إلى جانب المفهوم القومى الخاص ، فهي متوازنة بين المحافظة على ذاتها وكيانها ووجدانها الخاص وهي في نفس الوقت مفتوحة أمام التيارات العالمية ، يطمحها طامعها الإنسانى القدرة على الحركة والوسطية والتكامل دون أن تنحرف إلى أصالة تنكسر التجدد . أو تجدد يقضى على أصالة الارتباط بالتراث وليثق جاك بيرك أن الادب العربي الحديث المعاصر لن يقف أمام تلك قصور التي اختارها في كتابه

Antoegue Leae La Litaratwre arabe Comuemd araine.

والتي قصد بها إبراز تيار معين ، ليس هو الحقيقة : تيار الادب العربي الاصيل ، وأن المفاهيم والمذاهب التي أدخلت قسراً إلى الادب العربي عن طريق دعاة التريب والشمويين والغزو الثقافي لن تستطيع الصمود وتستجربها ذاتية الادب العربي القليلة العميقة الجذور ، حين تنبذ إلى أصالتها وجوهرها ومزاجها النفسى الخاص ترى زيف هذه المذاهب والمقاييس وإنما تؤكد لجاك بيرك وغيره أن هذه المحاولات في تريب الادب العربي ، وهذا التزييف لهذه النماذج الزائفة التي يجمعها المستشرقون لن تستطيع أن تكون صورة الادب العربي الاصيل وأن الادب العربي شأنه في هذا شأن جميع جوانب الفكر الاسلامى ، لا يقبل الانصهار في أى بوتقة ، وإن بدا لوقت ما أنه قد تشكل فيها ، إلا أنه سرعان ما يكتشف ذاته وينفض عنه هذه الزيروف ، ويقف ذلك الموقف الواضح من كل ما يلقي إليه ، موقف تقبل وصبر ما يتفق مع ذاتيته ، مما يزيد قوة ، وتنخلص مما سوى ذلك ، أن الذوق العربي كان دائماً ينفذ من الآداب الاجنبية جميع العناصر التي لم يكن يألفها وليس هذا بعدما فإن الغربى فصل ذلك مع الادب العربي ذلك أن هنالك فوارق أساسية لكل ادب لا سبيل إلى إلغائها أو محوها . ولقد جرت المحاولات في خلال تاريخ الادب العربي الطويل لإعادته القهقرى إلى مفاهيم الفكر الجاهل وبيئته وما يتصل بها من

الوثائق الاغريقية والفارسية والهندية القديمة ولكن القرآن الكريم ظل هو المثل الاعلى للأدب العربي . وقد سجل هذا جاك بيرك نفسه حين قال : « لقد ظل القرآن دائماً برغم الدعوة إلى تعظيم الشعر الجاهلي أعظم نصوص اللغة . فالقرآن يعنى الكلمة المنزلة » وهو يرى أيضاً أن « قوة الكلمة المنزلة » ظلت لزمن طويل : هي قوة الرمز الذى يقاوم ما يطرئه الاجنبى من نظام وما يدل به من مادة » . وهذا هو مفهوم « الاصاله » الذى هو مفهوم مفتوح غير مطلق ، متقبل لكل جديد ، يضيف إضافة بناءة ، ولا يهضم الشخصية أو يؤثر في القيم الأساسية . (٢) وقد أكد هاملتون جب في كتابه الادب العربى - بالرغم من الأخطاء الكثيرة التى تسدها أو وقع فيها - أكد ذلك التمايز الواضح بين الادب العربى والآداب الغربية والشرقية جميعاً حين قال : « إن كل مقابلة بين الآداب الاسلامية العربية وبين الإداب اليونانية اللاتينية تجد أنها لا تراعى الفرق بين هذين النوعين من الآداب وهو فرق ليس فقط من حيث الحكمة ولكنه أيضاً من حيث النوع » بل إنه يذهب إلى أبعد من ذلك حين يقول : كلما كان الأدب العربى مقلداً للأدب الشرقى ، كان أهواً شميماً من الدرجة الثانية وكلما كان الأدب العربى بعبداً عن هذا التقليد كان أدباً راقياً من الدرجة الأولى » وهذه قاعدة من حقنا أن نطبقها على الادب العربى . ويصل جب في بحثه إلى أن هناك تبايناً واضحاً بين الروح الشرقية والروح الغربية وبين الروح العربية وبين الروح اللاتينية اليونانية » ونضيف نحن أن الشرقية كلمة عامة مبهمه ولا تمثل الادب العربى ذى الذاتية الإسلامية القرآنية التى تختلف عن الروح الشرقية المستمدة من فلسفات الهند وفارس القديمة وبين الروح العربية الإسلامية ذات الاستعداد الخالص من القرآن .

## ٢

أولاً : إن الفكر العربى بعد الإسلام قد تأثر بأسلوب القرآن في أغراضه وأساليبه من حيث أنه « أنصح ألقاظاً وأسهل تركيباً وأعذب تبصيراً » ، ومن حيث أنه « أمتن مبكاً وأبرع دلالة وآنف ديباجة » . إذ الواضح أن القرآن قد بهر العرب أصحاب البلاغة ببلاغة أهد عمقا وأقوى ديباجة وأصدق منهجاً وبما حمل معه من المقائيد والشرائع والقيم الاخلاقية والاجتماعية والسياسية والتربوية ، ولقد كان قائماً في مفهوم أدباء العرب أن القرآن كتاب منزل من عند الله ولذلك فإنه لا تجوز عليه مقاييس النقد الادبى ، لأنه ليس من صنع أديب ولا عبقري ، ولا يخضع لما يخضع له العمل الادبى الإنسانى من النقد أو البحث العلمى ، ولذلك فقد كان من أكبر أخطاء مناهج النقد الادبى الغربية الوافدة أنها حاولت أن تنظر إلى القرآن نظرة البشرى والمشترفين وتسكدر كل كتابات طه حسين وزكى مبارك وعلى عبد الرازق أن تردده هذا الذى بأسلوب خفى ودقيق ، والقرآن كتاب الله المميز الذى اهتز له العرب وأدهشهم ببلاغته وبيانه وهو الذى تحدى الماندين منهم والمكابرين بأن يأتوا بشعر حور من مثله أو سورة واحدة فنجزوا ، واعجاز القرآن ليس اعجازاً لغوياً غريباً ولكنه اعجاز شامل عام : من مختلف نواحي الاسلوب والفكرة والمضمون ، ولم يكن القرآن كتاب عبادة على النحو الذى يلهمه القرييون من الكتب المقدسة ولكنه منهج حياة كامل (عبادة وعقائد ، وشرائع وقوانين ، وأخلاق وتربية) . ولقد حاول الدكتور طه أن ، هذه

نظريات المستشرقين والمبشرين ويفرضها على الادب العربي عن طريق دراسات كلية الآداب حين قال :  
 إن القرآن ليس نثراً ولا شعراً ولكنه قرآن ، وللمسألة التحس مفهوم كلمة القرآن بردها إلى أصلها في اللغة  
 السريانية وهي تعني معنى ( الجهر ) وذلك في محاولة من الدكتور ليقول من وراء الالفاظ إن القرآن من  
 القرائيل والمبادات وهذا القول وارد في كتب المستشرقين ، وكذلك ما أورده معه الدكتور زكي مبارك  
 عن أوائل السور أمثال ( عسق . حم . الخ ) . حين قالوا إن هذه الحروف إشارات موسيقية أو رموزاً  
 صوتية يقصد بها ذكر النعمة قبل تلاوة السور . وهذا أيضاً مما رده المستشرقين والنسوة فيما كانت تفعله  
 السكتانس القديمة ولا سيما في الحبشة حين كانت تفتح ترانيمها بتل هذه الحروف . ( ثانياً ) أن هناك  
 فرقاً شاسعاً بين الادب الجاهلي وبين القرآن والادب العربي الذي نشأ في ظل القرآن ، ليس في الأساليب  
 فقط ، حيث يختلف أسلوب القرآن عن سجع السكاهن وعن الشعر والخطابة القديمة ولكن في المضامين  
 أيضاً فقد حمل القرآن معه مفاهيم وقياً جديدة تتعارض مع القيم الجاهلية معارضة واضحة : في مختلف  
 المجالات ، فالقرآن يدعو إلى التوحيد وينهى عن القتل ، والسحر ، والإستكبار في الأرض ، والتفاخر  
 بالفسب وإطلاماً أشار الرسول إلى ذلك بوضوح وحدد الفاصل بين قيم المجتمع الإسلامي ومفاهيم المجتمع  
 الجاهلي وما قال : إن الله قد أذهب عنكم نخوة الجاهلية وغيرها بالآباء ليس لعربي على عجمي فصل  
 إلا بالتقوى ، وقال : من قاتل تحت راية عمية تفضب أو تدعو لعصية أو تنصر عصية فليس منا . وقد  
 بدأ واضحاً أنه يستحيل اللقاء بين فكر وفكر ، ونهج ونهج بل لقد كان نهج الإحلام واضحاً في مضادة  
 كل فكر الجاهلية ونهجها وأبرز حقائقه : القبيلة والعلقية ، فدعا إلى أخلاق جديدة ، ونهى عن الفخر  
 والاستعلاء والإعتداء والاستكبار ، ونقل معاني الكرم والقتال والنجدة من مفاهيمها القديمة إلى مفاهيم  
 جديدة تدور حول نصرة كلمة الله وأن تكون خالصة له لا يشرك بها غيراً ولا مغنياً . ( ثالثاً ) : كان من  
 أكبر الأخطاء التي وقع فيها دعاء مناهج النقد الأدبي العربي الوالد الزعم بأن الجاهلية كانت حضارة  
 جاء الإسلام ناسجاً لها ، والتعصر بالفول بأنه رجلاً فرداً مثل النبي محمد لم يكن في استطاعته أن ينقل أمة  
 كاملة من العنم إلى الوجود وغير ذلك مما أورده الدكتور زكي مبارك في كتابه النثر الفني . وكان ذلك  
 القول في الأغلب متابعاً للتغريب والفرد الثقافي وانتقاصاً من قدر الدعوة الإسلامية التي كانت معجزة في  
 تحويل الأمة العربية في ثلاث وعشرون سنة إلى أمة قائمة أنشأت حضارة جديدة وأقامت دولة كبرى .  
 ( رابعاً ) من الأخطاء التي وقع فيها الدكتور طه حسين : ما أورده في بعض محاضراته من القول بأن  
 العرب لم يكن لهم نثر فني وأنهم لم يجيدوا الإنشاء إلا حين اتصلوا بالفرس وأن أول كاتب في اللغة العربية  
 هو ابن المقفع الفارسي الأصل . ولقد كشف الدكتور زكي مبارك هذا الخلط حين قال إن طه حسين  
 كان يأمن عواقب تلك السرقة الأدبية لأن كلام مسيو مرسيه كان قد نشر في مجلة مجهولة ينذر أن  
 يهتم بها المصريون وهي المجلة الافريقية التي تصدر بالفرنسية في مدينة الجزائر ، يقول زكي مبارك :  
 « ولكن الدكتور أخذ يتراجع وينقهقر فقد تنبه إلى أن الشعوبية كان لهم دخل في تقديم الفرس على  
 العرب ولو أنه شاء أن يعرف أن الشعوبية لا يزالون أحياء وأن لهم بقية تعيش في القرن العشرين ومن  
 جهايا الشعوبية مسيو مرسيه الذي يقول بأن العرب لم يكونوا يعرفون النثر في الجاهلية ولا في صدر  
 الإسلام . »

ومن الحق أن يقال إن رجال مدرسة النقد الأدبي الثوري الوافد كانوا يكشفون أخطاء بعضهم البعض ،  
وقد جعل الله بأسهم بينهم شديداً .

### ٣

إن هناك حقيقة هامة هي نقطة الانفصال الواضح ومناط الخلاف المتيق بين فهم الأدب العربي بين  
أهله وبين فهمه بين المستشرقين والبيئات الأجنبية : هذه الحقيقة هي أن القرآن ليس من صنع النبي محمد  
ولا من كلامه وأنه من كلام رب العالمين ، منزل بالوحي على قلب النبي ، وهنا يبدو ذلك الفارق الواضح  
والمتيق بين كلام الله وكلام البشر ، أما من حيث هو كلام الله فهو موجه إلى الرسول ﷺ ، وفيه إحصاء  
لكثير من المواقف مع وجه النظر الحق لله تبارك وتعالى إليها ، وفيه من المعلم والتاريخ والتشريع  
ما لا يستطيع الرسول الإنسان الإتيان بمثله ومن حيث أنه توجيه من الله على الرسول أن يلتزم به ويطبقه .  
فحين يظن المستشرقون والباحثون من الأجانب أن القرآن من كلام محمد يتغير الموقف تماماً ، وتقوم نتائج  
بيدة المدى في الخطأ والانحراف على نسبة كلام الله إلى النبي ، وأبرز هذه النتائج أن يوضع القرآن في مجال  
كلام البشر بينما هو نسق مختلف كل الاختلاف عن فنون الكلام البشري . هذا من ناحية الأسلوب أما من  
ناحية المضمون فإن الاختلاف أشد عمقا . ومقطع القول في القرآن : أنه نسق رباني أعجز أهل البلاغة  
وما يزال يبعجزهم عن التطاول إليه أو الاتيان بآية من مثله ، وهو إعجاز ما زال بعد أربعة عشر قرنا  
قائما وسيظل كذلك إلى نهاية الحياة . وما يسمى البيان العربي قبل الإسلام لا يكاد يوجد في الحقيقة ،  
فالنثر العربي هو بالثأ كيد نثر إسلامي خالص ، فلم يكن لدى العرب قبل الإسلام نثرا بالمعنى الذي نعرفه  
اليوم من كلمة « نثر » بل كانت أسجاع كهان وبعض الحكيم والأمثال ، أو كلام الوفود في وصف الإعراب  
لبواديبهم : هذا عن أول الإسلام ، ولم يكن النثر العربي وليد الحضارة الفارسية أو للفكر اليوناني ولم  
يكن ابن المقفع في الحقيقة أول من كتب النثر ، كما يدعى بعض المستشرقين ، وإلا فباذا نسى كلام النبي  
وكلام أبو بكر وعمر وعثمان وعلي بن أبي طالب وخطبهم وبياناتهم وآثارهم وكلام عشرات الصحابة خلال  
القرن الأول . ومن هنا يمكن أن يتقرر أن القرآن ليس من جنس كلام العرب في الجاهلية : سواء  
شعرهم أو سجع كهانهم وليس هو فن آخر غير الشعر والنثر كما يدعى البعض ، ولكنه هو لب لباب  
الأدب العربي والمصدر الأول للنثر العربي منه نشأ وفيه نما وامتد ، وهو نتاج تلك الحضيضة الضخمة التي  
ألقاها القرآن — كتاب الله المنزل بالحق — من الألفاظ العربية التي كانت موجودة فعلا والتي لم تستعمل  
قط على هذا النحو البارز ، إلا حين استعملها القرآن ويضاف إلى ذلك فنون المعاني وأبعادها في السياسة  
والإجتماع والاقتصاد والعلم والتربية والتشريع . ولقد كان العرب قبل الإسلام مبرزون في الشعر حتى كان  
عندهم بمثابة ديوان العرب فلما جاء القرآن تغير الوضع كلية وأصبح القرآن هو ديوان الإسلام ومصدر  
النثر والشعر . وقد أكد هذا الاتجاه أن الرسول كره ما كان من أهالي الجاهلية في الانشاء وله عبارته  
للمروفة في وصف ذلك قوله ﷺ [ أسجع كسجع الكهان ] ذلك أنه لم يكن قسما الإسلام .

سوى قول مسجوع يجرى على السنة السكاهان . وكل ما وصل إلينا حتى الآن يؤكد هذه الحقيقة وليس هناك دليل أكيد على ما ادعاء البعض - ومنهم الدكتور زكي مبارك - من وجود نماذج أدبية تمثل ثلاثة قرون قبل الإسلام بل هو محض افتراض لم يثبت بالدليل .

### ٣

وقد أعلن القرآن حقيقة أساسية : هي أن القرآن ليس شعراً وأن الرسول ليس شاعراً فقد تراءى الله القرآن عن الشعر وتراءى الرسول أن يكون الشاعر وتدد بالشعر الذي هو في ذاته منطلق الأهواء . ورسم للأدب طريقه ( شعراً وثراً ) وفق منهج القرآن : أن يقول ما يفهم وأن لا يهيم في أودية القرض أو القرض أو القواية ، وقد أخطأ كل من حاول أن يجعل القرآن من قوالب الشعر ( من أمثال موير ) وهي محاولة لاستغلال فرض لم يثبت للادعاء بأن القرآن ليس وحياً من الله . وقد دفع كثير من أعلام الأدب العربي والفكر الإسلامي هذه الشبهة ومنهم الجاحظ . وسوقف القرآن من الشعر يستمد مفهومه من أصل أصيل في الإسلام هو الصدق الذي ينبى عن الباطل وعن المجهول وتزقي الأعراض والقدح في الانساب والتشبيب والتزل ويبيع الكلمة بالمهوى أو العصية أو المادة . فالإسلام يجعل الأخلاق إطاراً للأدب والشعر بالذات ويجعل الالتزام الأخلاقي ضابطاً هاماً ربنا عده البعض قيداً دون حرية الإبداع ، غير أن الإسلام يضمن بهذه الحرية التي هي في انطلاقتها لا تمثل الخير ولا الحق . ولقد رأينا الآفاق التي يضيئ إليها الفن من ضوابط القيم الأخلاقية فلا تصل إلى شيء إلا شيء واحد هو تجاوز الحق إلى المهوى والعصية ، والإسلام يضع الالتزام في مقابل حرية لا تصل إلى شيء إلا محابى أو بناء ، ذلك أن الإسلام في أساسه يجعل الفنون الأدبية موجهة إلى بناء المجتمع والفرد ولا يضمن بالأخلاق في سبيل تجاوز قدر من الحرية لا يصل إلى الإبداع بقدر ما يصل إلى المهوى ، ذلك أن الإبداع له في الأدب العربي مفهوم غير مفهومه في الآداب الأخرى : وغير مثل لفهم الإسلام للشعر ما صوره الرسول ﷺ : « قولوا قولكم ولا يستخفكم الشيطان » وكل ما يخرج إلى الصنعة والاعنات والمباهاة والمهوى والتشدد لا يمكن أن يكون إبداعاً في الفن فالإبداع في الفن يتضمن الأداء والضمون جميعاً فينكر قول الزور والقصر بالكذب الإفراط في مديح من أعطى وذم من منع .

### ٤

ويتصل هذا بموقف الأدب العربي في الفن فالقرآن يضع أساس الأصالة في أن يكون الفن أخلاقياً حين يقرر أن كلا من الفن والأدب والعلم إنما يبدأ من خلال التوحيد نفسه ويتحرك في إطاره ، ومن هنا فإن أى عنصر من عناصر الفكر يصيح لقيطاً إذا هو انفصل عن القاعدة الأم أو لم يتواءم مع العناصر الأخرى في هدفها الأصيل وهو : بناء للفرد وبناء المجتمع من مجموع الأفراد . فالقانون الأخلاقي أساس تتحرك كل القيم في إطاره بينما تستمد القيم الأخلاقية وجودها من التوحيد . فالفن لفن افتراض مرفوض في الفكر الإسلامي وبالتالي في الأدب العربي الذي هو عمرة هذا الفكر ، ووليد الأصيل ، وهو ما يسمى



في القرآن ( وأنهم يقولون ما لا يفعلون ) ويأتى الالتزام الأخلاقي في الفن في عبادة القرآن ( إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيراً واتقوا من بعد ما ظلموا ) . فالفن سلاح من أسلحة الفكر لبناء المجتمع الرباني ، له وظيفة في المطاء النفسى والروحي . ومن هنا فإن الفنان أو الشاعر في الإسلام لا يسعى بالمباراة وحدها ولا يضحى من أجلها بالفنى ، كما أنه لا يدع الفن يصرفه عن بلاغة الأداء وحسن البيان ، ولقد ألزم المجتمع الإسلامى مفهوم القرآن في الفن ، وارتفع بيان القرآن على الشعر . فقد كان لتأثير المسلمين به ما صرفهم عن الشعر فاستصغروا أمره ، كما وقع إلى لبيد عندما سأله عمر أن يرسل إليه ما قاله في الإسلام فأرسل إليه الفاتحة وكتب له أن الله أغناه عن قول الشعر بمدح القرآن . أما انحراف الشعر بعد ذلك فإنه كان خروجاً بالأدب العربى عن منهج القرآن وسيطرة مفهوم فارسى وثنى أو مجوسى على الأدب ، مما غلب ظواهر الخمريات وطوايع المهجاء وأعلى تقليد الفرس في أدبهم الذى يحمل طابع الزندقة والاختاد وقد غلبت هذه الظاهرة فترة ما ثم عاد الأدب العربى إلى مفهومه الأصيل .



فتح القرآن للأدب العربى أفقاً جديدة أخرجته من طوايح القبيلة والفردية والإباحية ودفنته إلى الآفاق الرحبة : أخلاقية واجتماعية ، وكان أبرز مظاهر طابع الادب العربى سيطرة القرآن على الاخيلة الشعرية وصدق الأداء ، وإيجابية للضامين وارتباط الكلمة بالسلوك . كما كان للقرآن أثره في التراث القديم السابق له فقد استبقى المسلمون منه ما سائر القرآن لغة أو مضمونا وهذا « التوحيد » الذى قدمه القرآن كانت له يد في توحيد اللغة العربية فلولاً القرآن لظل الشعر الجاهلى مختلف الصيغ والأوزان ولما كان باباً إلى بلبلة الدوق العربى باختلاف اللهجات والأذواق . « والقرآن هو الذى ساق العرب على اختلاف قبائلهم ومواطنهم ولهجاتهم في تيار واحد وهو الذى جعل من الشعر الجاهلى سناداً لما فيه من الفاظ وتمايز ، بحيث لم يبق من ماضى الجاهلية إلا ما أراد له القرآن أن يعيش » . « وكان للقرآن أثره في غزو الأذواق والقلوب في البلاد التى فتحها المسلمون . فالفرس والهنود والمصريون والاندلسيون سمعوا القرآن قبل أن يسمعوا الشعر الجاهلى وكذلك كان القرآن أسبق في تلاوين ما صار عند تلك الأمم من شقائق وأذواق . وقد تأثر المسلمون بأدب القرآن وهم يقرؤون في الصلوات ويتدارسون صياح مساء » . « والقرآن هو أساس ما عرف المسلمون من المذاهب التشريعية والفلسفية وهو عند المراجع في الشواهد الثبوتية والتحمية والبلاغة » . « والأهم الإسلامية توارثت من جيل إلى جيل : أن القرآن له تأثير شديد في تكوين الدوق المضوى والأدبى ومن للبشرى من عانى متذكراً في الأزهري بضع سنين ليتذوق بلاغة القرآن لسكى يتسنى له أن يواجه الجماهير بلسان عربى سيبى » . « إن القرآن هو أم الفصاحة العربية : له أثره العميق في أخيلة الكتّاب والشعراء والخطباء ولقد حرص المسلمون والنصارى واليهود على تفدوق البلاغة القرآنية لأنها بلغت الغاية في الدقة والمزينة والجمال : « وقد استطاع القرآن أن يؤثر في كل شيء حتى العلوم الرياضية فهى عند أهلها تأييد لآيات القرآن المجيد . ومن يراجع أحوال العرب والمسلمين في حياتهم العلمية والأدبية يرام يدورون حول القرآن في أكثر الشؤون ، فعلوم الفقه والتوحيد والصرف والنحو واللغوى

والبيان والبدیع يراد بها جميعا فهم ما يشتمل عليه القرآن من أغراض علمية وأدبية . « وقد استوحى العرب القرآن في جميع الشؤون وجملوا الأدب كله وسيلة لفهم القرآن وفهمه من الوسائل التي يتذرع بها الشعراء والكتاب والخطباء للتفوق في البيان » . « ولقد نص مؤرخو الأديين الفارسي والتركى أن القرآن أثر في هذين الأديين تأثيرا بليغا . « وللقرآن أثر في وحدة اللغة العربية » بفضل القرآن امتدت الحياة في لغة قريش نحو خمسة عشر قرنا ولو أن العرب خلت حياتهم من الدعوة الإسلامية لكان المستحيل أن يكون في الدنيا إنسان يفهم ما أثر من لغة قريش قبل الإسلام بقرن أو قرنين ، وإنما استطاع القرآن أن يحفظ وحدة اللغة القرشية لأنه كان مفهوما في كل أرض على أنه نموذج عال للبلغة العربية فكانت البلاد الإسلامية ترجع إليه في صيانة لسان العرب من البلية والانحراف . « ولقد كان للقرآن أثر بعيد وحميق في العقاية العربية : فقد رفع النظر من الأرض إلى السماء وإلى ما فوق السماء وأن يقرأوا كتاب الطبيعة في فصول السنة المختلفة ، من إسان ونبات وجبال وسحاب وأمطار ونجوم وسماء ، وأن يقرأوا ما بعد الطبيعة من (إله) فوق العالمين، هو نور السموات والأرض كشف عن الميون غطاءها فأصبح بصرها حديدا فنظرت إلى العالم فرأته وحدة متناسقة الأجزاء تخضع أسكلها لإرادة الله وأعلن الثورة على النظرة للمادية التي كان ينظر بها أهل الجاهلية فكانت كل ضربة بالمعول في صنم ثورة على ذلك النظر ودوت كلمة لا إله إلا الله في جزيرة العرب تملن ضياح الوثنية وعبادة المادية . وقد أشار كثيرون إلى أثر القرآن في الأدب العربي فقال حنا الفاخوري : أن القرآن كان من عوامل توحيد اللغة وحفظها وهو أساس العلوم الدينية الإسلامية والعلوم العربية وقد فتح الإسلام للأدب العربي أفقا جديدة وامهر اللغة العربية بألفاظ ذات دلالة جديدة وكان الأثر الأكبر للقرآن في أصول الدين ( من أحكام وتشريع ، سياسى واجتماعى ودينى ) . وكان القرآن من عوامل توحيد اللغة وفرض لغة قريش توسيع دائرتها وكان هذا من أقوى الأسباب التي عملت على حفظ اللغة العربية حية وعلى نشرها في الأمصار وبذلك « كون الإسلام من العرب أمة موحدة الروح واللغة تخضع لنظام واحد » ومعنى هذا أن الإسلام وحد كلمة العرب » .

## ٦

لا مشاحة أن القرآن هو الذى حدد طابع الآداء العربى : أسلوبا ومضمونا وقعد قواعده : ومن طابع الإسلام استمد الأدب العربى روحه ومزاجه وذاته وذاتيته الخاصة وأبرز هذه الملامح وضوحا أن قدم الإسلام الفسكرك على الأدب وجعل الأدب ( مفهوم الوجدان والخيال والشاعرية ) ضمن دائرة الفسكرك . وبذلك أعلى الإسلام ( أدب الفسكرك ) : وأنسكرك الأدب العربى المغالاة فى الزينة اللفظية فى ظل قاعدة : لسكل مقام مقال ، وفى نفس الوقت الذى حافظ فيه على الإجمالة والجزالة والبيان المشرق ، أنسكرك المحسنات اللفظية والأساليب البديعى واعتبره خروجا على منهجه . وقد زينه العلماء إنحراف الأدب إلى السجع والزخرف ، قال ابن تيمية : أما تسكرك الاسجاع والأوزان والجناس والتطليق ونحو ذلك مما تسكركه متأخرو الشعراء والخطباء أو الفلاسكين فهو لم يكن من داب خطباء الصحابة والتابعين والعلماء منهم ولا كان ذلك محاسنهم به العرب وغالب من تعتمد ذلك يزخرف اللفظ بغير فائدة مطلوبة من المعانى ، كالحجاء الذى يزخرف السلاج وهو جبان ولها فإن الشاعر كلما أمعن فى المدح أو الهجو خرج فى ذلك

إلى الإفراط في الكذب يستعين بالتخييلات والتثمينات ) . وهكذا كان القرآن رائد فكرة الأسالة في الأسلوب الجذبل بعيدا عن السجع والزخرف وغلب المعاني على اللفظ وكان النموذج القرآني هو المثل الأعلى على ذلك . ويقول غوستاف فون غرنباوم تطبيقا على ذلك « من هذا التفور ، من الاستسلام لمواقع الخيال وهذه الرغبة لبقاء داخل نطاق الأحداث الواقعي الحقيقي يمكننا أن نستشف بعض العلاقة بنزعات معينة بشأ الإسلام حول الإنسان منذ البداية فقد اهتم الدين الجديد بأن يؤكد أن لا خالق إلا الله وأنه مطلق القدرة في كل شيء ، ولم ينس أن يشكر على الإنسان كل قوة تثير فيه التفور بكلفياته ومواهبه وترزعزع موقفه من علاقته بالله » . ولقد أثبتت مرات قصة ( الزخرف الفنى ) وما رده المستشرقون أمثال مرسية وأتباعهم من أن الزخرف الفنى وصل إلى العرب من الفرس ، وغير الدكتور طه راية بأخوه وقال أن الزخرف وصل إلى العرب من اليونان وكانت الحجة أن المولعين بالزخرف أكثرهم من الفرس المستعربين وحاول الدكتور زكى مبارك الدفاع عن الفنى فقال إنه من طبيعة اللغة العربية جاءت من البلاغة اليونانية مما أوردته طه حسين في مقدمة كتاب نقد النثر المنسوب إلى قدامة . والواقع أننا يجب أن نفرق بين مصطلحين : تزييفا واسما مهيما ، بين مصطلح النثر الفنى ومصطلح الزخرف . أما مصطلح النثر الفنى فقد اتخذ منطلقه من القرآن ، أما الزخرف فمفهوم الاسجاع والجناس والطباق والمحسنات اللفظية فذلك هو الدخيل الذى جاء من الفرس ولم يكن أصلا مطابقا لمفهوم القرآن فى الأداء والبيان : وفى هذا الزخرف مقالة وخروج عن أسلوب القرآن الذى يحرس كل الحرص على تغليب أدب الفسكرة مع المحافظة على الأداء البليغ الذى يحفظ للأسلوب العربى موازاته مع القرآن حتى لا يتخلف عنه وبذلك تحدث الهوة الخطيرة التى تحول دون فهم القرآن ونذوقه ودون استمرار تأثيره فى النفس والعقل الإسلاميين . أما القول بأن الزخرف عنصر أصيل فى اللغة العربية وأن شاهده هو القرآن فقول فيه تجاوز كبير ، وعجز عن التفرقة الدقيقة بين النثر الفنى والزخرف فليس القرآن زخرف بما تحمله هذه الكلمة من معنى يطلب اللفظ والسجع والمحسنات أو يرجع الأداء على اللضمون . وهذا الزخرف الذى انحرف بالأدب العربى أسلوبا وأداءً عن منهج القرآن قد ظل يسيطر حتى وصل إلى أدب المقامات الذى يزدى بالأدب العربى ، أما أن القرآن كان يخاطب قوما يفهمونه وينذوقونه فهذا صحيح من ناحية أن القرآن قدم للناس كلماتهم فى صياغة جديدة فملوا عن ما عرفوا وتظل عالية عن الأسلوب العربى ، معجزة إلى آخر الدهر ، وقد تأكد أن القرآن هو أساس المنهج الكتابى وأن النثر الإسلامى لم يلتزم السجع وإنما كان يقع السجع بسيطا مقبولا مادام يجرى فى حدود الاعتدال والقصد ، كما وقع فى القرآن فالقرآن يسجع أحيانا ولكنه لا يلتزم السجع ( ونجىء هنا شبهة القول بأن النثر الفنى بدأ بأبن المقفع أو عبد الحميد ويكون صحيحا أن يقال إن الزخرف هو الذى بدأ بهما وهو أول مرحلة الانحراف . أما من ناحية الأسلوب العربى الفنى فإن أول أسلوب عربى قرأى هو أسلوب الرسول وكل الأساليب العربية متصلة به ومنها أساليب أبو بكر وعمر وعثمان وعلى والحسن البصرى ومحمد بن عبد العزيز وأما الزخرف بالصور التى عرف بها كان دخيلا على أسلوب القرآن ، وقد بدأ مع كتاب الفرس ثم استشرى مع تخلف الأدب العربى عن مفهومه الأصيل وغلبة الأداء على اللضمون عن دوره الحقيقى ومفهومه الأول . وإذا كان السجع عنصر من عناصر البيان

القرآن فإنه ليس مقطوعاً به في نظر الكثيرين ومنهم الباقلائي الذي نفى ورود السجع في القرآن ولقد حاول المستشرقون أن يركزوا كثيراً على السجع جرياً وراء هدف مضلل هو القول بأن القرآن كتاب صلوات وأنه شبيه في ذلك بالكتب الأخرى التي احتوت على صلوات وترنيمات . ولكن القرآن على الحقيقة ليس كتاب صلوات فحسب ولكن الصلوات جزء منه وهو كتاب جامع للشرعة والعبادة ومناهج العبادة والحياة جميعاً . فالسجع والازدواج من فنون القرآن ولكنه ليس الفن الوحيد فقد اصطنع القرآن فنونا من الأساليب جرياً وراء منهجه الأسبيل في مخاطبة القلوب والعقول ، أما الصورة السريعة التي عرفها الزخرف في الأدب العربي خلال أزمنة فليس مما يتفق مع طابع القرآن الجامع للتكامل . وقد ذكره رسول الله أن يكون الأسلوب العربي مسجوعاً كلية وقال قدامة : إنما أنسكركم صلى الله عليه وسلم ذلك لأنه أتى بكلامه مسجوعاً كله وتكلف فيه السجع تكلف الكهان ، أما إذا أتى به في بعض كلامه ومنطقه ولم تكن القوافي مختلفة متكلفة متحملة مستكرهة وكان ذلك على سجية الإنسان وطبعه فهو غير منكرو ولا مكروه بل قد أتى في الحديث ( ويقول العبد مالى مالى وماله من ماله إلا ما أكل فلفى أو لبس فأبلى أو أعطى مأمضى ) .

## ٧

سبق « القرآن » النموذج الخالد : قمة البيان العربي وسيمضي الأدب العربي في مناح القرآن وليس ذلك لأن القرآن هو كتاب الله الخالد وحسب ، بل لأنه ينطلق من أحماق القطرة ويلتقي بالزجاج النقي والاجتماعي للمسلم والعربي في جمعه بين الروحي والمادي . وقد كان من أبرز سمات الأسلوب العربي : عنايته بالإيجاز أكثر من عنايته بالإطناب وكانت قاعدتهم ( إنما الإلفاظ على أعداد المعاني ) والإيجاز إنما يعنى أداء حاجة المعنى ، ويختلف الأدب العربي في هذا مع الآداب الغربية التي تتميز بالإطالة في التفاصيل . وكذلك ليس التكرار في البيان العربي مبنوعاً أو منسكوراً فإن البيان العربي يان دعوة وإقناع فلا بأس من إعادة صياغة الفكرة بصورة وأخرى وثالثة « وليس معنى هذا أن الأدب العربي يكره التحليل ولكنه يؤمن بأن الجمل القصيرة المركزة الحكيمة هي التي تبق في الأذهان والقلوب مثل قول عمر أن كثير الكلام يفسى بفسه يمضاً » . ولقد صور ابن قتيبة هذا المعنى حين قال : القرآن جامع لكثير من المعاني في القليل اللفظ . وانطلاقاً منه إلى البيان العربي قول الرسول : أوتيت جوامع الكلم ويقول أحد الباحثين إنما يعرف فضل القرآن من كثر نظره واتسع علمه وفهم مذاهب العرب واقتنائها في الأساليب وما خص العربية دون جميع اللغات فإنه ليس في جميع الأمم أمة أوتيت من اللامعة واتساع المجال ما أوتيت العرب « وطابع القرآن في الأداء على نحو ما ذكر الباقلائي ( جامع لوجوه القول من قصص ومواعظ واجتماع وأحكام ووعود ووعيد إلى غير ذلك من الوجوه دون أن يكون في تأليفه تفاوت أو نزول عن المرتبة العليا بينما لا نجد لأحد من البلاغاء مهما علت منزلته أدباً لا تفاوت فيه ) . ومن هنا تتميز سمة القرآن وهي تكامل عناصر الأداء في فنونه المختلفة وفي تكامل عناصر المضمون في عناصره جميعها . ولقد دعا الكتاب في كل عصر ، وفي عصرنا الحديث إلى التماس طريقة القرآن في التصوير والتظايل باعتبارها أعلى طريقة للأداء ونقلها إلى عالم الأدب ( فإن ذلك من شأنه أن يرفع الأدب العربي إلى أفاق رفيعة لم يصل

إليها إلى الآن) . يقول أحد الباحثين : ( من المجيب أن يكون القرآن هو كتاب العرب الأول ثم لا يستلبد الأدب العربي من طريقته الأساسية شيئا بعد نزوله وتيسيره للذكر ) . وليس أسلوب القرآن في جملة تصوراتنا ( بل إن التصوير الفني هو أداة واحدة من أدوات التعبير الكثيرة في القرآن ) وليست هي الغالبة ولا الأكثرية فتارة يمر من لفظي لفرد بالتعبير لتشكله لفظي واللفظ وثاني يستخدم الالفاظ الوضعية وحدها ، وتارة يستعمل لفظا واحدا من عشرات الالفاظ التي هي في الجملة ليحرك به الخيال ويلبس الحس لما رقيقا ، وتارة تكون الفاظ الحقيقية وملابس الخيال متساوية وتارة تكون ملابس التصوير وإثارة الخيال هي الغالبة ، وتارة تكون هي الشكل ، ومع ذلك يحتفظ القرآن في كل أولئك بأسلوبه المتفرد وسر إعجازه ، فليس التصوير الفني هو سر الإعجاز في تعبيره ) : ( ففي القرآن تصوير فني ومنطوق وحديث للقلل وحديث للقلب جميعا ) (٢) لقد خالف القرآن كل ما سبقه من أساليب في الأداء : سواء الشعر أو سجع الكهان ، خالف القرآن ذلك كله فلم يكن شعرا خلوه من النضر الأساسي في الشعر وهو الفروق والقافية ولم يكن يشبه سجع الكهان الذي يلف النصوص معناه حتى يصلح تفسيره على وجوه شتى ، فضلا عن قصر هذا السجع ، فقد كان لا يمتدنى جملا معدودة أما الخطب التي وردت إلينا من العرب لمكونة من جمل قصيرة مسجوعة سجعيا يكاد يكون ملتزما بقرينة المعنى ليس لها هذه الأهداف القرآنية من تهذيب وإصلاح ، والحكم والأمثال جمل قصيرة لا يمكن أن تقاس بالقرآن في اتساع مداه وعمق معناه . ولهذا كان القرآن يوم نزل على الرسول مخالفا كل المخالفة ، جميع للفنون الأدبية المعروفة عند العرب وقد عرفوا هم أنفسهم بهذه المخالفة ، يروى أن عتبة بن ربيعة قال حين سمع للقرآن : يا قوم قد علمتم إنى لم أترك أعيننا إلا وقد علمت وقراءة قلته ، والله لقد سمعت قولاً ما سمعت مثله قط . وما هو بالشعر ولا بالسحر ولا بالكهانة . وقال الوليد بن النضر : قد عرفنا الشعر كله : رجزه وهزجه وبسوطه ومقبوضه وما هو بشاعر ، وسمع أعرابي رجلا يقرأ ( فلما استأسوا منه خلصوا نجيا ) قال أشهد أن مخلوقا لا يقدر على مثل هذا الكلام ، وقال أبو ذر : والله ما سمعت بأشعر من أخى أنيس ، لقد نالني اثني عشر شاعرا في الجاهلية ما أحدم ، وأنه انطلق إلى مكة وجاءني بخبر النبي : قلت فما يقول للناس قال : يقولون : شاعر ، كاهن ، وساحر ، ولقد سمعت قول الكهنة لما هو بقولهم ، ولقد وضعت على إلقاء الشعر ( بحوره ) فلم يلتزم على السان أحد ببدى أنه شعر . وهكذا أدرك العرب أن القرآن مبين في أسلوبه لفكرتهم وأنه وأن كان موسيقيا يس شعر ، وهو أن كان فيه السجع فهو لا يشبه سجع الكهان ولهذا السبب عينه ، وهو أنه مبين في أسلوبه لكلام العرب ، ذهب بعض النقاد إلى أن القرآن وإن كان من المنشور مبين لنوعيه : المرسل والسجع ، فلا يسمى شيء منه مرسلولا مسجعا وإنما هو آيات مفصلة ، تنتهي إلى مقاطع يشهد الدوق بانهاء الكلام عندها ، فالقرآن على هذا النحو : له نظامه الخاص به في عرض أفكاره وفي ترتيب معانيه ، فيه السجع وفيه الإرسال ولكن السجع المعجز ، يتبع اللفظ فيه للمنى ، والعبارة فيه طيمة غير متسكفة ولا مبتسرة ، ينتهى المعنى بانهاء الآية ولا يتكلف فيها شيء من اغتصاب الكلمات أو التفسير في التعبير حتى يفصح السجع ويستقيم ) . ويقرر بعض الباحثين المأسرين إن النسق القرآنى قد جمع بين مزايا الفن والشعر جميعا ، فقد أعنى التعبير من القيود الثقافية الموحدة والتفصيلات التامة فبالذلك حرية التعبير السكافة عن جميع أغراضه الخاصة ، وأخذ في الوقت ذاته من الشعر الموسيقى الداخلية والقواصل

التعاقبة التي تنفي التعاميل والتعليق المتعارفة التي تنفي عن القوافي وضم ذلك كله إلى الخصائص ، هو أدنى ليس شعراً وأن أخذ من الشعر خصائصه الفنية فهو شعر ولكن الشعر الذي يرق فيه التساق الذي انالقا وراء أفاق « (٣) » ولقد نالوا أنهم عرضوا القرآن على أوزان الشعر فلم يستقيم فنلوا أن يكون همراً ، وراؤهم فو نواصل تتفق في الحرف الأخير وكان ذلك دأب الكهان في مجيهم لظنوا آيات القرآن كمجمع الكهان ثم لم يلبثوا أن تبينوا أن هناك فرقا شاسعا بين المنهجين : فالكهان يلزمون السجع ولا يستدونه وهو مجمع قصير الفقر ، فامض المعنى أما القرآن فقصر الفقرات حيناً طويلاً حيناً آخر ولا يلتزمها أحياناً أخرى ، وهو في كل ذلك واضح المعنى ظاهر الدلالة . وخير ما يوصف به ( القرآن ) أنه ( ذكر ) فهو لا يشبه الشعر لأنه لا وزن له ولا قافية ولا خيال وقد نفي القرآن عن الرسول أنه شاعر أو ساحر أو كاهن ، ولقد وصف الرسول البلاغة بأنها السهل الذي لا تسكف فيه ولا إعراب قائلاً : إياكم والتشادق ، أبغضكم إلى الثرثارون المتقيمون وقد قال جرير بن عبد الله البجلي : يا جرير : إذا قلت تأو جز ، وإذا بلغت حاجتك فلا تسكف ، وجاء هذا في المعنى الاصطلاحي : مطابقة الكلام لمقتضى الحال . وكان نمط الرسول في كلامه هو المثل الأعلى للبيان العربي : قال أعطيت جوامع الكلم ، فقد خصه الله بالإيجاز وقلة اللفظ مع كثافة المعنى وإنا لنجد في خطبة الوداع أوجز خطاب وأعمق خطاب ولقد وجهه الله سبحانه أن يقول عن نفسه « وما أنا من المتكلمين » ولذلك فقد غاب التشويق واستعمل المبسوط وهجر الغريب والوحي ويكاد يكون مذهب الرسول في الأداء « أن يكون بريئاً من التعمد والتسكف والإعراب مجرداً من التصنع وقد سار الخلفاء الراشدون على نهجه ثم سار على النهج جميع المفكرين المسلمين ولم يخرج على هذا النهج إلا الشيعوية ودعاة الانحراف بتنيج الفكر الإسلامي ويبدو هذا الانتقال من مفهوم القرآن إلى مفهوم الزخرف واضحا في عبارة عبد الحميد الكاتب الفارسي حين قال : ( خير الكلام ما كان للغة فخلاً ) . وكانت المؤامرة التي قام بها وأكملها ابن المقفع : هي فرض طابع الكتابة الفارسية على العربية لغة القرآن ونقل البلاغة الفارسية إلى العربية وإعلائها على الأصول القرآنية التي عرفها واقد تأثر الأدب العربي ثمة نتيجة السيطرة السياسية الفارسية ولكنه سرعان ما نقض عنه ذيف الزخرف والسجع الخاص والمقامات وكذلك كان موقف الأدب العربي من الآداب القريبة في العصر الحديث وهو مما تلبه له كثير من الباحثين وقد أشار هاملتون جب إلى ذلك حين أكد أن هناك فوارق أساسية جفدية لا سبيل إلى القاءها أو عوها وسجل ذلك في قوله : إن الذوق العربي كان يبتذ من الأدب الأوروبي جميع العناصر التي لم يكن يألفها ، والحق أن الإنسان الذي شب على المثل العليا الإسلامية لا يوجب في الآداب الأخرى إلا بما هو متأثر بهذا اللون . وهنا نجى الكلمة الفاصلة : في أن القرآن من عند الله وليس من صنع عبقرى ، وهو معجزة إلهية وليس أية فنية إنسانية ولذلك فإنه لا يخضع لما يخضع له العمل الإنساني من النقد وإن كان يمكن فهمه ودراسته على أساس طبيعته الأصلية . ولقد كان القرآن آية وحده منذ نزل إلى اليوم وإلى آخر الدهر ، ومع محاولات الاقتداء به من علماء العربية فلمهم لم يلبثوا شيئا وظل القرآن مفرداً بأسلوبه وطريقه عرضه ، وإذا كان لنا أن نتساءل ماذا أعطى القرآن للأدب العربي نقول : إنه أعطاه الصديق والحق وباعد بينه وبين الأساطير الوثنية والمبالغة . وأنه قسم له ذلك التراث الضخم كله من البيان والمضامين النفسية والإجتماعية .

## الفصل الثالث

### النثر والشعر في مفهوم الأدب العربي

أولت الدراسات الحديثة الشعر باهتمام كبير، يكاد يكون أكبر من حجم الشعر نفسه في الأدب العربي بل وكأنما هو أبرز فنون الأدب العربي بينما ترى الشعر في مقاييس الأدب العربي الحقيقية، بمد الإسلام، في الدرجة الثانية بعد النثر الذي يمكن أن يقال أنه الفن الذي صنعه الإسلام في الأدب العربي، حيث لم يكن للعرب قبل الإسلام شرف في بالمعنى الذي نشأ بعد نزول القرآن، ويمكن القول بأن القرآن هو أول نموذج للنثر في الأدب العربي كله، وهو في نفس الوقت أرفع نموذج وإعلاء، من حيث هو ذروة البلاغة والبيان، ومن الحقيقة أن يقال وإجماع الآراء أن الشعر كان ديوان العرب وكان هو الفن الأعلى والأغلب للحياة الأدبية في الجاهلية وكان هناك إلى جانبه قدر يسير من سجع الكهان وبعض نصوص خطافية، غير أن القرآن حين أنزل لساناً للدعوة الإسلامية أعاد تشكيل الأدب العربي من حيث أسلوبه ومضمونه أيضاً، فقد قدم هذه الحصة للضخمة من البيان ومن الفكر التي أصبحت أساساً للفكر الإسلامي والثقافة العربية والأدب العربي جليلاً. وقد أعلى القرآن طابع النثر، من حيث أن القرآن نثر في منزلة، وهو عن صنعه السكاكين، وبجل عن تقليدهم، ويميز أصحاب البيان منهم، وفي هذا يقول عمر بن الخطاب: كان الشعر علم قوم لم يكن عندهم أصح منه حتى أغنهم الله بالإسلام فتشاغل عنه العرب ولهيت عن الشعر وروايته. ولقد كان للإسلام كما سجل القرآن موقفاً واضحاً ومفهوماً صريحاً من الشعر والشعراء، فقد شجب القرآن (وهو قاعدة للمفاهيم الأساسية لكل عناصر الفكر الإسلامي، والأدب أحد هذه العناصر بالطبع) شجب ذلك اللون من الشعر الذي استثمر في الجاهلية: من مقالة في الدح أو الهجاء أو إنحراف في الغزل ولم يقر إلا لونا واحداً هو ذلك اللون المتصل بالإخلاص وإعلاء الطابع والقاسم بالأعراض: ولقد كانوا يقولون قبل الإسلام: أعذب الشعر أكذبه، فدعا القرآن إلى الصدق وأقام مفهوماً جديداً للأدب نقل به الناس نقله جديدة من المفارقة والهجاء وغيرها إلى مجال أرحب من الدعوة الإسلامية. ولقد التمس الأدباء منهج القرآن في الأسلوب ومثله الأعلى في المضمون فكان أبرز مفاهيم البلاغة في الأدب العربي هي «الابحاز» وأن تكون الألفاظ على قدود المفاني كما يقولون، ونشأ النثر العربي للرسول الخالي من الصنعة المتسكفة القائم على صدق الإحساس وعمق الفكرة. ولقد اتجه الأدب العربي بالقرآن اتجاهين واضحين خالف بهما الجاهلية وأرسى مفهوماً جديداً للأدب العربي مستمداً من أسالة الرسالة ومزاج الأمة التي شكلها الإسلام بمفاهيمه وقيمه. (أولاً) أنكر الإغراق والمثالة والاحراف في الخيال وأنكر المبالغة في العاطفة والاعتماد على الوجدان، وإطلاقه ليقول ما يشاء: «والشعراء يتبعهم الغافلون، ألم تر أنهم في كل واد يهيمون وأنهم يقولون ما لا يفعلون»: ومعنى هذا هو التحول إلى العقل وإلى البقة والعلمية في التعبير وإلى الاعتماد على المعنى والإسراف في الخيال والإسراف في إعلاء العاطفة سواء في مجال الدح أو الهجاء أو التصوير الحسي. (ثانياً) أنه أعلى طابع الإيجاز، وأنكر أسلوب التفاصيل والإسراف في تصوير دقائق الوقائع واستهدف التماس البيرة الأساسية والوصول إلى سرعة الفاية

والى عقد الواقعة ، أو إلى مضمونها دون توسع أو إطالة . ويكاد يكون هذا هو طابع الأدب العربي المميز وذاتيته الأصلية في مواجهة الاسراف في التفاصيل الذي يطبع الأدب اليوناني القديم والأدب الأوروبي ويهذين المنصرين المهامين غلب على الأدب العربي طابع العلم وتقمقر طابع الخيال المسرف والاغراق في الماطفة والوجدان مما يقوم على أساس التهويل . ولقد كان القرآن مطابقاً لهذا المفهوم ، أو بعبارة أصح أن الأدب العربي ( والفكر الإسلامي كله ) قد التمس هذا الأسلوب من القرآن الذي عرف به في منهيجه وأسلوبه ومضامينه جميعاً . ولقد كان القرآن في هذا مطابقاً للروح العربية والمزاج الإسلامي القائم على الوضوح ، والصراحة ، وضوح الشمس المشرقة والأفق الساطع والصحراء الواسعة للفيحة ، والأجواء المفتوحة المنطلقة ، فهو طابع وجدان ومزاج وذات لا تعرف الرمية ولا الأخفاء ولا الظلال ، ولا طابع « بين بين » بين الظلام والنور ، أو بين السحب الداكنة والجبال السوداء ، أو بين المواطن الراعدة وأصوات الوحوش في الظلام . ومن هنا تبدو ذاتية الأدب العربي الواضحة الخلاف والتباين للأدب الأوروبي التي تقوم على الرمز والظلال والتفاصيل المشرقة ، بينما يقوم الأدب العربي على الوضوح والاثبات والمغالطة من غير سرف في إعلاء الرمية أو الماطفة . ولقد اكتسب الأدب العربي من القرآن طابع الحديث إلى العقل والقلب جميعاً ، فهو ليس عقلانية خالصة مسرفة في جفاف العلم ولا وجدانية صريحة مسرفة في الكشف والاستهواء . ولقد اصطنع القرآن أساليب الوجدان وأساليب العقل وأساليب السخرية وأساليب التساؤل وأساليب التثريب كل في موقعه ووضعه . وبذلك بعد عن أسلوب الشعر الجاهلي القديم ، بالرغم مما حواه من موسيقى وفواصل وسجع يسير وتلقيه وتفاعيل ، وتكرار رقيق . فقد استعمل القرآن هذه الفنون جميعاً ولكنه استعملها على غير إصرار على نوع منها واتخذ لكل موقف وحال الأسلوب الملائم ، فهو إذن ليس شعراً ، وليست له خصائص الشعر ، ولكنه نثر ، وهو أول ما عرف من النثر العربي على وجه التحقيق ، وما سبقه لم يكن نثراً وإنما كان مجموعة من سجع الكهان ونماذج الخطابة . ولقد كشف الأدب العربي عن ذاتيته في مفهوم الشعر في مواضع كثيرة أبرزها أنكاره المفهوم الإغريقي الذي يرفع الشعر إلى مستوى الإلهام كما أنكر ذلك التعريف الذي يوصف فيه الشعر والفن بعبارة « الخلق » وميز الإسلام بين الوحي الذي يختص به النبي والألهام الذي يتصف به الشاعر . ولقد أشار كثير من الباحثين إلى أن كلمة « الخلق الفني » لا تطابق مفهوم الأدب العربي للإلهام ، فالخالق هو الله وهو يخلق من العدم ، ولذلك ارتبط في مفهوم الأدباء والفنانين في الفكر الإسلامي أن اللهم هو الله ، ولذلك بدأ فوائج إلهامهم باسم الله . ولذلك لم يستعمل المسلمون كلمة « خلق » في الكلام على الفنون . ولستكنهم آمنوا بالإلهام واستطاعوا أن يقدموا في مجال الشعر والنثر أعمالاً جديدة باهرة فليست العبارة نفسها ولكن بالعمل الأصيل المجود . ولقد خضع الشعر العربي لمفهوم القرآن ومنطلق القرآن زماناً ، وسار في الطريق الصحيح صناعاً عن الدعوة الإسلامية مبتعداً عن الكذب والقوابة ، مناصلاً ضد الوثنية ، عارفاً بمكانه وطبيعته من الفكر الإسلامي والأدب العربي ، وهو مكان يأتي في الدرجة الثالثة بعد النثر والخطابة ويمتاز بوزنه وقدره من حيث التمرز والاحتياط منه كصدر الأحكام أو مبر عن المص ، ذلك أنه سرعان ما انحرف الشعر العربي عن مكانه ومفاهيمه التي أقرها الأدب العربي منطلقاً من القرآن وغلبت عليه مفاهيم جديدة نتيجة اتصاله بالأدب الشرقية واليونانية .



## أولاً : لماذا انحرف الأدب العربي :

استمد الفكر العربي أسلوبه ومضمونه من منطلق القرآن وقدم في خلال صدر الإسلام حصيلة منظمة في جوانب المعرفة : فظهرت علوم الحديث والفقه والتدوين وبدأ ذلك الارتباط العضوي بين القرآن والفكر العربي واضعاً عميقاً وامتد نحو اللغة العربية فالتصق نطقها بما أضاف إليها القرآن من اصطلاحات وما قدم لها من مضامين . غير أن اتصال الأدب العربي بالأدب القديمة والمعاصرة له نتيجة التوسع والاتصال لم يلبث أن حل منه الكثير من نتائج تلك الأدب ثم بدأت تلك المحاولات الشمولية الضخمة في إخضاع الأدب العربي للأدب الفارسية القديمة في أسلوبها ومضامينها ، وذلك خطر لم يتعرض له الأدب العربي وحده وإنما تعرض له الفكر الإسلامي أيضاً وكان للأدب الفارسية القديمة طوابعها التي تمثل المزاج الفارسي الوثني القديم ومن هنا انحرف الأدب العربي عن منهجه الأصيل المرتبط بالقرآن وظهر ذلك في الشعر والنثر جلياً ، وأما في النثر فقد ظهر في غلبة أسلوب السجع والزخرف وأما في الشعر فقد ظهر في شعر الغزل الحسي وشعر الخمرات ، ومن الحق أن هذا الانحراف قد أفسد التفوق العربي الأصيل ، وأبعد الأدب العربي عن مزاجه النفسي والفكري ، ومضامينه المستمدة من جوهره وواقعه . وقد جاء هذا نتيجة للآثار التي ترتبت على انتصار الإسلام وسيطرة فكره على الثقافات القديمة الوثنية من مجوسية ومانوية وزرادشتية وغيرها ثم انحرف قادة المسلمين عن منطلق الإسلام نفسه إلى طوابع العصبية القبلية واعلاء العرق وإعلاء ما يمارس مع منهج الإسلام نفسه ، مما دفع الطوائف غير العربية إلى إعلان العداء والتسكت في الجانب الآخر مع الثقافات القديمة وخاصة الفارسية لمعارضة هذا النظام والعمل على التخلص منه . ومن هنا نشأت الحركة الشموية الخطيرة التي استهدت القضاء على الإسلام بالقضاء على مقوماته العسكرية والأدبية ومن هنا فقد تصدعت هذه الحركة للأدب العربي طاولت إخراجها عن منهجه القرآني بإعلاء السجع والزخرف ، والنزل الحسي والخمرات وإعطاء طابع غريب من الكشف والتحليل ليس من طبيعة الأدب العربي نفسه وبدأت هذه الحركة في ابتعاث ملامح الراوندية والبابكية والخرمية والباطنية والزنادقة والملاحدة لانسداد مضامين الأدب العربي والفكر الإسلامي جميعاً . من الحق أن يقال أن الأدب العربي قد خضع لهذا الانحراف بينما استطاع الفكر الإسلامي أن يتحرر سريعاً وأن يواجه حركة القزويني في قوة ومحمود وأن يكشف أخطأها ، وقد وضع في هذه الأزمة كيف أن الفكر الإسلامي في شموله وتكامله أقوى قدرة على مواجهة الخطر الذي عجز عنه الأدب ولقد كانت كتابات الجاحظ والثعالبي والمبرد وابن قتيبة وابن على القالي في دحض شبهات الشمويين والكشف عن أصالة جوهر الأدب العربي ، من العوامل الهامة في هجر خطة القزويني ، غير أن دعاة مذهب النقد الأدبي العربي الوافد قد استغلوا هذه للمركة لغير صالح الأدب العربي الحديث ، وحاولوا أن يلتصقوا منها صورة للمجتمع الإسلامي العربي في هذه الفترة . ولذلك فقد شملت المناهج الجامعية وغيرها دراسات واسعة عن أواخر العصر الأموي وأوائل العصر العباسي ، وحاولوا فيه حين أن يتم هذه الفترة في عمر المجتمع الإسلامي بالإباحة والفساد اعتماداً على بضعة عمراء من الماكنة لا يمثلون شيئاً في خضم من العلماء والفقهاء والتفويين والفلاسفة . ومن الحق أن يقال أن الأدب العربي قد انحرف عن منهجه الأصيل وعن ذاتيته حين واجه هذا المزج الفارسي

وأن الحركة قد استمرت طويلا بين الأسيل والدخيل وفي هذه الفترة غلبت مظاهر الإنحراف وترك بصماتها في آثار طائفة من الكتاب والشعراء .

### ثانيا : انحراف الشعر عن مفهوم الأدب العربي :

إن الشعر العربي بعد الإسلام قد خضع لما خضع له الأدب العربي كله تغير مضامينه وأغراضه مما كان يتناوله شعراء الجاهلية وإن بقيت أبواب الشعر محصورة في الديح والمجاء والفخر والحماة والنزل والثناء . ذلك أن الإسلام قد أعطى الأدب العربي ذاتية جديدة في مفاهيم الحياة والمجتمع وعلاقات الأفراد . واستقام أمر الشعر على مفهوم الأدب العربي الإسلامي ، فأعطى حرية التصوير وبرأه باعباره فنا ولكنه لم ينطلق دون قيود ، بل أخذ يتحرك داخل إطار أخلاقي واضح حيث يرتبط الأدب بالمجتمع ، على قاعدة أساسها « الصدق الفني » دون أن يمتدى الضوابط المقررة ، كما أعطى الإسلام الأدب ، ( والشعر جزء منه ) ذلك الطابع الإنساني : القائم على إيقاظ ضمائر الناس على الحق والخير والعدل وفي نفس الوقت احتاط الفكر الإسلامي في النظر إلى الأدب على أنه أحمق معبر عن النفس ، فقد كان الأدب في الأزمات الكبرى ينطوي ويمجى عن أداء هذه الرسالة بينما يتقدم الفكر نفسه للقاء الفراغ ، وقد بدا ذلك جليا في أزمنة الشامية والفرو الصليبي وحملات التتار وفي النزو الاستعماري الحديث . فهناك احتياط واضح في اعتبار الشاعر كأصدق معبر عن العصر الذي يعيش فيه وذلك بحسبان أن الشعراء ورجال الفنون قوم عاطفيون ، تنحصر نظرهم عند الوجدان ولا يستطعون التطلع إلى أبعاد الصورة الكاملة ، وعواطفهم دائما تغلب عقولهم ، ومن هناك كانت الصور التي يقدمونها مبالغا فيها ، فهي أكبر من الواقع ، وأكثر برقا ، ولا تلتزم الاعتدال والانصاف دائما . ويجمع الأدباء ومؤرخو الأدب على أن الشعر في الصدر الأول من الإسلام من حيث الأساليب لا يختلف كثيرا عنه في الجاهلية ، أما في الماني والأغراض فقد كان الفرق بين العصرين كبيرا جدا ، فقد هجر الشعراء للسلون الأعراض الوثنية ، كالقسم بالآلنام والكلام عن العصبية ، والفخر بالجر والثأر إلا قليلا ، ثم أخذوا مكانها الماني الإسلامية مثل : التوحيد والتقوى والجهاد ، والمعروف أيضا أن الشعر في صدر الإسلام يختلف عن مكانه الأول في الجاهلية وسبقه النثر والخطابة التي ازدهرت كثيرا وكان « القرآن » قد أثار في مومنين إلى الشعر والشعراء فشجب مفهومها المنحرف ، كأنه الرسول الشعراء عن ذكر الأعراض وإثارة كوامن الأحقاد والإعادة بالعصية والآنساب . وكان من الطبيعي أن يتصدر أسلوب القرآن : البيان العربي ويشغل الناس ، وقد لوحظ أن الشعر في صدر الإسلام قد تطور في إطار المناهج الإسلامية الجديدة نقلت فيه جوانب للديح واللباقة والمجاء وضمت جانب الأسراف والنف . وجرى التحول واضحا في النزل والتسيب . كما حقق فن الرثاء للشهداء ، والأعادة بالإسلام والدعوة الإسلامية وغلب الحكم والأمثال والحلث على مكانم الأخلاق . وقد جاء ذلك كله في إطار نهى الإسلام عن البالغة والمغالاة بسفة عامة والمفاخرة والمناجزة بصفة خاصة وقد كشفت كلمات الرسول وتفسيرات عمر بن الخطاب مفهومها جديدا هو أن العصر عصر القرآن ، لا عصر الشعر الذي كان ديوان العرب ومناط غايرهم وأبرز فنونهم الأدبية وأن على الشعر أن يتحرر من مفاهيم الجاهلية ويخضع لمفاهيم القرآن ، وأن عليه أن يكون سلاحا من أسلحة التوحيد

في مواجهة الوثنية ، وقد تحول شعراء من أمثال : حسان بن ثابت وكعب بن مالك وعبد الله بن رواحة  
فأنتجهم شعراً إلى مدافعة خصوم الإسلام حتى قيل إن هؤلاء النفر كانوا أشد على قريش من نصح النبال .  
وقد نفي القرآن الشاعرية عن رسول الله نفيًا باتًا ، وأبان التفرقة الواضحة المبيقة بين نبوة الرسول  
ورسالة السماوية البعيدة عن خيالات الشعراء أو إلهام الشياطين كما كان يدعى شعراء الجاهلية ، ودخلاً  
لما وقع في نفوس خصوم الإسلام من شبهة نسبة بلاغة القرآن إلى النبي وانتهامه بأنه شاعر ( وما علمناه  
الشعر وما ينبغي له ، أن هو إلا ذكر وقرآن مبين ) وصور القرآن دعواهم « بل قالوا أضغاث أحلام ،  
بل افتراء ، بل هو شاعر » وقال : أم يقولون شاعر تتربص به ريب المنون ، قل تربعوا ، وقوله  
« ويقولون إنما لنا ركوا ألهتنا لشاعر مجنون بل جاء بالحق وصدق المرسلين » ورد القرآن على كل الدعاوى  
الباطلة في حسم : « فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون ؟ إنه لقول رسول كريم وما هو بقول شاعر  
قليلًا ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليلًا ما تذكرون ، تنزيل من رب العالمين » وهكذا وضع القرآن الحدود  
الفاصلة بين بيان الجاهلية وبيان الإسلام بين الشعر وبين القرآن ، كما أكد القرآن أمية الرسول « دفعا  
للانهاك الذي يقول بأنه قرأ الكتب السماوية ونسج على غرارها : « وما كنت تتلو قبلة من كتاب  
ولا تحطه يمينك » ولم يمنع الأمر بعد وضع هذه الحدود الفاصلة الواضحة بين القرآن والشعر ، وبين  
النبوة والشاعرية من أن يكرم الرسول الشعراء وأن يقول : لسان اهجم وروح القدس معك . ولا يمنع  
من أن يفوق عن كعب بن زهير ويستمع إلى قصيدته ويحجزه : فقد بلغ كعب بن زهير أن الرسول أهدى  
دمه لعمر قاله ، فقدم على النبي متسكراً وقال : يا رسول الله يياييك رجل على الإسلام وبسط يده وحسر  
عن وجهه وقال : بأبي أنت وأمي يا رسول الله ، هذا مكان المائد بك ، أنا كعب بن زهير تعجبهته الأبحار  
وغلظت عليه الألسنة لما ذكر به رسول الله في شعره . فأمنه الرسول فلم يلبث أن أنشد في مدحه : قصيدته  
العمرونة ( بابت سعاد ) . وهذا هو مفهوم الشعر في الأدب العربي في صدر الإسلام ، وهو مفهوم أعطى  
حرية القول وصدق التعبير ، وحمق الأداء في داخل القيم الإسلامية القرآنية وجعل الأخلاق قيمة أساسية  
من قيمه وكان الشعر العربي حرياً بأن يعرض صادق الأداء ، وفي نفس الوقت مترفاً عن الإيم والمجاء  
والإفخاش والكشف . غير أن اتصال الأدب العربي بالأدب الشرقي والغربية التي اتصلت به ، وأبرزها  
الأدب الفارسي القديم ثم الأدب اليوناني الإغريقي قد دفعه إلى الانحراف وانفساد جوهره ، وضلل ذاته  
وأصاب مزاجه النفسي بالاضطراب والانحلال . وكما فسد الفن بالشجع والزخرف ، فسد الشعر بالكشف  
والفزل الحسى والخمريات وهذا وإن لم يكن انحراف الشعر العربي صادراً من طبيعة فيه ، وإنما جاء نتيجة للموامل  
الخارجية التي كانت تصاحب الحركة الشموية التي كانت تظهر الخصومة للعرب وتخفي هدفها الأسيل وهو  
هدم النظام الإسلامي كله . ويكشف ذلك أن رؤوس شعراء الجون والخمريات كانوا جميعاً من أصول  
فارسية ومن الزنادقة الذين عاودوا مفاهيم الجوسية والمناوية والمزدكية وعجزوا عن إقاعتها علناً فأنشأوا هذا  
التيار من الجون والزندقة والإباحة وقد اتصلت هذه العناصر لثلاث اتصالاً واضحا حين ظهرت جماعة  
( أبو نواس ) واتصل ذلك بالمجاء والرفض والمجاهرة بارتكاب المحرم والدعوة إليها وتحميها ومن هنا  
برز ذلك اللون من الشعر الذي جمعه الأسفهاى في الألفاظ والتعالي في ( بتيمة الدهر ) . وقد ضمت هذه  
النسبة : أبو نواس وبشار ومطيع بن إياس ووالبة والخليع وهو الشعر الذي أولاه مزيد الاهتمام

الدكتور طه حسين في كتابه حديث الأرباء والذي فرض دواسته في كلية الآداب وكان يملأه العجب أن يرى فتاة تقوم لتقرأ شعر أبي نواس في غزل المذكر وتشرحه ! وقد تابع الدكتور طه في هذا أساتذته من المستشرقين الذين أولوا اهتمامهم إلى مثل أبي نواس وبشار ، فلما جاء الشيخ الخفري نفق الأغاني من هجر الفحش ثار طه حسين على أساتذته القديم ثوراء سيفه ، ولم يكن هذا اللون من الشعر من طبيعة الأتعب العربي ، ولا صادراً من أحماق النفس العربية . وقد أنكر الذوق العربي الأصل مثل هذا الطابع اللادى من الجون : الإباحة والكشف . ولكن دعاه مناهج النقد الغربي الوافد أرادوا أن يعملوا من هذا الشعر مقايلاً للأدب الإغريقي الفارق في معاني التحلل والتشذوذ . وأطلق حميد زعرب مع دعوته تلك قوله الآثم : ( ليس للأدب أن يسطل عمله ليسأل عن قواعد الأخلاق ) ولقد واجه النقد العربي الأصل هذا الاتجاه التحريف فنفى أنه مما ينسجم مع طابع الأدب العربي وذاتيته . وكشف عن أن مثل هذا الشعر لا يمثل الشعر العربي ولا يمثل عصره ، وهو في الغالب من عمل شعراء خاملين ليس لهم في الحياة مثل أعلى ينهضون إليه ولا يحمل شريف يبدلون فيه جهدهم . كما كشفت وقائع التاريخ الصحيحة أن أغلب هؤلاء الشعراء من غير العرب وأنهم من زنادقة الفرس والداخلين في المؤامرة الشيوعية الضخمة ، كما كشفت وقائع التاريخ أيضاً عن أن أغلب الحمارين كانوا من اليهود والنصارى ، وأن أغلب القيان لم يكن من العرب ، بل لقد أدى انتشار القيان والكشف إلى إنسحاب المرأة العربية المسلحة الحرة من الحياة الإجتماعية .

### ثالثاً : الكشف والفضول :

غيرت القيم الإسلامية مفاهيم الحياة الاجتماعية الجاهلية في مختلف جوانبها وأنشأت في مجال النفس الإنسانية تشكلاً جديداً فقد أنكر الإسلام الرهبانية والإباحية على السواء ، وأعطى الحياة الإنسانية حق الرتبة والتمتع في نطاق ضوابط جديدة قوامها الحلال والأخلاق والتوسط كما أذهب نزعات الجاهلية في التفاخر بالآباء والصبيّة والحجاء المذقع ، وكذلك وسد في مجال العلاقات الاجتماعية بين الرجل والمرأة أسلوباً جديداً ، قوامه الحياء والخلق والتقوى ، وقرر للمرأة حقوقاً جديدة رفع بها قدرها وحررها من النذل والهانة والعبودية ، فلم تعد رفيقا أو حريماً ذليلاً كما رفع عن المجتمع الإسلامي إصر تلك العلاقات الميئة الإباحية الذليلة . كما أقر الإسلام حق النفس الإنسانية في المجال الحسى وفق نظام كريم رفيع ، ولم يرفض الإسلام الفرائر والبيول الإنسانية ولكنه اعترف بها وأقرها وفتح لها أسلوباً من التنفيس والتحقيق دون أن يخرجها عن قيمها الأخلاقية وعن المفاف والشرف . وقد سبور الدكتور هكوى فيصل هذا المفهوم في براعة حين قال : لم تكن الحركة الإسلامية منكورة للحياة العاطفية ولا متهمجة لها ولم يكن من شأنها أن تهمل هذا الجانب من حياة الإنسان مختصرة له أو مزدنية بشأنه ، وإنما كان همها دائماً أن تستثير هذه الحياة العاطفية وأن تجعل منها قوة دافعة نحو الخير والصالح المشترك . ويقول « نظر القصرع الإسلامي إلى النفس الإنسانية على أنها هذه الكتلة من الأعواء والفرائر والبيول ، وأنها كذلك في كل زمان ومكان تقريباً ، لذلك رأى أن خير ما يكون عمله فيها أن يسمو بهذه البيول ، لا يجاربها وإنما يصدها لا يقتلها وإنما يستثير القوى الحيرة منها ويحقق ما يمكن أن يتحقق عن طريقها من خير عام

وأن لا يتركها في صورتها البدائية المطلقة ولكن يهذبها ويصنئ خبثها ويتحول بها عن مواطن الاذى إلى مواطن السلامة « ومن الحق أن يقال إن هذا المفهوم كان واضحاً في عقول علماء المسلمين وقد صوره أدق تصوير الإمام ابن قيم الجوزية في كتابه روضة الحيين حين قال : « لا كان البعد لا يبتك عن الهوى مادام حياً فإن هواء لازم له كان له الامر بخروجه عن الهوى بالسكينة كالمتنع ، ولكن القدر له والقادر به أن يصرف هواء عن مراتع المهلكة إلى مواطن الامن والسلامة ، ومثاله أن الله سبحانه وتعالى لم يأمره بصرف قلبه عن هوى النساء جملة ، بل أمره بصرف ذلك إلى نكاح ما طاب له منهن ، فانصرف بهوى الهوى من محل إلى محل وكانت الريح دبوراً فاستحالة صبا « . ولقد كان مفهوم الإسلام في مجال العاطفة والحس واضحاً وصريحاً وقريباً من الفطرة ، فهو لا يدافع الفرائد ويحطمها كما تفعل بعض دعوات الزهد والرهانية واعتزال الحياة ، وهو لا يفتح لها الطريق إلى الانطلاق المدمر كما تفعل بعض دعوات الإباحة والكشف والجنس ، ولكنه يدفعها في الطريق الوسط المأمون ، القائم على ترابط بين العقل والحس ، بعيداً عن الإسراف والامتناع جيباً ، ويصور الدكتور شكري فيصل هذا الاتجاه حين يقول : « لم يقصد ( الإسلام ) إلى كبت هذه العاطفة ( أى الحب ) في نفوس العرب ولم يحاول أن يترعها من نفوسهم ، وإنما كان أمرها هنا أمرها في المواطن الأخرى ، أن يسمو بهذه المواطن وأن يطامن من كبرياتها وإثرتها في الجاهلية ، وأن يسك بزمامها فلا تترك انطلاقتها وتمدها على حساب المواطن الأخرى . وبذلك تحول « اتجاه الحب من خارج النفس إلى داخلها » ثم « دنة إلى تمق ذاته بأكثر مما دفعه إلى أن يحقق ذاته » ومن ثم « أخذ الحب في الحياة الإسلامية يتمدد في داخل الحياة النفسية بأكثر مما يتسلط خارجها » مما جعل منه « تعرفاً إلى سرائر النفوس أكثر مما جعلت منه إغياها لقرائن النفوس » فالشاعر الإسلامي حين يتحدث عن عاطفة الحب ، يتحدث عنها بأقوى مما كان من حديث الشاعر الجاهلي فهو يتمق هذه العاطفة ويأملها ويجول بها هذه الجولات الداخلية في سرائر القلوب ومسايرها . « والحياة الإسلامية نظرت إلى عاطفة الحب هذه من نحو آخر ، منحتها سمو وأضفت عليها التقدير ، ولكنها اغترطت بعد ذلك أن تظل هذه العاطفة في نطاقها القردى ، وأن يظل خيرها وشرها في نطاق الحياة القردية فلا تتجاوز ذلك إلى المساس بالحياة الأخرى من مثل حياة الأسرة وحياة المجتمع . كما قدست هذه العاطفة وباركت عليها ما دامت عاطفة نيرة تتحسس طريقها وتمرغه ولا تتجاوز ولا تمدوه ، فإذا خرجت عن ذلك وقفت لها الحياة الإسلامية تحدها وتسكف من غربها » ولذلك ربط الإسلام بين الحب والعفة ، وجعل من هذين المفهومين مفهومًا واحدًا « وتشبه العفة في ذلك أن تكون الإطار الاجتماعي للحياة القردية فكما أننا لا نستطيع في حياتنا القردية أن نتجاوز حقوق الجماعة ، كذلك نحن في عاطفة الحب هذه يجب ألا نتجاوز مقدسات الجماعة وقيمها » ولم يقف الإسلام في مفهوم الحب عند هذا الحد ، بل إنه حرص على « تنويع مسارب هذا الطريق لتغيب حدته وتضعف شدته ، ولا تصب كل قوى الحب وتياراته في المرأة ، ولا تركز فيها وإنما تتخذ هذه العاطفة مجاهداً في نواح أخرى ، نعم « نوع الإسلام الحية وعصب طرقها ، ومنها محبة الله ومحبة المجتمع ، ومحبة المؤمنين ، ونشوق للجهاد ، وإيثار الأهل والقضاء في السكام والاعجاد » « ولم يمد هناك اتجاه ثابت نحو المرأة كاتجاه الأبرة المنتظمة دائماً نحو الشمال ، وهكذا تصرف هذه الحيوية المتدفقة والفيض الداخلي » ومعنى هذا أن الإسلام « لم يهدر هذه

العاطفة ولكنه خضع شوكتها ولم يحطمها وإنما مثلهما رداً على حواشيها ، فقد وضع الإسلام قواعد الحبيطة بالمعة ، والمعالجة بالزواج المبكر وتحريم الرهانة وبذلك أهدى الإسلام من الحب جانبه الوحش ليقوى فيه جانبه الانسى ، فأعطى هذه العاطفة حياة متوازنة ومجتمعا سليماً « لم يقال الإسلام بهذه العاطفة ، ولم يترك لها سبيل النمو التضخم للشاذة والإسلام خالف ( الجاهلية والوثنية ) في نظرته إلى الحب من حيث المبدأ ، لم يكن يرى أن تقتصر هذه العاطفة الساسية على إرواء الهوى وإشباع القرض وإنما كان يرى أن تكون قوة حافظة دافعة ، ليست قوة سلبية في الحياة ، بل قوة إيجابية تدفع إلى السكال وتؤثره على غيره ، وتقوى العزم وتشجعه ، فأثار بها المم الساسية والعزمات العالية إلى أشرف غايتها . وقد وضعت هذه المفاهيم في الأدب العربي وظهرت في نتاج عسديد من الكتاب والفلاسفة والعلماء وأهمها :

الزهرة : لابن محمد بن داود الظاهري .

رسالة العشق : لابن سبتا

طوق الحمامة : لابن حزم

روضة العينين : ابن نيم الجوزية

دم المسوى : لابن الجوزي

كما ظهرت في مؤلفات أخرى مختلفة بالإبحراف الذي ساد الأدب العربي حين اضطرب المجتمع الاسلامي وإنحرف عن مفاهيمه الاصلية ، وأصطلح بصيغة المصطلحات القديمة الفارسية والهندية واليونانية وتقبل مفاهيمها المنحرفة في الإباحة والرهانة على السواء . مخالف بذلك الفطرة الإنسانية التي اتفقها الإسلام في مفاهيمه عن الحب والعلاقات بين الرجل والمرأة وما يتصل بها من فنون العاطفة والنزل . وقد أثار اندريه لوشايان ، في كتابه عن ( فن الحب العف ) إلى الغالب العربي الإسلامي حين قال : وقد يذكر إدراكا جديداً للحب لم يكن للأدب الأوروبي به عهد ، وفي ترجم المرأة إلى مكانة لم تحظ بها من قبل في أوروبا ويخضع الفارس لها كما يخضع التابع للسيد صاحب الاقطاع في تلك المصور ، فالفارس يضحي في سبيل حبها ويكفي في أسر حين يهدده الخطر في حبه ويمد صفته أمامها فلا وسعوا لا استكانة فيه ولا ضرر بسببه ، والحب طاهر بل هو على رأس الفضائل ، وهو الذي يعلم الحب الكرم ، ويمت على التمسك بالخلق الكريم ، ولا يصح للمرء أن يحب أكثر من امرأة ، ولا أن يحب امرأة غير كريمة الخلق ، فالطهر والحياة والصدق والوفاء والتضحية هي دعائم الحب النبيل ، حب يكتشفه الحرمان ، ويطلب للمحب فيه العذاب ويشق عليه الظفر بما يؤمل من غاية ، وهكذا صور شابلان طبيعة الحب العربي ، بما تختلف اختلافات واضحا وبعبارة عن الحب في مفهوم الغرب وفي مفهوم الوثنية الاغريقية والجاهلية العربية ، ولذلك فإن مفهوم العرب للحب لم يلبث أن انتقل إلى الآداب الأوروبية وأثر فيها ، ولا شك أن هذا يدفع ما ذهب إليه بعض المستشرقين من قولهم إن العاطفة العربية لم تحترم للمرأة ولم تكن لها فيها مكانة كريمة . ومن الحق أن يقال إن هذه المفاهيم الاصلية للسكر الإسلامي لم تلبث أن أصبحت بنىء من الإبحراف نتيجة ما نقل إلى تراث المسلمين من الفكر اليوناني والفارسي والمسيحي وما حملته دعاة الشموعية من آراء منحرفة عن الذات والجنس والإباحة مما حفلت به فلسفات اليونان الجوسية واللاتوية وغيرها من مذاهب . وكان أن اضطرب الأدب فجح إلى النزل الحسى وغزل للذكر وغيره من الاستعراطات التي أصيب بها في فترة من فترات الاضطراب

الإجتماعى والسياسى فى المجتمع الإسلامى مما تلقاه دعاة التغريب والاشترىين والمستشرقين فى محاولة لتزيف طبيعة الفكر الإسلامى والأدب العربى . ومن الحق أن يقال إن الأدب العربى قد انحرف نتيجة للموامل التى أثرت فيه ولكن هذا الانحراف لم يصبح طبيعة غالبة عليه ، ولم تتوقف محاولات التصحيح من الكشف عن زيف هذه الإضافات التى تختلف عن جوهره وتباين مع ذاتية الأمة العربية ومزاجها النفسى والعقل ، حتى إذا جاءت اللفظة العربية الإسلامية كان واضحا أمامها هذا الانحراف ، وكان من أكبر ما وصلت إليه أن صححت مفهوم الفكر الإسلامى والأدب العربى وكشفت من جوهرهما وطبيعتهما ودأبت ذلك الزيف وجاهدت حتى لا تلتصقه بها حركة الغزو الثقافى والتغريب . ومن الحق أن يقال إن أصحاب مناهج النقد الغربى الوافد قد حاولوا أن يضعوا نماذج الحياة والأدب فى فترة الانحراف هذه كوثيقة لاستخلاص نتائج منفصلة عن انحراف الفكر الإسلامى والأدب العربى بصد اتصاله بالأدب اليونانى والفارسية ، ولكن هذه الوثيقة كانت زائفة ، ذلك أن الأدب العربى لا يؤخذ الحكم عليه من قطاع من القطاعات ، أو مرحلة من مراحل ليسحب على الأدب كله والمصور كلها ، ولا بد أن يدرس الأدب العربى كسكل ، ويدرس الأدب العربى من داخل نطاق الفكر الإسلامى الذى كان هو الحصن الحقيقى لمقاومة الغزو الفكرى القديم والجديد ، وقد دافع الفكر الإسلامى تلك الانحرافات التى أصابت الأدب والفلسفة والسياسة وزدها واتصهر عليها حين استطاع فى القرن الخامس إقامة (منهج أهل السنة والجماعة) بعد أن صفيت كل جيوب الغزو اليونانى والفارسى والهندي التى حاولت أن تسيطر على الفكر الإسلامى وتخرجه من مقوماته الأساسية . ولقد انصبت محاولة الدكتور طه حسين وأعوانه من دعاة منهج النقد الغربى الوافد على هذه المرحلة وعلى شعر أبى نواس وبشار وغيرهما فى محاولة لرسم صورة زائفة عن مفهوم الحب والمرأة والحياة الإجتماعية فى الفكر الإسلامى والأدب العربى ، ومن الحق أن يقال إن ظاهرة الانحراف كانت واضحة ولكنها لم تكن مسيطرة ، ذلك أنها كانت تتحرك فى حذر وخوف داخل محيط واسع من الفكر الإسلامى فى مختلف جوانبه من فقه وفلسفة وإجتاع وزرية وعلم وتصور ، حيث وقف هؤلاء الشعراء المجان على حافة المجتمع ، منبوذون مذمومون ، فلم يكن لهم أثر واضح ، وإن كانوا رمزا على ذلك التحرك الشعبى الذى عمل فى أكثر من موقع لتدمير الفكر الإسلامى وهدم الدولة الإسلامية . ولم يكن إذن هذا الأدب فى طبيعة وضعه من خلال المجتمع الإسلامى إذ ذاك بالفاى مبلغ ، وإنما جاء هذا الأثر عندما انتزعت هذه الصفحات وصورت على أنها ظاهرة للمجتمع وذلك فى كتب الأغاني وفى مؤلفات الدكتور طه حسين ، وواضح هدف صاحب الأغاني وصاحب حديث الأرياء من مثل هذا التفرغ الخطير البعيد عن أى منهج علمى لنقد الأدب والذى قام به الدكتور طه فى ظل منهج النقد الغربى الوافد الذى لم يستهدف (الحق للحق) ولكنه استهدف من كلمة المنهج والمعلم وغيرها إعادة رسم صورة حياة المجتمع الإسلامى عن طريق الأدب (ممزولا عن الفكر الإسلامى) من أجل تشكيلك الأجيال المعاصرة فى تاريخها وأدبها وفكرها العربى الإسلامى ورميه بالشبهات فى محاولة لاسقاطه وعزل الأدب العربى الحديث عنه . وقد وضع هذا المنهج وبرز هذا الاتجاه فى ذلك الاهتمام البالغ الذى أولاه جب ومن جلايوت وبلاشير ومانديون للأدب العربى حين ركز هؤلاء جميعا على مثل هذه الجوانب وعنوا عناية فائقة بحياة أبى نواس وبشار وغيرهم من الإباضيين الذين لا يمثلون عصرهم وإنما يمثلون حركة الشعوبية

الزاحفة لتدمير الفكر الاسلامي ، ومن عجب أن تسلّم الشموية الجديدة اللواء من الشموية القديمة وتخصي به ، ولا يكون لها مما إلا البحث عن نصائد ممزقة في الإباحة أو الإلحاد في هذا الديوان أو ذاك كما فعل عبد الرحمن شكري في مقاله عن الدين والأخلاق . وقد صور هذا الاتجاه الأستاذ محمد أحمد الصراوى في مقدمه لكتاب في الأدب الجاهلي : وجدنا صاحب الكتاب ( الدكتور طه حسين ) يحب في المدائين ( الأدب العربي القديم والأدب العربي النقول ) خيباً واحداً ويصدر عن نزعة واحدة ، فهو قد فحش في طوال الأدب العربي وعرضه فلم يجد ما يستحق أن يمت ، ويشتر ، إلا أخبار المجونين الذين ابتغى مع الإلحاد العربي كما ابتغى الأدب الأجنبي بأمثال أوسكار وايلد ، نغنى أبو نواس ووالبة والخليع ومن إليهم ممن ينش صاحب الكتاب أخبارهم في حديث الأرياء الذي نشره في السبلة مفزقاً وأهداه إلى الأستاذ مدير الجامعة مجموعاً ، ومن الترمب أن تلك الأخبار الأجنبية والأشعار المأجدة قد عرضها صاحب الكتاب في ثوب البحث الأدبي باسم التجديد ، وكان البحث والتجديد في الآداب ستاراً تحارب الفضيلة من وراءه ، ووسيلة في هذا الشرق للدخول إلى النفوس بما لم يكن لولا تلك الوسيلة يداخل عليها .

## ٢

إن مفهوم الحياة الاجتماعية وعلاقات الرجل والمرأة والزواج والحب وما يتصل به من أداء في الأدب العربي بعد الإسلام يختلف اختلافاً واضحاً عن مفهوم الفلسفات القديمة : سواء الفارسية أو اليونانية أو الجاهلية القديمة التي تلتقي جميعاً في مفهوم واحد قائم على الإباحة والكشف والتحلل والإنطلاق ، ومفتوح على الشهوات والآهواء واللغات على نحو يدعو إلى تمجيدها والازدهاء بها وإعلانها ، ولقد عصفت هذه الآهواء بالأدب العربي ، والفكر الاسلامي والحضارة والمجتمع في فترة قصفت التي هوت فيها القيم الاسلامية تحت ضربات الفزوش الشموي الضخم الذي قاده خصوم الإسلام والعرب جميعاً وفق أسلوب دقيق اتخذ سبيله إلى القول عن طريق الفلسفات وإلى القلوب عن طريق الأدب والشعر فأعلى شأن الفرائز وفتح الطريق أمام الكشف والفزل الحسى والخمرات ومن خلال طابع حياة الترف والدمعة حيث تجمع حول المواسم أعراق كثيرة فيها الفارسى والرومى والنبطى والتركى والصقلى والمندى والصايبى والنصرانى والسامرى والمجوسى والبوذى وحمّلوا هذا اللواء ، ومن هنا فقد انتقل الأدب العربى على أيدي الشعراء والملاحين من مفاهيمه الأصلية وذاتيته الخاصة المستمدة من القيم الإسلامية إلى هذه المفاهيم الوافدة الدخيلة المستمدة من فلسفات اليونان والمجوسية ولم يتقبل الفكر الاسلامى هذا الطابع المنحرف بل قامت بين هؤلاء الأصلاء المدافعون عن قيم الأدب العربى ومفاهيمه وبين الخارجين عليها معارك ومخاضات حفظتها كتب الأدب فقد خاف المدافعون « ثورة الأمم وجزعوا للامر والبيوت يصيبها الشك والزندقة والكفر » . وعلت دعوات مستمدة من الماثوية والمجوسية القديمة تسخر من القيم ، وتدعو إلى الاشتراك في امرأة واحدة ، وتدعو إلى الفزل للذكر ، والإشادة بحمال الفلمان حيث « بدأ اللفظ للذكر في الفزل حين كان الشعراء يرمزون إلى المرأة بالحبيب ويصطبغون الحديث فيها بالذكور



ويخفون اسمها ، فلما قامت هذه المصيبة المأجنة اتخذت الذكر لفظاً ومعنى ، وانتقل الشعراء من خدر الحسنة إلى ميادين جديدة مخزية ، فبرزت صور فاضحة لهؤلاء الفنان يتزينون ويصعدون للعب ويصفهم الشعراء بما يؤذي السمع السليم والدوق الصحيح ، وقد كانت هذه الألوان في الآداب القديمة ولكنها لا تعرف للعرب الخاص وأصبحت الجوارى الفتيات في خوف من التيار الجارف قترًا كثير منهن بزى العلماء تحيياً وترباً من هذه المصيبة المروضة ، وفشا في النساء زى التلاميذ ، وأحب كثير من الشعراء هذا النوع الجديد . واستغفرت كثير من الناس بالمصنات علناً لقبها بالاماء . وقد حمل لواء هذا الإنحراف جماعة من الشعراء الذين هم من أصل فارسي ولهم صلات واضحة مع أصحاب الدعوة الشموية وفي حياتهم الخاصة تحديات صريحة تجعلهم في صفوف الفساق والمجان وفي مقدمتهم أبو نواس ومطيع بن إياس ، وبشار ، وابن الضحاك ، ومسلم بن الوليد وقد اجتمع إليهم حماد الرواية وقد هوجم هؤلاء الشعراء واضطهدوا وسبقوا إلى السجون ، وضرب أبو نواس في عهد الرشيد وحبس في خلافة الأمين ولو أدركه الأمين لقتله . وقد وصف بشار بأنه فاسق ماجن ، برسم على عمامه ما لا يراه البصرياء ، ومرد ذلك إلى الحرمان والجوع ، وكان بشار يدين متهرباً بشما كيف البصر ، وقد حوى شعره «الرصف التبتل والصور اعارة والرسوم الجسدية والألفاظ الباردة الفظة على حد تعبير الدكتور شكري فيصل . وقد عرف بشار بسخرته من الحرائر وقذته المصنات ، ولعله كان يكرهن انتقاماً لثأته وفرقا من تربيته فهو لم يألف السريات الحرائر ، وكان هواء مع القيان والجوارى . أما أبو نواس (الحسن بن هاني) فقد عرف (بمحبوانية التمسور إلى اللذائذ الحسية) على حد تعبير إبراهيم المازني ، وعرف بالمجون وقذف المصنات وسخرته من الحرائر وقد ورت ذلك عن الميوسية الفارسية كما ورثه بشار . وقد أكد الباحثون في حياة أبو نواس بأن لتجوده ودمقه مصادر أساسية ودوافع طبيعية من حياته الشخصية . ويرد الباحثون اضطراب حياته إلى سوء تصرف أمه التي لم تمنحه من عطائها ما كان يريد فقد شغلت عنه بالقوت بعد أن مات أبوه وكانت تكسب هذا القوت من وجوه الانتم ، وكان لهذا الحرمان والفساد مما أخطر الآثار في حياة أبي نواس الذي كره النساء جسيماً لأنه كره أمه وتحول إلى التلمة وإلى مقارة الحمر . وقد أشار المؤرخون إلى إصابة أبي نواس بالشذوذ وكان في صباه ذو شذوذ سلبى ثم انقلب في كبره إلى العكس ولقد إنجبه أبو نواس إلى الحقة الشموي وعاش أو تلكه الفرس السكرهين للإسلام واتخذ شعره أداة لخدمته لحمل لواء الشموية والنفس من شأن العرب وإذا كان قد تميز بقاء في شعره فلأنما تميز بذلك اللون الذي لم تعرفه العرب في الإسلام ولا في الجاهلية وهو غزل الذكر . والحسين بن الضحاك الذي عاش خليماً ماجناً ، نهأ مع أبي نواس في البصرة ، واختلفا إلى مجالس الشراب ، وقال في الحر واللذائذ ، وأعلن عن لطفه في أكثر من شعره . ومسلم بن الوليد ، كان شبيهاً بهما ، من المستهزئين الماجنين ، تقلب في هذه الأجواء حتى وصف بصريح التواني والمطيع بن إياس ، كان واحداً من هذه الجماعة ، التي عني بها الدكتور طه حسين وحرص على دراستهم في كتابه (حديث الأرباء) وأحياءهم والاداعة بها ، باسم التجديد ، واستوحاها من كتاب الاعاني الذي لم يكن صاحبه في سيرته بأقل من هؤلاء فجوراً وفسقا على نحو لا يؤهله لأن يكون مؤرخاً ولا يترك كتابه لأن يكون مصدراً صحيحاً . وقد عني هؤلاء بوصف الاعضاء والفزل بالمذكر والملازمة والمجون الداعر والسر الفاجر ، وقد صور هذا الاتجاه الدكتور علي الوردي في كتابه أسطورة الأدب الرفيع

حيث قال : وكان عمر بن ابن ربيعة ذو طبيعة أثنوية وكان أبو نواس مصاباً بالشذوذ الجنسي إلى درجة كبيرة وكان في سبب ذاعذوذ سلبى ثم إنقلب في كبره فأصبح ذا شذوذ إيجابي ويقال إنه اعترف بذلك بلا حياء أو تأثم ويرد ابتداء الفزل المذكور في الشعر العربي لأول مرة إلى هذا الشذوذ وربما انتشر هذا النوع قبل ابن نواس ولكن أحداً لم يجرؤ على أن يقول عن نفسه إنه (لواط) غيره وكانت العرب في الجاهلية لا تعرف هذا الشذوذ الجنسي .

#### وأما : الخمريات :

وكانت الخمريات في الأدب العربي تابعة للفزل ومصدر له ، فقد جاء الإسلام ناهياً عن الخمر ، محرماً لها ، في ضوء النهج الذي رسمه للمجتمع الاسلامي والنفس الإسلامية ، حماية لها من أخطارها ، غير أن هذه النزعة مالبثت أن ظهرت بعد أن غلبت دخائل الفلسفات والآداب القديمة الوثنية من مجوسية وإغريقية وغيرها ، وسيطرت حركة التشوية وقادت معركتها في مختلف المجالات وكان الخمارون جميعاً من اليهود والنصارى ، وكانوا دخلاء على المجتمعات : « كان كل خاوي هذه الفترة من النصارى أو اليهود أو المجوس أما المسلمون فإن أحداً منهم لم يتجر بها أو يتكسب من بيعها وخدمة عاريها ، وقد سمحت السلطات الاموية أن تقوم فيها الحانات انسجاماً مع خطتها في التسامح مع أهل الذمة وعدم الضغط على حرياتهم الدينية والاجتماعية » وقد صورته الخمريات « في مثل كتاب الإغاني والمقد الفريد والكمال وحلية السمكة ، وكأنها نزعة مسيطرة على المجتمع الاسلامي ، وهي لم تكن في الحق كذلك ، بل ظلت في نظر جماعة المسلمين » رجس من عمل الشيطان وظن عاريوها أناس خرقوا القواعد التي وضعا للمجتمع للسلوك الصالح وعليهم أن يتواروا عن الناس سيما إذا كانوا من ذوى الوجاهة أو المركز السياسي ، وكان شاربوا الخمر يعرفون أنهم حين يشربون إنما يرتكبون إثماً » ولم يعرف من شعراء الخمر قبل ابن نواس في العصر العباسي غير الأخطل الذي كان نصرانياً وارتبطت أوامره في زعامة شعر الخمريات بالاعتش في العصر الجاهلي أما أبو نواس فقد كان أبرز المفاخرين وأبرز من نظموا فيها إلى جوار ما نظم في الفزل الحسى ولذلك ذكره اللاهية واللامبات ويكاد مؤرخو أبو نواس في العصر الحديث وهم كثرة اهتمت بهذا الشاعر وبشت تراثه ولا يكاد يقارن عددها بعدد من كتب عن عمر بن الخطاب أو خالد بن الوليد وفي مقدمتهم الدكتور طه حسين الذي فتح لهم الباب ثم جاءوا بعده : العقاد والمازني وعبد الرحمن صدقي ويجمع المؤرخون على أن النوايس هو شاعر الخمر في العصر العباسي وفي كل عصر سالت ، وقد ذكرها بشار وابن الهندي وابن حرمة . وتظم فيها مسلم بن الوليد والحميد بن الحليج والضحك والحسن الحياط ومطيع بن أبياس وحمام عجرد . وحبابة ابن نواس فسكتت عن تصرفاته وأهواله ، فقد ولد في الأهواز من خورستان بفارس عام ١٤٥ هـ رابوه الحسن بن هاني كان كاتباً من أهل الشام وقيل راعى غنم قدم الأهواز مع الجيوش للرباط وتزوج منها بامرأة تدعى « جلبان » وجلبان فارسية الأصل وقد حملته أمه معها بعد موت والده وهو لم يتجاوز السنتين من عمره وفيها شب على الطوق فأسلته عطاراً يبرى عود البخور . وقد شهد أمه على أزر نزلها وهي تؤوى طلاب المنعة والمجان ، وشاهد تلك الحياة المستهتره الماجنة التي كانت أمه تعيشها ، ورأى أولئك الذين كانوا يزورونها وقد أسرف الناس في ثلبها وفاحت رائحة سيرتها المفعنة ، في هذه

البيئة نشأ أبو نواس ، يصير الجبان وهم في عرس دائمة من الإباحة والفجور فألف تلك الحياة واعلمت في المراهقة دون أن يقوى على التحرر منها . وهكذا اندفع : أبو نواس في ذلك الجو الصاخب من الإعلام بالفاحشة كأنما كان يريد أن يجعل من المجتمع كله ، مثيلا لحياته وحياة أمه كما فعل بعض الكتاب في العصر الحديث . وقد طبع هذا الأثر النفسى العنيف حياته فاندفع في مجالات اللهو ، وانزلق إلى ميادين الصخب فأثارت في نفسه ما كمن من استمداد للاهتمام في المواقف وكثيرا ما كان يستأجر بالزهد من المال للملازمة أصحاب المحون في زهاتهم ناقلًا لهم أدواتهم وحواسنهم . وفي البصرة اتصل بوالية بن الحباب الشلمر السكونى الخليل ، ومنه تعرف إلى الخلاء أمثال مطيع بن إياس وحماد عجرد ويحيى بن زياد فتتلمذ لهم في فنون الضواية وسهلوا له أسباب المحون وحركوا فيه القابلية السكائمة إلى حياة الترف والذعة وعندما قويتم في بغداد شوكة الشعوبيين تحركت في نفس الشاعر نزعة الفارسية فأخذ يهجو القبائل النضارية ويهجو فرسا . وهكذا عاش حياة عريضة طائشة ، صرفها في السكر ، وقضاها في زمرة فاسقة بين الخمر والفناء والدعارة وأصيب بالسل البطيء في حنجرته بعد أن أسقمه الفجور وأخلته الحخور وحطم الألم أعضائه عضواً بعد عضو ومات عام ١٩٩ والسقام يحيط به من كل جانب ، وقد كان ميله إلى الغلمان نابعاً عن كونه الأولى في ميدان المرأة ، فآثر ذلك الشذوذ الجذسى ، وقد استنخف بالعرب وذكر الفرس بأعجاب وحين لم يختص أبو نواس بفرله غير إماء ، ليس لمن من الأنوثة غير الابتذال وشهوة الانتضاح فانتشاته في الشهوات لم تبيته وجهة حريم الحرائر المحصنات من النساء ولذلك لم يرتفع بالمرأة يوماً إلى صعيد القيم الإنسانية فقد وصف نفسه قبل موته فقال :

دب في السقام سفلا وجلوا وأروى أموت عضوا فعضوا

وهذا يدل على أن الفسق والفجور والخمر أدت بأبي نواس إلى التلف والدمار . وعندنا أن أبو نواس كان ضحية الخطيئة الأولى في حياته وعيشه في كذب أمه الفاجرة ، ثم إتصاله بالحركة الشموية وعمله فيها من أجل تدمير مقومات المجتمع الإسلامى وإثارة الفساد في مفاهيم الأدب العربى فكان معبراً عن فلسفة الوثنية الفارسية اليونانية ، وكان دخيلاً منحرفاً على مفاهيم الأدب العربى والدوق العربى والمزاج العقلى والنفسى الإسلامى .

٣

هذا هو الإحراف الذى أصاب الأدب العربى في العصر العباسى ، نقله من مفاهيم الإسلام الفارسية والإغريقية والجاهلية القديمة ولاشك أن الظاهرة تسببت إلى عدد من الحقائق : أولاً : أن الأدب العربى لم يلتزم مفهوم الإسلام وانحرف عنه تحت ضغط فئة من الشعوبيين إلى مفاهيم الفلسفات الفارسية واليونانية : ثانياً : كان هذا الصنف من الغزل الحسى والتراجمات « فن طارىء أسد أدبنا ولكنه لم يكن كل الشعر ولم يمثل طابع الأدب العربى فى هذا العصر كان من الشعراء الإصلاء كثيرون من أمثال العباس بن الأحنف وحلى بن الجهم وابن الرومى وابن المعتز وأبو تمام والبحترى والمتنبى وأبو فراس والرفاء والصنوبرى والشريف الرضى وذلك غير أعلام الأدب والسيكر في مختلف ميادين الفقه والفلسفة والمعلوم .

ثالثاً : أن هذه الظاهرة المنعقدة قد رفضها الأدب العربي ، وهاجها الفكر الاسلامي في قوة ولم يلبث أن تحرر منها . رابعاً : ظهر في هذه الفترة الفزل المعزى العربي ، وهو غير الحب الأفلاطوني Plotonisme والفزل العربي الاصيل شيء مختلف عن الحب الأفلاطوني الحب الذي عرفت به جمهورية أفلاطون حيث يقول أفلاطون « وقد آثرنا أن نترجم الضائر بصيغة المؤنث وإن كانت في الأصل قد وردت بصيغة المذكر لشيوع الحب الشاذ عند قدماء الإغريق » . خامساً : لم يعرف الأدب العربي في أصالته الدائرية الوصف الحب المادي ، الذي عرفه أدب الإغريق ولا الأدب الفارسي القديم . والحب الأفلاطوني حب يبيح للمحب كل شيء عدا الإتصال الجنسي بينما لم يقبل الحب المعزى العربي : الضم والتقبل واعتبره ضرب من الزنا . ويقول أفلاطون في وصف مدينته الفاضلة : « سأضع قانوناً يمكن بموجبه للمحب أن يقبل حبيبته ويتردد على مجالسها ويمازجها » أما فيما سوى ذلك فإن علاقته لا يرقى إليها الشك . سادساً : لم يربط العرب بين فكرة الحب وبين اللقاء الجنسي والتناسل ، وفضلوا بين الفسكتين ضلالتاً ، وكانت أقصى أمان الحبيب مجالسة الحبيبة والتحدث إليها ، وروى أنه قيل لبعض الأعراب وقد طال عشقه لجارته : ما أنت صانع لو ظهرت بها ولا يراك إلا الله . قال : إذن والله لا أجمله أهون الناظرين ولكني أفضل بها ما أفضل بها بمحضرة أهلها ، حديث يطول ولحظ قليل وترك ما يكرهه الرب وينقطع عنه الحب . وهنا نموذج عربي رفيع : هو سلامة النفس وقصته معروفة ، فقد استسلمت له حيته في إحدى مولف اللقاء . فأعرض عنها وقرأ من آي القرآن قوله تعالى : ﴿ الإخلاص يومئذ بعضهم لبعض عدو ، إلا المتقين ﴾ . وقال إنه لا يريد أن يكون عدواً لها بأن يكون خليلها بشير الحق الذي يفرضه الشرع . سابعاً : كانت المرأة العربية إذا علت بحب رجل لها تبتعد عنه وتقتصر ، وكانت مبادرة الحب من الرجل دوماً . وقد اقتصر العربي على حب امرأة واحدة ، وعرفت المرأة العربية بالنساء في حب زوجها ، وقد رويت قصص كثيرة عن نساء عربيات راضن الزواج بعد موت أزواجهن ، أو شوهن معاً مما لم يكن حتى لا يتقدم إليهن خاطب . وقد ظل حب الزوجة أقوى ما يمثل الروح العربية ، وكان الفزل العفيف موجهاً إلى الحرائر ، أما الفزل الآخر فقد كان موجهاً إلى الإماء . ثامناً : يكتب بعض المستشرقين ويغالوا حتى يقول أمثال ماسليون بأن الحب المعزى مشتق من الحب الأفلاطوني . فالحب الأفلاطوني في أغلب صورته حب الذكور للذكور ، وهو حب هاذ يدخله علماء النفس في عداد الحالات المرضية بينما يمثل الحب المعزى الطيبة الصادقة ، وهو حب الرجل للمرأة دون أن يدخل إليه أي مفهوم من الهوى الجنسي أو الرغبة ، ولكنه يكون عادة تمهيداً للمقد الشعرى الطيبي . ثامناً : صدر المعزويون عن شكوى صادقة وحرارة وإيمان وتقوى وعفة ووفاء ، وتمنوا امرأة واحدة ، أما الفزليون الإباحيون فقد كانوا يتخذون مواضيع الفزل عن النساء المتزوجات ، وعند الفوانى والإماء ؛ وكانوا يدعون إلى أكثر من امرأة ، وقد شجب منطلق الدائرية العربية هذا اللون ورفضه . عاشراً : لم يكن الفزل بالمذكر من طيعة الأدب العربي الجاهلي ، ولكنه جاء دخيلاً من الفلفلسفات الفارسية واليونانية . إحدى عشر : ربط الفكر الإسلامي بين الحب والمعة وجعل منها مفهوماً واحداً واشترط أن تظل هذه الماطلة في نطاقها الفردى ، فلا يتجاوزها إلى المساس بالحيات الأخرى وقد جرى الأدب العربي في أصالته

على أن لا يذكر الحب اسم محبوبته ، وأصدق مثل لهذه المفاهيم كتاب طوق الحمامة للإمام ابن حزم .  
(١) من هذا كله يتقرر أن نون الفزل الحسى (٢) والكشف كانت دخيلة على ذاتية الأدب العربى ومزاجه وقبسه ، وأنها تمثل مرحلة غلبت عليها عوامل الفزو الشعوبى الباطنى التى مدت زواقيها إلى الفكر العربى الإسلامى والمضادة جميعاً ، ومن هنا يمكن القول إنها ظاهرة دخيلة تمثل إنحرافاً فى مجرى الأدب العربى ، ولذلك فإن اتخاذها قاعدة لاصدار أحكام عامة على الأدب العربى هو من الخطأ العلمى ، فضلاً عن أنه لم يكن إلا حيلة من أخطر مؤامرات التزريب فى التركيز على هذا الجانب وإلقاء الأضواء عليه فى محاولة لإحيائها وإذاعتها من جديد ، وبهذا كمال من عوامل تدمير القيم الأساسية للفكر الإسلامى والأدب العربى . وهكذا نهم دعاة مناهج النقد العربى الوافد الأدب العربى ، وهكذا فهموا البعث والتجديد وإحياء التراث العربى .

## الفصل الرابع

١

### السجع والزخرف

عرف العرب قبل الإسلام أسلوباً فى الكتابة أطلق عليه سجع الكهان ، كما عرفوا الخطابة ، وذلك بالإضافة إلى الشعر الذى كان منهم الأول ومحتلى مقامهم وهجاءهم حتى أطلق عليه « ديوان العرب » . فلما جاء القرآن أعلى شأن « النثر » ، وقدم نموذجاً جديداً يختلف اختلافاً بعيداً عن أساليب الكتابة قبل الإسلام وتأثر الأدب العربى أسلوب القرآن ، وتمثل ذلك بأجل بيان فى أسلوب الرسول عليه الصلاة والسلام ، وكان من أبرز كتاب الصدر الأول الإمام على بن أبى طالب الذى ضمنت رسائله وخطبه نماذج عالية من الأدب العربى ؛ كما حفظت كتب التاريخ أسلوب أبى بكر وعمر ومعاوية وغيرهم . وقد كره الرسول ( سجع الكهان ) وأزرى به حين تقدم واحد أو آخر يتحدث على منطه ، وما يذكر أن رجلاً جاء النبى فقال : يا رسول الله أرايت من لا شرب ولا أكل ولا صاح فاستهل ، أليس مثل ذلك يظل . فقال الرسول : اسجع كسجع الجاهلية ، وقيل اسجعاً كسجع الكهان ، وقد أشارت السيدة عائشة إلى أسلوب الرسول البياني حين قالت : ما كان يسرد كسردهم هذا ، ولكنه كلام لو عده المراد لأحصاه ، كأنما اختصرت له الحكمة اختصاراً . يقول أبو هلال العسكري فى كتابه الصناعتين ، فى قول الرسول : ( اسجعاً مثل سجع الكهان ) أنه صلى الله عليه وسلم علل الاستسكار بما عرف فى سجع الكهان من التكلف ، وأن النبى كان ربما غير الكلمة عن وجهها للموازنة بين الألفاظ وإتيان الكلمة أخواتها : كقوله : أعينه من المسامة والسامة وكل عين لامة ، وإنما أراد ملمة . ولقد جاء أسلوب القرآن متنوعاً بين التوقيع والازدواج والسجع ، ولكنه لم يحفل واحداً منها طامياً له ، وقد ظل أسلوب

الأدب العربي منطلقاً إلى غايته : جامعاً الإيجاز في الأداء مع المضمون غير منفصل عنه حتى اتصل بالآداب الفارسية القديمة ، فطراً عليه هذا الطابع المذخيل من السجع والزخرف وتطور تطوراً واسعاً حتى ظهرت المقامات . ويدعو بوضوح أن السجع والزخرف على هذا النحو ليس من طبيعة الأدب العربي ، فقد قام على « الإسراف في الصنعة اللفظية مع إلزام السجع في الجمل ، وأقسام الجمل ، ومن كثرة التضمين للأشعار والأمثال ، ومن الإغراق في تطلب التشايب والاستعارات والتفنن في الصور الشعرية » . وقد أشار إلى ذلك « فيليب سق » ووضعه موضعاً حين قال : اكتسب النثر العربي منذ العصر العباسي مسحة الأسلوب الفارسي بما فيه من الإسراف والتأنق والمجاز والبديع اللفظي ، وكان الأسلوب العربي القديم ( يعني الأصيل ) يمتاز بالرشاقة والإيجاز ، ولكن لم يطل به المهدي حتى أخذت تلك المميزات تزول وتحل عليها الصفات المسالونة في الأسلوب الفارسي من تزويق وترصيع ( ١ ) . ومن الحق أن يقال أن هذه الظاهرة الدخيلة لم نجد قبلاً من الكتابين الأصولاء ، وقد سجل ذلك هاملتون جب حين قال : « لم يلق البديع قبولا عن الكتاب الكبار بشهادة المقدسي الذي نسب حب السجع والمقوفات إلى الصنعة » ولنا في حاجة إلى نقل مزيد من النصوص لتأكيد المعنى الذي ذهبنا إليه من أن هذا الأسلوب كان دخيلاً على الأدب العربي ، فقد كان ذلك واضحاً لدى جميع الباحثين الناصين ، وفي هذا يقول الدكتور الوردى : « في أواخر القرن الرابع ظهر بديع الزمان الهمزاني ( ٣ ) تحول النثر العربي على يده إلى سموه ، فالهمزاني لم يكتف باستعمال السجع للتكافؤ والسنن البديعية في كتابته وإنما أضاف إليها الإغراب » ، ولم يقف أمر هذه الظاهرة عن هذا الحد بل أن أنصارها ودعاتها من الشمويين لم يلبثوا أن هاجموا أسلوب الأدب العربي ، نهجم الهمزاني أسلوب الجاحظ وأنكر سهولة ألفاظه ووضوح معانيه ، وقال إن أسلوبه بعيد الاستعارات قليل الاستعارات قريب المبارات . كذلك حرص الباقلاني على إبعاد صفة السجع عن القرآن ، فقال إنه يحتوي على فواصل لا سجع ، وفي رأيه أن السجع هو ما كان يألوه السكها في الجاهلية ، وقد كان هذا الاتجاه للطلق إلى التكلف والصناعة والابتعاد عن ذاتية الأدب العربي وأصالة ، وهذا مقدمة اتجاه دخليلاً وافداً ، وكان مقدمته ظهور « المقامات » وهي فن مصطنع قائم على التأنق اللفظي ، حيث الإغراق في السجع والإسراف في البديع من جناس وطباق وتزويد في اللقائبة وللوازنة ، والمعروف أن الذين قادوا هذا الاتجاه لم يكونوا عرباً وإنما كانوا من أصل فارسي من أمثال : ( عبد الحميد ، وابن السعيد ، والصاحب ابن عباد ، وبديع الزمان ) في السجع ومن بشار وأبو نواس في الشعر الحسي ( ٤ ) . ويرى المؤرخون أن عبد الحميد ( ٥ ) هو أول من جنى على النثر العربي ، بإشاعة الزخرف في أسلوب الكتابة مع قدر غير قليل من التصنع . كما أسرف في استعمال الأزواج إمراً كبيراً . وأصبح الأزواج عند غاية تقصيد لغاتها ، ثم جاء ابن السعيد فأنحرف إلى السجع ، وأخرى بالبديع من جناس وطباق ، فأصبح النثر على يده تفرز وترصيع وزخرف ( ٦ ) . وقد جاء تلميذه الصاحب بن عباد ( وهو فارسي أيضاً ) ، ففسر على منهج صاحبه وازداد ولوفاً بالسجع إلى حد الإفراط فيه ، وكان ذلك مقدمة لبديع الزمان وفن المقامات ، وقد كان من الطبيعي لكي تنكشف دوافع حركة السجع وأهدافها أن يهاجم بديع الزمان الجاحظ هجوماً عنيفاً ،

وأن يختص له مقامة كاملة من مقاماته ، وينقد سهولة ألفاظه ووضوح معانيه كأنما قد أصبح هذا الانحراف أصلاً ، وأصبح الأسلوب العربي الأصيل زيفاً ودخلاً وهكذا أدخل إلى الأدب العربي ذوقاً غريباً ، ليس من مزاجه النفسي ولا من طوابعه العقلية والروحية ، وكان ذلك نتيجة التحول الذي أصاب المجتمع الإسلامي ، وغلبت عليه طابع الترف والزينة والزخرف على الخضارة . ولقد عرض الجاحظ لهذا الانحراف ، فأشار إلى أن السجع والازدواج من خصائص لغة العرب ولكن بغير إمبراف وإفراط ، وقد أشار الخفاجي في كتابه سر الفصاحة في تعريف السجع : إن أراد بالسجع ما يكون تابعاً للمعنى وكان غير مقصود ، فذلك بلاغة والفواصل مثله ، وإن كان يريد بالسجع ما تقع المعاني تابعة له وهو مقصود متكلف فذلك عيب والفواصل مثله ، وقد سمي ما في القرآن فواصل ولم يسم سجعاً ، وذلك تنزيهاً للقرآن عن الوصف اللاحق لغيره من الكلام المزود عن الكهنة وغيرهم ، ويقول الخفاجي : إذا قال قائل : إذا كان عندكم أن السجع محمود فهنا ورد القرآن كله مسجوعاً ، وما الوجه في ورود بعضه مسجوعاً وبعضه غير مسجوع ، قيل إن القرآن أنزل بلغة العرب وعلى عرفهم وعاداتهم ، وكان الفصح من كلامهم لا يكون كله مسجوعاً لما في ذلك من إشارات التكلف والاستكراه والتصنع سبباً لما يطول من الكلام ، فلم يرد مسجوعاً جبراً على عرفهم في الطبقة العالية من كلامهم (٧) . وقد أشار الخفاجي إلى أن السجع عند كتاب القرنين الثاني والثالث ، كان قليلاً ، وفي اليسير من المواضع ، وأنهم مالوا إليه حين أوجبه المنى والنرض ، وعلى الجملة فإن الفصح من كلام العرب لا يكون كله مسجوعاً لما في ذلك من إشارات التكلف ، وأن القرآن أنزل بلغة العرب وعلى عرفهم وعاداتهم من جلس كلام العرب وعلى أساليبهم ، ويمتاز بقوة المعنى وقوة الروح . وقد أجمعت أغلب دراسات البيان والبلاغة على أن السجع واحد من طوابع الأسلوب العربي ، ولكن ليس هو الطابع الوحيد ، وليس هو أعلى درجات الكلام ، وقد أشار إلى هذا ابن الأثير في كتابه النثر السائر : « واعلم أن الأصل في السجع إنما هو الاعتدال عند مقاطع الكلام ، والاعتدال مطلوب في جميع الأشياء والنفس يميل إليه بالطبع ، ومع هذا فليس الوقوف في السجع عند الاعتدال فقط ولا عند توافد الفواصل على حرف واحد ، بل ينبغي أن تكون الألفاظ المسجوعة حارة حادة طنانة رنانة » . وقال : ولو كان السجع أعلى درجات الكلام لكان ينبغي أن يكون القرآن كله مسجوعاً » غير أن السجع والزخرف على النحو الذي نشأ في كتابات عبد الحميد وابن العميد ، والمصاحب بن عباد وانتهى إلى ظهور مقامات الهمزاني والحريري لم يكن إلا انحرافاً خطيراً عن الأسلوب العربي وعن البلاغة العربية في مفهومها ومنطلقاتها القرآني ، وهو على هذا النحو إنما كان زخرفاً خالصاً عطل حركة الفكر والمقل واكتفى بالصوران حول معنى واحد ، وكان عاملاً عازلاً للغة العرب عن طبيعتها الأصلية وقدرتها الفاعلة في بناء الفكر في مختلف مجالات الاجتماع والسياسة والقانون والتربية في طلاقة وحرية ، ولذلك فقد واجه أعلام الأدب العربي هذا التيار ودمغوه بالمهانة والضعف والخروج عن ذاتية الأدب العربي ، وعلت الصيحة لتحرير الأسلوب من قيود التكلف ، وقالوا بأن « التائق الغرب آفة والتحرر السرف آفة » فالصواب أن تكون السيادة للمعنى ، وأن يكون له السلطان المطلق في قرض ما توجه إليه الألوان النفسية في مختلف

الصور والآساليب» (٨) . وإذا كان هذا التيسار من السجع والزخرف قد أوسع نطاقه فإنه بقي قاصراً على مجال الأدب وحده ، ولم يصل إلى الآفاق الأخرى فلم يسجع العلماء والفلاسفة والفكرون وظلت الكتابة العلمية بعيدة عن هذا القيد ، ومضت في طريقها وفق أسلوب القرآن وتختلف الأدباء الذين خدعتهم الخلية الدخيلة . وسقطوا تحت سنايك السجع الثقيلة كما يقول زكي مبارك . وانحصرت هذه الدعوة المنحرفة في عدد قليل قوامه : بديع الزمان والخوازمي ، والثعالبي والصابي وابن عباد ، وابن دريد وابن كشمير . أما المبالغة من أمثال الساذيين وابن سينا والبيروني وابن حزم والملاحظ وغيرهم فقد اتسموا أسلوب القرآن ، وقد عرف الساجعون أنهم خرجوا عن طبيعة البيان العربي ، وأحسوا أن ما يكتبون وخاصة من المقامات إنما هو أدب الترف والرخاوة والمعة والانحلال ، وأنه يحمل طابع المجون والكشف وأنه بذلك يخرج من منطلق الأسلوب العربي الأسيل . وأنهم كانوا في ذلك تابعين للفزو الشمسوي الفارسي . وقد صور « الحريري » هذا المضمون حين قال : أرجو أن لا أكون في هذا المهد الذي أوردته كالباحث عن حفته بظلمته فأخلق بالآخرين أمهالا الذين ضل سبيلهم في الحياة الدنيا ، وإذا كان الحريري عربياً ولد في البصرة فإنه عمل مع أنوشروان وزير الخليفة المسترشد ، وهو الذي دفعه إلى صنع مقاماته . وقد ندد الكثيرون بزيغ هذا الأسلوب وببده عن أصالة الأدب العربي ، وكان ابن خلدون قد قلبه إلى خطر السجع والزخرف والمقامات ، فقال في مقدمته (٩) : « لقد استعمل التأخرون أساليب الشعر وموارنه في للشور من كثرة الاسجاع والتزام التقية وتقديم اللسب بين يدي الأغراض . وصور هذا الشور إذا تأملته في باب الشعر وقته لم يفرقا إلا في الوزن ، واستمر للتأخرون من الكتاب في هذه الطريقة ، واستعملوها في الخطاطبات السلطانية ، وقصروا الاحتمال على المشور كما على هذا الفن الذي ارتضوه وسلطوا الأساليب عليه وهجروا المرسل وتناسوه وخصوصاً أهل الشرق » . وهاجم ابن خلدون هذا النمط ووصفه بالبعد عن البلاغة وأنه غير مطابق لمقتضى الحال ، فقال : وما أحمل عليه أهل مصر إلا استيلاء السجع على ألسنتهم وقصورهم لذلك عن إعطاء الكلام حقه في مطابقته لمقتضى الحال فمجزوا عن الكلام المرسل ليمده عن البلاغة ولولوا بهذا السجع يلفقون به ما تقصم من تطبيق الكلام على المقصود ويميزونه بذلك القدر من التزين بالاسجاع والألقاب البديعة ويفلقون عما سوى ذلك » .

## ٢

## المقامات

ابتدع بديع الزمان الهمزاني ( الفارسي الأصل ) ما أطلق عليه فن المقامات فجاءت مناقضة لقطرة العربية الإسلامية في أداها ومضمونها على سواء ، ولم تكن لتثل نفسية العربي الشجاع صاحب الروء الذي يضحي بكل ما يملك في سبيل رعاية الضيف وحماية الزمار . وقد عرفت المقامات في الوشى اللفظي الذي صرفها عن التصق في التحليل والآداء الصحيح ، وقد عقت المقامات طابع الأدب العربي الأسيل



المستمد من القرآن والمتصل به ، في العناية باللفظ والالتكاف عليه والعناية بالتفاصيل وقد تأكدت البلاغة العربية في الإيجاز ، وجاءت مفرقة أيضاً في الخيال مسرقة في التهاويل والاساطير بينما حمل الأدب العربي طابع الواقعية ، والقصة في القرآن تختلف عن القصة في كل أدب ، آخر ، فقد قامت على أساس الصدق والناس العبرة والبعد عن التفاصيل والتهاويل جميعاً ، كذلك جانب المقامات النفس العربية لأنها أسرفت في الطابع المادي والاهتمام بالمعدة ، فقد كان أبو الفتح الإسكندري بطل مقامات بديع الزمان ؛ وكذلك أبو زيد السروجي بطل مقامات الحريري ، كلاهما رجل مسكر واحتيال ، يصطنع جميع المهن لا يتراز الأموال تراه مرة قرداً يسلي الناس ويعجبهم ، ومرة واعظاً مزيفاً يعظ وينصح ، ثم تنكشف حيله فإذا هو مهرج ومرة مشعوذاً يحتال على الناس بشعوذته ليفتحوا كيسهم ويفدقوا عليه من مالهم ، وأبرز معالم الشخصيتين : « دنائة النفس ، وإخاذ الفصاحة والبلاغة وسيلة للتكدي والسؤال ، وجاءت شخصية « لإشعب ، مبنية على جماع ما قيل عن الأكل والموائد والطمع والشره والطفيلية ووضع الخطط المحكمة لمعرفة أماكن الولاثم ونسبة كل هذا إلى الأدب العربي نسبة زائفة ، وفي خلال هذه الغزوة الشعبية والفكرية الفارسية القديمة للأدب العربي استعلى طابع البديع ، وأصبح فناً له نفوذ وظاهرة لها اتساع وأولياء ولكنها خارجة عن الفطرة العربية والمزاج الإسلامي الأصيل ، إذا كانت تتحرك من خلال الحكم الذي سيطروا والقوى الفارسية التي غزت السياسة والاجتماع وفي مقدمتها إل برمك وغيرهم ، واتسع نطاق هذا الفن لأنه كان يرضى الحكم والولاة والرؤساء الذين لم يكونوا عرباً وفن الناس بهذه الظاهرة وألف شمس العالی قابوس بن وشمكير المتوفى ٤٠٣ هـ . في هذا المعنى فأخرج فنونا من البديع منها المنح والمزاج والممثل والمبالغة ، وجاء عبد الرحيم ابن شيت القرشي في كتابه معالم الكتاب في ألقاب السجع فعدد منها نحو ثلاثين نوعاً : (الرجع ، الترميع والإلصاق ، التوسيع ، التميم ، والتكرير والمهدم ، والجحد إلخ .. وقد وصلت صناعة السجع في العصر العباسي إلى مداها ، ثم لم تلبث أن تحطمت كل المناهج الزائفة في الفلسفة والفقه وغيرها ، ومن عجب أن تحرر المفكرون الأصلاء في هذه المراحل من سيطرة السجع وزيف البديع وسخروا منه واعتصموا بأسلوب البيان العربي الذي صنعه القرآن ، ولذلك فقد كان أخطر ما حاول دعاء المذهب الوافد في النقد في العصور الحديثة ( ٢٩٢ مقدمات )

وأن حاكوا الأدب العربي إلى غزل المذكر والسجع ، وهما دخيلان وأفدان ، وحاكاة الأدب العربي على أنه نثر فنى لا يعد أبداً مقياساً أصيلاً للنظرة إلى الأدب العربي والفكر الإسلامى مقرراً دائماً قاعدته الأصلية أنه لا يجد نبراسه الاصيل فى الأدب العربى الذى تحرك فى هذه المرحلة وإنما يجد نبراسه فى مجالات الكتابة المتعددة فى النقح والتصوف والعلوم والتربية . ولقد أكد ابن خلدون مصدر هذا الانحراف حيث قال : وما حل عليه أهل العصر إلا الاستيلاء المعجم على ألسنتهم ، ولقد تحرر الغزالي وابن تيمية وابن القيم وابن خلدون وكثيرون من هذا الانحراف لأنهم أنفسهم مصادرهم الأصلية . ولا ريب أن المقامات ليست فناً أصيلاً من فنون الأدب العربى ، وقد حرص الأدب العربى على عدم الاغراق فى الوشى القهطى وانصرف جهده إلى المعنى وكان ذلك موازناً بين العناية باللفظ والعناية بالمضمون كذلك فقد عرف الأدب العربى الخيال بعيداً عن التهاويل الاساطير وليس الأدب العربى هو نبراس الحضارة الإسلامية على نحو ما كان الأدب فى الحضارات الهندية والفارسية والإغريقية ولكن نبراس الحضارة الإسلامية هو الفكر المتصل بالعقيدة والأخلاق . ولا شك أن صناعة السجع التى وصلت إلى حد بعيد من التأتق فى العصر العباسى كانت غريبة على أصالة اللغة العربية وأدبها المتوازن المعنى بالمضمون على نحو ما عرف الجاسط وابن حزم وابن تيمية والغزالي وابن خلدون .

## الفصل السادس

### عصر الموسوعات وليس عصر الانحطاط

من الاتهامات الظالمة التى أضفاها النقد الغربى الوافد على الأدب العربى محاولة تسمية مرحلة العصرين المغولى والعثمانى باسم : مرحلة الانحطاط وهى كلمة شاعت فى مؤلفات بعض الأدباء فى لبنان وفى مصر ، واغلبهم من أتباع المدارس الأجنبية ومعاهد الأرساليات ، وتتضمن هذه التسمية فى الأغلب اتهاماً للعصر العثمانى الذى صارع الملوك الأوروبية وأنشاء ذلك الخلاف العنيف بين الغرب والشرق ، فكان من أقوى الاتهامات التى وجهت إليه أن يسمى بعصر الانحطاط ، ومن الحق أن يقال أن هذا التعبير ظالم وأن هذه المرحلة إذا أمكن أن توصف بالتخلف سياسياً واجتماعياً فإنها فى مجال الأدب

والدراسات العقلية والإنتاج الفكري كانت خصبه - مافلة . فقد أتممت بأبرز ظاهرة في تاريخ الأدب العربي كله وهي ظاهرة التجميع الموسوعي ، ومن العجب أن يطلق هذا الاسم على فترة ستامة عام كاملة ، تضم من الوجهة التاريخية إثنين مختلفين : أحدهما المغول والآخر العثماني . هذا بالإضافة إلى خطأ ذلك التقسيم الذي جرى عليه الأدب العربي الحديث ، والذي عزل كل مرحلة عزلا تاما عما قبلها وعما بعدها ، بينما يعجز الباحث المنصف عن عزل تأثير مرحلة في مرحلة أخرى ، فكل جيل متاق لتأثير الجيل السابق ، ومتفاعل معها ، ونتاجه أثر من أسرار الماضي وقوة دافعة في نفس الوقت للجيل الذي يليه . وهذا التقدير يبدو واضحا في هذه المرحلة التي تبدأ في تقدير الباحثين بعد سقوط بغداد ٦٥٦ وتنتهي بدخول الحملة الفرنسية إلى مصر ، ولست أدري كيف يمكن أن يوصف بالانحطاط عصر ظهر فيه : الزمخشري والسكاكي وضياء الدين بن الأثير ، وابن أبي الجديد ، وابن زيدون ، والقاضي عياض ، والقفطي ، وابن عساكر ، والفتح بن خافان ، وابن الأثير ، والشريف الإدريسي ، وابن جبير ، وياقوت الحموي ، وعبد اللطيف البغدادي ، وابن الجوزي وغير الدين الرازي وابن حزم والغزالي والشهرستاني وابن العربي وابن رشد وأبو بكر الطوطوشي والمفيد وزبادي ، والقاسم اللاني وابن أبي أصيبعة ، وابن خلسكان وابن حجر العسقلاني والسخاوي ، والمقريزي وابن تغري بردي ، وأبو الفداء ، وابن كثير وابن خلدون ولسان الدين الخطيب والقزويني ، وابن بطوطة ، والنويري وابن فضل الله الغمري ، وجلال الدين السيوطي ونصير الدين الطوسي والجرجاني وابن تيمية ، وابن القيم الجوزية ، ومرتضى الزبيدي ، وابن أبياس ، وطاشكيري زاده ، وحاجي خليفة ، وهناء الدين المعالي ومحمد بن عبد الوهاب وابن حجواك . ( ٢ ) وتستطيع أن تراجع تراجع هؤلاء الأعلام وتراثهم فتجد شيئا بالغ القدر ، جليل الشأن ، ثم يرى هذا العصر كله بأنه عصر الانحطاط وهو لا يقل شأنا عن الاتهام الذي وجهه هؤلاء التغريبيون إلى العصر الثاني الهجري حين وصفوه بأنه عصر شك وانحلال . ويمكن أن يظهر في هذا العصر المرسوم بالانحطاط هذه الموضوعات :

— صبح الاعشى في صناعة الإنشاء : القلقشندي .

نهاية الأدب في معرفة قبائل العرب : القلقشندي .

المستطرف في كل فن مستطرف : الأبيشي .

- لسان العرب ( عشرون مجلدا ) : ابن منظور .  
القاموس : الفيروزبازى .  
مقدمة ابن خلدون وتاريخه : ابن خلدون .  
عيون الأنباء في طبقات الأطباء : ابن أبي أصيبعة .  
وفيات الأعيان وإنشاء الزمان : ابن خلسكان .  
الآصابة في تمييز الصحابة : ابن حجر العسقلانى .  
الدور السكينة في أعيان المائة الثامنة : . . . . .  
السلوك لمعرفة دول الملوك : المقرئى .  
تقوم البلدان : أبو الفداء .  
تاريخ الإسلام وطبقات مشاهير الأعلام : شمس الدين الذهبي .  
البداية والنهاية : ابن كثير .  
الإساطة في أخبار غرناطة : لسان الدين الخطيب .  
عجائب المخلوقات : الفروني .  
تحفة النظائر في غرائب الأمصار : ابن بطوطة .  
نهاية الأرب في فنون الأدب : النويرى .  
مسالك الأبصار في ممالك الأمصار : ابن فضل العمرى .  
طبقات الحفاظ المفسرين ، النحويين ، اللغويين : جلال الدين السيوطى .  
فتاوى ابن تيمية : ابن تيمية .  
الطرق الحكمية في السياسة الشرعية : ابن قيم الجوزية .  
حياة الحيوان الكبرى : الدميرى .  
تاج العروس : مرفى الزيندى .  
نفح الطيب في غرض الاندلس الرطيب : المقرئى .  
مفتاح السعادة ( أو موضوعات العلوم ) : طاشى كبرى زاده .  
كشف الظنون في أساس الكتب والفنون : حاجى خليفة .  
الكشكول . : بهاء الدين العاملى .  
الضوء اللامع في أعيان القرن التاسع : شمس الدين السخاوى .

والجلى ، فى اثنى عشر مجلداً : ابن حزم الظاهرى  
كشاف اصطلاحات الفنون : التهانوى

وبعد فهل فى عصر من العصور فى تاريخ الادب العربى ، أو الفكر الإسلامى نشر مثل هذا  
القدر الضخم من الاعمال الادبية . الحق أن هذه الفترة كانت من أنصب فترات التحدى التى  
واجهت الادب العربى والفكر الإسلامى ، هذا التحدى الذى لم يبدأ عند سقوط بغداد ٦٥٦ هـ ،  
ولمما بدأ قبل ذلك بكثير عند ما جاءت جحافل الصليبيين ٤٩٣ هـ ، وأحسن المفكرون  
المسلمون أن خطراً حقيقياً بدأ يتهدد الفكر الإسلامى والادب العربى جميعاً . وإذا كان الادب  
العربى بدأ ضعيفاً فى فترة (العصرين المغولى والتركى) ولم يكن من القدرة بحيث يصور الاحداث  
ويستجيب لها ويواجهها ، فاما حدث ذلك ، لان الادب كان قد انحرف بفعل الدخائل التى  
أصابته نتيجة للأزمة الشعبية ، وصرفته عن طريقة الصحيح ومنهج الاصيل ، ولقد كان الفكر  
الإسلامى هو القادر حقيقتاً فى هذه المرحلة الطويلة أن يقدم حاجة النفس العربية والإسلامية فى  
مواجهة هذه الحملات وأن يشحن العواطف والمشاعر والعقول بالقوة والعزيمة والدعوة إلى  
الجهاد والمقاومة ، ولم يكن الادب هو الذى قام بذلك ، فإذا كان الادب قد أصابه التخلف فان  
الحياة الفكرية الإسلامية ظلت قوية قادرة على إعطاء رد الفعل والتحدى فقد أستجاشت مقدراتها  
وقيمتها لتواجه الغزو الصليبي والتترى على طول الجبهات الثلاث : بغداد وسواحل البحر  
الابيض وشواطئ المغرب ومن الحق أن يقال أنه بعد أن سقطت القدس فى أيدي  
الصليبيين وبغداد فى أيدي التتار فان القاهرة قد حملت لواء الفكر الإسلامى والحضارة  
وقادت معركة المقاومة من خلال الجامع الازهر ومن خلال صلاح الدين والظاهر  
بيبرس ويمكن القول أن هذا النوع من التأليف فى هذه الفترة كان محاولة لاستنقاذ التراث  
وتخليصة من أبهى الغزاة ، وتحويله إلى موسوعات ضخمة ، ربما لم يتح لها حظ  
التحليل والتدقيق ، فى هذه الفترة الصاخبة ، ولكن انجح لها حظ كبير من القدرة  
على الاستنقاذ والحفظ وهو خط يصور بأجلى بيان غيره هؤلاء الباحثين وصدق  
إيمانهم فقد كتب كثير منهم بين مائتين وثلاثمائة من الرسائل وبين ألف وخمسة آلاف  
من الصفحات . وقد عرض كاتبان عظيمان لهذه الفترة ، وتراثها وكشفوا عن خطأ  
التسمية التى أطلقت عليها ، وهما السيد محمد بهجت الاثرى والدكتور شكرى فيصل .  
يقول السيد محمد بهجت الاثرى : أن هذا العصر فى أماده الطويلة التى تخالف أحداثها  
( ٣٠٢ - مقدمات )

وأحوالها وصورها السياسية لم يكن كله ظلاما كما تخيلوه ، وتحدثوا عن دوله المتتابعة ، وهي دول تركية في الغالب . حديثنا بجلا متشابه . أو يكاد يكون متشابها . ولم يحاولوا أن يميزوا بين صفاتها وتبينوا مواقف الملوك والسلاطين من العرب والاسلام واللغة العربية من العلوم العقلية والعقلية والمخيلة . ويقول الاستاذ الانرى : إن خطأ اتخاذ منهج المذهب العربي في الادب العربي هو الذى أفسد النظرة إلى هذه المرحلة التى تتصل إلى سبعمائة عام . وهو الذى حرمها من حقها فى تقدير انتاجها الضخم . وانما أسماها هذا « المنهج العصر المظلم » ، نقلا عن أ-م أطلق فى أوروبا على الفترة بين أنهار الامبراطورية الرومانية وبداية عصر النهضة ولكن هذا العصر ( المظلم ) التركى ( لم يكن كله ظلاما كما تخيلوه . فقد تحدثوا عنه حديثا بجلا متشابها . وعرضوا للادب فى الوطن العربى دون الاوطان الاسلامية التى لم تتخلى عن الاسلام وعن لغته فحشا عن ذلك كله أخطاء جملة خطيرة . أما الدكتور شكرى فيصل فيرى أن محاولة اتهام هذه الفترة له طابع استعازى وحله خصوم للأمة العربية منها عيب التضخيم والتعميم ، وقال إن هذه فترة تأصلت منها الثقافة الإسلامية ، وعنده أن هذا لون من التراث الادبى ، الذى يقوم على الجمع بين الاشياء ومحاولة التأليف بينها على تباعدها الذى هو ظاهرة واضحة من ظواهر هذه الفترة وإنما جاء اثر من آثار هذا الغنى الثقافى الذى أصطلحت عليه القرون الستة الاولى ثم قدمته هدية كريمة نحوية ، وأن هذه العصور المتأخرة لم تحسن تمثل هذا التراث والتفاعل معه وإنما أحسنت عرضه وتقديمه فى ساحة واحدة ، هى هذه الكتب الجامعة التى يطلق عليها اسم الموسوعات . ويتصل بهذا ما تذهب إليه كتب الادب العربى التى لم يتحرر بعد من مذهب النقد الغربى الوافد حين تحاول أن تضع هذا العصر ( عصر الموسوعات لالعصر الانحطاط ) مع ضوء خافت شديد الظلمة والاضطراب فى محاولة لربط أدب النهضة بعد ذلك بدخول الفرنسيين إلى العالم العربى . يقول حنا الناخورى فى كتابه ( الجديد فى الادب العربى ) ج ٤ : « بقى الشرق فى ظلمة الانحطاط عدة قرون ولما كان القرن التاسع عشر حمل نابليون بونابرت على مصر وقد أصطحب معه رجال العلم والفن والادب فاحتكت مصر بثقافة الغرب ، وكان لبنان منذ أمد بعيد على صلة بذلك الغرب نفسه وكان من احتكاك البلدين شرارة عمت الشرق وبقطة نهبت الشرقين ، وهذه ولا شك مغالطة واضحة ذلك : ( أولا ) أن النهضة فى الشرق والأمة العربية والعالم الإسلامى إنما بدأت على وجه التحقيق فى منتصف القرن الثامن عشر حوالى

( ١٧٤٠ م ) على وجه التحديد عندما برغت أضواء دعوة التوحيد في الجزيرة العربية وعلا صوت يقظة العلماء في الأزهر وهم يقودون حركة التخلص من ظلم أمراء المماليك ، وكلا الحركتين سبقتا قدوم نابليون إلى الشرق ، بل هما سابقتان للثورة الفرنسية نفسها التي يحاول البعض اعتبارها مصدراً لليقظة ( ثانياً ) إن الشرارة التي يتحدث عنها المؤلف والتي عرفتها لبنان لم تكن شرارة أصيلة منبعثة من قلب الأمة العربية ومن قيمها وفكرها ولكنها كانت ظاهرة غريبة صادرة عن معاهد الأرساليات الأجنبية التي كانت تركز قواعد الغزو الثقافي وتدعم حركات التشهير ، والحق أن النهضة قد أبتعثت الأمة العربية من أعماقها ومن قيمها الأساسية ، وهي يقظة كانت ممتدة في عروق المفكرين والعلماء منذ وقت طويل ، وليست هذه الظاهرة بالجديدة ولكنها واضحة في مختلف مراحل تاريخ الإسلام والعرب .

### الفصل السابع

#### بعث التراث

يختلف مفهوم إحياء التراث بين الدعوة الأصلية الصادقة إليه ، التي انبثقت في العقد الأخير من القرن التاسع عشر وبين الدعوة التي حمل لوائها دعاة مدرسة التغريب والغزو الثقافي وحملة لواء منهج النقد الغربي الوافد ولقد كانت الدعوة إلى إحياء التراث قائمه منذ وقت طويل وكانت ماضيه في طريقها الصحيح قبل أن يفد المنهج الغربي بمفاهيمه التي لا تتفق مع ذاتية الأدب العربي ، وبمحاولاته الخطيرة التي تظهر في صورة البعث والأحياء ، وهي تستهدف إحياء جوانب معينة ، هذه الجوانب ليست من صميم هذا الأدب ولكنها جيوب منحرفة ضالة ، ظهرت على أطراف هذا السكيان الضخم على مدى القرون المتوالية ، نتيجة دعوات ضالة حمل لوائها خصوم العرب والإسلام وحاولوا بها إفساد جوهر هذا الفكر والانحراف به عن قيمه ومفاهيمه وتغليب قيم وثنية قديمة في خطة واضحة للقضاء على الإسلام وكيانه السياسي والاجتماعي . قد تكون هذه دعوى تدعيها ولكن الدليل الأكيد معنا فإن مدرسة النقد الأدبي الغربي لم تحرص على إحياء شيء من التراث إلا ما انفصل بالشبهات والزنادقة وشعراء الغزل الجسي والكتب المضنية الخافلة بالمفاهيم الوافدة سواء من الثقافات الفارسية والهندية

القديمة أو اليونانية الاغريقية وجميعها تلتقى على مفهوم الوثنية والتدمير لقيم الفكر الإسلامى الذى قام أساساً على التوحيد ، ونظرة واحدة إلى هذه المؤلفات التى ابتعثت والتراث الذى أعيد إحيائه يكشف فى وضوح عن الغاية والهدف .

(١) المعتزلة . والاهتمام بها منبثق من هدف واحد هو أنها اعتمدت على منطق أرسطو وفلسفة اليونان .

(٢) ألب ليله وليله : المحاولة عن طريقها تستهدف رسم صورة زائفة للجمع الإسلامى .

(٣) الأغاني : ويعدونه مصدر أساسيا لدراسات الادب والتاريخ مع إنحرافه الشديد .

(٤) رسائل إخوان الصفا : وهى رسائل كتبها مجموعة من الباطنية هادفين إلى تحريف الفكر الإسلامى .

(٥) أبو نواس : وهو شاعر الخمر والغزل الحسى والغلة الذى ألفت عنه عشرات الدراسات .

(٦) بشار بن برد : وهو شاعر الاباحة والأفداع والكشف .

(٧) الحلاج : وهو الرجل الذى أدخل على التصوف الإسلامى فكرة الحلول والاتحاد .

(٨) محى الدين بن عربى : دعوته إلى وحدة الوجود وهى ليست إسلامية الاصل .

(٩) ابن المقفع : محاولته خلق جو الشعبوية واحتقار العرب .

(١٠) حنين بن اسحق : لأنه أفسد الترجمة وجعلها دعابة للنسطورية .

(١١) مسيلة الكذاب : الاهتمام به على أنه نبي له دعوة معارضة لدعوة الرسول .

(١٢) ابن الراوندى . لأنه هاجم الإسلام وعارض التوحيد .

(١٣) البلاذرى : اعتمد عليه الدكتور طه حسين فى إنكار شخصية عبد الله بن سبأ .

(١٤) ابن سينا : وضوح خضوعه للفكر الباطنى ونسبته إلى الفرق السرية .



(١٥) القصاراني : اهتموا به لأنه أقام الفلسفة الإسلامية على أساس الفلسفة اليونانية .

(١٦) ابن الرومي : الاهتمام به في تصور أن الذم والعنصر هو مصدر العبقرية .

(١٧) ابن رشد : إعلائه للفلسفة على الدين .

(١٨) الفردوسي : إعلائه لخصومته للعرب وإيجاد خلاف بين الفرس والعرب .

(١٩) السهروردي : نظريته الفاسدة المستمدة من الفكر الوثني ونظريات المجوسية .

وكل هذه كتب وشخصيات هامشية وليست رئيسية في الفكر الإسلامي ولا في الأدب العربي وأغلبها معطوب ، هذا بينما أنكر هؤلاء العاملون في مجال التغريب وابتمعات الشبهات شخصيات وكتبها من الأمهات ذات الأهمية البالغة والمخاطبة في إعادة بناء الفكر الإسلامي وإحياء التراث فوقفوا منها موقف التجاهل أو السخرية أو الاتهام للإعلام من أمثال ابن تيمية والغزالي وابن حزم ( الذي إذا تحدثوا عنه لم يذكروا إلا كتابه طوق الحمامة ) وغفلوا عن إثارة الضخمة في الفقه والأدب والاجتماع وفي مقدمتها المحلى = أحد عشر مجلداً ) والشافعي وابن حنبل ومالك والبخاري والبيروني وأبو بكر بن العربي ، والخوارزمي ، وابن نلدون ( الذي سخر منه الدكتور طه في أطروحته لنيل الدكتوراه في جامعه السربون ) والقزويني وموسى بن شاكر ، والعز بن عبد السلام والأشعري ، والحليل بن أحمد وابن الهيثم ، والمسعودي ، والشريف الإدريسي وعشرات غيرهم فإذا ذكر التصوف ذكروا المنحرفين فيه أمثال الحلاج وتجاهلوا أصحاب المفاهيم الحقيقية من أمثال الجنيد وإذا ذكرت الفلسفة إهتموا بالمتابعين للفلسفة اليونانية وتجاهلوا أصحاب المناهج الأصلية وإذا ذكروا الشعراء تحدثوا عن أبي نواس وبشار واغضوا الطرف عن المتنبي وهم حين يرفعون من شأن ابن سينا ينكسون معاصره العلامة البيروني الذي حرر الفكر الإسلامي من انحراف الفلسفة اليونانية ، وهم يذكرون ابن رشد ويصفونه بالفيلسوف حتى لا يعرف الناس عنه إلا أنه لخص أرسطو وتجاهلوا عمداً جوانبه الأخرى العظيمة الإبداعية وخاصة مفاهيمه في الشريعة والقضاء ، وهم حين يذكرون ابن رشد اصلته بأرسطو يغضون الطرف تماماً عن أن تيمية لانه حطّم مذهب أرسطو ونقد المذهب الأرسطي ولقد مضت المدرسة الأولى في إحياء الأدب العربي على منهج أصيل وتصدر هذا العمل أحمد تيمور وأحمد زكي وكرد علي وعشرات معهم ولكن المدرسة

الغربية حين جاءت حققت آمال المستشرقين ونفذت مناهج المبشرين ، وحاولت أن تقول مع رينان وغيره أن التراث العربي الاسلامي إنما هو تراث يوناني فارسي مكتوب باللغة العربية ودارت جميع تعليقات هذه المدرسة على أن هذه الكتب الصفراء تمرق نظورنا الفكرى . وأنه من الخير لنهضتنا وناشئتنا أن نزول من طريقهم هذه المخلفات العتيقة البالية بأن تقدمها طعمة للبران ، وبحال هؤلاء الاتباع من تلاميذ المستشرقين أن يعزوا إلى سادتهم أنهم هم الذين دلونا على نواحي العدى والجمال ، وهم في ذلك يكذبون ويضللون فإن المبشرين والمستشرقين لم يحفلوا إلا بشاعر داعر ، أو فيلسوف منحرف أو بصوفي ضال ، أما الاصلاء جميعاً فقد أعضوا عنهم أو هاجمهم ورموهم بمختلف السيئات ولقد مضى تلاميذ التقد الغربى فأعلنوا إتهاماتهم وقدموا شهاداتهم ، ووضعوها في ثوب علمي زائف براق ليخدعوا بها الأغرار والبسطاء فقال طه حسين عن القرن الثانى الهجرى أنه عصر شك وبجون وأعلن سلامه موسى احتقاره للتاريخ العربى والادب العربى ووصفه بأن أدب الفقافيع ، وأعلن إسماعيل مظهر أن المعبريات الفكرية والادبية لم تكن عربية وإنما كانت فارسية وتحدث عن الدم السامى والدم الآرى ودعا أمين الخولى وأحمد ضيف وأحمد أمين إلى إقليمية الادب وأعلن سلامه موسى أن الادب العربى القديم هو قبل كل شىء أدب القرون الوسطى ونحن نقرؤه للفائدة التاريخية فقط ، ولا يمكننا أن نستضىء به فى حل مشاكلنا المعاصرة ، إذ هو عقيم كل العقم من هذه الناحية ، . وحين عرضوا للجاحظ قدره فى كتابه البعلاء ، وهاجموا كتابه البيان والتبيين ، لانه الكتاب الذى فضح شبهات الشيوعية التى كانوا يعاودون نقلها ، هاجم طه حسين وهاجم سلامة موسى وكثيرون كتاب البيان والتبيين بشراسة لاسد لها واتهموه بكل نقیصة لانه دل عليهم وكشف المعين الذى يقدمون منه حتى الآن شهاداتهم وأباطيلهم ، وجرى البحث فى التراث العربى عن شىء واحد : عن الملحنين والمنحرفين والشخصيات الغامضة والقلقة (اقرأ شخصيات قلقة لعبد الرحمن بدوى) وعن المجان والفساق من أمثال بشار وأبو نواس (اقرأ حديث الاربعاء ) وعن شعراء الهجاء المقدع (اقرأ ابن الرومى للعقاد والمازنى ولغيرهما) وأثارت هذه الدراسات التى أطلق عليها إسم إحياء الادب العربى والتى طغت على الدراسات الاصلية التى قدمها الجيل السابق . أثارت روح التشكيك فى الادب العربى واتهامه والتحامل عليه وإعلان أسوأ

صفحاته القلقة والتوسع فيها كأنها الأدب كله والوقوف عند الشعراء وأدباء الصنعة ( وتجاهل ذلك الحصاد الضخم من الفكر والثقافة والعلوم والفقه والأدب الرفيع الذي قدمه عشرات من الأعلام النوابغ ) وقالوا : من داخل مناهج الأدب العربي الوافدة المفروضة أن هذا ليس أدباً . ولكنه شيء آخر . كأنما ليس الأدب العربي إلا الأغاني وألف ليلة وشعر بشار وأبي نواس . وكانت معظم هذه الأبحاث في الأدب العربي تدار بحيث تصل إلى اتهام العقل العربي بالجمود والنفس العربية بالضحالة . وسين تقرأ بحث إسماعيل مظهر عن بشار بن برد ومهيار الديلمي ترى أنه يرد عظمة شعرهما إلى أصلهما الفارسي كما يرد المازني عظمة ابن الرقي إلى أجداده الروم والواقع أن كل ما عندهما من عطاء إنما هو إسلامي المصدر وحين استعلت الدعوة إلى إحياء الأدب العربي ، تقدم طه حسين ليعلن أن الأدب ثلاثة : اليوناني والفارسي ثم العربي ، وقال إن كل ما في الأدب العربي من نثر في إنما وصلة من الفرس ، ثم غير رأيه إلى أسوأ فقال إن أعظم الأدب هو الأدب اليوناني وأن الأدب العربي قد استمد أعظم مقوماته من الإغريق في القديم وإن أعظم ما في الأدب العربي الحديث هو ما ترجم من الأدب الأوربي ، وكانوا يراحون القول بين الفرعونية القديمة والفارسية واليونانية ثم ينتقلون إلى العصور الحديثة متجاهلين أربعة عشر قرناً من تاريخ الإسلام وأثره في الأدب والفكر والعلوم والفلسفات جميعاً (٢) وهكذا أخذت مدرسة النقد العربي : إحياء التراث العربي إلى مقاييس الغرب وهي مقاييس صالحة لتراثه . وهي حين تدعى أنها تطبق في أفقنا العربي العربي الإسلامي فأنما تتخذ ستاراً غليظاً لتبرير ازدياد هذا التراث والاهتمام بالجوانب الضعيفة والمنحلة فيه . وكذلك الاهتمام بما كتب في فترة الضعف وأبان أزمة الشعورية أو أزمة الهلينية التي قضى عليها الفكر الإسلامي من بعد وتححر منها ، وحين بدأ النظر في التراث وفق مناهج الغرب ظهرت نظرية مرجليوث ودينان ونلينو ودوركاييم في انتحال الشعر الجاهلي والشكوك في الكتب المقدسة وفي القرآن ، ومحاولة عزل الأدب عن دائرة الفكر الإسلامي لتحريره من قيمه الأخلاقية والقومية وإعلام النظرة إلى من تأثروا بالثقافات الوثنية القديمة من أمثال قدامه بن جعفر في نقد النثر وإخوان الصفا في رسائلهم والأصهباني في الأغاني وهكذا وقد وقع هذا في مصر والبلاد العربية بيننا كاتب الصيحات تنوال في الغرب بالاعتراف بأثر التراث الغربي

في نهضتهم الادبية وحين ظهر أسين بلاسيوس يعلن أن كتاب الفتوحات للمكية لابن عربي أوحى لدائتي ، ويعلن غيره أن نظرية المنفعة التي عرفتها أوروبا كانت من فكر ابن القيم وأن ابن خلدون هو منشئ علمي الاجتماع والتاريخ وأن ابن الأثير قدم للإنسانية نظرية الضوء وأن آراء توماس الاكوينى مستمدة من الغزالي ، وأن الأدب الاوربي في أسبانيا ( ادب التريادور ) مستمد من الأدب العربي وكانت هذه الصيحات تخفت وتجبب بل وتقمع بشدة ، حتى تسير حركة التغريب الى طريقها للرسم في هدم مقومات أدبنا وفكرنا واذا كان المستشرقون الاوربيون حينئذ يثقلوا هذه الألوف المؤلفه من تراثنا الى مكاتبهم وجامعاتهم ، انما كانوا يبحثون عن التراث بغرض ما كره لقيم ، هو محاولة ايجاد ثغرات لخدمة حركة الغزو واثارة الشبهات والبحث عن نقاط يعطونها لظه حسين ولمدرسة النقد الغربي وغيرهم يضربون بها الأدب والفكر الإسلامى ويشككون فيهما ويشيرون معارك يوجهونها الى محاولة تدميره وخلق جيل ينظر الى هذا التراث في احتقاره ومهانة في نفس الوقت الذى يعلى من قدر أنامول فرانس وفيني وشكسبير وجان جاك روسو وفكتور هيغو ولقد كان الجيل الاول من أصحاب الدعوة إلى إحياء التراث من أمثال أحمد زكى باشا وأحمد تيمور وعبد العزيز جاويز ومحب الدين الخطيب والدكتور الدرديرى ومحمد فريد وجدى ، ولكن الأجيال التى جاءت من بعد وعلى رأسها طه حسين فقد كانت من أولياء المستشرقين والمحاضعين لهم وقد كشف الدكتور غلاب كيف أن طه حسين هاجم ابن خلدون في أطروحته التى قدمها إلى جامعة السربون إرضاء لاستاذه المشرف على الرسالة لأنه يكره ابن خلدون وهو دور كايم ، الذى مات مع الاسف قبل أن يمنح الدكتور لقبه الكريم ولقد كانت هذه المدرسة الجديدة من أتباع مذهب النقد الغربى تكره أولئك الذين أنصفوا التراث العربى الإسلامى من أمثال جوستاف لوبون وتوماس كارليل ويلتمسون لهم الاخطاء للنقض من قدرهم والمعروف أن التغريبيون قد قصروا مهمهم في إحياء التراث على شعر الشعراء وأدب الادباء عن وجدوا في آثارهم ما يتصل بأهدافهم وذلك إستهدافاً لإعادة طرح هذه الآراء القديمة من كشف حساب وغزل حمى والحاد وزندقة على المجتمع العربى الإسلامى الجديد لخلق حاجز جديد يحجب القيم العربية الإسلامية الاصيله ، وأضافوا إلى ذلك ترجمة قصص الاباحية الفرنسية وترجمة إشعار أمثال

بودليل بل أن الدكتور طه قد ذهب إلى أبعد من ذلك فأعاد نشر رأى أحد المستشرقين الغربيين ( كازانوفا ) في اتهام العرب بحرق مكتبة الاسكندرية ، فلما ثارت عليه ثائرة المنصفين لم يجد مايقوله غير كلام ساخر لا يدل إلا على الاستهتار وتعمد الإغاطة ، والإصرار على ضرب معاول الشك في الأدب العربي والفكر الإسلامى ومهاجمة أحمد زكى باشا الذى كشف فضل العرب على الغرب فى أشياء كثيرة وربما عنى هؤلاء الدعاة التغريون بالتراث ليقصروه على الفنون الشعبية والعاميات عما يسمونها الفلكلور كما عنى بدراسة اللهجات العربية واعتبروها كذبا وبهتاناً لغات ، واستهدفوا من ذلك إثارة الشبهات بأن هناك لغات عامية فى العالم العربى تنافس اللغة العربية وأن هذه اللغات لها تراث من الأدب الشعبى يؤهلها لكي تأخذ مكانة اللغة وتقضى على الفصحى لغة القرآن وبذلك يتحقق هدف من أخطار أهداف الاستعمار والتبشير والاستشراق وهو القضاء على ذلك الترابط العربى القرآنى الذى يجمع الأمة العربية والعالم الإسلامى وهذا هو معنى ذلك التحول الذى طرأ على دعاة النقد الغربى الوافد ، فى الثلاثينات من مهاجمة التراث إلى إحيائه ، وتحول طه حسين من كتابة أمثال الشعر الجاهلى وحديث الأربعماء إلى كتابة هامش السيرة والفتنة الكبرى فقد كان الغرض هو تزييف التراث . لقد وجدت حركة الاستشراق أسلوباً جديداً إلى هدم الأدب العربى وذلك بالكتابة عنه والإيغال فيه وأبرار الجوانب الضعيفة منه وإعادة إذاعتها فى الناس لخلق جو من الأساطير يتصل بالسيرة النبوية ، ويدخل إلى الأدب العربى لونا دخيلاً من تاريخ اليونان والفرس لا يتفق مع ذاتية الأدب العربى وطبيعة النفس العربية الإسلامية وروحها ومفاهيمها . فقد حاولوا إعادة بعث التراث الإسلامى والعربى بروح التنكر والاحتقار للقيم الإسلامية ، ومحاولة تصوير الإسلام على أنه دين روحانى دين وعبادة ، وأنه لا صلة له بالمجتمع ولا مناهج الحياة وذلك هو ما ذهب إليه طه حسين فى مختلف كتاباته فى الإسلام التى خدع بها الكثيرين ولم تكن فى الحق إلا ترجحات مصوغة فى لغة جديدة لأراء مرجليوت وريبان ولويس شيخو اليسوعى وغيرهم .

( ٢ )

حين يقتصر كلمة « التراث » فى عرف أصحاب مناهج النقد الغربى على إحياء بشار بن برد وأبي نواس والحريري والهمزاني والأغاني وألف ليلة سيحند فى أذهان المثقفين ( ٣١٢ - مقدمات )

والآداب في هذا العصر مدى أبعاد التراث العربي وأهميته ووزنه ، وبالتالي تتحدد قيمته في نظرهم ، وهي قيمة هينة لاشك ، حين ينتقل من صور الكشف إلى الغول الجنسى إلى السجع والزخرف ، والحريات ، وهنا يتحقق هدف التغريب والغزو الثقافي في أمرين ( ١ ) أن لا يمدو نطاق التراث حدود هذه الصور الأدبية المنحرفة ( ٢ ) أن تجري الاستهانة بهذا التراث الفارق مع الكشف والشهوات . ومن هنا يستهان بهذا التراث ويصغر في نظر الآداب والمثقفين ، ومن ثم تنقطع الصلة بين هذه الأمة وبين تراثها الحقيقي ، أو تتصل على أنه هو هذه الجوانب المنحرفة المضللة وحدها ، فإذا عرض لشخصية من الشخصيات الأصلية في التراث سلطت عليها الشبهات ورميت بالتحقير والازدراء ، كما فعل زكي مبارك وطه حسين في دراسات الغزالي وابن خلدون والمسيحي وحيث ترى طه حسين يهاجم المتنبي العملاق ويحاول أن يزيّف نسبه ، ويوردي بأبن خلدون ويصفه بالبساطة ويسخر بأرائه ثم تراه يتناول أبو نواس ويشار بمزيد من التقدير والأعجاب ويضفي عليهما من الصفات ما يرفعهما فوق هام الأدب والآداب . ويكون ذلك كله ، بما فيه من مغالطة وتضليل تطبيقاً لمنهج النقد الغربي .

ومن الحق أن يقال أن التراث العربي الإسلامي خطير وجليل الشأن ، وهو تراث قد واجه حملات من التحريق والإغراق والاضطهاد كثيرة ومتصلة ، فقد جرت محاولة ضخمة لإحراقه في ساحة مدينة غرناطة وكان في الأندلس أكثر من ٧٠ مكتبة ، وكان في غرناطة وحدها في عهد عبد الرحمن الثالث ستانة ألف مجلد ، وهذا كله ما حرقه الكردنيال كمتيس مطران طليطلة وجرت محاولة لإغراق التراث العربي في نهر دجلة قام بها التتار عندما دخلوا بغداد ، وكانت هناك محاولات في كل مكان وصلت إليه أيدي خصوم العرب والإسلام وفي الحروب الصليبية حرقت الكتب ونقلت من جزيرة قبرص وكريت وجراثر البليار ونقلت من الأندلس ثم نقلت أخيراً من الاستانة وكانت حملة نابليون حريصة على الحصول على أكبر قدر من هذه المؤلفات النادرة وفي ظل الاستعمار الغربي جرت عملية سرقة هذا التراث ونقله إلى خزائن الكتب في أوروبا ، بحيث لا تخلو اليوم مكتبة من مكتبات أوروبا ( بريطانيا وألمانيا وإيطاليا والفاينكان وهولندا ) وكذلك مكتبات الولايات المتحدة من مئات المخطوطات العربية وقد وصل إلينا من ثروتنا هذه ما يقدر بثلاثة ألف كتاب في حين أن بعض المؤلفين بلغت تصانيفهم بضع

مثات ، فقد كتب الكندي واحدا وثلاثين ومائتين ، والرازي مائتين ، وابن حزم  
مأربعمائة . والقاضي الفاضل مائة ، وعبد الله بن حبيب عالم الأندلس ألف كتاب . ويرى  
العلامة أحمد زكي باشا شيخ العروبة أن ما أحرق في الأندلس يمثل تسعة أعشار ونصف  
وثلث ورابع الكتب العربية فلم يخلص لنا غير واحد في الآلاف ، وذكر جيبون في  
كتابة عن الدولة الرومانية أنه كان في طرابلس وحدها على عهد الفاطميين مكتبة تحتوي  
ثلاثة ملايين مجلدا حرقها الفرنجة عام ٥٠٢ هـ ١١٠٩ م .

وقد صور المصنفون من الباحثين الأجانب أهمية هذه الثروة فقال ول ديورانت  
، أن الآفا من المخطوطات العربية في العلوم والآداب والفلسفة لا تزال مخبوءة في  
مكتبات العالم الإسلامي ، ففي أسطنبول وحدها ثلاثون من مكتبات المساجد لم ير الضوء  
من مخطوطاتها إلا النذر اليسير ، وفي القاهرة ودمشق والموصل وبغداد ودطلي مجموعات  
ضخمة لم يعن أحد بوضع فهرس لها وفي الإسكوريال بالقرب من مدريد مكتبة ضخمة  
لم يفرغ بعد من إحصاء ما فيها من مخطوطات إسلامية في العلوم والآداب والشريعة  
والفلسفة ، وليس ما نعرفه من ثمار الفكر الإسلامي في تلك القرون الثلاثة من ٧٥٠  
— ١٠٥٠ إلا جزءاً صغيراً عما بقي من تراث المسلمين وليس هذا الجزء الباقي إلا قسماً  
ضئيلاً عما أثمرته قراءتهم وليس ما أثبتناه في هذه الصحف إلا نقطة من بحر تراثهم (١)  
ومن الحق أن يقال أن في مختلف مكتبات الغرب ( روما ، ميلانو ، لندن ، باريس ،  
لندن ، الولايات المتحدة ) ألوفاً من مجلدات هذا التراث عما لم ير الضوء بعد ، وأن  
ما طبع ونشر هو الجانب القليل ، وأغلب ما نشر فيه هو ما يتصل بأهداف حملة التفرغيب  
فالشعر مقدم على الفكر والآداب مقدم على العلوم ، وما تزال بعد مؤلفات ابن سينا  
والرازي والبيروني وابن الهيثم وجابر بن حيان لا تجد الأهمية السكافية لبعثها وذلك حتى  
لا يكشف ذلك عن عظمة الإضافة التي قدمها الفكر الإسلامي للحضارة العالمية ، والفكر  
الإنساني ، وما يزال هذا التراث يوصف على أقلام البعض بالكتب الصفراء ، بينما  
يحوى جوانب إيجابية بنائه من الفكر العلمي الإسلامي الناصع ، القادر على منح الإنسانية  
في العصر الحاضر ضياءً وهدى وإذا حاولنا إلقاء نظرة على ما وصل إلينا من هذا  
التراث لو جدنا شيئاً باهراً عظيماً ، فقد أعطاها المؤرخون والعلماء والمفكرين عشرات  
من موسوعات المعرفة إذا قدم الجاحظ وابن قتيبة والدينوري والمبرد وابن عبد ربه ،

وغيرهم عشرات من الأبحاث في مختلف الفنون وما زال أسماء هذه الكتب في مقدمة المراجع العربية الأساسية : أدب الكاتب وعبون الأخبار والكامل والعقد الفريد وفي مجال التاريخ نجد موسوعات الطبري والمسعودي وابن مسكويه ، كما نجد ياقوت ولسان الدين الخطيب وابن خلدون والمقريزي والسخاوي وابن كثير ، وفي مجال الفلسفة نجد أبحاث الكندي والفارابي وابن سينا ، ونجد السيوطي وهو دائرة معارف وحدة وجامعة كاملة فقد ألف ٣٥٠ كتاباً في الدين والتاريخ وعلوم اللغة بقي منها ٣١٥ كتاباً ، وهناك طبقات الحفاظ ، والمفسرين ، والنحويين واللغويين ، هذا بالإضافة إلى نهاية الأرب للنويري في التاريخ ومسالك الأبصار للعمري وصبح الأعشى للقلقشندي ، وفي اللغة نجد لسان العرب لابن منظور وتاج العروس للمرتضى الزبيدي وهناك الدراسات الفذة الضخمة للأشعري والغزالي وابن تيمية وابن حزم وابن القيم ، وقد كان الناس يعتمدون في دراسات الأدب على أربعة كتب : البيان والتبيين للجاحظ وأدب الكاتب لابن قتيبة ، والكامل المبرد والأملاني لأبي علي القالي ، ولدينا عشرات الأسماء التي عملت في هذا المجال في مختلف فروعهم وتركوا آثاراً آتية ، ولابن قتيبة فضلاً عن كتابه الدائع مؤلفات أخرى منها : ( كتاب العرب ، ومختلف تأويل الحديث ، وعبون الأخبار ) والجاحظ أيضاً : الحيوان ، والبخل ، والمحاسن والأضداد وهناك أبو حنيفة الدينوري صاحب كتاب الأخبار الطوال وهناك القاضي التنوخي ( نشوار المحاضرة : والفرج بعد الشدة ) وأبو العلاء في رسالة الغفران والثعالبي في فقه اللغة : وابن رشيق في ( العمدة ) وأبو حيان التوحيدي في المقاييسات ورسالة الصديق والصداقة : وابن مسكويه في تهذيب الأخلاق وتجارب الأمم : والفصح بن خاقان في ( فلاند العقبان ) وابن بسام في الذخيرة والماوردي في أدب الدنيا والدين : والأحكام السلطانية ، وجار الله الزحشرى في أساس البلاغة ، وابن الجوزي في الأذكياء وابن الأثير في المثل السائر ، والبغدادى في ( الإفادة والاعتبار ) بالإضافة إلى ابن جبير الأندلسي وابن بطوطة وياقوت الحموي والمسعودي والشريف الإدريسي في مجال الرحلة والجغرافيا ، والقفطي في أحكار الحكام ، وابن أبي أصيبعة في طبقات الأطباء . ولسان الدين الخطيب في الإحاطة في أخبار غرناطة والمقري في ( نفع الطبيب ) وفي مجال التاريخ : نجد الرسل والملوك لابن جرير الطبري ومروج الذهب للمسعودي والكامل لابن الأثير ، والفخرى لابن الطقطقي ، والبد



والتاريخ لمظهر بن طاهر المقدسي ، والتاريخ لليعقوبي وتاريخ منى ملوك الأرض والأنبياء  
لمحزة الأصفهاني وعجائب المقدور لابن عربشاه وريحانة الألباء للشهاب الخفاجي والذخيرة  
لابن بسام وقلائد العقيان لابن خاتان وصبح الأعشى للقلقشندي ونهاية الأدب للنويري  
وخزانة الأدب لابن حجة الخوي وسلافة العصر لابن معصوم والضوء اللامع للسخاوي  
وأسرار البلاغة للعامل ، كل هذا مما يغض للنظر عنه أصحاب مذهب النقد الغربي ،  
ولا يذكرون إلا الأغاني وألف ليلة وبشار وأبو نواس ، ومن خلال هذه الصور  
المضطربة يحاولون رسم صورة للفكر الإسلامي والأدب العربي والمجتمع العربي الإسلامي  
(٢) وقد خاضت هذه الثروة من التراث في فنون عديدة يمكن إجمالها في التفسير ،  
والحديث ، والعقائد ، والأصول ، والفقه ، واللغة والصرف والنحو والبلاغة والعروض  
والأدب والموسيقى والتاريخ والتراجم والبلدان وسياسة الدول ، والفروسية والفنون  
الحرية ، والصيد وتربية الخيل والبزاه ، والطب والصناعة والحيل وجر الانتقال وصناعة  
الحظ والزراعة والطبيعات والرياضيات والفلاحة .

(١) وقد استطاع ابن النديم في كتاب القهرست أن يقدم تقسيما للتراث (ل عصره)  
إلى عام ٣٨٥ هـ .

الأمم من العرب والعجم .

أسماء كتب الشرائع المنزلة على مذهب المسلمين ومذاهب أهلها .

القرآن وأسماء الكتب المصنفة في علومه .

التحويين واللغويين .

الأخبار والآداب والسير والأنساب ( الأخباريون ، أخبار الملوك والكتب

وأصحاب الدواوين .

الشعر والشعراء : جاهلية وإسلامية .

الكلام والمتكلمين .

أخبار السباح والزهاد والعباد والصوفية .

الفقه والفقهاء المحدثين .

فقهاء أصحاب الحديث .

الفلسفة والعلوم والقديمة ، والمناطق والأطباء والموسيقى .

## الذاهب والاعتقادات .

(٢) أما صاحب كشف الظنون وهو ثمانية هذه الموسوعات في إحصاء العلوم فقد قدم عرضاً لـ ١٦ ألف كتاب مرتبة على الحروف الأبجدية قسمها على بضع وثلاثين علماً تضمنتها كتب العرب :

- (١) علم الاجامى والأغلوطات في فروع اللغة والصرف والنحو .
- (٢) علم الاختبارات وهو من فروع علم النجوم .
- (٣) علم الأخلاق .
- (٤) علم أداب البحث ( المناظرة ) .
- (٥) علم الأدب .
- (٦) علم الادعية والأوراد .
- (٧) علم الادوار والأكوار .
- (٨) علم الارتماطيقى .
- (٩) علم أسباب النزول في فروع علم التفسير .
- (١٠) علم أسباب ورود الاحاديث .
- (١١) علم الاستعانة بخواص الادوية والمفرزات .
- (١٢) علم استبطان المعادن والمياه .
- (١٣) علم استئصال الارواح واستحضارها في قوالب الاشباح .
- (١٤) علم إسطرلاب .
- (١٥) علم أسماء الرجال .
- (١٦) علم الاشتقاق .
- (١٧) علم أصول الدين .
- (١٨) علم الأطعمة والمزورات .
- (١٩) علم إعجاز القرآن .
- (٢٠) علم أعداد الوفق .
- (٢١) علم إعراب القرآن .
- (٢٢) علم أفضل القرآن وفاضله .
- (٢٣) علم أقسام القرآن .
- (٢٤) علم الاكشاف .
- (٢٥) علم الاكر .
- (٢٦) علم الآلات الحربية .
- (٢٧) علم الآلات الرصدية .
- (٢٨) علم آلات الساعة .
- (٢٩) علم الآلات الظلية .
- (٣٠) علم الآلات العجيبة والموسيقية .
- (٣١) علم الآلات الروحانية .
- (٣٢) علم الالغاز .
- (٣٣) علم الإلهى .
- (٣٤) علم الامثال .
- (٣٥) علم إملاء الخط .

(٣٦) علم إمارات النبوة .

(٣٧) علم إنبساط المياة .

وإذا كان هذا ما وصل إليه حاجي خليفة في كتابه كشف الظنون عن أسامي الفنون فإنه قد رتب تحت هذه العلوم ستة عشر ألف كتاب هي التي رآها في عصره .

( ٣ ) وأما علم آخر ومرجع آخر يستطيع أن يعطينا ضوء آخر على التراث حتى نعرف أبعاده هو ( طاشكيري زاده ) في موسوعته مفتاح السعادة ، وقد ضمت ستة عشر وثلاثمائة علم لكل علم منها أبواب وفصول لا يلحقها الحصر .

( ٤ ) وفي موسوعة إصطلاحات العلوم الاسلامية التي أسماها الشيخ المولوى محمد على ابن على « التهانوى » ( كشاف إصطلاحات الفنون ) نجد أكثر من ٥ آلاف مادة ، وزع المؤلف عليها تراث الفكر الاسلامى على نحو رائع . شمل جميع فنون ومصطلحات الأديان والعالاتد ، واللغة والنحو والفقه والتشريع والفلسفة والمعلوم والآداب والفنون والتصوف والبيان والبلاغة والفرق الدينية .

من خلال هذا العرض الموجز أردنا أن تقدم صورة سريعة لأبعاد التراث العربى الاسلامى تكشف زيف إدعاء أصحاب مدرسة النقد الغربى التى تقف عند أدباء السجع والجناس والزخرف وشعراء الكشف والغزل والخرجات وتكتفى بتراجم ابن الرومى وبشار وأبى نواس والمنحرفين من الصوفية والفلاسفة ، وتسمى هذا « إحياء التراث » ولا تكتفى بهذا بل تعرض لأمثال المتنبى وابن خلدون والغزالي بالاتهام والاستصغار ، ثم تتجاهل هذا الحصاد كله وتنضى عنه بينما يمثل هذا التراث أعظم ثروة عرفها أدب بين الآداب ، هو الادب العربى الذى امتد خمسة عشر قرناً منذ ظهور الإسلام حتى اليوم وهو غير لم تعرفه الآداب العالمية الحديثة الى لا يزيد عمرها أحداً عن أربعة قرون .

\* \* \*

(٢)

## البعث الزائف للتراث

### رسائل إخوان الصفا

في العصر الحديث وفي خلال تجديديات المنهج الوافد من التقدم ، حاول بعض رجاله تحت اسم بعث التراث إحياء الفكر الذي لفظه مفهوم الاسلام الصحيح والذي أدخل في مرحلة طفيلان الفلسفة اليونانية وغلبة التيار الشعوى والباطنى وفي مقدمة السكتب التي وجدت اهتماماً كبيراً : ألف ليلة وليلة وكليلة ودمنة والاعاى ورسائل إخوان الصفا ، ولقد كان التركيز على هذه الرسائل هاما وخطيراً لانتها تحمل أولاً : الفكر اليونانى الهليني بصبغة إسلامية زائفة وثانياً : لانها تمثل خطة المؤامرة الباطنية المخرسية التي جرى حبسها فكرياً ، وربما حاول الدكتور طه في مقدمة إحياء هذه الرسالة أن يبرز للعجاجة دوراً في الحرية والتجديد إلى ماسوى ذلك ولكن الزمن لم يمض إلا قليلاً حتى كشف الباحثون حقيقة رسائل إخوان الصفا وأعلنوا زيفها كثرات اسلامى عربى وإن كانت مكتوبة باللغة العربية . (أولاً) صلها بالباطنية وفي السنوات الأخيرة أصدر أغانخان كتابه (فورمين جبل متين) وأعلن أن مؤلف إخوان الصفا هو واحد من الأئمة الإسماعيلية وهو (أحمد بن عبد الله بن حمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق) ويقول الدكتور حسين المحمزانى أحد دعاة الإسماعيلية البهرة : أن الإسماعيلية يرون أن القرآن ، كتاب العامة ورسائل إخوان الصفا : كتاب الأئمة . وقد أكد المستشرق الفرنسى (كازانوف) فيما نقل عنه نيكلسون : هذه الصلة حيث يقول : اننى على أتم الثقة من أن آراء إخوان الصفا هى برمتها آراء الإسماعيلية . ويحور هذه الآراء هو الاعتقاد بعودة الإمام الذى سوف يملأ الأرض سعادة وقد اتهم القرامطة والحشاشون من قبل أعدائهم بالكفر ولكن ليس لهذه التهمة ظفر من الحقيقة ، ويقول (أولياري) : هناك ما يغرى بالظن فى أن حركة إخوان الصفا كانت حركة اصلاح من جانب بعض الإسماعيليين الذين أرادوا الرجوع إلى تعاليم الإسماعيلية القديمة ويؤكد جولد زيهير هذا المعنى حيث يعتقد أن رسائل إخوان الصفا كانت الأساس الذى بنيت عليه معتقدات الإسماعيلية وأن أو ما يلحظ من أوجه الشبه بين الإسماعيلية وإخوان الصفا : هو ذلك الأسلوب الذى جروا عليه فى نفس دعوتهم والدعاية لمذهبهم ، وهو أسلوب للإسماعيلية المعهود ( أسلوب التدرج فى بث الفكرة والتلطف فى عرضها على الناس ) وأن من أبواب التشابه بين الجماعتين اتفاقهما

انقساماً كلياً في مذهب الحلول كما هو واضح في رسائل إخوان الصفا كما هو في تعاليم  
الاسماعيلية المحور الذي تدور حوله هذه الرسائل والتعاليم ويقول ماكدونالد أنه بما  
يثبت علاقة إخوان الصفا بالاسماعيلية ومن تفرع منهم وجود قسم من رسائلهم في  
كتب الحشاشين المقدسة .

(ثانياً) تفسير القرآن تفسيراً غير ما يدل عليه ظاهر اللفظ ، هذا الأسلوب هو  
الأسلوب الباطن .

(ثالثاً) التشيع لآل البيت والدعوة إلى الإمام المنتظر أو المهدي ويرى أن المعنى في  
كلام إخوان الصفا للفاطميين وقرائن الأحوال تدل على أن لهم به صلة ومن الواضح  
في الرسائل أن من أبرز أغراضها نشر الدعوة واعداد الأفكار لظهور أحد المهديين  
بالدعوة له والتعريف به .

(رابعاً) من أبرز ما يثير الشبهات حولهم إخفاء اسمائهم ورائد الحق لا يخفى نفسه  
وإنما يخفيها داعية النظم السرية .

(خامساً) صنف المستشرقون مصادر رسائل إخوان الصفا فقال أميل بريمن في كتابه  
عن تاريخ الفلسفة في القرون الوسطى : أن هذه الرسائل تنقسم إلى أربعة أجزاء :  
أولها فيثاغورثي وأفلاطوني ، وثانيها . أرسططاليسي الطبيعية ، وثالثها : خليط من  
الفلسفات اليونانية الثلاثة الفيثاغورية ، لأفلاطونية والأرسطية . ورابعها : يتناول  
الإلهيات وما يتصل بالديانات والشرائع والتصوف وهو المزاج الذي التامت فيه العناصر  
للمؤثرة في الفلسفة الإسلامية . وقد تناول كثير من الباحثين الشبهات التي تتردد حول  
رسائل إخوان الصفا وهدفهم السياسي المبيت ضد الإسلام والمتصل بالدعوات الهدامة  
والباطنية من ناحية وبين النحل المعارضة للإسلام كالمجوسية وغيرها بما ذكره السيد محب  
الدين الخطيب ( الفتح = م ١٨ عام ١٣٦٧ ) . تقول من الحق أنه ليس في نشر  
رسائل إخوان الصفا وإعادة إصدارها عيباً في ذاته ما أسديت إلى القارئ الحقيقة كاملة ،  
ودون أن تشوه هذه الحقيقة بإضافة صفات من البطولة على هذه الجماعة الغامضة التي  
عجز أصحابها أن يبرزوا اسماءهم أو يكشفوا عن أنفسهم ، أو يقفوا في صفوف العلماء  
والمصلحين والفلاسفة أو حتى مع دعاء المذاهب الدخيلة أمثال : ابن الرواندي والحلاج  
( م ٣٢ - مقدمات )

والسهروردي وغيرهم ولكن بقرأ القاري رسائل الإخوان الصفا فان عليه أن يعرف أولاً من كتبها فإذا وثق به وعلم أنه من أهل العلم الخالص البعيد عن الضلال أو الانحراف، كان له أن يقرأ ما كتب فإن لم يتحقق له هذه الثقة فعليه أن يقرأ في حذر على ضوء ما عرف من أمر الكاتب وأهوائه ، وقد انعقد الاجتماع بين كل من كتبوا عن إخوان الصفا أنها جماعة مشبوهة ليست من العلماء ولكنها من دعاة الباطنية والمجوسية والزندقة الخافدة على الإسلام واللغة العربية وأن لهم صلات وأضحة وأكيدة بالحركات المريية التي كانت تعمل على تفويض المجتمع الإسلامي ، وقد أضنى هؤلاء الدعاة للجماعة السرية على هدفهم السياسي طامعاً علياً ، بيد أن هذا الطابع لم يخف حقيقة ولم يحل دون بروز مقاصدهم من خلال عرضهم للنظريات المختلفة التي تكشف عن معارضة أكيدة لمضامين الإسلام وقيمه الأساسية وفي مقدمتها التوحيد : لب لباب الإسلام وفكره وقرآنه ودعوته وقد وجهت إلى مضامين هذه الرسائل نقادات صريحة تكشف عن مخالفتها الجوهرية لقيم الفكر الإسلامي وصفت بأنها تكشف عن إغراق في الخيال واعتقاد على الأوهام اليونانية من غير فحص ولا انتقاداً لمقومات هذا الفكر ففصلاً بحث في كل علم من غير إقناع ولا أشباع ، وأبرز ما يكشف عن شعوبيتهم ومحاولاتهم هدم المقومات الأساسية للإسلام . ومن هنا يبدو مدى الخطر الشديد للمنهج الوافدي في إحياء التراث وفصل الأدب عن الفكر الإسلامي ومحاولة عوله عن المفاهيم الأصلية التي هي دعام أناسية فيه ، ومثل هذا حديث بالنسبة لإحياء ألف ليلة وليلة ودمية والأغاني وكلها كتب من التراث الزائف .

## الفصل الثامن

### البيان القرآني في منهج النقد الغربي

نعرض في البيان القرآني ، في ظل منهج النقد الغربي الوافدي إلى أخطار كبيرة ، هذا المنهج الذي جعل لواءه أحمد خفيف وطه حسين وزكي مبارك وغيرهم من الباحثين وتلاميذهم الذين حملوا أفكارهم من بعد دون أن يجرؤوا من قيودها ، ولقد كان البيان القرآني مدافعاً أساسياً من أهداف النقد الغربي الوافدي ، وكانت محاولة الدخول إليه إنما

تجمرى من غير الأبواب العامة والرئيسية ، وإنما من وراء وراء ، ولذلك فقد كان كتاب ، فى الشعر الجاهلى ، وفى الأدب الجاهلى وهو يعرض لقضية انتحال الشعر من أكبر المحاولات التى حرصت على التعرض للبيان القرآنى ، ثم جاء كتاب ( النثر الفنى فى القرن الرابع ) فوسع نطاق هذه المحاولة ، ثم جاءت بعد ذلك محاولات الفنى القصصى فى القرآن وغيرهما ، ولقد بدأ دعاة منهج النقد الغربى من حيث انتهى المبشرون والمستشرقون ومن خلال شبهة مضللة وهى أن القرآن من صنع محمد وقوله : ومن هنا أباحوا النظر إليه على أنه وثيقة أدبية من إنشاء بشر بينما هو فى حقيقته تنزيل من رب العالمين لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه . وقد كان الإلحاح على هذه الدعوى من أخطر ما ألقى إلى الشباب المثقف فى كلية الآداب وفى الدراسات والمحاضرات والكتابات المختلفة ، بل أن أحدهم يذكر كيف كان الدكتور طه حسين يكلف بعض طلبته أن يتقنوا بعض آيات من القرآن يعينها لهم ويطلب منهم إثبات هذا النقد فى كراسات يتلونها عليه فكانوا يثبتون أن هذه الآية ليست من البلاغة بمكان ، وأن تلك الآية على جانب من الركاكزة وأن الآية الأخرى مفككة لا تودى المعنى المقصود منها ولقد غاب عن هذا الرجل أنه لا يصح التصدى لتفسير القرآن إلا لمن تتوافر فيه شروط أساسية أهمها أن يكون ملماً بكل فروع اللغة العربية وأدائها وأن يكون واسع الإطلاع على أسباب النزول والناسخ والمنسوخ . والحكم والمثالب ، وبحديث رسول الله ، وإسناده قبل تتوافر هذه الشروط فى هؤلاء الطلاب كما تتوافر فيمن يتعرض لتفسير كتاب الله ، فما بالك بما يريد أن ينتقده وقد جاء فى إحدى هذه المحاضرات : أن على الباحث الناقد والفكر الحر أن لا يفرق فى نقده بين القرآن وبين أى كتاب أدبى آخر ، وبدأ التشكيك بالقول بأن فى القرآن ( أسلوبين متعارضين ) لا تربط الأول بالثانى صلة ولا علاقة ، وقال صاحب المحاضرة أن هذا التباين بما يدفع إلى الاعتقاد بأن هذا الكتاب ( أى القرآن ) قد خضع لظروف مختلفة وتأثيرات متباينة والمحاضر فى هذا يتابع ما يقوله المستشرقون والمبشرون من أن القرآن من صنع النبي وإنشاء وأنه تأثر فى مكة بالنصارى وفى المدينة تأثر باليهود ويحاول طه حسين أن يقتنع شباب كلية الآداب بذلك ، ويحاول أن يفرق فى صياغة القرآن ، بين القسم المسمى منه الذى يصفه بقصر الآيات والمخلو التام

من التشريع ، وبين القسم الذى الذى ينفرده بالشرع ثم يقول : أن هذا أثر واضح من انذار التوراة والبيئة اليهودية ، ثم يقول المحاضر : ليس القرآن إلا كتاب كسكل الكتب الخاصة للنقد فيجب أن يجرى عليه ما يجرى عليها والعلم يحتم عليكم أن تصرفوا النظر نهائياً عن قداسه التى تصورونها وأن تعتبره كتاباً عادياً فقولوا فيه كلتكم ويجب أن يختص كل واحد منكم بنقد شيء من هذا الكتاب وبين ما يأخذه عليه . ويقول المحاضر أيضاً : وهناك موضوع آخر : هو مسألة هذه الحروف الغريبة غير المفهومة التى تبدى بها بعض الصور مثل : الم ، الر ، طس ؛ كيمص ، حم ، عسق ، إلخ فهذه كلمات ربما قصد منها التعمية أو التحويل وإظهار القرآن في مظهر عميق خفي ، أو هي رموز وضعت لتمييز بين المصاحف المختلفة التى كانت موضوعة عند العرب ، هذا مثل ما كان يواجه به القرآن في بيئة كلية الآداب ، وقد شهد كتاب (الادب الجاهلى) و (الشعر الجاهلى) بما يجرى مع هذا النسق من التشكيك والإيهام ، وذ ثابت لك مما جاء في تقرير لجنة العلماء :

- (١) أنكر نواتر القرآن وقراءاته وانها وحى من الله ،
- (٢) أنكر الاعتقاد بصدق القرآن وتنزيهه عن الكذب .
- (٣) أنكر تنزيه القرآن عن مواطن التهم والاستخفاف .
- (٤) أنكر صدق القرآن والنبي فيما أخبر به عن ملة إبراهيم وصحف إسماعيل .
- (٥) أنكر براءة القرآن عما رماء المبشرون :

وقد صور الاستاذ محمد طاهر نور النائب العام الذى أجرى التحقيق مع الدكتور طه حول آرائه : منهج صاحب الشعر الجاهلى مما يطلق عليه منهج النقد الأدبى الغربى ، قال : الخطأ سيئ يبدأ بافتراض يتخيله ثم يذهب بأن يرتب عليه قواعد كأنها حقائق ثابتة ، كما فعل فى أمر الاختلافات بين لغة حمير وبين لغة عدنان وفى حالة إبراهيم وإسماعيل ومهجرتهما إلى مكة وبناء الكعبة ، بدأ بقوله : للتوراة أن تحدثنا عن إبراهيم وإسماعيل ، وللقرآن أن يتحدثنا عنهما أيضاً ، ولكن ورود هذين الاسمين فى التوراة والقرآن لا يكتفى لإثبات وجودهما التاريخى ، فضلاً عن إثبات هذه القصة التى تحدثنا بهجرة إسماعيل بن إبراهيم إلى مكة ونشأة العرب المستعربة فيها ، إلى هنا أظهر الفلك بعدم قيام



الدليل التاريخي في نظره كما تتطلبه الطرق الحديثة ثم انتهى بإقرار في كثير من الصراحة [أمر هذه القصة إذن واضح ، فهي حديثة العهد ، ظهرت قبيل الإسلام واستغلها الإسلام لسبب ديني] فإما هو الدليل الذي انتقل به من الشك إلى اليقين ؟ هل دليله هو قوله : نحن مضطرون إلى أن نرى في هذه القصة نوعاً من الخيلة في إثبات الصلة بين اليهود والعرب من جهة وبين الإسلام واليهودية ، والقرآن والتوراة من جهة أخرى ؛ وأن أقدم عصر يمكن أن تكون قد نشأت فيه هذه الفكرة ؛ إنما هو هذا العصر الذي أخذ اليهود يستوطنون فيه شمالي البلاد العربية .

المؤلف يرى أن ظهور الإسلام قد اقتضى أن يثبت الصلة بينه وبين ديانة اليهود والنصارى ، وأن القرابة المادية بين العرب واليهود لازمة لإثبات الصلة بين الإسلام واليهودية فاستغلها لهذا الغرض فهل له أن يبين السبب في عدم اهتمامه أيضاً بمثل هذه الخيلة لتوثيق الصلة بين الإسلام وبين النصرانية ، أن المؤلف ليجوز حقاً عن تقديم هذا البيان وكل ما استند عليه من الأدلة هو : (١) فليس يبعد أن يكون (٢) فإلى الذي يمنع . (٣) ونحن نعتقد . (٤) وإذن فاستطيع أن أقول . فالمؤلف في بحثه وإذا رأى إنكار شيء يقول : لا دليل عليه من الأدلة التي تتطلبها الطرق الحديثة للبحث ، إذا رأى تقرير أمر لا يدل عليه بنفي الأدلة التي أحصينا له وكفى بقوله حجة ، وسئل عن أصل هذه المسألة ( مسألة إبراهيم وإسماعيل ) وهل هي من استنتاجه أو نقلها فقال . هذا فرض فرضته ، أما ، دون أن أطلع عليه في كتاب آخر ، وقد أخبرت بعد أن ظهر الكتاب أن شيئاً مثل هذا الفرض يوجد في بعض كتب المبشرين [ المبشر الذي تستر تحت اسم هاشم العربي ] ولقد كان هاشم العربي في عبارته أظرف من مؤلف كتاب في الشعر الجاهلي لأنه لم يتعرض للشك في وجود إبراهيم وإسماعيل بالذات . وإنما اكتفى بأن أنكر أن إسماعيل أبو العرب : وقال أن حقيقة الأمر في قصة إسماعيل أنها دسيسة لفقهاء قدماء اليهود للعرب تولفاً لهم . ، ١ هـ . (٢) وهاشم العربي مترجم كتاب : ذيل مقالة في الإسلام ، الذي طبع لأول مرة في مطبعة النيل المسيحية في القاهرة عام ١٨٩١ ومؤلفه هو جرجس سال أحد كبار المبشرين في مصر وصاحب الذيل يجعل التوراة هي الأصل ويعرض عليها القرآن فإن خالفها طعن فيه . أما طه حسين فيكذب بالتوراة والقرآن جميعاً ، ويؤمن صاحب الذيل

بوجود إبراهيم وإسماعيل ويكذب أبوة إسماعيل للعرب ، أما الدكتور فيكذب بوجود إبراهيم وإسماعيل فضلا عن أبوتهما للعرب ، أن صاحب ذيل مقالة في الإسلام صاحب الشكوة الأصلية كان أظن للاخطاء التي وقع فيها طه حسين فصدق بوجود إبراهيم وإسماعيل وكذب بأبوتهما للعرب . ومعنى هذا أن الدكتور طه سرق من المبشرين ولم يفهم قاسر سرق على وجه أمام فقد حموا دينهم بما زيفوا ، أما هو فقد خدم أعداء دينه . وقد واجه آراء الدكتور طه حسين في الشعر الجاهلي وفي الأدب الجاهلي كثيرون منهم : محمد أحمد الغمراوي ، محمد الخضر حسين ، لطفي جهمه ، مصطفى صادق الرافعي ، وكشف الغمراوي مؤامرة تحويل كتاب الشعر الجاهلي الذي صودر إلى الأدب الجاهلي وأشار إلى أنه الغي بعض ما تورط فيه ولكنه في كتابه الجديد ظل على اتجاهه العام في التشكيك في القرآن ، ويقول عبد الرازق الحسني : إذا كان قد طوى من الطبعة الجديدة بقصد كتابة ( في الأدب الجاهلي ) بعض الحق الذي كان في الطبعة القديمة ( بقصد كتابه في الشعر الجاهلي ) كزعمة أن ماورد في القرآن وفي التوراة عن إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام إنما هو أسطوره ، غير مستند في هذا الزعم إلى دليل على فإن في الطبعة الجديدة من العداء للإسلام والعرب ومن السفطة المستورة والمكشوفة شيئا كثيراً ويؤكد : « إن القرآن ( هو ) الذي تغلب على الأدب العربي وظهر عليه وانتصر ، هو الذي أوجد الثقافة العربية الحاضرة ، ونحن نقول أن الناس يتصورون أن طه حسين ألف كتابه عن الشعر الجاهلي ليناقش الشعر المحوّل هم مع الانساف قصار النظر ، فالواقع أن طه حسين أراد أن يثبت آرائه المنحرفة والإلحادية جميعاً ، التي لم يجد سبيلاً لإعلانها صراحة ، فغلف بها هذا البحث ودسها بين ثنايا الكتاب . فلا علاقة للبحث أساساً باللغة أو اللهجات أو غيرها من المسائل ، ولكنه محاولة صريحة للهجوم على البيان القرآني من خلال إثارة الشبهات حول مسائل أدبية ، فالأدب هنا ليس إلا ظهير يحتمى وراءه ، ويصدق الدكتور عبد الحميد سميد فيما يراه من أن الدكتور طه مضى وراء المستشرقين في آرائهم حول القرآن ومذاهبه وتاريخه وأنه زاد على ذلك تهجمه على القرآن وعلى الرسول . إذ قال ص ١٥٤ من كتاب في الأدب الجاهلي [ من يستطيع أن ينكر أن كثيراً من القصص القرآني كان معروفاً بعضه عند اليهود وبعضه عند النصارى ولم يكن من العسير أن يعرفه النبي ، وفي هذا تزايد

أصرح لما يقرله المستشرقون والمبشرون من أن القرآن من صنع النبي . وفي اتجاه المستشرقين مضى الدكتور طه فقال : أن القرآني ليس نثراً ولا شعراً ، وأثار الشبهات حول لفظ القرآن ومفهومه قبل نزول القرآن ، وجسرى على محاولة التفرقة بين كلمة قرآن وكلمة كتاب ، وحاول أن يشكك في لفظ ( قرآن ) وهل تدل على القرآن نفسه أم تدل على شيء آخر سبق أن أعلن للبشر في شكل آخر ثم أعلن في شكل عربي جديد ، وردد خلافاً المعتزلة والسنة حول القرآن وهل هو مخلوق أم منزل وبلغ من هذا كله إلى أن نقض كل شيء ، وأثار الشبهات هنا وهناك ولم ينته إلى شيء مقرر .

## ( ٢ )

وقد جرى الدكتور زكي مبارك بحرى أستاذه وردد في كتابه ( النثر الفني ) لغاب هذه الآراء كما رددتها في مختلف كتاباته وإن اختلف في مسائل فرعية وقد كشف الأستاذ محمد أحمد الغمراوي لإنحرافات كتاب ( النثر الفني ) أيضاً كما كشف من قبل انحرافات ( الأدب الجاهلي ) . يقول زكي مبارك : في مجال الدعوة إلى نقد القرآن بوصفه نثراً أدبياً : إنما النقد أن يقف الباحث أمام الأثر الأدبي موقف الممتحن للمحاسن والعيوب ، من أجل ذلك وسم أكثر ما كتب عن القرآن باسم الإعجاز لأن النقاد إطمأنوا إلى أن القرآن هو المثل الأعلى الذي تقف عنده حدود الطبيعة الإنسانية في البلاغة والبيان ، قال الغمراوي : ومعنى هذا أن زكي مبارك يجب على علماء العربية أنهم حين تعرضوا لنقد القرآن ولم يذكروا إلا المحاسن ، فتقدم من أجل ذلك ليس في رأيه بالنقد الصحيح ، فالنقد عنده أن يقف الباحث أمام الأثر الأدبي موقف الممتحن للمحاسن والعيوب وهذا صحيح ، ولكن في نقد كلام الناس ، لا كلام الله ، ولو كان القرآن كلام بشر لكان نثراً أدبياً لصاحبه ولجاز أن يكون بإزاء المحاسن عيوب يبحث عنها النقد ، أما وهو كلام خالق البشر أنزله سبحانه معجزة لرسوله وتحدى به كل شاك من العرب وغير العرب بل تحدى به الجن والإنس على اختلاف المصوِّرات فكيف يمكن أن يقف الناقد أمامه إلا كما يقف الناقد أمام آية من آيات الله في الأرض والسماء ، حتى إذا درسوا آيات الله في القرآن العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فلم يتوقفوا يقصا ولم يروا عيباً ولم يجدوا إلا كالا وجلالا وإعجازا لمهم ومهم وقال : لم يذكروا إلا المحاسن : كأن هناك بجانب المحاسن عيوباً ، كان عليهم أن يذكروها وإلا كانوا غير

نقاد. إن العهد الذي كان ينظر فيه القرآن نظر طلب الميوب قد مر بالفعل ، مر إلى غير رجعة ، والذين نظروا في القرآن تلك النظرة التي يدعو إليها الآن الدكتور زكي مبارك كانوا أقدر منه ألف مرة على إدراك عيب واحد لو وجدوه ، وأبصر بتقد الكلام ، لأنهم كانوا أهل العربية الفصحى رضعوها ودرسوها عليها ونشئوا فيها وإحكموها شباباً وشيخاً ، رجالاً ونساء ، فكانوا يصدون منها عن بصيرة وبصر ، كما لا يمكن أن يصدر الدكتور زكي مبارك أو يصبر فيهما . . ويجادل الدكتور زكي مبارك أن يعتبر القرآن أنراً جاهلياً ( إذ جاء بلغته وتصوراته وتعاييره يعطى صورة للنثر الجاهلي ) : ويريد الدكتور مبارك أن يثبت قدم النثر الفني عند العرب ، إنكاراً لما يقوله المستشرقون من أن النثر الفني جاءهم من الفرس واليونان ، يقول الغمراوي : هل رأيت هذا الذي يريد أن ينفي عن العرب تهمة أخذ النثر عند الفرس واليونان فلا يرى سبيلاً إلى هذا ، إلا أن يسلمهم القرآن كتاباً من عند الله ليرده أنراً جاهلياً يثبت لهم ذاتية أدبية ، أفقرى هذا الرجل يرى القرآن من عند الله أم من عند العرب ، إذا كان من عند الله فكيف يمكن أن يثبت به العرب ذاتية أدبية . كالذي أراد وليس منه للعرب حرف ، وإذا كان أنراً جاهلياً يثبت قدم النثر الفني : أي نثر الرسائل والكتب عند العرب فكيف يمكن أن يكون من عند الله . يقول الدكتور زكي مبارك : القرآن شاهد من شواهد النثر الفني ولو كره للكابرون فأين نضعه في عهود النثر في اللغة العربية ، أنضمه في العهد الإسلامي ، وكيف ، والإسلام لم يكن موجود قبل القرآن ، ويرد الغمراوي فيقول : أرايت استدلال الدكتور على وجوب وضع القرآن في العهد الجاهلي ، الإسلام لم يكن موجوداً قبل القرآن ، حتى يمكن أن ينسب القرآن إلى العهد الإسلامي ، إذن فالقرآن كان موجوداً قبل الإسلام مادامت نسبة القرآن إلى العهد الإسلامي غير ممكن . هذه نتيجة منطق الدكتور ، وهذا طبعاً تستلزم الربط بين القرآن وبين الإسلام ، إذ لو كان القرآن والإسلام شيئاً واحداً عند الدكتور لكان القياس الذي بنى عليه حجة السابقة هو أن القرآن لم يكن موجوداً قبل القرآن ، وإذن فلا ينسب إلى العهد القرآني ، وهو قياس كما ترى لا يليق أن ينسب إلى دكتور . . ويجعل ما يردده الدكتور زكي مبارك في كتابه النثر الفني أن القرآن من كلام البشر ، وأنه ينكر أعجاز القرآن وأنه يدعو إلى نقد القرآن ، وفي نص من نصوصه يبدو هذا واضحاً فهو يقول : في القرآن نص

صريح على أن الرسول لا يرسل ( إلا بلسان قومه ليين لهم ) فكيف يعقل أن يحدث النبي قومه بما تنبؤوا عليه أذواقهم وأفهامهم . ويقول الغمراوى : ألا ترى أن ذلك القول منه أقرب ما يكون إلى التصريح بأن القرآن من كلام النبي حدث قومه به وتجنب فيه الأغراب عليهم في الالفاظ والتعابير ولم يقهرهم بالقرآن ، ويمضى الرجل من فرضه الذى افترضه من أن القرآن ( أثر جاملى فيزعم أن العرب في الجاهلية ( نهضة عليّة وأديبة وسياسية وأخلاقية وفلسفية ) كان الإسلام تاجا لها . أى أن الإسلام كان نتيجة وتاجا لتلك النهضة لاسيما لها ، إقرأ تعليقه بعد أن شئت ( لانه لا يمكن رجلا فردا مثل النبي محمد عليه السلام أن ينقل أمه كاملة من العدم إلى الوجود ، كل هذا لا يمكن أن يقوم من دون أن نكون تلك الأمة قد استعدت في أعماقها وفي ضمائرنا وفي عقولها ، بحيث يستطيع رجل واحد أن يكون منها أمة متحدة وكانت قبائل متفرقة ، وأن تنظم علومها وأدبها بحيث تستطيع أن تفرض سيادتها وتجاهلها وعلومها على أجزاء مهمة من آسيا وأفريقيا وأوروبا في زمن وجيز ، ولو كان يمكن أن يكون الإنسان نبيا ليفعل ما فعله النبي محمد لما رأينا أنبياء اخفقوا ولم يصلوا لأن أهمهم لم تكن صالحة للبحث والنهوض ، فانظر إلى صاحب هذا الكلام كيف يسوى بين الأنبياء في كل شيء ، وبين الأديان وكيف يرد نهضة العرب بعد الإسلام لا إلى النبوة والرسالة وما أنزل الله على الرسول من دين ، ولكن إلى علوم وأدب وتجارب كانت عند العرب ، كل ما فعله النبي هو أنه نظمها حتى استطاع أهلها أن يسردوا . وتاريخ نشأة العلوم والأدب في الأمة العربية بعد الإسلام معروف ، كما أن مقاومة العرب للنبي ودعوته ومحاربتهم له وكلمها معروفة ، لكن الرجل ينكر التاريخ ، ويفترى تاريخا آخر ، ويرغم زعما لا يجوز ولا يستقيم من منطق أو مفكر إذا كان القرآن كلام النبي ، كلام محمد العربي ، لا كلام الله . صندئذ فقط يعقل أن يكون العرب على ما وصف زكي مبارك من نهضة وعلم وأدب لأن القرآن كان أكثر من نهضة وعلم وأدب ولا يعقل إن كان كلام بشر أن يأتي به صاحبه في أمة جاهلة كالتى أجمع على وجودها قبل الإسلام مؤرخو اللغة العربية من شرقين ومشرقين ومؤرخو الإسلام ويلحق بزعمه الذى زعم لعرب الجاهلية من نهضة عليّة وسياسية واجتماعية زعمه أن نشأة علوم الدين كالشعر والبلاغة والفروض قديمة أى أنها نشأت

( م ٣٣ - مقدمات )

قبل الإسلام لا بعده وهو في هذا الزعم على ما افترض من أن القرآن أثر جاهلي ، ويقول زكي مبارك : « فلننظر إذن أحوال ( أي القرآن ) كتاب طبعي أم كتاب ملوم بالزخرف والصنعة المحكمة . فمن الواجب أن يترك الباحثون ذلك الميدان الذي أولعوا بالجري فيه وهو عصر الدول العباسية وأن يجعلوا ميدان النضال عصر النبوة نفسه ، وأن يحدثونا ما هي الصلات الأدبية والاجتماعية التي وصلت إلى العرب من الخارج فأعطت ثمرهم تلك القوة وذلك الزخرف اللذين نراهما مجسمين في القرآن ، هنا لك نعرف بالبحث ، أكان القرآن صورة عبقرية أم تقليدية . » ويرد على هذا الأستاذ الغمراوي فيقول : « هذا نص لا يقبل شكاً ولا يحتمل تأويلاً في أن صاحب الكتاب يرى القرآن من كلام العرب تأثراً بما تأثروا أو يصح أن يتأثروا به ، وإن ما امتلأ به في زعمه « من الزخرف والصنعة المحكمة ، ليس طبيعياً كالذي نراه في الزهر والشجر والشفق والسماء ولكنه مكتسب مجلوب من الخارج ونسب أنه لم يقل بأن القرآن أثر جاهلي إلا لينفي عن العرب أن يكونوا ( أخذوا طرائق النثر الفني عن الفرس واليونان ) فهو يسلمهم ما أعطاهم حتى يشكك في عبقرية القرآن ولو كان من صنع عربي ووضع ، كما يرى ذلك من قوله « هناك تعرف بالبحث أكان القرآن صورة عبقرية أم تقليدية . » والتقليد هنا ليس هو تقليد عربي لعربي ، ولكن تقليد عربي لأعجمي ، لأن الصلات الخارجية التي يتساءل عنها في النص السابق : هي صلات بين العرب ومن حولهم من الأعاجم ، فتشكيك في العبقرية ، وتجويز التقليد على القرآن قاطع في أنه لا يرى القرآن من كلام واهب العبقرية وعاطر الإنسان ولكن من كلام بشر مشكوك حتى في عبقريته ويقول زكي مبارك : « يمكن الحكم بأن اللغة الأدبية التي سبقت القرآن لم تكن تخالف كثيراً لغة القرآن لأن التطور الكبير الذي ينقل اللغة من أسلوب إلى أسلوب ومن روح إلى روح لا يتم في خمسين سنة مثلاً وإنما يتطلب مدة طويلة . اقرأ هذا واحكم ما رأى صاحبه في القرآن ، أنزله الخالق معجزة للخلق على الدهر ، أم هو من كلام الناس ، تطور روحه وأسلوبه كما يتطور الروح والأسلوب في كلام البشر ويذهب الدكتور زكي مبارك مستديماً بمنهج النقد الغربي إلى أن القرآن كتاب صلوات مثل الكتب المقدسة الأخرى يقول : « والقرآن أثر جاهلي والسجع قد يجري على طريقة جاهلية حين يخاطب العقل والوجدان ، ولا ينكر متعنت

أن القرآن وضع للصوات والدعوات ومواقف العناء والخوف والرجاء سوراً مسجوعة  
تمثال ما يرتله المتدينون من النصارى واليهود والوثنيين ، والقرآن وضع لاهله أصوات  
وترنيمات تقرب في صيغتها الفنية عما كان لأهل الكتاب من صلوات وترنيمات ، والفرق  
بين الملتين ، يرجع إلى المعاني ويكاد ينعدم فيها يتعلق بالصورة والأشكال ، وذلك أن  
مهد الديانات الثلاث : الإسلام والنصرانية واليهودية يرجع إلى مهد واحد هو الجزيرة  
العربية . يقول الأستاذ النمراوى تعليقا على ذلك : لقد صار لك صاحب الشعر الفنى  
بذات نفسه ، لا عن القرآن فقط وتقليده حتى الوثنيين في الصورة والشكل ، واسكن  
عن الأديان الثلاثة كيف كلها نبت البينة ، نبت الجزيرة العربية والرجل بقوله هذا قد  
وضع في أيدي الناس المفتاح إلى مذهبه في القرآن والدين ، وليس النص السابق  
فله ، فابت الرجل ، فقد ذكر رأيه في الدين وفي القرآن . أنه يدعو إلى نقد القرآن .  
وأنه ينكر اعجاز القرآن وأنه يكاد يصرح بأن القرآن من كلام البشر .

### ( ٢ )

وفي بحث عن ( الفن القصصى في القرآن ) لمحمد أحمد خاف الله تبسدر إستمرار  
منهج النقد الغربى الوافد في فقد البيان القرآنى . ومواقف الفن القصصى في القرآن يعتمد  
على شبهات يبنى عليها بحثه كانه فهو يرى ، أن الآتية في القرآن لا تلازم الصدق التاريخى  
وأنها نتجه كما ينتجه الأدب في تصوير الحادثة تصويراً فنياً . وأن القصص القرآنى لم  
يراع الحقيقة التاريخية وأن المقصود منه عرض فنى فلسفى ملزمين بتصديق حقائق هذا  
القصص ، وإنما تقدر فيه العناية الفنية ، وإن القصص مستمد من مصادر أخرى غير  
عربية كالتوراة والأدب اليونانى والأدب الفارسى وأن فيه أساطير لا أساس لها ، وإن  
القصص في القرآن عمل فنى خاضع لما يخضع له الفن من تخلق وابتكار من غير التزام  
بصدق التاريخ والواقع وأن الإجابة عن الأسئلة التى كان يعرضها المشركون للنبي ليست  
تاريخية ولا واقعية وإنما هو تصوير لواقع نفسى عن أحداث مضت وأغرقت في القدم ،  
( ٢ ) ولا شك أن هذه المفاهيم المخوفة في الانحراف إنما استمدتها كاتبها من منهج النقد  
الغربى الوافد الذى يقيم مفاهيمه فى النظر إلى الكتب المقدسة إلى نظارته إلى التوراة  
والإنجيل ، وهى كتب وآجبت نقداً شديداً فى الأدب الغربى ؛ ونظر إليها على أساس

أنها أعمال فنية وليست كتباً منزلة ، ولا شك أن بين هذه الكتب وبين القرآن  
 بونا شاسعا من شأنه أن يجعل النظرة تختلف ، بحيث يثبت أن التوراة والإنجيل هي  
 من كتابة البشر ، ويصل الباحثون في ذلك إلى معرفة بعض أسماء هؤلاء الكتاب يحيى  
 للقرآن ، وثيقة لم يصبا أى تغيير أو تحريف ، تمثل كلام الله المنزل من السماء الذى  
 لم يكتبه بشر ولم يدخل إليه حرف واحد أو ينقص منه حرف فإذا كانت مناهج  
 النقد العرفى قد علمت طه حسين وزكى مبارك وخلف الله أن ينظروا إلى القرآن نظرة  
 إلى كتاب من صنع البشر فإنها قد ظلت الأدب العرفى والفكر الإسلامى ظلما بينا ،  
 وخرجت خروجاً أساسياً عن كل مفاهيم العرب والإسلام ؛ وبذلك أثبت هذا المنهج  
 فشله وفساده ، ولقد واجهت آراء مؤلف ( القصص الفنى فى القرآن ) نقداً وتحريراً  
 ودحضاً لما أثار من شبهات وشكوك : أولاً . ليس القرآن الكريم كتاباً أنزل للتأريخ  
 وضبط الوقائع وترتيب الحوادث التاريخية بعضها على بعض ، ولكنه بالإجماع يستخدم  
 التاريخ ، ويقص من هذا التاريخ حقائق واقعية ثابتة مرتبة بعضها على بعض ترتيباً  
 لا استنتاج فيه ، كما يستنتج المؤرخ ، ولكن ترتيب الحقى والواقع ، وينزل بذلك  
 الواقع المرتب ، ترتيب الحقائق لمساعدة الناس وإرشادهم إلى الخير والفلاح ، فالقرآن  
 يخالف كتب التاريخ فى أمور ويوافقها فى أمور ، فالنورخ قد يرى من واجبه أن  
 يتبع تفاصيل واقعة ما : من الأسماء والزمان والمكان والأحداث وتفاصيلها ، لأن  
 هذا كله قد يعين على استنتاج الحكم التاريخى الذى يحكم به على الواقع ، أو يتبع به  
 فهم العواطف الكثيرة المختلفة ، من قراءة التاريخ ، أما القرآن الكريم فقد لا يعنيه  
 بعض هذا لأنه لا يستنتج الأحكام التاريخية ولكنه يصدر الحكم الفيصل فيها والقرآن  
 يخالف المؤرخ ، فالنورخ قد يتبع ليستنتج أما القرآن فهو منزل بالواقع والحكم  
 التاريخى فى حكم العالم بالحقيقة ، فهو لا يستنتج ولكن يؤثر الواقع ويذكر من  
 الأسماء والأزمان والأمكنة والأحداث ما يعيننا على فهم ذلك الحكم التاريخى وتلقيه  
 بالقبول ويتفق التاريخ والقرآن فى أن كل منهما يرتب الحكم التاريخى على المقدمات  
 التى يذكرها وإن كانا يختلفان فى طريقة ذلك الترتيب فالنورخ يرتب المقدمات ترتيباً  
 ظنياً خاصاً لآلاف الفروض وأنواع الحدس والتخمين أما القرآن الكريم فيرتب  
 المقدمات ترتيباً يقينياً لا شك فيه ، فالقرآن مصدر من مصادر التاريخ وليس كتاباً من



التاريخ والفرق بينهما واضح كل الوضوح . ثانيا : ذهب صاحب القصص الفنى إلى القول بأن الأصوليين عدوا القصص القرآنى من المتشابه . وهذا القول كما يقول الأستاذ عبد الفتاح بدوى : فيه جراءة على الأصوليين ، وهو قول مفتى على الشيخ محمد عبده . فلنستأمر أحدنا من الأصوليين ولا أحدا من المسلمين يعتبر القصص القرآنى متشابها ، ولا نعرف أحدا من الأصوليين ولا من المسلمين لا يقول بأن ما ورد فى القرآن من القصص إنما هو أحداث وقعت وحوادث هى خلاصة الحقيقة التى وقعت فى سوانق الأزمان يسوقها القرآن عبرة وهدى للصالحين . وكلام المؤلف يكذبه قول الإمام محمد عبده ومنهجه . فالأستاذ الإمام لم يقل أن القصص من المتشابه ولم يقل بذلك مسلم قبله ولا بعده . والقرآن الكريم يدرس على منهجين : الأول : منهم الباطنية وهم فرقة من الملاحدة يعطون ألفاظ القرآن عن مدلولاتها ويسلكون بها سبيلا تخيله وهمية توصلنا بذلك إلى تعطيل الشريعة الغراء فهم يدعون للألفاظ أو للجمل مراداً عاماً لا يبنى على أسس علمية وهذمهم هذا مجرد دعاوى لا تنبئ على شيء من العلم فهم يقولون مثلاً فى تفسير قوله تعالى : « وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واركعوا مع الراكعين » : استقيموا وطهروا أنفسهم بالأخلاق الحسنة وكونوا خاضعين ، وليست هناك صلاة ولا زكاة شرعية ولا سجود ولا ركوع . والمنهج الثانى فى دراسة القرآن الكريم : منهج المسلمين وهو منهج العلم والعقل الذى تقوم عليه نواحي الحياة كلها وليس خاصاً بالقرآن الكريم وحده ، وذلك أن الكلام يجب أن يكون لألفاظه مدلولات حقيقية تنصرف إليها تلك الألفاظ ولا يعدل عنها إلا إذا وجدت قرينة تمنع من إرادة تلك المدلولات الحقيقية . فإما ترك تلك المدلولات الحقيقية مع عدم وجود تلك القرينة التى تمنع من إرادة الحقيقة فإنما هو من غير القرآن خبل وجهاله ، وإذا ادعى شيء من ذلك فى مقام القرآن فهو خبل وجهاله وزندقة يخرج بها صاحبها عن عداد المسلمين لأنها تعطيل لكلام الله تعالى الذى أنزله هداية للبشر أجمعين . والباطنية يعطون الألفاظ عن مدلولاتها ، فهم لا يعتبرون ( آدم ) شخصا ولا الملائكة موجودات ولا الجنة شيئاً ، ولا إبليس حقيقة ، وإنما يقولون فى ذلك ما يقول المؤلف إن القرآن فى ذلك لم يتشبهت بالواقع ولنا نعرف أحداً من المسلمين يقول أن القصص القرآنى من المتشابه . ثالثاً : إن المؤلف مدلس فى النقل خائن للأمانة العلمية فهو يكذب فى النقل أو يبيت

المتقول ولا يشمة بل يحق فيه ما يبين المواد تمويه الحقيقة والبأسا على الناس ( وشاهد ذلك ما نقله عن الفخر الرازي وحرفه ) . رابعاً : يظهر منهج النقد الغربي الوافد بأولى صورة في هذه المواقف التي قدمها الأستاذ محمود شلتوت من أن هذه الرسالة تقيس القصص القرآني بمقاييس ليست دقيقة ولا مقررّة فإن خالف القرآن تلك المقاييس كان عند أصحابها كذباً وافتراء على التاريخ ، أو كان نوعاً من ذلك الفن الأدبي الذي لا يلتزم الواقع التاريخي ، ولا الصدق العقلي ، وإنما يخضع في تأليفه لهذه الحيوية الفنية التي يخضع لها كل فنان موهوب ، وطبقاً لهذه القاعدة صار القرآن في هذه الرسالة يتقول على اليهود وينطقهم بما ينطقوا به ويقول أموراً لن تحدث ويقرر أموراً خرافياً أو أسطورياً ثم فيعود فيقرر نقيضه ، ويغير الواقع ويبديل وي زيد وينقص بحسب هذه الحرية الفنية . وهكذا كانت قصة موسى في سورة الكهف ليس لها أصل تاريخي ولا أسطوري . والإجابة عن الأسئلة التي كان يوجهها المشركون للنبي ليست تاريخية ولا واقعية ، وقصة إبليس مع آدم من الخلل الفني الذي لم يتثبت فيه القرآن بالواقع ، ومصادر القصص القرآني هي للتوارة والإنجيل والأفاصيل الشعبية وما امتزج بها من عناصر فارسية وإسرائيلية . وإن ما تمسك به المستشرقون على أنه من أخطاء محمد الناجمة عن جهله بالتاريخ ليس ذى بال . والادعاء على الزحشرى والفخر الرازي ومحمد عبده بأنهم قالوا بما يؤيد هذا الهراء خامساً : ذهب المؤلف في هذه الرسالة دساً وتلميخاً إلى تكذيب النبي في أن القرآن موحى به إليه من الله عز وجل موهماً أنه من تأليف محمد وإن ما فيه من القصص عمل فني خاضع لما يخضع له الفن من خلق وابتكار من غير التزام بصدق التاريخ والواقع ، وأن محمداً فنان بهذا المعنى ، وأن الأنبياء أبطال ولدوا في البيئة وتأدبوا وخالفوا الأهل والعشيرة وقلدوهم في كل ما يقال ويفعل وآمنوا بما تؤمن به البيئة من عقيدة ودانوا كما تدين به من رأى : وزعم المؤلف أن القرآن متناقض فكان يقرر أولاً أن الجن تعلم بعض الشيء ، ثم لما تقدم الزمن قرر أنهم لا يعلمون شيئاً ، وإن قصة موسى في سورة الكهف لم تعتمد على أصل من واقع الحياة بل ابتدعت على غير أساس من التاريخ وقال : إن المؤلف ضحية من ضحايا الشعوبية . ( ٣ ) وجملة القول في هذا المجال أن منهج النقد الغربي الوافد قد قام أساساً على نظرة غادية - صرفة منكرة لكل القيم المتصلة بالدين وهي بذلك لا تستطيع

أن تفهم الأدب العربي الصادر عن الفكر الإسلامي ، الذي يعتمد مفهوما مختلفا أشد الاختلاف عن المفاهيم التي اعتمدها الفكر الغربي ولما كان الإسلام بقيمه الإيجابية والروحية والترابط فيه بين المادة والروح ، والعقل والقلب ، ويجمع فيه عالمي الغيب والشهادة ، يصدر عنه أدب تتمثل فيه هذه المفاهيم ، فإن منهج النقد الغربي الذي وضع على أساس الأدب الأوروبي واستمداده من الوثنية والإغريقية ومن النظريات المسادية بادئة بدارون وفرويد وتين ودور كايم ، وهذا المذهب لا يستطيع أن يفهم الأدب العربي ولا أن يقيمه ، ومن هنا جاءت ككل هذه الأخطاء وهذه الاضطرابات . بل لقد كشف تطبيق هذا المنهج على أنبائه وتحللون من المفهوم العلني الأصلي أنها كان هذا المفهوم ، يتحللون من أصول البحث والنقد فلا يتناولون النصوص صحيحا ، وأهم يفترضون فرضا قبل أن يبحثوا ثم يختارون من الإسنيد ما يؤيد هدفهم ، ويتقصون النصوص ، ويحاولون ما يتعارض مع اعتراضاتهم ، وليست هذه الافتراضات في مجموعها إلا افتراضات القضاء على مقومات الأدب العربي والفكر الإسلامي وأنها حينما تحاول أن تثبت في عقول الناس أن القرآن من صنع بشر ، وأنه كتاب أدبي ، ويجرمون الشباب على القرآن ووصف آيات بالجد والردى ولا شك أن تعرض منهج النقد الغربي للقرآن قد كشف زيف هذا المذهب في تطبيقه على الأدب العربي الذي يعد القرآن ناجيا على مفارقة .

\* \* \*

## الباب الرابع

### أثر المنهج الغربي الوافد في الأدب العربي

- (١) أثر الاستشراق في الأدب العربي . (٢) الترجمة من الآداب الغريبة .
- (٣) أثر الأدب الإغريقي . (٤) الأدب المجهري .
- (٥) القصة وهل هي من أصل . (٦) الأدب الشرقي القديم .
- (٧) الأدب الغربي والاساطير . (٨) المسرحية اليونانية والأدب العربي .
- (٩) حركة الرفض في الأدب العربي الحديث .

## الفصل الأول

### أثر الاستشراق في الأدب العربي

للاستشراق في الأدب العربي أثران واضحان :

الأثر الأول : هو توجيه المدارس العرب والمسلمين في معاهد الغرب إلى إتخاذ مناهج الأدب الغربي أساساً للبحث والنقاس أسلوب النقد من نظريات الأدب الأوربي . كذلك النقاس أسلوب التاريخ والبحث جميعاً ، وهذا هو ما ظهرت نتائجه في وضوح ما قام بتطبيقه أحد ضيف وطه حسين من درسوا في فرنسا أو عبد الرحمن شكرى من درسوا في إنجلترا أو ما أخذ من إتصل بالمستشرقين خارج المعاهد كأمين الخولي أو من نقلوا هذه المذاهب من غيرهم كالمازني والمقاد ، ومن الأدب الفرنسي نقلت أساليب سانت بيف وبرونتيير وتين ومن الأدب الانجليزي نقلت أساليب هازلت وما كولي . وهي آراء خضعت في أصولها إلى نظريات التطور لدوران والتحليل النفسى لفرويد والتفسير المادى للتاريخ الماركسي والعلوم الاجتماعية لدوركايم وليني بويل .

الأثر الثاني : هو آثار المستشرقين أنفسهم ونظرياتهم في الأدب العربي التي جاءت نتيجة دراساتهم له من أمثال مرجليوث وجب وبركلان وبلاشير وجاك بيرك . ويتصل

بها ما كتبه العرب من الذين درسوا في معاهد الغرب من رسائل واطروحات خضعوا فيها لمناهج أساتذتهم أو تأثروا فيها بمفاهيمهم ، فالدكتور طه حسين لا يتوقف لحظة ولا يستحي مسرة من أن يعلن تبعيته الواضحة لآراء المستشرقين وليس لمناهجهم في البحث وهو لا يخضع لمنهج واحد ، وإنما تشكل كتبه بالخضوع للذائبات المختلفة . فهو خاضع تارة للذهب الاجتماعي الذي يؤمن بجمبرية الإنسان فلا يجعل له إرادة أو مسئولية مطلقا إنما هو خاضع خضوعا كاملا للبيئة والعصر وهذه تبدو واضحة في دراسته عن أبي العلاء القاهرة قبل أن يسافر إلى باريس وهناك خضوعه الواضح لبلاشير في دراسته عن المتنبي ، وخضوعه لدوركايم في دراسته عن ابن خلدون . وزكى مبارك شأنه في ذلك شأن طه حسين مع تغيير طفيف فهو في اطروحته عن النثر الفنى يخضع لآراء كثيرة للمستشرقين وخاصة في اقتراحه أن القرآن من كلام النبي ، وفي موقفه من الإعجاز ومحاولة تقليل دور الرسالة الإسلامية والنبوة في خلق الحضارة الإسلامية في النهوض بالعرب وكلها نظرات من آراء المستشرقين الذين أشرفوا على رسالته وفي مقدمتهم لويس ماسينيون . ولقد فصلنا القول في هذا وكشفنا عن هذه الآثار في كتابنا المساجلات والمعارك الأدبية ، ولا نستطرد إلى منصور فهمي ورسالته التي هاجم فيها تعدد زوجات النبي وكانت تحت إشراف المستشرق اليهودي لبني بريل وفي أغلب أبحاث من اشتغلوا بالأدب ( وأيضاً بالتاريخ ) نجد تبعهم للمستشرقين واضحة وخضوعهم ليس لمناهجهم في البحث وحدها ، بل حتى لآرائهم . وترد كل آراء الدكتور طه حسين التي أذاعها عن القرآن وألقاها في كلية الآداب عما نشره تلميذه محمود المنجوري في مجلة الحديث في حلب ( ولم ينشر في مصر ) وما أورده الدكتور عبد الحميد سعيد في أحاديثه أمام البرلمان المصري عام ١٩٣٢ إلى محاضرات أستاذه المستشرق كازنوف عن تفسير القرآن وهي الآراء التي يقول فيها طه حسين أن القرآن له أسلوبيان : أحدهما خشن وهو في مكة والآخر لين وهو في المدينة نتيجة تأثير الرسول باليهود . إلخ ، مما أورده في مكانه في المساجلات والمعارك الأدبية ، كذلك فيما رده الدكتور طه وأفاض فيه من القول بأن النثر الفنى في العربية فارسى الأصل وأن أول من كتبه ابن المقفع وقد عارض زكى مبارك هذه النظرية في كتابه النثر الفنى : كذلك ما أوصى به طه حسين وردده من الاعتماد على ألف ليله والافاق كصادر للبحث ( ٣٤م - مقدمات )

الأدبي مع أنها من المؤلفات التي ليست لها أهمية المراجع ، ومرد هذا كله إلى توجيهات المستشرقين ماهر من صميم هدف حركة الاستشراق كما تعلله طه حسين في عهد الدراسات الشرقية في باريس :

( ٢ )

ويعد المستشرق مرجليوت اليهودي الدين الانجليزى الاصل أول من أثار الشك في الشعر الجاهلي وقال أنه منحول وقد سار طه حسين على نفس الطريق ، وكان مرجليوت قد نشر بحثين في هذا الموضوع في الجمعية الملكية الآسيوية أحدهما عام ١٩١٦ والآخر في يوليو ١٩٢٥ ( أى قبل صدور كتاب طه حسين الذي صدر عام ١٩٢٦ ) وقد وضح في بحثيه أن هذا الشعر الذي يقرأ على أنه شعر جاهلي إنما نظم في العصور الإسلامية ثم نخله هؤلاء الرضاؤون المزيفون لشعراء جاهلين ، ويقول الدكتور ناصر الدين الأسد في أطروحته عن مصادر الشعر الجاهلي : أن الدكتور طه حسين استقى أكثر مادته حيث يستشهد ويتمثل بالأخبار والروايات من العرب القدماء وسلك سيدل مرجليوت في الاستنباط والاستنتاج وتعميم الحكم الفردي الخاص واعتباره قاعدة عامة . وقد أشار الدكتور طه حسين في التحقيق الذي أجرته معه النيازة العامة إلى أن للبحث مصادر يعرفها فقال : أن هذا فرض افترضته دون أن أطلع عليه في كتاب آخر وقد أخبرت أن شيئاً من هذا يوجد في بعض كتب المبشرين ولكنى لم أفكر فيه حتى بعد ظهور كتابي ، وهو غير صادق في هذا كما ثبت من مراجعة النصوص . وهناك إشارة أخرى إلى كتاب آخر اعتمد عليه طه حسين غير كتابات مرجليوت هو كتاب مقالة في الإسلام لجرجيس صال الإنجليزى بقلم من يدعى ( هاشم العربي ) مطبوعة في القاهرة عام ١٨٩١ يرى فيها كاتبها ما يرى طه حسين وقد نشر الأستاذ عبد المتعال الصميدى ذلك في الأهرام ١٢ مايو ١٩٢٦ .

( ٣ )

كذلك في كتاب بروكلمان المشهور الذائع الصيد : ( تاريخ الأدب العربي ) نجد هذا المستشرق يقف من الرسول ومن الإسلام موقفنا شائناً ، يقوم على انكار الرسالة وإنكار القرآن ومثله في هذا جميع المستشرقين قاطبة . ويدون استثناء وهم درجات في الإنكار

وفي الإشارة إليه ومن أشدهم جرأة في هذا تولدكم وبروكلان الذي يقول في عبارته :-  
ولكن محمد التاجر المسكين هو الذي ساقته ضرورة دينية أعم وأقوى إلى أن يعلن صلته  
بالله ، كما ساقته هذه الضرورة نفسها إلى دعوة بني وطنه لعبادة الله وحده لا يشركون  
به شيئا وقال : دعوته التي ضاهى بها في مكة أساليب الدعوة النصرانية ولعله كان يعرف  
هذه الدعوة عن طريق المبشرين النساطرة . وعن القرآن يقول : وكان يطلق ما يدور  
بخلده وهو صادق الاستمراق والغيوبة في جبل قوية يغلب عليها التقطع والإيجاز وتأخذ  
طابع سجع السكبان ، وينقل عن تولدكم ومولر : أن قالب القرآن من القوالب الشعرية  
وأنة تأثر بموعظة التبشير المسيحي على لسان المبشرين العرب من جنوبي الجزيرة . .  
وهكذا نجد أن الاستمراق في نظرتهم العامة لا يخرج عن هذه المفاهيم التي يرددها كل  
تلاميذ المستشرقين ودعاة التغريب . وهي إنكار النبوة والرسالة . وإنكار الوحي وإنكار  
أن القرآن من عند الله ، ومحاولة القول بأن النبي صلى الله عليه وسلم رجل مصنف  
وزعيم في قومه وأنه كان يعترف ما عند اليهود والنصارى ومنه ألف القرآن ودعا إلى  
الدين . ولقد استمع طه حسين وزكي مبارك وعشرات من الأدباء الذين تلقوا دروسهم  
في جامعات الغرب إلى مثل هذه الأكاذيب وصدقها كثير منهم ورددوها ، ومن  
العجيب أن أكثر من رددوها كانوا من الأزهر وفي مقدمتهم طه حسين وزكي مبارك  
وأمين الحولي .

#### ( ٤ )

ويمكن أن يعد كتاب هاملتون جب عن الأدب العربي الذي أصدره عام ١٩٦٣  
نموذجا صحيحا لكل مارده المستشرقون الذين اشتغلوا بدراسات الأدب العربي . ففي  
هذا الكتاب يقسم جب العصور تقسيما جديدا :

أولا : لا يصف عصر ما قبل الإسلام بمثل ما يصفه المسلمون : العصر الجاهلي .  
ولكنه يصفه بأنه العصر البطولي : وذلك جريا وراء النظرية السكندرية في القول بأن  
العرب كانوا قد استعدوا للنهضة قبل مجيء الإسلام ولم يكن عمل محمد صلى الله عليه  
وسلم إلا أن قادهم إلى النهضة . وقد أشار جب إلى أن المستشرقين وفي مقدمتهم نيكلسون  
رفضوا مصطلح العصر الجاهلي . وهذا الرفض مبني على إنكارهم فكرة الجاهلية الضالة عابدة

الوثن والصنم والتي قامت على قتل المؤودة والظلم والشرك الخ . أما عصر صدر الإسلام فيطلق عليه عبادة عصر التوسع ارتباطاً بفكرته عن بطولية الجاهلية .

ثانياً : اعتبار القرآن الكريم من كلام محمد ﷺ وهذه ظاهرة يشترك فيها بروكلين ونيكلسون وغيرهم . والمستشرقون لا يقبلون ولا يريدوا لاتباعهم أن يقبلوا الحقيقة الإسلامية التي تقوم على أساس أن القرآن د وحى من عند الله .

ثالثاً : يركز ( جب ) على أثر الثقافة اليونانية على الأدب العربي ويرجع إليها كل ما في الأدب العربي من تقدم ويرد لها تأثيرات النحو والبلاغة والبيان ويرى أن النثر الفنى العربي فارسي الأصل . ويعتبر الفلسفة الإسلامية فلسفة يونانية المصدر متابعا في هذا رينان وغيره . ويستند إلى هذا التفاعل في تقدير الخطوة الكبرى التي خطاها الشعر العربي في عصره الذهبي ، وهذا العصر الذهبي هو عصر أبو نواس وبشار وغيرهما من أولادهم عنايته التامة الدكتور طه حسين كذلك فهو يركز على المأمون وأثره في ترجمة الفلسفات اليونانية والفارسية ويقف وقفة خاصة عند أبي نواس وبشار وهو اهتمام جميع المستشرقين . كذلك الاهتمام بالحلاج وابن عربي وغيرهما من الخارجين على مفهوم التوحيد والمتأثرين بالفلسفات اليونانية والمسيحية في وحدة الوجود . رابعاً : التركيز على أن الذين رفعوا لواء الفكر والفن في العصر العباسي كانوا من أصل أعجمي وهي المحاولة المعروفة في رد نتاج الفكر الإسلامي إلى العناصر والدماء بينا الحقيقة في أن الفكر الإسلامي قد تكون في اطار العقيدة والفكر والثقافة الإسلامية وكتبه أصحابه باللغة العربية ولم تكن تأثيراتهم عنصرية أو مرتبطة بأجناسهم أو اعراقهم القومية . خامساً : العناية بالمعتزلة وشرحها مكرها شرحا مستفيضاً وذلك على أساس الاعتبار بأن الاعتزال مصدره يوناني تماماً : سادساً : الاهتمام بانتصار البويهيين والباطنية ويرى أن ذلك كله هو نتيجة ، الخيرة الحلينية ، ويقول في هذا : إن هذا القرن شهد انتشار الشيعة في كل أجزاء الوطن العربي من شمال أفريقيا إلى حدود فارس الشرقية وتحت حماية الشيعة انتجت الخيرة الحلينية بعضاً من أجل منجزاتها . . وهكذا يرد جب والمستشرقون كل ما يرونه من المنجزات إلى التأثير الأجنبي واليوناني أصلاً وليس إلى الإسلام نفسه وهناك الإشادة الدائمة بتلاميذ الثقافة اليونانية في كل ميدان وفي مقدماتهم ابن مسكويه .



سابعاً : الاهتمام بالموثقات والسجع والقامات وهي ليست من الأدب : ثامناً : تصوير العصر المملوكي ووصفه بأنه عصر الانحطاط ، بينما هو عصر الموسوعات الحافل بدوائر المعارف الكبرى . ثاسماً : الاهتمام بالعناصر التي لا يعدها الباحثون المخلصون من أصول الأدب العربي وهي ألف ليلة وعنزة والسير الفلكورية . عاشراً : الإساءة التامة إلى العصر العثماني ، ورد كل عوامل الضعف والتخلف إلى الخلافة الإسلامية والجامعة الإسلامية والامبراطورية العثمانية ورد النهضة كلها إلى الحملة الفرنسية والارساليات وهذا كله زائف ومضلل وليس صحيحاً على إطلاقه . وهكذا يكاد يجمع ، جب ، في كتابه عن الأدب العربي كل منطلقات الاستشراق التي عني بها طه حسين وزملائه في كل الآداب التي أنشئت عام ١٩٣٦ وما تزال هذه الخيوط في أبدى أتباع المشرقين ودعاة التغريب . ينمونها عاماً بعد عام ويحيونها إذا شئتم .

( ٥ )

كذلك نجد اهتمام هاملتون حب بالقصة وولادتها في الأدب العربي . فقد أعلن طه حسين ( ١٠ يناير ١٩٣٢ - مجلة الدنيا المصورة ) أن المستشرق جب يرى أن الأدب العربي الحديث ما زال ضعيفاً وناقصاً لأن القصة لم تنشأ فيه وأن نهضته رهن بظهور القصة فإن لم تظهر فلا أدب عندنا ولا أدياء وقد تصدى له زكي مبارك ( مجلة المعرفة - مارس ١٩٣٢ ) . قال إن الدكتور طه لم يسلم من الحرص على التعلق بما يكتبه المستشرقون فأعلن حرصه على تدوين ملاحظات مستر جب ، هذه الملاحظات التي صارت عند الدكتور طه قرآناً لا ينبغي العدول عنه في تقدير الأدب ويعلم جب اهتمامه الفائق لهذا الحديث ويتناول الموضوع غير واحد : هيكل وعنان وغيرهم مرددين ما يريد المستشرقون قوله : يقول عنان : استطعنا أن نقطع بأن المجتمع الإسلامي لا يمكن متى بقي محصوراً في المبادئ الإسلامية أن يجد كتاب القصص العربي بمادة واسعة وكأتما يطلب الأستاذ عنان لإحلال المجتمع سريعاً حتى تخرج القصة إلى الوجود . ويردد جب أقوال المعارض حين يقول : أن القصة الغربية بما تنسم به من فتنة زائفة وبما فيها من مناقضة للأسس التقليدية التي يقوم عليها عليها حياة الشرق قد أدت إلى إفساد الحياة الاجتماعية في مصر وتخريبها فلماذا تضع الأنفي في جيبها . ويقول زكي مبارك : أنه لا ينبغي مطلقاً أن نحرص على ظهور القصة في الأدب الحديث لأن لذلك

الحرص نتاج مشنومة أيسرها أن تغلب على أدبنا صيغة ( الافتعال ) والافتعال عدو  
القطرة وهو شر مستطير على الأدب والفنون . ويتساءل من الذي ينتظر ظهور القصة ؟  
الجواب حاضر : ينتظر هذه القصة أحد رجلين : مستشرق يريد أن يزن الآداب العربية  
بميزان الآداب الغربية ، وشرقي مفتون بالتقليد يريد أن يسير الأجانب في كل شيء . إلخ .

( ٦ )

وإذا نحن ذهبنا نبحث عن مقدرة هؤلاء المستشرقين المشغولين بالأدب العربي على  
فهم النص العربي وجدنا صورة مخزية عند أكثرهم شهرة وفهما ويمكن ما عرضت له  
الدكتورة بنت الشاطيء في تحقيقها لرسالة الغفران فيما يتصل بفهم المستشرق نيكلسون  
وهو من هو لنصوص الغفران ؟ قالت : إن فهمه للنص فيه أخطاء كثيرة بعضها حين  
يمكن التجاوز عنه أما السكتة الباقية فتعرض أموراً غريبة لفهم هذا المستشرق الكبير  
للنصوص العربية . ومن بين عشرات الأخطاء التي حققها الدكتور بنت الشاطيء ننقل  
هذه التاذج : [ وحدثت إن كان إذا سئل عن حقيقة هذا القلب قال هو من النبوة ( أى  
المرتفع من الأرض ) . يقول الدكتور : قد غاب عن نيكلسون أن الحديث هنا عن المتنبى  
ولقبه وقد عجز عن فهم هذا الاشتقاق نظراً لالتباس الأمر عليه إذ وهم الحديث عن  
القطريلي وليس بينه وبين النبوة صلة ما . ( ١ ) وهناك أخطاء كانت في الأصل العربي  
صحيحة فغيرها نيكلسون بأخرى غير مفهومة ولا صحيحة وأخرى لم تنشأ عن صعوبة العبارة في  
الغفران أو تحريفات النص وإنما نشأت عن عدم فهم الأسلوب العربي وعدم الانتباه إلى الأشخاص  
الذين يتحدث عنهم أبو العلاء ، ومن السكتات الصحيحة أو المنحرفة تحريفاً بسيطاً التي  
استبدل بها نيكلسون غيرها : ما جاء في مخطوطته : ( فإذا تجرشق بأذله ) والكلمة صحيحة  
ولكن نيكلسون نقلها ( فإذا تهرجر ) .

( ٢ ) وجهه في المخطوطة : ( أربع جوار يرقن المرابين من قرب والنايين ) .  
واضح أنهما المرابين والنايين تنحيف الهمزة على مألوف الخط القديم ولكن  
نيكلسون كتبهما هكذا ( المرابين والنايين ) ولم يفسر معنى هذين اللفظين ( ٣ ) ومن  
أخطائه عدم فهمه الأسلوب العربي فيما نقله [ فرحة الخالق متوفى فقد كان اسلم ، وروى  
حديثاً مفرداً وحسيناً ( به ) للكلم مسرداً ] . وقد وهم نيكلسون أن الضمير في ( به )  
يعود إلى لفظ الجملة وإن ( الكلم ) من الكلام أى الجراح وأن التسريد هو التضمين

ثم قالت الدكتورة عائشة : فصدت من هذا أن أنه قوى إلى واجهم في حل هذه الأمانة بعد أن وكلوها إلى المستشرقين وأن أدعوا علماء العربية إلى نشر تراث لهم هم أولى به وأقدر على فهمه .

### (٧)

أما بلاشير في كتابه عن المتنبي الذي أصدره عام ١٩٢٨ فإنه يحمل على هذا الشاعر حملات عنيفة ويهاجم كل من كتب عنه في العصر الحديث . وقد جرت كل محاولات بلاشير وماسينيون وفون كريم ودي ساسي من منطلق الحقد على مكانة هذا الشاعر عند العرب وعند الأدباء المعاصرين إذ يعتبره العرب أبين منطلقاً عن الشخصية واشدهم إعترافاً بها وتقديراً لها وسعياً لانتهازها على حد تعبير محمود شاكر . ولا شك أن حملات المستشرقين على المتنبي تدخل في باب إعلائهم وتقديرهم للنعرفين في تاريخ الأدب العربي من أولوهم اهتماماً كبيراً أمثال شعراء الأغاني . وقد جرى طه حسين في نفس الطريق واستعان بدراسة بلاشير في كتابة بحثه عن المتنبي وأراد أن يسبق أساتذته ويذهبهم في تدمير المتنبي فلم يكف باقتصاص شعره وسلوكه بل اتهم المتنبي بأنه لقيط وكان في ذلك مسرفاً وظالماً وبعبداً عن الأسلوب العلمي في رمي الرجل بهذه الشبهة التي آثارها من غير دليل على أو منطق صحيح .

### (٨)

وما تزال طلائع الاستشراق تحاول أنه تحفر في الأدب العربي مجرى زائفاً تعلل به بعض التابعين والمرورين من أدباء الرفض والحقادين على العرب والإسلام وقد جمعهم (جلك بيرك) في كتابه مختارات من الأدب العربي الذي أصدره عام ١٩٦٤ حين تجاهل عمداً كل أصحاب الأصالة والنتاج المتجرد من شبهات التغريب وتبعية الانحراف نحو مناهج الاستشراق ، والتغريب ، وهو في كتابه يجرى مع منطق جب ونيسكسون وغيره فيملئ شأن ما وصف بأنه النهضة التي قامت بها الأرساليات في بيروت ويتجاهل ما سبقها من أصول اليقظة الإسلامية الحقيقية برجلها ودعواتها . ويركز كمادة الاستشراق على البستاني واليازجي وجرجي زيدان والذين أوفدتهم الأرساليات ثم ينتقل إلى جيل المهجر : جبران ونعيمه ثم يصل إلى طه حسين الذي وصفه بأنه قام بدور

البطل وحمل لواء النزعة العقلية في أدب البحر المتوسط . ومن الحق أن نقول أن رؤيا  
جلاك بيرك لم تكن صادقة وأن الأيام القليلة التي أعقبت كتابه ورؤياه كشفت عن  
زيف ما ذهب إليه وأنها كانت مضللة لم تصل إلى الأبعاد الحقيقية أو أنها كانت مغرزة  
متعصبة تقصد إلى ما تريد من تزيف الواقع وتفرض على الأدب مجموعة من الشعوبيين  
الذين ليسوا أهلاً لتلك المكانة التي حاول أن يضفيها عليهم وقد سقطت هذه الواجبة  
بمجرد أن تغيرت الظروف لقد كان متأثراً بآداب زائفة لم تكن نابعة من البيئة ولكنها  
كانت مفروضة عليها ، ولم يكن صادقاً في تقديره لتطور الأدب العربي في العصر  
الحديث حين اهتم بالشعر الحر وبكتابات مجلة شعر ومجلة حوار وبالواعلين في الشعوبية  
والانحلال ممن لا يمثلون عصرهم ولا أمتهم وكذلك حين أغضى عن صفحة ناصعة من  
الأعمال الأصلية للكتاب الممتازين وتجاوزها عامداً ، لقد كشف جان بيرك عن الهوى  
وضيق النظرة حين ترك مجرى السحر وذهب مع الروافد التي هانت . إن هذه المؤلفات  
التي ركز عليها مثل كتاب النبي لجبران أو مؤرخ الغساسنة ، أو طابع الماركسية أو  
الوجودية أو الانحلال لم يكن إلا صورة باهتة من السراب الذي يتعلق به المستشرقون  
ظناً أن أهدافهم قد تحققت ولكنهم لا يلبثون إلا قلباً حتى يكتشفوا أن آصاله الأدب  
العربي عميقة الجذور وبعيدة الغور ، وأنها ما زالت قادرة على مواجهة أي مؤامرات  
جديدة أو شبهات متجددة لضربها وهكذا نرى أن الاستشراق كان وما يزال عاجزاً عن سلباب  
روح الأدب العربي وبيان الفصحى ، وأنه يخضع للغرض والهوى والهدف المسبق .  
بل « إن ذوق المستشرقين لا يمكن أن يكون حكماً ، بله أن يكون حكماً عادلاً في تقدير  
قيم الآثار الأدبية لأن الذوق الأدبي عند الناقد يتكون من عوامل شتى بعضها قويم  
يرجع إلى الجنس وبعضها نفسى يغتدى من الأمانى وبعضها لغوى ينحدر من الماضي »  
ولبت شعرى كيف يستطيع المستشرق ( الغريب ) أن يتذوق البيت الواحد من الشعر  
وهو إنما تعلم العربية تعلماً واكتساباً ثم مارس النقد على كبر وبعد جهد  
وبين برديه روح أجنبية من أصل نشأتها . نقل المستشرق فيهم بحر القصيدة  
العربية ولكنه لن يتذوقها تذوقاً ولن ينفذ إلى روحها وجمالها إلا بقدر ما يقبده الذوق  
الإنسانى العام وتسعفه الممارسة الطويلة الذاتية ، . ويرد كثير من الباحثين قصور  
المستشرقين في الفهم العام - بصرف النظر عن وجهة النظر الغربية المفروضة - إلى اختلاف

المزاج النفسى والثقافى واختلاف البيئة ، وجذور الثقافة ، والتباين الواضح بين طبيعة العربى وطبيعة الغربى وبين الأصول الاسلامى للتوحيد والأصول الأوروبية للوثنية اليونانية والمسيحية العربية يضاف إلى هذا الغاية والمهوى .

## الفصل الثانى

### الترجمة من الآداب الغربية

عن الآداب العربى الحديث بأمرين : ( أحدهما ) إحياء الآداب العربى القديم والثانى : الترجمة من الآداب الأوروبية وغير العربية بصفة عامة وفى كلا الأمرين تدخل منهج النقد الغربى الوافد وسيطر وحال دون الانطلاق الصحيح والاتجاه الاصيل إلى الهدف بما يحقق إعطاء الآداب العربى الحديث وربطة بخزونه واستخلاص أجود ما فى الآداب الأجنبية وفق قاعدة التلقى والتقبل والإفصاح التى عرفها الآداب العربى والفكر الإسلامى منذ قرون ، دون أن يكون ذلك عاملا على هدم شخصيته ، أو تذويب وجوده ، أو صهره فى بوتقة أى آداب أخرى ، وكان قوام الترجمة والاقتباس فى مفهوم الآداب العربى دوماً الحفاظ على ذاتيته أساساً واستمداده من جوهره وضميره وفق مزاجه الاجتماعى وذوقه النفسى ودون التفريط فى قيمه الأساسية المستمدة من الإسلام والقرآن والقائمة على التوحيد والعدل الاجتماعى والأخلاقية التى هى القاسم المشترك الأعظم على مفاهيمه وقيمه ، وكذلك فى ظل القاعدة الأصلية له وهى التكامل والوسطية ، والتقاء العناصر فى وحدة واحدة ، ومن الحق أن يقال أن حركة الإحياء قد أصابها الاضطراب نتيجة فرض منهج النقد الغربى عليها وهو منهج قد انبثق من الآداب الغربى نفسه ، واستمد مقوماته من الذاتية الغربية بكل مقوماتها ومزاجها وطبيعتها وارتبط بالمذاهب المادية الحديث من آثار دارون وفرويد وتين وديكارت ودوركايم ، وهى فى مجموعها لا تمثل النفس العربية ولا تستوعب قلماة العربية ، بل تبدو غريبة عنها كل الغريبة ، متباينة معها كل التباين ، من حيث أن النفس العربية قد أقامت الآداب العربى وفق قيم تتربط فيها الروح والجسد والمادة والروح والدنيا والآخرة وقوامها نظرة وسطية متكاملة ، تصدر عن طبيعة مشرقة واضحة تطلع فيها الشمس باهرة الضوء ، ومن نفس عربية عرفت بالصراحة والوضوح ( م ٢٥ - مقدمات )

والإيمان العميق بالله ، وفي المجال الثاني مجال الترجمة من الآداب الأجنبية ، فقد سارت الحركة في أول أمرها على نحو طبيعي التمس مفهوم الترجمة الأصيل ، وهو الإضافة البناءة للآداب والثقافات بما يحتاج إليه هذه الثقافة ، أو ما يتفق مع روح هذه الآداب ، بين أن التفوذ الاستعماري الوافد ومعه مؤسسات التبشير ومدارس الإرساليات ومطابعها ، قد سارع فقذف الآداب العربي بقدر ضخم من المترجمات الهزيلة الأسلوب ، الفاسدة المضمون ، التي أغرقت القارئ بقيم ومفاهيم لا تقدم إيجابيات المجتمعات الغربية ، بل ترسم أسوأ مظاهرها ، وأخس جوانبها فيما يتصل بالفسق والزنا والفاحشة والإثم على نحو يحسن هذه المعاني ويرسمها كأنما هي أمور طبيعية بسيطة ، ليست عرمة ولا هي إنحراف في هذه المجتمعات نفسها ولم يقف إنحراف الترجمة عند القصة وحدها ، بل امتد الانحراف إلى مختلف فنون الترجمات من الآداب والشعر والعلوم والمباحث النفسية والاجتماعية والفلسفة فقد قدمت هذه المترجمات مذاهب وآراء وعقائد مختلفة مضطربة متباينة فيها القديم الذي نحول عند أصحابه ومنه الجديد الذي مازال لم ينضج بعد ، ومنها ما يتصل بالبيئات الغربية وما يتصل بالإلحاد والأباحتة والشك والمادية وقليل منها ما يحمل انطباع الإنساني ولم تكن هذه الترجمة قائمة على الاختيار الصحيح ، ولم يكن من وراءها ضمير يؤمن بالآمة العربية وفكرها وقيمتها في الأغلب ، وإنما كانت الترجمة في الأغلب تستهدف إغراق الفكر الإسلامي والآداب العربي في ذلك الركام المتباين المتضارب ومن شأن كل أمة أن تكون لها فلسفتها ومذاهبها ومفاهيمها ، فالأمة العربية نفسها لا تنقل أمة منها فكرامة أخرى إلا بحذر ووضوح كامل ، يقوم على أساس الاقتناع بالأصل الأصيل ، مع وضع المنقول موضع الاستشارة والنظر والافتباس ، والأمة العربية تنقل الفكر الماركسي وتنقده ، وكذلك الدول اليسارية تفعل ذلك بالفكر الرأسمالي . أما نحن فقد جرت الترجمة عندنا على نحو غريب ، اختلطت فيه كل المفاهيم والقيم والفلسفات قديما وجديدا ، شرقيا وغربيا ، وحرص التفوذ التغريبي الذي كان له أثره البعيد في هذا العمل على أن يجعل من الترجمة عاملا هاما في فقدان ذاتية الآداب العربي ، والفكر الإسلامي ، وإذا بهما في بوتقة الفكر العالمي وإذا فليس ما ترجم إلى عالم يترجم إضحت أمور كثيرة منها (١) أن ما ترجم هو الجانب الحسي المتصل بالأذواق والأخلاق وهذا جانب خاص بكل أمة وليس جانباً

عاماً ، ولسنا إليه في حاجة (٢) أن ما أهمل هو الجانب الذي تتطلع إليه الأمم وهو جانب العلوم والتكنولوجيا والثقافات الخاصة بالفلك والهندسة والطب والصناعة (٣) أن ما ترجم من الفلسفات والمذاهب الاجتماعية والاقتصادية والنفسية لم يعرض على أنه نظريات وفروض قابلة للنقض والنقد ، أو أنها نظرية عصر وبيئة ، قابلة للتحويل والتغير ، وأنها تصلح لأمة دون أمة وبيئة دون أخرى . بل عرضت على أنها علوم ، قد قبلت فيها الكلمة الأخيرة ، وأخذها الذين قرأوها مترجمة على أنها أصول ، مقررة ، وقد حدث ذلك بالنسبة لمذهب فرويد في علم النفس ومذهب ماركس في الاقتصاد ومذهب دوركايم في الاجتماع ومذهب داورن في العلوم الطبيعية ومذهب سارتر في الوجودية ومذهب ديوى في التربية وقصر المترجمون قصيراً فاضحاً في أنهم لم يضعوا مع هذه المترجمات تحفظات تصحح الآراء وتضعها في مكانها الصحيح فالأمة العربية لها فكرها القائم على قيم أساسية في مجال النفس والاقتصاد والاجتماع والتربية والسياسة وهو فكر تابع من طبيعتها ، متصل أعمق الاتصال بذاتها وعلى هذا الفكر ان يكون مفتوحاً لتلقي نظريات الفكر البشري ، ولكن يشترط أن يعرضه على قوائم فكره وإن يأخذ منه ويرفض أما الصورة التي حرص التغريب والغزو الثقافي على إقامتها هو أن يفترض أساساً أنه لا وجود لفكرة الأمة العربية وإن هذه الأمة تبدأ من نقطة الصفر بأن تتلقى الفكر الغربي في مختلف جوانبه النفسية والاجتماعية وفي مجالات السياسة والتربية والقانون دون اعتبار لقيم الفكر الإسلامي العربي الأساسية ، ومن هنا كانت تحتاج الترجمة في هذه المجالات وهي أشد وأقوى من خطورة الترجمة في مجال القصة التي إستهدفت الجانب الأخلاقي والاجتماعي . أن المترجمين إلى الأدب العربي لم يكونوا معينين بما إليه الأمة العربية ، ولا ما يتفق مع كيانها وذوقها ، ولم ينصحوها ، والمترجم مؤتمن ، على أن هذا الذي ترجموه ليس إلا نظريات عرضة للصححة والخطأ ، صالحة لبعض البيئات وغير صالحة لغيرها ، متصلة ببعض العصور ومنفصلة عن بعضها الآخر .

( ٢ )

ترجمة القصص

بدأت حركة الترجمة في الأدب العربي من نقطة بناءة حين حل لوائها رفاهه دافع الطباطبائي ومدرسة الآلن في الثلاثينيات من القرن التاسع عشر ، وكانت هذه النهضة إيجابية الهدف إرتبط إلى حد كبير بالمدرسة والعلوم والفنون والثقافة والقانون واستطاعت أن تحقق عملاً ضخماً وتؤدي إلى نتائج بعيدة المدى : غير أن هذا الاتجاه لم يلبث أن تحول ناحية الأدب والقصص تحت تأثير حركة الغزو الثقافي المبكرة أو آخر عصر إسماعيل ، وحيث تصدر الترجمة في هذه المرحلة عدد من الكتاب السوريين أول الأمر . فقد قذفت هذه المرحلة الأدب العربي بركام ضخمة من القصص الفرنسية الخلية وكان إن إنددت إلى مجال المجتمع والثقافة من خلال ذلك موجه هائلة من القيم والمفاهيم الجديدة التي كانت غريبة على المجتمع وثقافته وعقائده ، ومتعارضة مع أدبه وأخلاقه المستمدة من الفكر الإسلامي والراث العربي الإسلامي . ولم تكن هذه الموجة إلا مرحلة التبشير والغزو الثقافي الذي بدأ من خلال حركة المرسلين الفرنسيين والأمريكيين التي قدمت إلى بيروت وانطلقت تمد يدها إلى الأدب العربي كله وأعتمدت أساساً على أمرين : إعادة طبع ألف ليرة وليرة وترجمة رباعيات الخيام وترجمة وتعرية وتمثيل مائة من القصص الفرنسية ، وقد قدم هذا القصص في أسلوب رديء في طباعة رخيصة . ولا يمكن تصور حقيقة هذا الاتجاه والعاملين فيه إلا حين تقدم رأى كاتب من أهل ذلك الجيل هو كرم ملحم كريم الذي يصور زعيمهم طانيوس عبده يقول : إن الترجمة عنده لم تكن سوى أداء المعنى ، وهيئات ، وهو شر ماتيلي به مستنزلات الإلهام ، فالمنشئ مع التفاته إلى المعنى يضن بالمبنى أن يهوى ، وقد نضده في ديباجة مختارة اللفظ مشرقة الصياغة بما أهل طانيوس ، حتى كاد يكون من المؤلف على آمال رحاب ، وعذره أنه يحنج إلى رزقه ، وما هو بالمدور سوى ، وعنده أن مانقل عن الفرنسية ليس من الروائع ، ولم يترجم في معظمه غير القصص العام المتواني رجة الأدب السمين ، وليس يعتصم بمنحة البقاء ، على أن العنصر الصادق لا يجاوز مشولة إلهام طانيوس باللغة الفرنسية فيتعث أو يستدل



يشب في عينيه من بيان على مرمى الخشبي. ولا يلبث أن يطوى الكتاب ويحمل على  
ترجمته. ما يترافق له منه فيكتب الصفحات دون أن ينعم النظر فيما خطت يمينه ، فلا  
يمحو كلمة وليس يستليب المحر ، ولا يعتمد البلاغة وجودة العبارة وهو منهما على  
برم وربما على نفاذ ، بل يكتب بلغة واضحة إلا أنها واضحة فلا تعلم لغة الفاحة  
بسوى إنطباقها على أحكام النحو . وحجته أن القصة يجب تدليل معانيها لكل ذهن  
لئلا يتحاماها من تفهم عن النفاذ إلى خفايا البيان . وهذه البرامة من الأصل أن يكن  
تجوز في بعض فصول مستغنية تحفز إلى الملل ، فليست بما يرضى عنه الإخلاص  
للفن في الشطر الأوفر من العقل ، وكذلك وصف سليم سركيس عمل طانيوس عبده  
فقال : أشهر أنه يعرب ولا يترجم ، أى أنه ينقل المعاني إلى العربية ، ولا يقيد  
نفسه بالأصل ويكتب في القهوات وعلى ظرعة الطريق الطريق أو في الترام وعلى  
السلطوح إذا اقتضى الأمر ، وهو يحمل في جيوبه مكتبة ، ففي هذا الجيب ورقة أيضا  
وفي الجيب الآخر رواية فرنسية ؛ يقرأ سطورا من الرواية الفرنسية ويكتبها في دفتر  
بالعربية بخط دقيق ، ويكتب النهار بطولته فلا يمحو كلمة ولا يبعد النظر في شطر  
واحد . تلك هي صورة الترجمة في أبرز أعلامها في هذه الفترة تكشف عن نتائج  
هذا العمل الخطير في حياة المجتمع ، وهكذا كانت هذه المرحلة مضطربة أشد الاضطراب  
فقد اختلط فيها التعريب بالتقصير بالترجمة ، وبلغت الترجمة فيها حداً بعيداً من الحزالة  
والنزول ، فقد كان هدف المترجمين في هذه الفترة أرضاء القارئ وتسليته ، من  
أجل هذا عمدوا إلى القصص المثيرة المتصل بالجنس ، ونقلوه نقلاً مشوهاً ، ولم يكونوا  
قادرين على فهم النص ولا على أدائه باللغة الفصحى وكان سوء اختيار القصص  
والتركيز على الأدب الفرنسي وحده في هذه الفترة سبباً في ظهور حميلة ضمنية من  
هذا القصص الذي فتحت له الصحف اليومية طريقاً إلى النشر فدرغلها ، كما صنعت  
منه سلاسل متعددة متخصصة في القصص والروايات ، وكان طانيوس عبده ونقولا  
رزق الله وأسعد داغر أكثر هؤلاء المترجمين أسرافاً — الترجمة فقد ترجم طانيوس  
عبده وحده ستائة قصة وكتاب ، مابين أناميس وقصص وروايات ودواوين شعراء  
وقد عنوا جميعاً بنقل القصص النافذة ، وكانت الترجمة بالنسبة لهم كسب عيش  
وليس علاغياً مع جمل أغلبهم بقواعد اللغة العربية وضعفهم في اللغة الفرنسية وقد

وقد وصفت ترجمات نفولا رزق الله وطانيوس عبده بالركاكة . وقد ذكر النقاد أنهم جميعا لم يكونوا ياهون للأسلوب ، ولا يتقيدون بالأصل ولا يدققون في التعبير ، بل أن أغلبهم كان مجافيا للأصل مع تشويه القصد . وقد امتدت هذه المدرسة واتسع نطاقها حتى لفتت أنظار الباحثين الأجانب ، فقال مرجيولوت أن أكثر مترجم إلى العربية من تأليف أهل الغرب إنما هي روايات مقصدها اللهو دون المنفعة ، وقل ما يوجد في أعينها من أسماء كتب جديدة موضوعات التاريخ أو الفلسفة أو فن من الفنون وقال مستر جب أن القصص التي ترجمت لم تترجم ترجمة سليمة ولم يراع في اختيارها حالة مصر الاجتماعية ولا حالة الثقافة العامة ولا الذوق الأدبي للبلاد ، كما يند ( جب ) بالترجمات التي نقلت من اللغة الفرنسية ووصفها بأنها أستهدفت الإثارة دون المنفعة . ولعله كان يقصد بذلك في الأهم مترجمات الدكتور طه حسين التي نشرها في السياسة اليومية ( أيام الاثنين ) عام ١٩٣٣ وما بعدها وقد حرص في هذه القصص على الإثارة ونقل الصور المكشوفة . وقد لقيت هذه القصص نقداً غنياً من عدد من النقاد في مقدمتهم الأستاذ المازني والدكتور الغمراوي الذي يقول : نخذ إليك مثلاً تلك القصص الفرنسية التي لخصها ( طه حسين ) من آن لأن يلهى بها كثيراً من التثمل ويضل بها كثيراً ، هل ترى بينها وبين روح هذه الأمة صلة أو بينها وبين روح هذه اللغة صلة ، وإذا لم يكن فهل فيها شيء يحدد من عناصر الفضيلة والطهارة الروحية في هذه الأمة ويعينها على سبيل العودة التي تريد ، وما نظن أحداً دخل تلك القصص وخرج منها وهو أقرب إلى الفصيلة والعفاف منه قبل بدنها ، وهذا أهون ما يمكن أن يقال عنها ، ولو كنا ضاربين مثلاً لضربنا مثلاً بـ ( الزينة الحرام ) التي ألفها أناتول فرانس ، كان فيها من المعاني ما كنا نظن أن أستاذ يستحي أن ينقله للناس أو أن مجلة مثل ( الهلال ) تنشره عن غيرهم ولكننا نأبى أن نشره بأكثر من هذا . وصاحب الكتاب - أي طه حسين - قد دل على أنه ممن يرى إطلاق الفن من قيود الفصيلة فلا يكون هناك على الفنان حرج في أن يصور الزينة كيف يشاء بريشته أو بمنقاشه أو بقلمه مادام يصورها كما هي ، وهو مذهب شاع حديثاً في أوروبا وأعان على انتشاره أن يجد عوناً من الجانب الحيواني من الإنسان وأنه وسيلة قوية لنيل الشهرة وجمع المال وفيما يتصل بأثر طه حسين في الترجمة

ما قام بترجمته عن بودلير الشاعر الفرنسي والمعروف أن بودلير شاعر منحرف الذات والذوق ، وأن هناك عشرات من الشعراء ذوي الفن العالي والذوق الرفيع ، يمكن الترجمة لهم وفي إحدى هذه القطع يقول طه حسين نافلا عن بودلير : كذلك نفسك التي يحرقها برق اللذة الملتب تصعد سريعة جريئة نحو السماوات الواسعة المشرفة . وقد أثار هذا المباحث الدكتور حسين المرأوي بمناسبة ظهور مجموعة ( قصص اجتماعية ) لمحمد عبد الله عنان فكتب تحت عنوان ( فتنه القصص الغربي ) قال : نافست الكثيرين من أنصار القصص الغربي بأن استفادوا الشرق منه أدبيا لاتساوى ما يجره عليه من العناء الشخصي والقومي والحلطي ، وللشرق أداؤه وقوميته . والقصص الغربي اليوم قد أندفع نحو وجهة واحدة هي وجهة الاستهتار الجنسي ، والروائيون في الغرب ليس لهم في هذه الأيام مصدر إلهام غير هذا الموضوع . وقبيل الحرب بأعوام كانت الروايات الغربية تسير على نسق واحد ، هو تعارف فتى وفتاة بأى طريقة يبدعها خيال المؤلفين ثم تفصلهما عوامل الزمن ويتخطيا العقبات بالمجازفات حتى يلتقيا بالزواج . وقال الدكتور المرأوي أن طغيان القسم النسوي في العالم الغربي وأشتهاره بجر المؤلفين الغربيين إلى أن تكون فكرتهم في روايتهم كلها عن العلاقات بين الجنسين وعن استهتار المجتمع الحاضر بروابط الزواج الأسرية : وهكذا تغشى الغرب نوبة عصبية من تيار التأخر إلى حال الإنسان الأول في ثوب منعق من العلم والمدنية ، هو أشبه بفعل الخمر والمخدر على أرض العالم مملوه نهما هو أهم تدوينا من انتهاك الحرمات ووصف المجازي ، وقال أنه قد ساعد ذلك دراسات علم النفس واستخدامها في القصص مما زاد التيار أندفاعا بعد الحرب الأولى حيث كان العالم مملوفاً بالمأساة الحقيقية والشعوب في حالة حرب . ( ٣ ) ولقد كان هذا الانحراف في الترجمة دافعا إلى وقوع الأدب العربي تحت سيطرة الاستعمار والنفوذ الثقافي لفرنسا وبريطانيا . ولعل هذا هو السر في تحول الترجمة عن أهدافها الأساسية إلى التسلية وإرضاء رغبات القراء . لقد كان هدف الترجمة أساساً هو خدمة الأدب العربي بنقل الأعمال الأدبية الكبرى التي تحقق له قوة إيجابية ، وقد انحرف هذا الهدف في ظل النفوذ الغربي إلى التسلية وترويج القصص المنحرفة والمثيرة . ومن هذه النقطة انحرف ، منهج ، الترجمة كما انحرف ، مفهومها ، فأصبحت تافهة غلبت عليها العامة والتصرف في النص ، والإضافة

بالنصين وحذف فقرات بأكملها ، وبذلك غلبت ترجمة القصة على الفنون الأخرى وقد أحصى يوسف أسعد داغر عشرة آلاف قصة ترجمت حتى أوائل الحرب العالمية الثانية ( ١٩٣٩ ) وهو رقم يخيف مفزع ، فقد ترجم أغلب هذه القصص من الفرنسية أولا فكان أغلبها من النوع النازل المنحرف ثانيا ، وكان أغلبها بعيداً عن الأداء السليم في الترجمة . فقد ترجم طانيوس عبده ستائة قصة وإلياس فياض ( ٢٥ مسرحية ) وأبو خليل القباني ( ٦٠ مسرحية ) وقد غنيت عديد من المجلات الشهرية الأسبوعية بالقصص المترجمة والافانصيص وأولت الصحف التي أصدرها اللبنانيون في مصر أهمية كبرى لهذا العمل وأهمها سلسلة الروايات ( القاهرة ١٨٩٩ ) والروايات الشهرية ( ١٩٠٢ ) ومسامرات الجيب لتحليل صادق ( ١٩٠٥ ) والروايات الجديدة لنقولا رزق ( ١٩١٠ ) ، وكانت الترجمات عن كتاب ليسوا في الدرجة الأولى ولبسوا من ذوى الثقل أو الفن ، أمثال : ميشال زيفكو ، ولونسون دي تيرابيل وموريس بلان ، ومن أبرز عيوب هذه الترجمة تجاهلها موقفنا التاريخي وقيمنا الأساسية وذاتيتنا كأمة عربية فترجم مثلاً نجيب حداد قصة صلاح الدين الأيوبي لولتر سكوت ، وهي لا تتفق مع عظمة صلاح الدين ولا مكانته ولا حقيقة موقفه التاريخي وفي مكتوبة بروح التعصب الأوروبي ، وقد استمرت هذه المدرسة وظهر لها اتباع كثيرون وفي السنوات الأخيرة ترجم عمر عبد العزيز أمين أكثر من ألف قصة ورواية غلب عليها أرضاء أهواء القراء وكان للسرخ أثره البالغ في انحراف الترجمة حيث ظهرت فكرة القصير والتعريب والاتجاه إلى العامة والتزول إلى القصص الثقافية لإرضاء الجماهير .

## الترجمة بعامة

كان مفهوم الترجمة بين أيدي أصحاب منهج النقد الغربى الوافد ، مفهوماً مضطرباً قد انحرف عن المفهوم الذى حددته الفكر الإسلامى فى القرن الرابع حين نقل وترجم آثار اليونان والفرس والهنود من خلال تقدير لطبيعة الفكر الاصيل المفتوح القائم على قيمه وقواعده والمتصل لكل ما يترجم إليه من الفكر البشرى دون أن يجعله مسيطراً عليه أو يترك له التأثير الذى يشوه ذاتيته ومفاهيمه أما فى العصر الحديث ، فإن الأدب العربى لم يكن قادراً على أن يفرض ذاتيته ومنهجه على حركة الترجمة الحديثة فقد جاءت من خلال مرحلة استعمار له سيطرة فكرية وله أداة من أدوات الغزو الثقافى التى تحاول أن تفرض للفكر الغربى فى كل مجال وأن تزيج به الأصول النفسية والاجتماعية للامة العربية ، وأن تحل بدلا منها مفاهيم وقيما جديدة تفضع هذه الامة وفكرها وأدبها فى بوتقة العالمية التى تصهر ذاتيتها وتدعها شيئا مموحاً ليس هو من الشرق أو الغرب ، وعلة ذلك معروفة واضحة فإن قيم الأدب العربى الاصيلية المستمدة من القرآن الكريم كانت قادرة دوماً على أن تعطى هذه الامة تلك الشخصية القوية المؤمنة بذاتها القادرة دوماً على رد كل عدوان والتحرر من كل نفوذ مفروض أو غزو دخيل ، ولقد عرف الغرب كيف قاومت الامة العربية غزوين من أخطار أنواع الغزو هما : الحروب الصليبية وحملات التتار وكيف استطاعت مقومات فكرها وقيمتها أن تدفعها إلى الجهاد والمقاومة والدفاع ، ومن هنا فقد كادت أهداف الغزو الاستعمار الثقافى الوافد أن تقضى على مقومات هذه الامة ، عن طريق مسح أداها وفكرها ، وغزوها بمذاهب وفلسفات ونظريات مضطربة صاخبة بالإيابة حافلة بالإلحاد والمادية والدمرية ولم يكن ذلك مستطاعاً إلا عن طريق الترجمة ، وقد جاءت الترجمة من الآداب الأوروبية ( وهى الفرنسية والإنجليزية فى الأعلب ) ومن التراث الاغريقى الوثنى ، وكانت دعوة التغريبين تحتاج فى تحليل تقبل هذه الترجمات الوافدة بأن العرب قد ترجموا ونقلوا من اليونان والفرس . وأغفلوا أن الامة العربية إذ ذاك كانت فى أوج قوتها قادرة على أن تختار ما تشاء وأن تعرض عما لاتراه صالحاً ، وقد ترجمت الامة العربية العلوم والفلسفات ورفضت الادب ( ٣٦٢ - مقدمات )

اليوناني ورأت أنه لاجاجة لها به ، فالآداب مرتبطة بالأمم ارتباطاً ذاتياً ، بينما العلوم لها صفة العموم وهي خالصة لكل الأمم ، ولكن حركة التغريب الوافدة كانت حريصة هذه المرة ، ونحن في مرحلة ضعف وفي ظل الاستعمار والاحتلال المسيطر الذي يوازن حركة الترجمة ويفسح لها ، أرادت هذه الحركة أول ما أرادت أن تشوه مزاجنا العقلي وذوقنا النفسي بأن تترجم له مارنض العرب القدماء في إبان قوتهم وصدق فهمهم أن يترجموه ، فدفعت لطفي السيد وهيكل وغلاب وصقر خفاجة وعشرات غيرهم إلى أن يترجموا الأدب اليوناني والأساطير الأغريقية ، بل لقد فرض التغريب على أبنائنا في الجامعة أن يدرسوا اللغتين اليونانية واللاتينية وأن يرغموا على دراسة سوفوكليس واسخيلوس وغيره من أدب مخالف للذوق العربي ، لإباحيته وفساده واختلاف عناصره كلها عن طبيعة أمتنا وطبيعة أدبنا . حيث يقوم على الوثنية . وعبادة الأصنام وتقديس الأفراد والاستهانة بكل القيم الأخلاقية والاجتماعية التي يتعارف عليها أدينا ومجتمعنا ، وبذلك غزت ذاتيتنا الأدبية طبائع أخرى نقباين مع طبائنا وأذواقنا وكان هذا أخمار ماحقه انحراف حركة الترجمة تحت لواء دعاة المنهج الغربي الوافد وإن المراجعة الدقيقة للآثار الأدبية الغربية المترجمة لتعطي حقيقة واضحة هي : إن هدف الترجمة لم يكن أميناً أو خالصاً لإثراء الأدب العربي ولكنه كان وسيلة إلى غزوه وتبنيه وتذويبه في بوتقة المادية والإباحية الوثنية وإخراجه عن مقوماته وفرض مقومات أخرى عليه ، وإن الذين أشرفوا على هذه الترجمة إنما كانوا يستهدفون غرضاً دفيناً خطيراً ، لم يعلنوا عنه صراحة ولكنه كان واضحاً في الاختيار وهذا الهدف هو تقويض عقلية الأجيال العربية والإسلامية وإفساد ثقافتهم وإخراجهم عن ذاتيتهم ، والدليل أن التراث الأجنبي يجوى فنونا هامة من الآداب والعلوم والفكر ، وأن هذه الألوان المادة البناء مع الأسف البالغ قد حجب عنا تماماً ، وأبعدت . وأن الألوان التي فرضت علينا وترجمت لنا هي الألوان التي تثير الغرائز ، وتدفع إلى الشبهات في مجال الدين والأخلاق ، والتي تصور الحياة على أنها حرية مطلقة لامشورية فيها ولاضوابط ، ولا تبعات ، ومن ههنا الترجمات وخاصة من خلال القصة المترجمة تتبين الغاية التي يحاول التغريب أن يفرضها والفلسفة التي يراد إقناعنا بها . والمعروف أن الآداب الأوروبية والأمريكية الحديثة مرتبطة أوثق ارتباط بالآداب اليونانية والأغريقية الوثنية وأنها تستمد منها ، ومن هنا فإن قراء

الترجمات في أدبنا لا يستطيعون أن يعرفوا موقفهم تماماً، أما القول بأن النفس الإنسانية واحدة في كل عصر وقطر وجيل وأن ما يرسم الأدب الغربي إذا ترجم إلى الأدب العربي فإنه يجد تقبلاً لأنه يجد تشابهاً عند النفس الإنسانية العربية ، هذا القول على إطلاقه غير صحيح بل هو مغالطة مسرفة ، ذلك أن النفس الإنسانية ، لا تلتقي في الحقيقة إلا على القيم العليا وهي تفهمها في كل أمة وكل عصر فهما مختلفا ، وبين هذه المفاهيم في الآداب الأوروبية وبينها في الأدب العربي فوارق كثيرة وخلافات واسعة مصدرها أصول العقائد والقيم وخاصة ما يتعلق بمفاهيم التوحيد والعدل والمساواة والأخلاق <sup>١</sup> وكلها تختلف اختلافا واضحا في مفهومها بين الأمم الغربية وبين الأمم العربية الإسلامية حتى يبدو المعروف منكرا هناك ، والحق هناك باطلا هنا وإذا كانت القيم في الأدب العربي مستمدة من الإسلام ( وهو دين التوحيد المنزل أساساً ) فإن القيم في الآداب الغربية مستمدة من مصادر كثيرة منها : الوثنية اليونانية والقانون الروماني والفلسفة المادية وإطار من المسيحية الغربية التي تختلف عن المسيحية الشرقية المنزلة وهذا يسقط ذلك الإدعاء الباطل الذي يحاول أن يصور النفس الإنسانية متشابهة ومتلاقية في الشرق والغرب أوفي الأديين العربي والغربي . وأمر آخر له أهميته ، ذلك هو موقف الآداب الأوروبية في أول نهضتها من الأدب العربي ، فهل هي قبلت كل ما ترجم إليها منه ، وإضافته إلى أصولها ، أم أنها صارعت مصارعة شديدة ، ولم تقبل منه إلا ما اختارته مناسباً لمزاجها النفسي ، وذوقها وطبيعتها ، ثم صاغته صياغة جديدة وهضمت هضمًا لم يظهر من بعد أن له طابعاً واضحاً . ذلك لأن الغرب حين ترجم ما اقتبس من الأدب العربي كان قويا وكان قادراً على الأخذ والرفض ، وأنه حافظ على ذاتيته وقيمه وطبيعته ، بل لقد بلغ أبعد من ذلك في أمور اقتباس الفكر والمذاهب ، بلغ أبعد من ذلك حين لم يقبل المسيحية الشرقية قبولاً كاملاً . وتقبل ما يتفق مع طبيعته الاغريقية الوثنية ، ورفض منها ما يختلف عن ذلك وتخلص منه جيلاً بعد جيل حتى استصفاهما تماماً وشكلها من داخل ذاتيته الخاصة فلم تفرض عليه ولم يفرض عليه الأدب العربي ، بله العلم العربي الإسلامي أيضاً . ولذلك فإن الدعوة إلى إنصهار الأدب العربي في الآداب الغربية من خلال الترجمات إنما هي دعوة غير أمينة وليست من أجل بناء هذا الأدب أو رفع شأن هذه الأمة ، وإنما هي تستهدف تذويب الأمة العربية وأدبها وذاتيتها

في بوتقة الغرب حتى يصبح الشرق تابعاً وذليلاً ومنصهراً لا قوة فيه ولا حياة ، وإن الذين حاولوا الانحراف بالترجمة إنما كانوا يقصدون إلى ذلك وكانوا يعملون من أجل خدمة حركة الغزو الثقافي التابع للنفوذ الاستعماري . وإذا كان هناك ريب في أن لكل أدب ذاتيته ، وأن هناك خلاقات جذرية حتى في تفسير مفهوم الإنسانية ، بين الأدب العربي والآداب الأوروبية ، فإننا نذكر أن هناك فعلاً خلافاً واضحاً بين ذاتية كل من الآداب : الفرنسي والإنجليزي والألماني والإيطالي والأمريكي بالرغم من ارتباط هذه الآداب باللغة اللاتينية ، بل بالرغم من ارتباط الأدبين الإنجليزي والأمريكي باللغة الإنجليزية ، وحين يقتضل الأمر بالآداب الشرقية فإن هناك أيضاً في مجال الترجمة ، يبدو هذا التباين واضحاً فإن الإسلام صاغ النفس العربية بالقرآن صياغة جديدة ، ونهج للأدب العربي - كما نهج للفكر الإسلامي والثقافة العربية - منهجاً جديداً اختلف وتباين مع الآداب الفارسية القديمة والآداب الهندية بل والآداب الفرعونية فانعزلت عن ذلك التراث القديم كله من آثار ذرادشت وبوذا ، وكونفشيوس فاختلفت عن الفيدا ، والمهبرانات وغيرها . وحيث تتلاقى هذه الآداب جميعاً مع الأدب الاغريقي اليوناني في أصول الوثنية وفي قيم أخرى في الاجتماع والأخلاق والتربية ، فهي جميعها قيم قد قضى عليها الإسلام في نفوس معتنقيه وعزلهم عنها وحرمهم منها وأبان لهم أسباب ذلك عن طريق العقل والعقل ، وكان بذلك دافعاً للنفس البشرية إلى مجالات أعلى وأرقى في طريق الحضارة والمدنية والإنسانية .

#### ( ٤ )

#### مهمات في الترجمة

وفد عرض الدكتور محمد محمد حسين لآخطار الترجمة من خلال نموذجين قدمهما هما كتاب مختارات امرسون وقصة الحضارة لول ديورانت أما امرسون فإن كتابه يضم سموماً غاية في البشاعة ، ومن أخطر ما يدعو إليه امرسون : دعوته إلى رفض النماذج الطيبة التي يقدرها الناس كالانبياء والعظماء والابطال ، ودعوته إلى أن ينشق الناس عن السائد المألوف ، فليس عنده شيء مقدس ، وهو يدعو إلى تحرير النفس من كل القيم الاخلاقية والدينية والاجتماعية . ومن ذلك محاربته الشبات على الرأي ،



ودعوته إلى أن يكون الناس غاية في الإنطلاق دون إيمان بأي رأى وعقيدة والمعروف أن امرسون يهودى صهيوى ، يتعقب شعائر الدين كلها بالتسفيه والسخرية اللاذعة ، فإصلا عنه وهم ليس فيها من الشجاعة أو الرجولة بمقدار ما فيها من القناعة والتوبة ، والدم عنه نوع آخر من الصلاة الزائفة ، ونقص في الاعتماد على النفس ، وعجز في الإرادة والرحمة والعطف لا يتلان عن الندم وضاعة : هذه الآراء المسمومة حين ترجم في كتب تصدر عن جهات ذات أهمية خاصة مثل جامعة الدول العربية فإنها تكون مردوجة المخاطر ، فإن القارىء العربى الذى لا يعرف من أمر الكاتب الصهيونى شيئاً ، قد يغتر في هذه الآراء وتفسد عقائده ، أما ( ول ديورانت ) كما يذكر الدكتور محمد حسين فقد عرض تاريخ اليهود عرضاً جذاباً مشرباً بالعطف والمحابة ( وهو يهودى أصلاً ) وفي اعتماد المؤلف الشديد على المؤرخ اليهودى ( يوستفوس ) وعرض تاريخ اليهود من زوايا تثير العطف والإعجاب في كل مكان من الكتاب وذلك ما يصبه ( ول ديورانت ) من التهم البذيئة على شخصى محمد والمسيح الكريمين عليهما صلوات الله وسلامه في الجزئين ( ١٢ ، ١٣ ) وفي مقابل تهكم امرسون اللاذع وسخريته المرة بالمسيحية ورجاها وطقوسها . ألا يذكرنا هذا كله بالتهم البذيئة الموجهة إلى شخصى المسيح عليه السلام وأمه رضى الله عنها في « التلود » ، الذى يقده اليهود أكثر من تقديمهم للتوراة ، ألا يذكرنا ذلك بالسادة الخامسة من خطة الصهيونية السرية التى عرفت فيما بعد باسم ( برتوكول حكماء صهيون ) حيث يتحدث عن ( حكم البهاير والافراد عن طريق عبارات ونظريات وقواعد للحياة معدة أعداداً ماهراً ، وعن طريق شتى أنواع الخداع والحيل ) يقول : وبقدر ما نعلم فإن المجتمع الوحيد الذى يستطيع الوقوف في وجهنا في مضمار هذا العلم هو مجتمع اليسوعيين ، إلا أننا قد توصلنا إلى الخط من قدم في نظر البهاير الحقاء بتأكيدنا لهم أنهم منظمة زائلة ، بينما وقفنا نحن وراء الكواليس وحرصنا عن أن تبقى منظمنا مستره خفية . ويقول الدكتور محمد حسين : يجب أن يتنبه المسلمون إلى أن الأساليب التى استخدمتها الصهيونية في هدم المسيحية ومحو سلطان رجال الكنيسة من قلوب المسيحيين ، هى نفسها التى تتخذها الصهيونية الآن لمحاربة المسلمين وإفساد ناشئتهم وجهايرهم وإضعاف سلطان الإسلام على نفوس حامتهم . ويقوم هذا الأسلوب :

(١) على السخرية بعلماء الدين وتصويرهم بصورة الجهلاء الجامدين تارة، وللمناقضين المستغلين لسلطان وظائفهم تارة أخرى (٢) إثارة المشاكل الوهمية حول قواعد الإسلام وأحكامه ليوهموها ضحاياهم لأنها لم تعد كافية لسد حاجات المجتمع الحديث (٣) يهدم أمرسون الدين والتدين من جذوره تحت ستار الدعوة إلى الحرية وإلى استقلال الشخصية أما (ول ديورانت) فهو يهدمه عن طريق تجريح الرسل الأطهار وإثارة الغبار حول سيرهم والكاتبان يشتركان في هدم النبوات وإزالة الأنبياء إلى مرتبة الفلاسفة والكتاب المصلحين . (٤) أمرسون يسمى المسيحية التي أزلت على عيسى (المسيحية التاريخية) ويعدد فيما يعدد من أخطائها أنها تنهم بشخص المسيح إهتماماً مبالغاً فيه ، وأنها تبالغ كذلك في الإهتمام بالنفوس دون جوهر الروح ؛ يقول : [من أجل ذلك صار الناس يتحدثون عن الوحي كأنه قد أوحى به وانتهى من عهد قديم ، كأن الله قد مات] . ويستدرج أمرسون قارئه إلى هدم كل الديانات . (٥) يقول أمرسون رسالات الأنبياء في كل موضع من كتابه بأراء الفلاسفة والكتاب وبأصحاب المذاهب الضارة الفاسدة . فهي في زعمه غير منزلة من عند الله ولكنها تابعة من عقولهم بعد أن تحرروا من أسر الآراء السائدة في عهدهم ، ولذلك فهو يحض على الاقتداء بهم في الخروج على كل ما هو موقر ومقدس بما تقرره التقاليد وتقدهم الأديان وذلك هو ما يسميه الهدامون بالحرية واستقلال الشخصية والحرية ، واستقلال الشخصية التي يدعو إليها هذا الهدام هي حرية تقوم على الغلو المفرط في الفردية ، وتنتهي إلى القول بأن يسمح كل إنسان لنفسه بأن يبنى عالماً مستقلاً به من القيم لا يستوحى فيه غير خياله وأوهامه ومثل هذا يؤدي إلى قتل الروح الجماعية التي هي أساس كل تماسك إجتماعي ولو سمح كل فرد لنفسه أن يبنى عالماً مستقلاً من القيم لاضحت مقاييس الخير والشر مقاييس فردية وعندئذ لا يصبح هناك مجتمع أما في كتاب قصة الحضارة ، فيتسامل المؤلف إن كان المسيح عليه السلام قد وجد حقاً ( ١١ : ٢٠٢ ، ٢٠٥ ) ويشير حول الأناجيل مختلف الشبهات ويتشكك في نسبه وفي أنه ولد من عذراء ( ص ٢١٤ ) وينكر كل معجزاته فينسبها جميعاً إلى الكذب والتلفيق ، ويردها إلى خداع الحواس وألوههم أو ما سماه ( العلاج النفسي ) وفي الجزء ( ١٣ ) من هذا الكتاب أبحث أساليب الكيد والدين للإسلام ، فالمؤلف لا يلبأ هنا إلى الهجوم الصريح ، كما فعل مع شخص المسيح ، ولكنه يتظاهر هنا

بالإنصاف بل يبدو في بعض الأحيان كأنه ممجّب بالنبي وقد تحدث عن الرسول كما يتحدث  
عن أي مصلح سياسي تصدر دعوته عن حاجات عصره وتشكلها ظروفه. ويتنقّل إلى  
إعتبار ( النبي ) وأخذ من الزعماء والفلاسفة والمفكرين والمصلحين الذين يذخر بهم  
تاريخ الشرق والغرب في العصور القديمة والحديثة ، وهو الأسلوب الذي يشكك المسلمين في دينهم  
فيخرجهم بذلك عن إسلامهم لاشك ، لأنهم لا يسلمون حتى يمتقدوا إعتقاداً خالصاً  
لا يتدخله ريب أن نبوة محمد ﷺ كانت بوحي يلاحقه ويقوده ويصحح كل أعماله وقد  
أصبحت هذه الروح اللادينية تسود دراسات التاريخ الإسلامي في الجامعات ولا يروى  
( ول ديوانت ) عن النبي إلا الغرائب التي يخلعها عن سياقها وظروفها حتى تبدو لغير  
الخبير بالتاريخ الإسلامي في صورة تثير وتدعو إلى الاشمئزاز ( ٢ ) ويرجع الدكتور  
محمد محمد حسين إختيار هذين الكتّابين إلى الدكتور طه حسين للسؤال عن الثقافة في  
الجامعة العربية ويقول : إن طه حسين الذي تشهد كتبه بأن لم يكن إلا بوقاً من أبواق  
الغرب وواحداً من عملائه الذين أقامهم على حراسة السجن الكبير يروج لثقافته ويعظمها  
ويؤلف قلوب العبيد ليجمعهم على عبادة جلادهم ، طه حسين الذي لا يعمل من الكلام  
عن جامعة البحر الأبيض المتوسط ، والذي زعم لمصر أنها جزء من البحر الأبيض  
المتوسط في مقومات شخصيتها وليست جزءاً من عرب نجد واليمن والبحرين والعراق  
والسودان ، طه حسين الذي لا يرى العرب في وهمه أمة ، لأن قوام الدول في زعمه :  
المنافع المادية ، ولأن تطور الحياة الإنسانية قد قضى منذ عهد بعيد بأن وحدة الدين  
ووحدة اللغة لاتصلحان أساساً للوحدة السياسية ولا قواماً لتكوين الدول ( مستقبل  
الثقافة ص ١٩ ) طه حسين الذي يزعم للعرب أن السبيل إلى نهضتهم ليس هو ترجمة  
العلوم ، ولكن السبيل هو أن يذوبوا في الغرب وأن يخلعوا من أثناهم ويقلعوا من  
من تربتهم ليغرسوا في تربة الغرب ، ولذلك فهو يهلك أموالم في ترجمة شكسبير التي  
ترجمت من قبل أكثر من مرة ليحاطي بها بطائفة وحزبه فيعقد عليهم بما تحت يده ، بل هو يهلك  
أموالم في ترجمة ما لحن به أجدادهم وما نسب به أسلافهم وسفه دينهم وأقربى على دينهم  
أن طه حسين الذي بدأ حياته العلمية مهتماً في دينه يتوصل إلى الشهرة بمخالفة كل مقدس  
محزون ، وكل قدر ثابت حينما كان الإلحاد بدع العصر يجاهر به الملحدون ويتظاهر به  
ضغائر النفوس والمقول من الأدباء ، هذا الرجل نفسه هو الذي يشرف على إختيار مثل

هذه الكتب لترجم على نفقة العرب (٣) ويرى الدكتور محمد محمد حسين أن ترجمة كتب الأدب والفلسفة والتاريخ والتربية والأخلاق وما شاموا من الثقافات الإنسانية على هذا النحو هو من سوء الاختيار وسوء القصد في كثير من الأحيان يضر مرتين : يضر بإفساد أذواق شبابا وتدمير كياناتهم وتحويل شخصيتهم بحيث يصبحون غرباء بين قومهم ، ثم يصبح قرومهم بد قليل هم الغرباء بينهم حيث يكثُر عددهم ويكثف جمعهم ويضر مرة ثانية بقبيل الجهد والمال في غير وجهه وصرف العرب عن الطريق الصحيح ثم يحردمهم ثم سيادتهم ودعا الدكتور محمد حسين إلى تعريب مراجع الطب والهندسة والعلوم والزراعة ، وقال إن اختبار مثل هذه الكتب عن طريق اليونيسكو ، إنما فرضته العالمية الهدامة ، لتختار أشد الكتب فتكاً بالدين والأحلاق وأفعلمها في قتل الشخصية العربية وعو مقوماتها وتدمير فكرها وتسميم ناسج الثقافة بها ، يقول : ومن أراد الدليل على صدق ما أقول فليرجع إلى الكتابين اللذين أشرت إليهما فسيجد فيهما الكيد للإسلام والمسيحية ولكل دين صحيح ظاهراً وخفياً ، وسيجد أن اليهودية وسحدها هي التي سلمت من كيد المؤلفين وبذاءتهم وسيجد التناء على اليهودية واليهود تصريحاً وتديعاً ، وإذا كان الدكتور محمد محمد حسين قد أحصى هذين الكتابين أن هناك عشرات من الكتب التي صدرت مترجمة عن المستشرقين في مجال الأدب والتاريخ واللغة والفكر الإسلامي وكلها تحمل السموم والشبهات والافتامات ومن أبرز هذه المؤلفات ما ترجم عن لويس شيخو ، وفنسك وزملائه في دائرة المعارف الإسلامية ، وجلوب ، وجولد سهر ومرجليوث وهنري لامنس وأرنست ريتان ودين داركو ، وهانوتو وزويمر وبلاشير وبروكلمان ودرمنجم وولفرد كانتول سميث وفيلبي وفيليب حتى ، وأميل لدوفيج وماسينون ونولفك وبروفنسال وجب وروم لاندو ونلليو وليني بريل وكارلوتا وعشرات غيرهم . وكتبهم وآثارهم وآوآهم مترجمة الآن إلى اللغة العربية وكلها تحمل السموم والشبهات بينا يروجه لها دعاة التغريب ويتخذونها مراجع لهم في أبحاثهم التي يلقونها في الجامعات أو ينشرونها في الصحف وهي في أقل أضرارها تحمل وجهة النظر الغربية ، وتحاكم الأدب العربي والفكر العربي الاسلامي إلى مقاييس غربية هنه ، وافدة عليه ، وهي مقاييس وضعت للأدب والتاريخ والثقافة الغربية ومستمدة من أصولها وقيمتها ، وهي لاتصلح مطلقاً للتطبيق على الأدب العربي والتاريخ العربي والثقافة العربية ومن أمثال ما يورد هؤلاء المستشرقون وهم خصوم

مليثون بالاحقاد للعرب والإسلام ، يتخذهم كثير من الباحثين مراجع ومصادر لأبحاثهم وسرى هذا الخط الفاسد الهدام في دراسات الجامعات وأبحاث المفكرين والأدباء . ١٠١ هـ ، ( ٤ ) وقد حاول دعاء الترجمة للمسوخة من الآداب الاوربية أن يملأوا عن أكذوبة يرددونها حتى تصبح يوماً ماحقة في نظر الأغرار والسذج ، وهي أن العرب والمسلمين لن يتحقق لهم النهوض إلا إذا أخذوا فكر الغرب : جيده ووديعه ، خيره وشره ، ويرد الدكتور محمد محمد حسين على هذه الشبهة فيقول : « إن العرب لم يغلّبوا من ضعف في الفلسفة ولا الآداب ولا التاريخ ولستهم غلبوا وضربت عليهم الدلة لأنهم متخلفون في العلوم التجريبية المادية بكل فروعها الكيميائية والطبيعية والميكانيكية ، النظرية منها والتطبيقية ، غلبوا لأنهم لا يملكون من المصانع وأدوات القتال ما يناهضون به عدوهم » . ويشير الدكتور محمد محمد حسين إلى أهمية الذاتية في الأمم والشخصية في الفكر فيقول : « إن الجماعات البشرية تميز نفسها بمختلف الشعارات حتى لا تضل في الزحام ولا تذوب في الاختلاط ولا تنحل رابطتها في المصادمة والنزال ، وللعرب طابع يميزهم ولهم شخصية قد ضلوا عنها في عصور الضعف والخور وأضاهم عنها المستعبدون وأذابهم ، ولن تتحقق لهم نهضة إلا إذا أحيوا هذه الشخصية وتمسكوا بمقدماتها وتعصبوا لرموزها وآثارها ، وميزوا أنفسهم بطابعهم الخاص ، وسيظلون بغير ذلك أذئاباً للمستعبدين ، وأبواقاً ينشرون ما يلقي إليهم من قول ويقول إن ( العرب والمسلمين ) لا يبتكرون حتى يحسوا في أنفسهم القدرة على الابتكار ، وحتى يكونوا متمسكين ، وهم لا يحسنون القدرة على الابتكار إلا إذا استيقنوا أنهم عريقون في هذا الباب . ولا يجتمعون ويتأسسون إلا إذا عرفوا خصائصهم الأصلية التي تمنعهم من أن يذوبوا في غيرهم » ، ويقول : لا يبلغ العرب درجة الاستاذية في العلوم الجديدة التي أذهلهم عدوهم يتفوقه عليهم إلا إذا أصبحت هذه العلوم ملكاً لهم وهم لا يملكون هذه العلوم ولا يحسنونها علوم عربية إلا إذا قرءوها بالعربية وكتبوها بالعربية ، وسيظلون يحسون أنهم غرباء عنها متطفلون على أصحابها طالما يقرءونها ويكتبونها بغير لغتهم ، ومن الحق أن نقول مع الدكتور محمد محمد حسين : أن هناك كتباً وضعت في الغرب خصيصاً لترجم عندنا وتذاع في أوساطنا وهي كتب تحاول أن ترفع من شأن الغرب ، وتفض من قدرنا ، قيمنا أو تغير مفاهيمنا بما يدخلنا في دائرة نفوذهم الفكري أو احتوائنا . ومن غير ( ٢٧٢ - مقدمات )

المعقول أن تخلص دولة من دول الاستعمار فيما تنصح به العرب في اختيار النافع من الكتب ، واختيار الكتب التي نحتاج إلى ترجمتها ، يجب أن يوكل إلى مجموعة من المخلصين الصادقين لهذه الأمة الفاهمين لتيارات التغريب ، والمهدف من الترجمة أساساً هو استهداف مصلحة الأمة العربية واستكمال ما ينقصها وإدراك ما فاتها ، مما سبق إليه الغرب فمكان سبب وسيادته ، وكان مصدر ضعفنا واستعبادنا .

## الفصل الثالث

### أثر الأدب الأجنبي

كان مذهب النقد الغربي الوافد قد أولى اهتماماً كبيراً بالأدب الأجنبي ( الهليني أو اليوناني ) وكان ذلك عملاً محسوباً في مخططات تغريب الأدب العربي وفصله عن جذوره الأصلية ، وإدخال مفاهيم غريبة إليه ، ولما كانت غزوة الأدب الأجنبي العربي الحديث هي العمل الاساسي فقد كانت غزوة الأدب الأجنبي عملاً مكملًا وعنصرًا آخر يزيد من مسافة التباعد عن أصول الأدب العربي نفسها . ولذلك فقد ركز التغريبون على هذا الأدب تركيزاً شديداً وتخصص فيه كبيرهم وحامل لواءه والداعي إليه في إصرار وموالة ودون توقف طه حسين ، ثم ظهر عدد كبير من الدعاة في بيروت وفي مصر في مقدمتهم صقر خفاجه واسماعيل مظهر ولطفي السيد وسلامه موسى ونوفيق الحكيم ، ولويس عوض وغنيمي هلال والدكتور غلاب ( أنبرا ) وغفل عن الخطر كتاب آخرون أشادوا بأفلاطون وأرسطو دون أن يفقهوا ما يرددونه ، ولم يعرفوا أبعاد القضية أساساً فيما يتعلق باتصال الفكر الإسلامي والثقافة العربية بالفكر اليوناني ، وقد حاول هؤلاء الدعاة أن يتخذوا من قضية الفكر اليوناني مع الفكر الإسلامي قديماً ، حججهم ووسيلتهم إلى تبرير عملهم في اغراق الأدب العربي المعاصر بالآثار اليونانية ولكنهم عرضوا هذه القضية على غير حقيقتها ، واتخذوا من مظهرها الخارجي أداة اقناع بينما يرى المتعمق في الأمر أن الفكر الإسلامي لم يتقبل الفكر اليوناني وإن انتفع بالجوانب الصالحة ولكنه رفض وثنياته ورفض أيضاً سيطرته . وأما الأدب اليوناني فإن العرب والمسلمين لم يتقبلوه أساساً ويبدو هذا واضحاً في أنهم لم يترجموا الشعر اليوناني ، أما

مناهج النقد والشعر والبيان فإنها لم نجد طريقها فانحصرت وماب . ولقد استقبل الفكر الاسلامي الترجمة اليونانية أول الامر دعوة منه ورغبة إلى الاتصال بالفكر البشرى كله ، وقد استقبلها وهو في أوج قوته ، وبعد أن تكاملت قيمه ومقوماته وسين استقبلها نقدها ولم يتقبل منها إلا ما وجدته متفقاً مع أصوله وأهمها : التوحيد والنبوة والعدل والحق والحرية . فلما حاولت هذه المترجمات احتوائه وقد تداخلت في علوم الكلام والفلسفة والعقائد استطاع أن يناهشها ويشكل نفسه من جديد وفق قيمه وأصوله ، وبذلك نجح بما وقعت فيه اليهودية والمسيحية حين سيطر عليها الفكر اليوناني وقد انتفع به في بعض المراحل ، ولكنه لم ينصر فيه أو يغرق في يوقه أو ينحرف عن أى من المضامين الاصلية تحت تأثيره ، أو تتقبل منه قيمة واحدة . يضيفها إلى أصوله التي استمدتها أساساً من القرآن التي كانت قد تكاملت أيام النبي وقيل اختياره الرقيق الأعلى . ومن هنا فإن المقارنة بين هذا الموقف وبين موقف الأدب الاغريقي الحديث مع الأدب العربي يختلف في مواضع كثيرة ، وأهم هذه المواقف أن الأدب الاغريقي لم نفسه . يكن موضع الاختيار في أمور الترجمة اليونانية بل كانت العلوم والفلسفات وحدها . ومن هنا حرص النفوذ الاجنبى والتغريب والعزو الثقافي على أن يركز على ترجمة الأدب الاغريقي وإغراق الأدب العربى به ، في فترة من فترات الضعف وفي ظل نفوذ استعماري قادر على فرض ما يشاء ، ولا شك أن الأدب الاغريقي مخالف تمام المخالف في قيمه وفنونه ومفاهيمه للأدب العربى ، بل هو معارض لها في أكثر الأحيان . ولقد وضع هذا في أوائل القرن حين ظهرت ترجمة ( الألياذة والاديسية عام ١٩١٣ ) التي قام بترجمتها سليمان البستاني فقد كتب السيد رشيد رضا يقول : الآن عرفنا موقف العرب من الشعر اليوناني ولماذا نبذوه ولم يترجموه أو يقتبسوا من معانيه ، فلماذا اطلعنا على الألياذة وهي أعلى شعر الاغريق ومفخرتهم التاريخية حكمنا بأن أجدادنا لم ينبذوا شعرهم وراء ظهردهم إلا لأنهم وجدوه دون الشعر العربى في حكمه وسائر معانيه ، وأنه على ذلك عشتو بالحرفات الوثنية التي ظهر الله عقولهم وتخيلاتهم منها بالإسلام . (٢) وقد حمل طه حسين لواء ترجمة الأدب الاغريق والتعريف به على أكثر من انجاح ، وقد عاد من فرنسا حين اختير أستاذاً في الجامعة المصرية القديمة لدراسة التاريخ اليوناني والرومانى منذ ١٩٢٠ حتى ١٩٢٦ حينما تحول إلى الجامعة المصرية لدراسة الأدب العربى القديم . أما في الفترة الأولى فقد عني بترجمة ما أسماه

صحفا محتارة من الشعر القشبي عن اليونان ، وكتب تلك الفصول التي أطلق عليها « قادة الفكر » ، والتي طبعت من بعد وفرت على طلاب المدارس الثانوية وضمت تراجم بعض فلاسفة اليونان أمثال أرسو وأفلاطون وسقراط : وكله ( قادة الفكر ) من العبارات الغامضة الماكرة أريد بها أن يقال هؤلاء القادة إنما هم قادة الفكر البشرى كله ، وفي هذا توجيه خطير لشباب الأمة العربية حين يلتقي في أذهانهم في مثل هذا السن أن أرسطو وأفلاطون وسقراط هم قادة الفكر ، دون أن يعرف إنما هم قادة الفكر اليوناني وحده ، وأن الفكر العربي الاسلامي له قاداته التوابغ الذين استمدوا منهم من الاسلام والقرآن ومن النفس العربية الاسلامية ومن المزاج النفسى والاجتماعى الخاص لهذه الأمة ، وأن بيننا وبين قادة الفكر اليوناني فوارق كثيرة وخلافات واسعة : أهمها الوثنية والعبودية التي أقروا أفلاطون في جمهوريته وتابعتها عليه أرسطو وقامت عليها الحضارتين اليونانية والرومانية فضلا عن مذهب سقراط الإباحى الاجتماعى . ولما ترك طة حسين دراسة التاريخ اليونانى إلى الادب العربى القديم لم يترك دعوته إلى إعلاء آداب اليونان ومذاهبهم ، بل حل محله هذه المعانى إلى الادب نفسه ، فزعم بسبق الادب اليونانى وتأثيره فى الادب العربى وفى كل الآداب .

ثم كان له من النفوذ ما أتاح أن يفرض اللغتين اليونانية واللاتينية على الدارسين فى كلية الآداب وقد وجدت هذه الآراء وهذه الإجهادات معارضة ونقضا . بل لقد استطاع طه حسين أن يفرض أدب اليونان على مناهج المدارس الثانوية حين تولى منصب المستشار الفنى للوزارة ، وعدل هذه المناهج بحيث أهمل الخطابة عن العرب واختصر فصولها بينما انتقل مباشرة إلى الخطابة اليونانية فوسعها وأفاض فيها ومجد خطباء اليونان القديمة واستوعب التماذج المختلفة الواسعة من كلامهم وقد سجل الباحثون هذا الانحراف فى وقته وكشفوا عن هدف طه حسين جريا وراء تغريب الادب العربى ونقله عن مقوماته وقيمة وفرض ذوق غريب عليه ، هذا الهدف هو أبعاد النفوس عن مجد اللغة العربية وسمو أدبها بحرمان الناشئين من معرفة الوسائل لمؤدية إلى السمو وهذا المجد ، وهذه الوسائل منها هى وسائل فهم القرآن وفهم الدين ، على حد تعبير الأستاذ محمد الهياوى الذى يقول : « وبقدر ما يكون بعد المسلمين عن فهم لغتهم وأدبها يكون بعدهم عن فهم الدين والقرآن وقد ظلت كتابات طه حسين تحمل هذا المعنى وهذا



المقصود في كل ما يعرض له من بحوث : افتتاحان باليونان والرومان ومبالغة في حقهم وتصويرهم على أنهم أستاذة العالم وعمدتي الشعوب وإسناد كل صغيرة وكبيرة من عناصر المدنية القديمة إليهم . بل إن طه حسين حين أراد أن يكتب حول تاريخ الإسلام كتابة ( على هامش السيرة ) لم يسهه إلا أن يذكر اليونان والأوديسا ، وهو في قلب هذا الكتاب ، يعرض لآلهة اليونان . أبولو والمريخ وارتيمس وأثينا ، ويتحدث عن الوثنية اليونانية وارتباطها باليهودية والنصرانية . وفي كتاب صحف مختارة من الشعر التمثيلي عند اليونان يتحدث عن تاريخ اليونان ونشأة فن التمثيل ، وفي كتابة نظام الاثينيين : دافع عن موقف أرسطو من العبودية والرق ومن خلال منهج طه حسين وأدائه ابتعثت نظرات وأبحاث ودراآت ، وجرى في هذا الاتجاه عدد من الباحثين ، فيقول أحد أمين أن الوثنية العربية وثنية أرضية وضيفة وأن وثنية اليونان سماوية رفيعة . ثم جاءت مترجمات لطفي السيد لكتب أرسطو : الأخلاق ، والسياسة علامة على هذا الاتجاه الذي نما وسيطر وساحل إعطاء الأدب اليوناني الذي هو أساس الأدب الغربي الحديث نوعاً من القداسة والإعلاء البعيد المسدى وترددت أسماء أرسطو وأفلاطون وفرجيل وغيرهم على أنهم أعلام لا يرتقى إلى مكانهم أحد من أعلام الأدب العربي . ثم أصدر الدكتور محمد غلاب ( الذي هاجم مفاهيم طه حسين عن اليونان عام ١٩٣٣ مجلته ( النهضة الفكرية ) موسوعة في أربعة أجزاء عن الأدب الهليني وأهداها إلى طه حسين بوصفه المسئول الأول في مصر والعالم العربي عن الأدب اليوناني ، والأدب الفرنسي أيضاً ) وحاول طه حسين أن يدعى دعوى عريضة ظهر بطلانها من بعد ، بأن قواعد البلاغة العربية إنما أسست على ما وضع أرسطو ونقله العرب عن اليونان وأتصل بهذا ما قام به أمين الخولي في محاولة فرض مفاهيم اليونان على البلاغة العربية ، وأتهم الأدب الغربي بأنه لم يكن شيئاً قبل الإتقان باليونان ، وغلت مدرسة منهج النقد الغربي في اليونانية ، وتردد أن أرسطو هو معلم العرب الأول ، وأنه ليس معلمهم في الفلسفة حسب ، ولكنه معلمهم في البيان أيضاً وفي نفس الوقت الذي كانت فيه مدرسة منهج النقد العربي الوافد تركز على الأدب اليوناني وتقول أنه لا سبيل إلى فهم الأدب العربي الحديث ( فهم كورني وراسين وملتون وجوته ) إلا بدراسته ، بينما يقال هذا بالنسبة للأدب اليوناني ، يتعرض الأدب العربي الإسلامي للنقد الصارح والسخرية

العجيبة والانتقاص البالغ ، في محاولة لعزله عن الأدب العرب الحديث وإيجاد هوة واسعة بينهما وربط هذا الأدب الحديث بالأدب العرب القديمة وحديثه وفصله عن جذوره من القرآن والفكر الإسلامى والأدب العرب الأصيل . ثم جاءت بعد ذلك رياح كثيرة تحمل مترجمات من الأدب اليونانى وبحشت قصة المسرحية اليونانية ولماذا لم يكن لدى العرب مسرح وملحمة وقصة عما نعرض له بالتفصيل فيما بعد أما المستشرقون فانهم ماركزوا عنايتهم على شئ في دراساتهم : للأدب ، للفقه والتشريع ، للنحو والبلاغة ، للفلسفة ، للتوحيد ، للكلام ، ألا وكان هدفهم الأساسى الادعاء بأن كل ما فى الفكر الإسلامى والأدب العربى من جوانب القوة إنما جاء نتيجة لإعناهم باليونان ، بل إنهم يقولون أن التراث اليونانى هو الذى أعطى الفكر الإسلامى والأدب العربى هذه القوة ، وذلك باطل أساساً لكل من يعرف كيف دارت المعركة بين الفكر الإسلامى والفكر اليونانى سنوات وسنوات حتى استطاع الفكر الإسلامى أن يحرر نفسه من أصار هذه الفلسفات الوثنية ، وأن يكشف عن أن أصوله وقوته إنما استمدتها من القرآن وللقرآن وحده وإن طه حسين وغيره من دعاة الاغريقية يحاولون مثل هذه المحاولة فى مختلف نواحي الفكر والثقافة والأدب ، مستهدفين غاية خطيرة ، هو الإدعاء بأن الأدب اليونانى هو الذى خلق الفكر العربى الحديث ، وهو الذى أثر فى الفكر العربى الإسلامى ، ومن هنا فليس هناك ما يمنع أن يتأثر الفكر العربى الحديث بالفكر الغربى من حيث أنهما ألتقيا من قبل وتلك شبهة طارئة وخاطئة ومضللة .

( ٥ )

## وجود الاختلاف والتباين

إن الشبهات التي آثارها منهج النقد الغربي الوافد لم تستطع الصمود كثيراً ، فقد كانت باطلة أساساً ولم يلبث الحق أن غلبها ، وهزمها في وقت أقل كثيراً مما كان يتوقع دعاة التغريب ، وأن كثيراً من الأدباء الذين سايروا هذا المنهج دهموا عندما انكشف أمامهم الحقائق فتحرروا منه وعادوا إلى الحق ، عادوا إلى الإيمان بأن بين الأدب العربي والأدب اليوناني بونا شامساً من خلال جوانب كثيرة أهمها الفوارق الذاتية والنفسية والاجتماعية ، ولقد كشفت الأبحاث التي قام بها : عبد العزيز محمد الزكي ومحمد مفيد الشوباشي وزكي مبارك ومحمد غلاب عن جرؤوا شوطاً مع منهج النقد الغربي الوافد عن مدى فساد هذا المنهج وعجزه عن أن يكون صالحاً للتطبيق في مجال الأدب العربي ، كما قدموا الدلائل التي لاتقبل التناقص في أن هناك استحالة في الائتقاء بين الأدبين العربي الإسلامي واليوناني الاغريقي .

( ١ )

أما محمد مفيد الشوباشي فهو يعلن صراحة ذلك الخطأ الذي جرهم إليه طه حسين في محاولة تصويره الأدب الاغريقي بأنه أدب عالمي يسبق الأدب العربي ويتصدر الأدب الإنساني حين يقول : « ليس من عجب أن يتعصب المنصريون الأوروبيون لقاراتهم فيزعجوا أن أدب الاغريق وفهم هو المنبع الأول والآخر للأدب والفنون جميعاً ، وقد لانتعجب إذا انحدر ناس منا في هذه الاكذوبة أيام كنا نتلقن إيجابية العلوم والفنون من أولئك المنصريين وتوهم فيهم صدق العلماء ولكن العجب أن يظل بعضنا بعد إنساع إفاق معارفنا مخدوعاً في أراجيف المغرضين وأن يواصل ترديد أقوالهم بلا وعي وتدبر وأن يحدث ذلك في نفس الوقت الذي ينتصف فيه لحق العرب المهسود أحرار شرفاء من مفكرى أوربا ويعترفون بأن النهضة الأوروبية الحديثة لم تتحقق إلا بعد أن تألق لآلاء الأدب العربي في سماء أوربا وإخراجها من عصر الأساطير » . وأشار مفيد الشوباشي إلى قصة الكترا وقصة أوديب ملكا وهما من قم هذا الأدب اليوناني وعجب كيف أن هذه القصص التي لائحوى إلا الغدر والقتل والإبادة هي موضع

تقدير مثل الدكتور طه حسين وإعجابه الشديد بقصة (السكران) التي تعبت فيها (كلينترا) بقضية روابط الزوجية وتتخذ لها عشيقا في غيبة زوجها (أنخين) الذي رأس الجيوش الاغريقية ليغزوا (طرواده) ولم تكتف بارتكاب هذه المعصية ولكنها أقدمت على جريمة أشد نكرا مدفوعة بشهواتها البهيمية فقتلت زوجها البطل غدرا بالاشتراك مع عشيقها (إيجست) في أثناء حفل أقيم لتكريمه بمناسبة عودته من حرب طرواده ظافرا ، وكان لهذه القاتلة الفاسدة ابنة تدعى (السكران) وطفل يدعى أودنت ، وخشيت الأخت أن تقوم أمها على قتل ابنها الطفل أيضا حتى تتعاضد إنتقامه منها بعد اشتداد ساعده فبدأت سبيل فراره مع مربيته وعاش أودنت بعيدا عن وطنه دون أن يعلم شيئا عن جريمة أمه ، ثم عاد إلى مسقط رأسه بعد أن بلغ أشده وتلقته أخته السكران التي قضت السنوات الطوال مطوية على أضغانها واطلمته على السر الرهيب وطلبت إليه أن يقتل أمهما أخذا بشار أبيه وما زالت تولول وتدفع أنحاما ذفعا إلى الجريمة حتى لو ث يديه بسفك دم أمه) . وهذه قصة السكران التي تعد من آيات الأدب الاغريق ولعلو درجة تقديرها ترجع إلى أنها أشد ما آتى الالباذة والاويسا انصافا بالوحشية ، ولذلك فقد ظفرت بالنصيب الاوفى من إعجاب كتاب الاغريق فراح كل منهم يصوغها في مسرحية جديدة مقتصرا على تحوير بعض حواشها دون موضوعها الاصلى حتى قاربت المسرحيات التي تتناول نفس القصة على ثلاثين مسرحية . (٢) أما القصة الأخرى التي تعد من مفاخر الأدب اليوناني والتي ترجمها الدكتور طه حسين نفسه فهي قصة (أوديب ملكا) وتتلخص هذه القصة في أن أزيبوس قتل أبوه الملك ، وتزوج أمه وولد منها أبناء وولد منها أبناء فلما اكتشف أنه قاتل الملك وأنه تزوج أمه وأن أبناءه هم في نفس الوقت أخوته لأمه ، إقتص من نفسه وفقا عيناه بيده ونفى نفسه عن المدينة وقتلت أمه نفسها خنقا . ( وقد أبدى الدكتور طه إعجابه الشديد بهذه القصة وأمثالها من قصص الملاحم الاغريقية وقال أنها منبع الآداب العالمية التي نجد لها الآن معجيين من بين أبناء حضارة هذه الأيام بحسبانها آيات فنية لا تطاولها قصص العصر الحاضر ) . وقد كشف مفيد الشوباشي في كتابه : رحلة الأدب العربي إلى أوربا الحقائق الآتية : ( أولا ) إذا صح أن القصص الاغريقية حسنة الشكل فهي ليست حسنة المضامين ، ولكن حسن شكلها في الواقع جدل كبير ، فقد أشار كثير من النقاد إلى

إلى أن بناءها الفني مهمل والأفكار التي تتضمنها بدائية ساذجة ، وأن حوارها مفتعلا وأسلوبها طنانا أجوفاً . ( ثانياً ) أن أغلبها يطرق موضوعات شاذة غير إنسانية فهي تعكس حياة شعب طمست المعتقدات الوثنية عقله ، وحجبت عن الحقائق الواقعية ، واضعفت فيه العواطف الإنسانية النبيلة واستثارت فيه الغلظة والميل إلى الشر ، وله في ذلك العذر فالحة الاغريق في الاغلب فاسده تميل إلى الانتقام فاذا عن لها أن تنصف مظانها أو ترحم ملوفا اشتربت في ذلك شروطا تجرد رحمتها وإنصافها من أية كلفة إنسانية ، وهي لا تنكل بمبادها فحسب ، ولكن بعضها ينكل ببعض ويفتك به وليست المقادير الرهيبة التي يقع الناس حباثلها ولا يستطيعون لها فككا إلا من تدبير هذه الآلهة . وقد قيل أن الوثنيين الاغريق فطروا على صورة آلهتهم ، أو الاصح أن يقال أنهم ابتدعوا آلهتهم على صورتهم . ويقول : فإذا عدنا إلى أدب الاغريق وجدنا كل موضوع من الموضوعات الشاذة الواردة في ملاحه قد صيغ في أكثر من مسرحية . ( ثالثاً ) أن الملاحم الاغريقية كل أمر فيها مقدور ، يجري في فلك مرسوم وينتهي إلى ختام محتم ، والشر في تلك الملاحم شر محض ، لا تظلف حدثه خلجة من خلجات الخير ، فحرب طرواده الضروس التي استغرق وصف أحداثها الجرافية جانباً من الاللياذة والاولديسة ، والتي طالعت عشر سنين دارت من أجل امرأة غادرة لا تستحق غير الازدراء . ( رابعاً ) إن شعر الاغريق الملحمي يصور عالماً وهمياً ، ويضيف آلهته وعماقته وفرساناً يتميزون بقدرات غير أدبية وبحقوق الخوارق وينساقون وراء شهوات وأطماع وأحقاد وحشية ، وبأنفون أن تغلب عليهم الرحمة أو يمس قلوبهم حب أو حنان ، ويرتكبون في سبيل تحقيق غاياتهم آثاماً ، تنقرز منها النفوس ولا يعتدون على الإحياء فحسب ، ولكنهم يمثلون بالجش ، والمرأة قاتلة كالرجل فهناك امرأة تشترك مع عشيقها في قتل زوجها ، والنسكيل بأبنائها ، وهناك أخرى تعرض أخاها على قتل أمها فيقتلها فصلاً . وأخرى تزوج بأبناها . ( خامساً ) المرأة الاغريقية تنصف بالغدر في أغلب مآسى الاغريق وتسلم للرزيلة دون أية مقاومة ، وترتكب أبشع الجرائم مدفوعة بأخطر النزوات فها هي ذى ( هلينه ) تخون زوجها في ( طرواده ) وتهرب مع حبيبها دون أي تردد أو شعور بتأنيب الضمير وتسبب في حرب أبادت شعوباً بأسرها ودمرت بلاداً عن آخرها . ( سادساً ) أن النشاط المبذول لإحياء الأدب الغربي العتيق والتعلق به ليس إلا وليد ( ٣٨٢ - مقدمات )

تيار رجعي من مثل تلك التيارات ، وليست مذاهب السريالية والوجودية واللامعقول إلا محاولة من مبتدعها لبعث ألوان جديدة من ذلك الأدب الاثري الوهمي الذي تخطى الإنسان المتحضر للمستنير مرحلته منذ عهد بعيد .

(٢)

## زكي مبارك

جلول طه حسين ومن تابعه إقامة نظرية مستمدة من منهج النقد الغربي الوافد قوامها تأثر الأدب العربي بالأدب اليوناني ، وقد تصدى كثيرون لمعارضته واحقاق الحق في هذا الامر . فالدكتور زكي مبارك يشير إلى أن الدكتور طه سابر الباحثين الاوربيين في القول بأن الثقافة اليونانية هي مصدر الثقافة الإنسانية وأن الناس في الشرق والغرب في جميع الاحيان مدينون لثقافة اليونان . وأن مرد ذلك في نظره أنه قرأ كتباً ترى هذا الرأي ثم قال : ولو انه تربث لعرف أن هناك كتباً أجدر من تلك الكتب بالتلخيص . وأعاد إلى الادمهان ما رده طه حسين في كتابه مستقبل الثقافة : حين قال : إن عقلية مصر عقلية يونانية وأنه لا بد من تعود مصر إلى احتضان فلسفة اليونان وقال : إن الافضل أن يعترف الدكتور طه بأن الفلسفة اليونانية منقولة عن الفلسفة المصرية القديمة ( ونحن نقول أن هذا لا يغير من الامر شيئاً فان كلا الفيلسفين اليونانية والمصرية القديمة فلسفات وثنية ) ويتساءل مبارك : أفي الحق أن العقل الإنساني لم ينضج إلا في القرن الرابع قبل المسيح ويقول أن العقل الإنساني نضج وأنضج قبل الوثنية اليونانية بأزمان وأزمان . وقال أن اليونان بعد ظهور الإسلام لم تستطع أن تكون أمة تسيطر على الشرق والغرب وهي قد جهلت تاريخها القديم وجهلت مبادئ فلاسفتها القدماء ، وجهلت أيضاً لغة سقراط فلم يعد مجدها رهين إلا يشعرب أنصارها من الاوربيين ، أما مصر فقد وقفت وقفة آبيه في رد الحروب الصليبية . ثم وجه النقد إلى طه حسين في أنه ( أظن حين تحدث عن قادة الفكر في العصر اليوناني ثم أوجز إيجازاً غللا حين تحدث عن قادة الفكر في العصر الإسلامي ويرد السبب في الإيجاز والاطئنان إلى الكتب التي كانت بين يديه وهو يؤلف كتاب ( قادة الفكر )

وأهمها كتاب ليون رديان في تاريخ الفكر اليوناني . ويقول مبارك : لو كانت الأقدار قضت بأن يظهر كتاب يورخ الفكر العربي لكان من المؤكد أن يصول الدكتور طه صولة على شرح ما قام به العرب من رفع القواعد من الحضارة الإسلامية ، ( ومعنى هذا أن زكي مبارك يهتم طه حسين بالنقل من كتب المستشرقين ) أما حين لا يجد فانه يتعثر ، ونحن لا نرى ذلك في هذا الموقف ، وتعتقد أن طه لم يكن يفعل حتى ولو وجد كتب الغربيين عن الحضارة الإسلامية وهي كثيرة من أمثال ما كتب توماس كارليل وجوستاف لوبون وقد أغضى عن هذه الكتب عمداً لأن ذلك يرضى ساداته المستشرقين ) ويعترض مبارك على أورده طه حسين حين قرر ( أن الاسكندر غرس الفكر اليوناني في الهند ويقول مع أن الاسكندر لم يلم بالهند إلا المامة الطيف ، فما عساه يقول لو تذكر أن العربي تغلغل في أرجاء الهند وما زال يتغلغل بفضل المذاهب الإسلامية ) وأشار زكي مبارك إلى أن طه حسين منذ نوفمبر ١٩١٩ حين وقف ثروت باشا يفتتح محاضرات الجامعة المصرية ويقدم طه حسين إلى الجمهور ، وهو مصر على هذا المنهج في إعلاء شأن اليونان وأنه قال في ذلك اليوم البعيد : إنه عزم على إحياء التراث اليوناني لانه يؤمن إيماناً جازماً بأن مرجع الفكر في الشرق والغرب إلى القدماء من مفكرى اليونان ، وانه ما زال في إصراره على هذا القول وإثباته في الكتاب المقرر لمسابقة الادب العربي وكان قبل ذلك مقرراً للمطالعة في المدارس الثانوية - وتعرض زكي مبارك لما قاله طه حسين في فصل عنوانه ( بين الشرق والغرب ) حين أراد أن يجعل القيمة إلى أن يجعل القيمة العقلية من حظ الغرب وأن يجعل البوارق الخيالية من حظ الشرق ، وانتهى إلى أن الغرب وطن الفلاسفة وأن الشرق وطن الانبياء ويحاول أن يقرر أن قوة الغرب ترجع إلى أنه وطن الفلاسفة وأن ضعف الشرق يرجع إلى أنه وطن الانبياء . ويشير مبارك إلى الفرق بين الفيلسوف والنبي ، فالفيلسوف هو رجل يحب للحكم ، ( ولكنه في أكثر أقواله يؤثر السلام وقد يركن إلى الخمول ومعنى هذا أن الفلاسفة لم يكن لهم فاعلية بدليل انهم عاشوا في عزلة عن المجتمع ) وعنده أن سقراط وهو أبو الفلاسفة يسلّم حقلة من الخضوع لمعبد ابولون وكان حاله عند الحكم عليه غاية في سوء المصير فقد ظهر أنه لم يستطيع خلق عصابة تحميه من القتل ولم يكن تلاميذه وحواريه إلا أنصاراً لا يحيدون غير البسكاه . أما الرفسول ( هو رجل مجاهد يرى من واجبه

أن يستقتل في هداية المجتمع ، وأن يرحب بالموت في سبيل الجهاد ) و ( قد نجح الأنبياء المرسلون في هداية الشرق والغرب فإليهم يرجع الفضل في إقامة الدعائم الحضارة الانسانية ، ومل من القليل أن يستطيع ثلاثة من الأنبياء المرسلين أن يسيطروا بالفكر والروح والعقل على الكثير من أقطار الشرق والغرب باضعاف أضعاف ماسيطر سقراط وأفلاطون وأرسطوطاليس وخلص زكي مبارك إلى القول بأن ( محمداً هو القائد الأول للفكر الإنساني ) وأشار إلى موقف من أعظم مواقف حين كشفت الشمس يوم وفاة ابنة إبراهيم فوقف ينادي بأن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا تتأثران بموت أحد ، وإذن يكون القائد الأول للفكر هو محمداً لاسقراط . وأشار إلى أن الدكتور طه حسين : أراد أن يفض من العقلية الشرقية بحجة أنها خضعت للكهان والانبيا ، وقال : أنا لا أتزيد عليه فذلك كلامه وهو كلام مدون ، طبع مرتين وتبنته وزارة المعارف بعد مجلة الهلال ، والظاهر أن الدكتور طه يتوهم أن الكهانة ظاهرة شرقية لا غربية ، والدكتور طه يشهد بأن سقراط قد استلهم الكهان مع أنه في زعمه أول محرر للعقل الإنساني من اغلال الأضاليل . ثم يقول زكي مبارك : وأقول بعبارة صريحة أن الكهانة لم تعد مهنة مقدسة إلا في عهود الوثنية اليونانية فقد كانت لها في معابدها سدة وأمناء ، وكان المصير لكل معضلة فردية أو قومية وهينا برأى الصوت المتكسر ، في زوايا الظلام المنشور فوق معابد اليونان أما كهان الشرق فكان مركزهم في المجتمع أيسر وأخف لأن الشرق سبق الغرب إلى استحياء العقل . وقال مبارك : أن النبوات في الشرق دانت الإنسانية بديون يراها الحاضر ويذكرها التاريخ ، فالأنبياء الثلاثة موسى وعيسى ومحمد من أورمة عربية ، وكانوا قد شرقوا وغربوا وملوا الدنيا ضجيجاً فكرياً وروحياً في أزمان لم تعرف سوى الذين أناروا من صبال الآراء . ونبه مبارك إلى أن هناك دعوة فكرية من أخطر الدغوات في تاريخ الغرب ، هي دعوة لوثر ، ولكن الدكتور طه لم يشر إليها فقال وكانت دعوة لوثر دعوة جريئة في تحرير المسيحية من للعبودية الرهبانية فما تلك الدعوة : مصدرها إسلامي فلوثر قوة فكرية عظيمة ولكن لم يخطر على بال الدكتور طه وهو يتحدث عن قادة الفكر ، لأنه لم يأخذ الفكر إلا عن اليونان مع أن لوثر مصدر أثر في الأخلاق الأوروبية تأثيراً لا يقاس إليه تأثير سقراط وأفلاطون .



( ٣ )

### محمد غلاب

ويعترض الدكتور محمد غلاب على موقف الدكتور طه من نظرية أرسطوطا ليس في العبودية فهو قد لاحظ أن الدكتور طه يحاول أن يروي نظرية أرسطوطا ليس من تحييد الرق والدعوة إليه وأن ( ثبت أن الأمم المحدثه تمثل باستثمارها للشعوب المستضعفه أقبح صور الرق الذي كان مالوفا في العصور الأولى وأنه لا فرق بين هذه الأمم وبين أهل تلك العصور ) ، ويشير إلى التناقض الذي وقع فيه بين هذا القول وبين ما أشار في كتابه ( فلسفة ابن خلدون الاجتماعية ) حين رثى الفرنسيين من أجل أنهم يعانقون الأمرين في حضارتهم على من أسماهم ( المراكشين المتوحشين ) الذي رفضوا قبول سبيل بسط هذه الحضارة . ويقول : كيف يعترف طه حسين بأن الرق بأنواعه ومنه الاستثمار وبين للكرامة الإنسانية ثم أنظر كيف يتقذ ابن خلدون هناك من أجل هذا الرأي ويحمل عليه بسبب هذه الكرامة حينها على المراكشين عدم خضوعهم للفرنسيين ، ويقول غلاب : لا ريب أن في تبرئتك إرسطو من الدعوة إلى الرق بهذا الإلحاح شعوراً من ناحيتك بأن الدعوة إليه أمر مخجل سيدواى منه في المستقبل تلاميذك ومحبوك حين ينسب إليك أنك دعوت إلى الرق وزينت الأسلوب القاسى الذى تسلكه فرنسا بإزاء المراكشين المظلومين ،

( ٤ )

ويعرض زكى مبارك لاحد أمين الذى قال أن الوثنية المصرية وثنية أرضية وضعيه وأن وثنية اليونان كانت سماوية رفيعة ، ويرد ذلك إلى أن شعراء الفرنسيين والانجليز الذين جاموا في العصر الجديد ، هم الذى أحيوا هذه الرثيقة واعدوها من جديد وجعلوا لها هذا المظهر الخلاب لأنها قامت في أساسها تقديس جموح الأهواء وطغيان الأحاسيس . أما المسلمين فقد نهامهم الإسلام عن أحياء الوثنية العربية وقد أنهم بفضل الإسلام عن أحياء الوثنية اليونانية ، ويقول زكى مبارك : أن الغافلين يجهلون السر في تغنى شعراء فرنسا وأنسكلترا وإيطاليا بقلمة الاكروبول فهذا التغنى كان غاية أصيلة في تمجيد الأمة التى جعلت عبادة الشهبوات من الشرائع فالكعبة ليست من هواهم لأنها لم تمجد الشهبوات ولأنها خلت من عبادة افروديت وأدونيس وإيروس . ويرد السر في سيطرة الأدب اليونانى على الأدب العربى الحديث

فيقول : إن اهتمام الشعراء الاوربيين بالوثنية اليونانية يقوم على عبادة المرح والبهجة والايثاس ، فاهواء الآلهة عندهم أهواء حادة من الوجهة الحسية بحيث يمتثلون مافي طبيعته الخفية من غضب وبطش وحيرت ، الشاعر الذي يعيش في رحاب الوثنية اليونانية يعيش عيش السعادة والتعيم فهو محروس وبقوات خفية من جميع اشئون ، فله عند الغضب إله ينصره هو إله الحرب ، وله في أوقات السرور إله هو إله الخمر ، وله عند الصبوة إله يفتح له قلوب الملاح هو إله الحب ، هذا هو السر في أن شعراء أوربا وجدوا في الوثنية اليونانية ما لم يجدوه في الشريعة الإسلامية مع أن الشريعة الإسلامية محملة بالطرائف عن أصول الآداب والفنون وتوضيح ذلك سهل فالذي ينظر في الوثنية اليونانية يواجه اصطخااب الاهواء والأذواق والآحاسيس ، أما الذي ينظر في الشريعة الإسلامية فيواجه بحرأ هائجاً من الواجبات والتكاليف . ومهما يكن من اضطراب ، فهاهم زكى مبارك وإخراجه فإن رأيه يؤكد ارتباط الدعوة إلى الوثنية الاغريق بالدعوة إلى تحرر الأدب من القيم الإسلامية والضوابط الأخلاقية وهذا هو ماوصل إليه الدكتور محمد أحمد الغمراوي ، وما ذكره إبراهيم عبد القادر المازني حين ربط بين اعتناء طه حسين بالترجمة لشعراء الاباحية من أمثال بشار وأبو نواس ، وترجمة القصص الفرنسية واليرنانية المكشوفة .

( ٥ )

ويرى فخرى أبو السعود من خلال دراسته للأثر اليوناني في الأدب العربي : أنه لما استرعى النظر أن العرب حين اتصلوا بثقافة اليونان اقتصروا على اقتباس بعض علومهم وفلسفتهم دون الآداب والفنون فدرسوا : إفلاطون وإرسطو وعرفوا إبقراط وفيثاغورس ولكنهم أهملوا : هوميروس وسوفوكليس وأوريديس وقال أن السر في ذلك راجع إلى سلبية العرب المطبوعة على البيان ، المفطورة على فصاحة اللسان ، فإن العرب نظراً لبيئتهم البدوية وحياتهم المتقلة لم يكن لهم سوى اللسان أداة للتعبير عن شعورهم الفياض ، ومن ثم تأصلت في العرب سجية البلاغة وارتفعت بهم مرتبة البلغاء ، وزادوا اعتداداً بعربيتهم ولغتهم بنزول القرآن فلم يكن في نفوسهم حافز إلى الاطلاع على آداب غيرهم . ويرى فخرى أبو السعود ، أن العرب قد اتصلوا بالثقافة اليونانية بعد أن كان أدبهم قد نضج وتوى وصار من الاعتداد بنفسه مايثنيه عن التلمذة لغيره ، أما الآداب

العربية فعرفت تلك الثقافة في عهد طفولتها . . إلخ . والكاتب يغفل عن الفوارق البعيدة بين الأدب العربي وبين الأدب الأوربية ، وبين مدى تأثير الأدب العربي بالأدب اليونانية وبين تأثير الأدب الأوربية بها ، ذلك أن الأدب العربي في ذاته الأصلية المستمدة من القرآن وقوافيه التوحيد ما كان في إمكانه أن يستمد من الأدب الاغريقية ولا أن يمتزج بها ، فإن هناك فوارق بعيدة من حيث اللغة والأمة والذوق والمزاج النفس والاجتماعي ، بينما لم تكن هذه الفوارق موجودة بين الأدب الاغريقي والأدب الأوربية الحديثة التي تعتبر نفسها امتداداً له والتي بدأت نهضتها بإحياء هذا التراث اليوناني ومن عجب أن يطالب الأدب العربي الحديث بأن يبدأ نهضته بإحياء التراث اليوناني ( كأنما هو أدب أوربي ) بينما لا يطلب إليه إحياء تراثه العربي الإسلامي المتصل به والمستمد منه استمداد أدب أوربا الحديث من الأدب اليوناني القديم ، والذي يزيد قوة عنه ، أنه لم يفصل بين حاضره وماضيه فترة ألف عام هي فترة العصور الوسطى الأوربية التي عزلت الأدب اليوناني عن أدب أوربا الحديث ، بينما امتد الأدب العربي متصلاً منه خمسة عشر قرناً لم تنفصم عراه عاماً واحداً وإيس ألف عام ، والواقع أن الأدب العربي لم ينحصر شيئاً بانقضائه عن الأدب اليوناني قديماً وحديثاً فإن الأدب الذي قام على حد تصور الدكتور طه حسين على تقديس جموح الأهواء وطغيان الأحاسيس واتقاع الشهوات إنما يختلف اختلافاً واضحاً عن الأدب العربي الذي يستمد وجوده من القيم الأخلاقية والتوحيد ، حيث عرف العرب والمسلمون : الكرامة والمروءة في أمر العاطفة والعرض وإعلاء شأن المرأة عن أن تمتن أو تكون أداة للشهوات والإباحة .

## ( ٦ )

وقد عرض العلامة عبد العزيز محمد الزكي لأثر التراث اليوناني على الفكر العربي وأشار إلى : الدور الخطير الذي لعبته الفلسفة اليونانية في النضال الحاد الذي قام بين المسلمين واتباع القرامطة والباطنية ، وقال : لانغالي إذا ألقينا تبعة قصور العقلية العربية عن الخلق والابتكار إلى إنتشار الثقافة اليونانية في الحياة الإسلامية ، وقال : إن التراث اليوناني هو السبب الأول في عجز كثير من العلوم العربية عن وضع أبحاث مبتكرة ، وقال : إن جرم التراث اليوناني لا يمكن أن تغفره له العقلية العربية فلقيد

غمرت إنكاره الحياة الثقافية في الإسلام فنمت إنطلاق نفثات الفكر الحر ، وعرفت تطور العلوم العربية وحالت دون اتمام نضجها . فضلا عن أنه إحتضن كل فكر طعن في تعاليم الإسلام وزوده بكل ما يحتاج إليه من أدوات المنطق ومعدات الجدل . ودعا السكاتب إلى التحرر من أخطار الثقافة العربية حتى لا يقع الفكر العربي في نفس المحاذير وطالب ألا نل بعقولنا في تيارات الثقافة العالمية قبل أن ننضج لنا اتجاهاتها ونعرف السبل التي نعمل على وقفها حتى لا نستسلم لهذه الثقافات الغربية .

### ( ٧ )

أشار أحد الباحثين إلى أن طه حسين ذهب في بحثه الذي صدر به كتاب ( نقد النثر ) لتقديمه إلى أن قواعد البلاغة إنما أسست على ما وضع أرسطو ونقله العرب عن اليونانية وشايعه في ذلك عبد العزيز البشري في الهلال ( يناير ١٩٣٦ ) ، وقد وجد هذا الباحث في كتاب المثل السائر : لابن الأثير وهو من أشهر كتب البلاغة قوله : « فإن قلت أن هؤلاء وقفوا على ما ذكره علماء اليونان وتعلموا منه قلت لك في الجواب أن هذا شيء لم يكن . إلى أن قال : وهذا باطل بي أنا فأني لم أعلم شيئاً بما ذكره حكماء اليونان ولا عرفته ، ومع هذا فأنظر إلى كلامي ( إلى أن قال ) ولقد فاضني بعض المتفلسفين في هذا ، وإنساق الكلام إلى شيء ذكره لابي على سينا في الخطابة والشعر ، وذكر ضرورياً من ضرور الشعر اليوناني يسمى ( اللاغوديا ) . وقام فاحضر كتاب الشفاء لابي على فوقفني على ما ذكره فلمسا وقفت عليه استجلبته فإن طول فيه وعرض كأنه بخطب بعض اليونان وكل الذي ذكره لغو لا يستفيد منه ، ولا شك أن هذه النصوص تدمغ رأى طه حسين بالكذب والاختلاف .

### ( ٨ )

وردد لطفي السيد في مقدمة ( كتابه علم الأخلاق ) لأرسطو الذي ترجم بأسمه ١٩٢٥ ما سطره المستشرقون ودعاة المذهب الغربي في النقد ولم يصدق حين قال : إن إرسطو هو المعلم الأول في معاهدنا الدينية وإن فلسفته قبلت عند السلف يصدر رجب وتالف من مجموعة بحوثهم ما يسمى بالفلسفة العربية ولم يصدق حين قال أن الفلسفة العربية هي في مجموعها فلسفة إرسطو طاليس . وردد لطفي السيد كلام المستشرقين حين قال « الواقع أن الفلسفة العربية ليست شيئاً آخر غير فلسفة إرسطو طاليس طبعت بالطابع العربي وسميت الفلسفة العربية ، وأن ما يعرف

بالفلسفة العربية ليس فيه من العربية سوى الاسم فإنه فكر يوناني منظم عبر عنه بلغة سامية ، وحوار بالمؤثرات الشرقية وأدخل بين أهل الاسلام وأخطأ لطفي السيد مرة ثالثة حين ذكر ما وراء سبباً لرجوع العرب في العصر الحديث إلى فلسفة أرسطو فقال : . وكما أن النهضة الأوروبية الحديثة عادت إلى درس فلسفة أرسطو على نصوصنا الأصلية فكانت مفتاحاً للفكر المعاصر الذي أخرج كثيراً من المذاهب الفلسفة الحديثة فلا جرم أن يتخذ من فلسفة أرسطو رجاء أن يفتح في النهضة الشرقية مثل ما أنتج في النهضة الغربية ، ومن يحمل ما قاله لطفي السيد الذي أطلق عليه « أستاذ الجيل » يبين مدى الخطأ الذي وقع فيه هذا الجيل الذي تابع اللورد كرومر في مفاهيمه وآرائه ، والذي أنشأ تيار التغريب الذي مضى فيه من بعده حسين وغيره وهذا التيار الذي يغض أعضاء كاملاً عن أصول الفكر الإسلامي فإذا عرض لها تناوّلها على هذا النحو ، حين اعتبرها من ثمرة الفكر اليوناني ونفاً لما رددته المبشرون والمستشرقون ، والذي أيده الدكتور صروف في المقطع حين عرض لكتاب علم الأخلاق الذي ترجم باسم لطفي السيد حين قال : وماقاله الأستاذ ( يقصد أطوف السيد ) يؤيده الكتاب الأوروبيون الباحثون في الفلسفة العربية ويشهد بما يقوله ( الاسكيس ولين ) أن ما يعرف بالفلسفة العربية ليس فيه من العربية سوى الاسم واللغة ، فإنه فكر يوناني منظم عبر عنه بلغة سامية وحوار بالمؤثرات الشرقية وأدخل بين أهل الاسلام ، وهذا الرأي باطل ، ومازال يتردد ، دون أن يفقد القائلون به الأمل في التأثير به ، بالرغم من أن كل الدراسات الجادة تكذب هذا القول من حيث تقبل الفكر الإسلامي للفلسفة اليونانية ، فليس هناك من دليل يؤكد مثل هذا التقبل ، فيما سوى محاولات ( السكندري والفارابي وابن سينا وابن رشد ) وهم يعتبرون في نظر الباحثين من التابعين للفلسفة اليونانية وإن حاولوا التوفيق بين هذه الفلسفة وبين أصول الفكر الإسلامي الذي يختلف مع جذور هذه الفلسفة حيث يقوم على التوحيد النبوة والعدل بينما تقوم الفلسفة اليونانية على الوثنية ، وعلى العبودية التي جعلها ( أفلاطون ) أكبر دعائم الجمهورية ، هذه العبودية التي تفرق بين السادة والعبيد في المجتمع اليوناني والروماني ، وهي التي دافع عنها أرسطو دفاعاً كبيراً ، فهذان الفارقان يكشفان عن استحالة اللقاء بين الفلسفة اليونانية والفكر العربي بالإضافة إلى وجهة نظر ( سقراط ) القائمة على الإباحة والكشف وأقرار أنطلاق الذات . وقد تابعت هذه المدرسة التغريبية التي قادها

لطفي السيد وطه حسين وغيرهم هذا المفهوم الباطل ، بينما أتبعت مدرسة أكثر أصالة وأقرب إلى الواقع تلك التي قادها : الشيخ مصطفى عبد الرزاق وتابعه عليها الدكتور علي سامي للشارح . ومجموعة أخرى من تلاميذه ، هؤلاء الذين كشفوا عن حقيقتة الفلسفة الإسلامية المستمدة من الفقه الإسلامي ، والتي كشفت عن التباين الواضح العميق بين الأصول التي قام عليها المجتمع اليوناني وبين الأصول التي قام عليها المجتمع الإسلامي ومن هنا فإن القول بأن أرسطو هو المعلم الأول للعرب ، إنما هي كلمة باطلة ، ليست أقل بطلاناً من كلمة ( أستاذ الجيل ) وعلى الذين ينظرون في هذه القضية أن لا يقفوا عند السكندى والفارابي وإنما عليهم أن يدرسوا تطور هذه القضية حتى يصلوا إلى ما كتبه علماء المسلمين في الرد على منطق أرسطو ودحضه وإثبات منطق القرآن على النحو الذي كتبه ابن تيمية وغيره من مفكرى المسلمين وكيف أن الفكر الإسلامي عارض مفاهيم أرسطو وفلسفة أرسطو وأفلاطون ومنطقهما حتى استطاع أن يتحرر منهما ، وهذا ولم تتوقف هذه الصيحة إلى تحرير الفكر الإسلامي من آثار النقد اليونانية وأمامى كتاب صدر في القرن التاسع الهجري بقلم محمد بن إسماعيل الوزير الجسني الجني الصنعاني في هذا الصدد تحت عنوان ( ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان ) أما الخطأ الآخر الذي وقع فيه أستاذ الجيل ( فهو قوله أن العرب في العصر الحديث في حاجة إلى فلسفة أرسطو ليكون لها مبعثاً للنهضة كما كانت بالنسبة للنهضة الأوروبية ، ذلك لأنه ليس هناك علاقة ما بين نهضة العرب وفلسفة أرسطو ، وإذا كان الأوروبيون قد استمدوا نهضتهم من إراثهم القديم وهو تراث اليونان فإن العرب يجب أن يفعلوا نفس الشيء ، وأن يستمدوا نهضتهم من تراثهم العربي الإسلامي فهو وحده القادر على أن يمنحهم القوة والتجديد ، أما التراث اليوناني وفلسفة أرسطو ، وهي تختلف أساساً في قيمها ومزاجها وطبيعتها عن عقلية الأمة العربية وفكرها المستمد من القرآن والإسلام والتوحيد فإنها لن تحقق لهم أى نهضة .

## جذور الاختلاف

إن الإختلاف بين ذاتية الأدب العربى وذاتية الأدب الأفرىقى ، هى نفسها جذور الإختلاف بين الأدب العربى الحديث والأدب الأوروبى المعاصر ، وهى خلاقات عميقة متصلة بالنفس الإنسانية والمجتمع وبالقيم التى عاشت عليها هذه الأمم خلال عصور طويلة ، بحيث لم يكن من اليسير أن يصب الأدب الأفرىقى فى قوالب الأدب العربى أو ينضهر الأدب العربى فى أنون الآداب الأفرىقية أو الأوربية المستحدثة منه ووجوه الإختلاف والتباين متعددة ومتصلة بالجوانب المختلفة ، للنفس الإنسانية والمجتمع والدين والتاريخ والتربية والأخلاق وليس من السهل إلتقاها بل ليس من السهل الإقتباس منها .

(١) وأول وجوه الإختلاف والتباين : المجتمع نفسه . فالمجتمع العربى ( مجتمع الصحراء ) يختلف إختلافا كبيرا عن المجتمع الأفرىقى ، وقد صاغه الإلام فى قوالبه التى قامت على النجدة والشجاعة والمروءة وتكريم المرأة ، وعواطف الحب العذرى ، والرحمة بالضعيف والمظلوم وهى كلها دلائح تكاد تكون عكسية تماما فى المجتمع الأفرىقى .

وفضلا عن ذلك فالمجتمع العربى : مجتمع مكشوف ، مضىء ، تطلع الشمس عليه طوال اليوم فإذا هو ملئ بالضياء ، وقد عاش أهله على الصراحة والوضوح والتعبير الواقعى ، وقد عرف أهله بالفروسية والمقاتلة ، ومقامة العدو ( وجعل رزقى تحت ظل رعى ) ، وعرف العرب بمقاومة الأهوال ؛ حديدية قلوبهم لا تعرف الفرع ولا تعايش الوسوس ولا الأوهام . بينما عرف الأفرىقى بالخوف من الأشباح المنتشرة فى الصحراء والمخارجة من البحار والشياطين السابحة فى الآجواء ، وذلك الليل الموحش الطويل ، والنهار الذى تتعاقده الغيوم والسحب والظلمة والأمطار والأشباح ومن هنا كانت الأسطورة طابع الأفرىقى بكل ما فيها من خرافة وأوهام وآلهة تقاتل وأعياد تذبح فيها الذبائح ، ويجرى فيها الرقص والإباحة ترضية للآلهة حتى لا تغضب وتأمينا لمخاطرها ، هذا التباين الواضح بين طابع المجتمعين وبالتالي بين طابع النفس العربية المؤمنة بالله وبين طابع النفس الأفرىقية المريقة فى الأساطير يكشف بوضوح عن الفارق بين خصائص الأديين .

(٢) وثانى وجوه الإختلاف هو فى نظرة الإنسان إلى الكون : نظرة العربى التى استمدتها من الإسلام والقرآن وصاغها وفق مفهوم التوحيد ، وهى نظرة قوامها العمل

والاعتماد على الله مما ، وطابعها الكدح والطمأنينة الروحية ، وهى نظرة مشرفة آملة باسمه ، على أفق مضيء بالشمس والنور وإيمان عميق بالله ، بينما نجد نظرة الإغريق غامضة مضطربة خائفة ، توى فى الشتاء وليله الطويل ملعب الأرواح الشريرة المختفية من المفاوز فى قلب الأرض ومن أعماق البحار الهائلة تفتش عن فريسة بشرية ، على تعبير الدكتور أنليس فريجة ، ومن هنا فهم يعمل على ترضية الأرواح الشريرة التى هى فى وطنهم صاحبة الأمر والنهى ويتمثل هذا الاختلاف حتى فى طبيعة الحياة البسيطة السهلة التى يحياها العربى بينما تبدو الحياة الإغريقية معقدة قوامها تهاويل ورسوم وقصاوير وبخور وشموع وألبسة مزوقة .

( ٣ ) وثالث وجوه الاختلاف فى أمر المرأة والحب فالنفس العربية موحدة تحب امرأة واحدة وتخلص لها مدى الحياة ، ولا ترى أن فصل إليها قبل أن تزف زفافها الشرعى ، وهو حب عفيف قوامه الإيثار والبذل والتضحية ، والمرأة العربية وفية مخلصة ، رفيقة الإحساس وقد صورها ابن سينا وابن حزم وغيرهم ، مثالا للظاهر ، وحبا مثالا للسمو ، وعلاقة الرجل بالمرأة قائمة على إتصال الأرواح ، وقصة سلامة القس علامة على هذا الطابع الواضح وقد رسم الإسلام هذه العلاقة الكريمة فلم يعرف المسلمون فى مجتمعهم الأول نظام الحريم ، ويختلف الحب العذرى فى المجتمع العربى عن الحب الأفلاطونى فى المجتمع الإغريقى ، وقد عبرت هذه للعانى إلى الآداب الأوربية من الأندلس عن طريق شعراء التروبادور ، فكشفت عن طابع جديد غريب عن الأخلاق الوثنية التى كانت مسيطرة على أوروبا . أما الحب والمرأة فى الأدب الإغريقى والمجتمع الإغريقى فهى أنسى صور الكشف والإباحة والتحلل ، وتكشف عنها فصحى (الكبرا) وقصة ( أوديب ملكا ) وغيرها . فالرجل والمرأة كلهما على السواء ، منطلق إلى رغباته الشهوانية فى عنف ، والآلهة فى مقدمة الناس إلى هذا الاتجاه ، وهى حياة قوامها إنتهاك الحرمات واغتصاب كل واحد لزوجته الآخر ، أو اتفاق الحبيب والزوجة على قتل الزوج ، ثم تعود الكرة فتبحث الزوجة عن حبيب آخر لقتل الزوج الجديد ، والمرأة الإغريقية فاجرة بالغة غاية السوء ، مستسلمة للرزيلة ، مدفوعة فى نهم غريب إلى اللذات وإلى الشهوات وإلى القتل والتآمر ، دون أن تعرف الحب العفيف أو العرض النبيل وقد



صور كلا الأدبين العربي والإغريقي حياة مجتمعيهما وكشف عن هذه الفوارق البعيدة بينهما (٢) ومن هنا اتسم الأدب العربي بطابع : الصدق والواقعية والإيجاز والبساطة ، وحفل بالثناؤ والتطلع الباسم إلى الحياة والإيمان بالغد والاتصال بالحياة في صراحة دون اختفاء أو موارد أو التماس للرمزيات أو الأساطير أو الخرافات ، بينما لجأ الأدب الإغريقي إلى الهروب من واقع الحياة إلى الصور الخيالية التي تضرب في بيداوم الوهم ، والتعلق بالآلهة : آلهة الخصب والزراعة وآلهة الحر والحرى وآلهة الحب والجمال . وهي آلهة تتصارع وتتقاتل على اللذات وتنفعل الفاحشة والجريمة على السواء ويرجع ذلك النضوج والواقعية العربية إلى آفاق الإسلام التي نقل إليها العرب فأوقفهم على جدالة العقل والنظر والتجربة ودعاهم إلى البرهان .

وأعطى الطبيعة الإنسانية ذلك الإيمان العميق ، والصدق ، والصراحة ، وأبعدهما عن سراديب الخرافات والوثنيات والأساطير ومنحها تلك النفس المشرقة المؤمنة ، العامرة بحب الخير والمروءة والشهامة وأحياما في التجربة الواقعية فانتج أديها صورة حقيقة للحياة ، صادقة بعيدة عن الأوهام خالية من الزخارف والطقوس والاستعراضات الحافلة بالطبول والمزامير ، والبخور والشموع والتهاويل ولم تكن وثنية الجاهلية إلا وثنية ساذجة ، قوامها الكهانة وعبادة الأصنام والأوثان ، ولم تكن لها تلك الفلسفة الجريئة التي عرفها الأدب الإغريقي ، نقول هذا في مواجهة المحاولة الخطيرة التي تجرى منذ أكثر من خمسين عاما لاغراق الأدب العربي في تيارات الأدب الإغريقي ، وإشاعة هذه المفاهيم المتحللة والمنحرفة ، في الأدب العربي ومناهجه وذلك في محاولة لاحتوائها ، وإذا كان من طبيعة الأدب العربي أن يأخذ من الآداب المختلفة ما يضيف إليه قوة وحيوية ، فإنه من العسير التقاء الأدب العربي بالأدب الإغريقي في مثل هذه القيم التي يتباينان فيها تمام التباين . بين الإيمان والإلحاد ، وبين الأخلاق والإباحة وبين الضياء والظلمة ومن الحق أن نقول إن هذه المحاولة لن تستطيع أن تحقق هدفها نتيجة لهذه المعارضة والمقاومة التي واجهتها ولا تزال تواجهها من مدرسة اليقظة الأصيلة ومن المدرسة التابعة لمنهج النقد الغربي على السواء .

## الفصل الرابع

### الأدب المهجري

مقياس أصالة أي لون من ألوان الأدب هو اقترابه من مقومات الأمة وقيمها واتصاله بذاتها ومزاجها النفسي، فاموقف الأدب المهجري من هذه القاعدة، هل هو لون أصيل يمثل النفس العربية ويصدر عنها ويعبر عن مشاعرها ويلتصم خلفية من قيمها وجوهرها؟ الواقع أن أدباء المهجر الثلاث الكبار: جبران خليل جبران وميخائيل نعيمة وأمين الريحاني هم القادرون على الإجابة عن هذا السؤال: لقد اعتمد الأدب المهجري على عناصر ثلاث (أولاً) الحملة العنيفة على اللغة والدين ومفومات المجتمع العربي (ثانياً) استمد المهجريون أسلوبهم من الشعر للشور الأمريكي الذي يمثله ويتأن، واستمدوا مفاهيمهم من "نيتشه"، ومذهب وحدة الوجود واللا إدرية (ثالثاً) الثورة على الألوهية والافراط في الإباحة وادخالها مرحلة التصوف ومهاجمة القيم الاخلاقية في الحب والزواج (رابعاً) حاولوا تغيير قيم الأدب العربي بادخال أسلوب جديد مستغرب يصادم فهم البلاغة العربية ويعلى عليه صيغة التوراة، والحجاز العربي (خامساً) تغلبت النظرة العالمية للفرقة في الأمية والتبعية على النزعة القومية المناضلة في سبيل الحرية والقوة (سادساً) الاسراف في الجانب الرومانسي المليء بالظلال والحالم المهوم الرمزي المفرق في العاطفة والخيال المضاد لطابع النفس العربية الجادة العقلانية، ويمكن القول أن المدرسة المهجرية للشعالية كانت ثمرة من ثمار الارساليات التبشيرية التي وردت لبنان وسيطرت على وجوه التعليم والثقافة فيها، ثم كان لهذه التماز اتصالها بالمدارس الغربية وخاصة في مدينة بوسطن التي اتخذها المهجريون مقراً لهم، وهي من قديم مقر الارساليات التبشيرية، في الولايات المتحدة، فلما صدرت عن أديها الجديد، تلقفته أيدى دعاة الغزو الثقافي وعملت على اذاعته والدعوة إليه بوصفه لوناً جديداً من ألوان الأدب العربي المقسم بالعنصرية والجرأة، وذلك في مواجهة المدرسة العربية الأصيلة التي كان يقودها المنفلوطي وغيره من الادباء (٢) والواقع أن الأدب المهجري إنما يمثل صرخة الغريب المهاجر الاثير لقيم الغرب وفنون أدبه وليس فيه طابع العربي المؤمن بوطنه وقيمه كما اقسم

الأدب المهجري بطابع القلق والتمرد والتحرر من قواعد اللغة ومن قيم المجتمع ، والتقليد المفرق للأدب الأجنبية والمتأثر بالجملة الأجنبية القائمة على الكتابة والاستمارة والموسيقى والخيال والرمزية .

( ١ )

ولعل أصدق ما يمثله الأدب المهجري ما كتبه جبران خليل جبران نفسه عام ١٩١٩ بعد أربعة عشر عاما من بدأ كتاباته عام ١٩٠٥ قال في خطاب إلى أميل زيدان :  
« أن فكرى لم يشعر غير الحصرم ، وشبكى ما برحت مغمورة بالماء ، ومن الحق أن أسلوب جبران قد بهر كثير من الشباب وسرى سريان النار في الهشيم ولكن سرعان ما انطفأ وقد أثره وذلك لمصادمته للنفس العربية ومعارضته لمنهجها وتضاربها مع مزاجها النفسى والاجتماعى ذلك أن جبران كان إقليما مغرقا فى الإقليمية لإباحتها مسرعا فى الإباحة ، وقد حاول د فى الكثير من نبراته بحكاية مزاج دارد ونشيد سليمان وسفر أيوب ومرافى أرميا وتخللات أشعيا ، على حد تعبير ميخائيل نعيمة عنه ، حيث كان أسلوب التوراة هو المثال الأدبى الأول الذى تأثروا به . فقد حفلت كتاباته بمجموعة من الصور والتعبيرات التى استقاهها من الأسفار ، فهو يقدم أشباه الجمل والظروف والأحوال ثم يمزج ذلك بفن ( ولت وتيان ) الشاعر الأمريكى كما أشار كثير من مترجمي سيرته إلى أنه بعد حرمان الكنيسة له وهو فى العشرين من عمره ، على أثر قصيدته التى هاجم بها الأديان ، اندفع فى طريق إحياء أجداد فينيقية وحضارة الكلدانيين وقد أشار فى خطاب له من بوسطن ١٩٢٠ لصديقة نخلة إلى هذا المعنى فقال : إن القوم فى سوريا يدعونى كافر ، والأدباء فى مصر ينتقدونى قائلين : هذا عدو الشرائع القديمة والروابط القديمة والتقاليد القديمة وهؤلاء الكتاب يأنخلون الحقيقة ، لافى بعد استفسار نفسى وجدتها تسكره الشرائع بل لقد صور جبران مفاهيمه وانحوائفاته فى مقال « طول استهله على هذا النحو :

« هو متطرف بمبادئه حتى الجنون ، هو خيالى يكتب ليفسد أخلاق الناشئة ، لو اتبع الرجال والنساء والمتزوجون وغير المتزوجين آراء جبران فى الزواج لتفوضت أركان العائلة وانهدمت هياكل الجامعة البشرية وأصبح هذا جحبا وسكانه شياطين . وفهرا

عما في أسلوبه الكتابي من الجمال فهو من أعظم الإلهام . وهو فوضوى كافر ملحد ونحن ننصح لسكان هذا الجبل المبارك بأن ينبذوا تعاليمه ويحرقوا مؤلفاته لئلا يعلق منها شيء في نفوسهم . وقد قرأنا له ( الأجنحة المتكسرة ) فوجدناها سم في الدم . ، وهذا ما يقوله الناس عنى وهم مصييون فأنا متطرف حتى الجنون ، أمل إلى الهدم ميل إلى البناء ، وفي قلبي كره لما يقده الناس ، وحب لما يأنونه ولو كان بإمكانى استئصال عوائد الشر وعقائدهم وتقاليدهم لما ترددت دقيقة ، أما قول بعضهم أن كتاباتى د سم فى دسم ، فكلام يبين حقيقة من وراء نقاب كفيف ، فالحقيقة العارية هى أننى لا أمزج السم بالدم بل أسكبه صرفا غير أنى أسكبه فى كؤوس نظيفة شفافة . ( أما الذين يعتدرون عن أمام نفوسهم قائلين : ( هو خيالى يسبح مرققا بين الغيوم فهم الذين يحدقون بلباع تلك الكؤوس الشفافة ، منصرفين عما فى داخلها من الشراب الذى يدعونه ( سما ) لأن معدم الضعيف لا تهضمه ، قد تدل هذه الملاحظة على الوقاحة الخشنة ، ولكن ليست الوقاحة بخشونة أفضل من الخيانة بنعومتها ، إن الوقاحة تظهر نفسها بنفسها ؟ أما الخيانة فتتردى بملابس فصلت لغيرها ) . هذه الاعترافات الجبرائية ، تكشف بوضوح عن طابع غريب من الأدب العربى وقيمته ومزاجه النفسى ، طابع دخيل مسرف فى التحدى والتشويه ، وهو ليس فى الأغلب طالب النفس المنحرفة التى عملها جبران ولكنه طابع الغزو الثقافى الذى يدفع جبران ويبرسم من وراء ذلك أهداف وغايات . ( ومع ذلك فقط سقط أدب جبران ولم يحقق النتائج التى حول عليها دعاة التعريب ) . وإذا رجعنا إلى حياة جبران نفسه لوجدنا تفسيراً واضحاً لاجتهاده الأدبى كما أفاض فى ذلك كل الذين أرسخوا لحياته فقد كان أبوه مبال إلى حياة اللبر والشراب سكيراً مرخاً وكانت أمه مريضة ، وأخواته كن مرضى بنفس المرض الحديث ، وأنه بدأ حياته بقراءات بسيطة لحفظ مزامير داود ولم يستطع قواعد اللغة العربية من صرف ونحو ، ثم قصد إلى بوسطن ١٨٩٥ ذمما لشقاء العيش وحق ذات إليه ، مع أخوه وأخته ( بطرس وماريانا وسلطانة ) حيث تعلم اللغة الإنجليزية ولم يكن يعرف من العربية إلا حروف الهجاء ولم يلبث أن عاد إلى بيروت للتزود من اللغة قال جبران ( فأنا لا أكاد أعرف من لغة أجدادى إلا ألفها وبلدها ، ولا أعرف من بلاغى غير مسقط رأسى ومن الضرورى أن أدخل مدرسة فى بيروت

لأنهم لفتى على الأقل ) . ثم وجه جبران إلى الأساطير والمثولوجيا ، وكانت التوراة في ترجمتها العربية هي المكون الأول لأسلوبه الكتابي وكانت التوراة قد ترجمت باللغة العامية . فلما التزم بها المهجريون لم يستطيعوا إعطاء الأسلوب العربي حقه من البلاغة . ومن أجل قصورهم هذا هاجموا الأسلوب البليغ وماتت الأم وسلطانة وبطرس بنفس الداء وبقيت مريانا تخطط لتطعمه . وأن مفهوم جبران بعيد عن الوطنية قريب إلى الولاء الأجنبي : « يقول أنطوس غطاس كرم : أنه كان يؤمن بضرورة دولة منتدبة تنتمي إليها لبنان وسوريا ، ويرى أن تكون الدولة المنتدبة هي الحكومة الفرنسية ولم يشعر بالراحة إلا بعد إعلان الانتداب الفرنسي ، وكان قد أجرى اتصالات مع الكثيرين في سبيل تشجيع فرنسا على الانتداب في لبنان ، . وكان جبران مريضاً : فقد تراحم عليه الأمراض منذ مبكر ، وحملت رسائله صرخات عالاً منذ وقت مبكر في حسابه بما يداهم من الأمراض : القلب يسارع الوجبان ، تسمم في المعدن ، داء الثقرس ، الأنفاس تفتق بها الرئتان . ومثل هذه الشخصية بتلك الورايات والتكوين الاجتماعي ، هي شخصية مهروزة مريضة عقلياً واجتماعياً وجسدياً ولا تصلح بتكوينها ولا بمقائدها لأن تأخذ مكان الصدارة أو التوجيه فيه ، وإنما هو الغرور الذي صور له عند ما كتب كتابه « النبي » ، أنه هو النبي نفسه « وقد استنكر ميخائيل نعيمة : أن يصور جبران نفسه نبياً ولو تحت نقاب من التقوية الفنى ، وليس يسع أحد إلا أن يستنكر هذا الشطط غير أن حياة جبران تفسر وتحمّل غير مستغرب من مثله وإن كان في ذاته بما يستهين على حد تصوير المازني الذي يقول « إن جبران كان يشعر في سريره بنقص ويتمرّد عليه ، . ومن اهتزاز شخصية جبران : أنه حاز شهادة الامتياز من كلية الفنون الفرنسية وسمى عضو في جمعية الفنون الفرنسية ونال عضوية الشرف في جمعية المصورين الإنجليزية ، بينما لم يزل شيئاً من كل هذا ويرى نافذوه أنه يناقض نفسه في الإعلان بهذه الأكاذيب بينما يدعى أنه يكره التقاليد التي يحرص عليها الناس فإذا هو أشد منهم تهالكا ، ولما فتن بالفيلسوف ( نيتشه ) ظهر هذا الافتتان في كتابته ( النبي ) الذي قد فيه أسلوب الفيلسوف الفرنسي في كتابه ( هكذا قال زرادشت ) وقد بلغ أثر نيتشه في نفسه أنه صار ينجعل من أن يكون مسقط رأسه بلدة صفورة ( بشرى ) في بلد صغير ( لبنان ) . وكان يقول إن مثله يجب أن يكون

( ٤٠٢ - مقدمات )

قد ولد في بلد عظيم كالهند مثلاً ، ولذلك فإنه عندما طلب إليه ( تسبب عريضه ) بعض معلومات عن حياته لنشرها في مجلة ( الفنون ) قال أنه ولد في بمباي بالهند ( ٣ ) لقد أشار ميخائيل نعيمة إلى مدى إقبحه للعلاقة مع الناس « أنه كثير الشكوك ، شديد الحرص على شخصيته ، يخشى أن تمس بأقل ملاحظة أو إشارة ، حتى أنه ليعادي صديقاً وفيّاً من أجل كلمة بريئة قد تخيل إليه أن فيها مساساً بكرامته ، ويصادق عدواً لدوداً إذا سمع منه أو عن لسانه كلمة إطواء ، ويقتدر ما يسمنر القند من أي نوع كان ، يستعذب المدح مهما كان بصدده ويفعل المستحيل للحصول عليه ، ثم أنه لشدة تنبهه بالمدح وخوفه من القند ، ( ٤ ) كانت مفاهيمه في الحياة والمجتمع والأدب باللغة غاية الانحلال : فهو يجمع بين نظرية نيتشه في عبارة القوة ومعاداة المسيحية ، وبين عقيدة التناسخ وبين الدعوة إلى الكتابات المكشوفة والصور العارية ويسجل عيسى الناعوري لجبران كلمة ويقول أن ( نعيمة ) فسرّها بأنها اعتراف من جبران بحقارته النفسية وتصوير منه لنفسه بصورة الخداع الخفي ويجمع الكتاب على أن أثر نيتشه في أدبه كان بعيد السوء ، وأن كتاب نيتشه ( هكذا قال زرادشت ) قد أعطى جبران تلك المفاهيم المنحرفة التي أذاعها ، وزرادشت مؤسس الجوسية ، يقول نعيمة : « ما عرف جبران نيتشه حتى كاد ينسى كل من عرفهم قبله من كبار الكتاب والشعراء وعلى قدر ما كان يظلم له أن يحتل به كان يلذ له في البدء أن يحدث غيره عنه وأن يهدي أصحابه ومعارفه إليه ، حتى أنه قال أن كتاب ( هكذا تكلم زرادشت ) في نظري أعظم ما عرفته كل العصور ، وما استأنس جبران بزرادشت نيتشه حتى أحس بوحدة أسمى من ذي قبل تكتنفه أينما سار وبغربة تقصيه عن ماضيه إلى حد أنه صار يتخجل أمام نفسه من كل ما كتبه وصوره في ذلك الحين ، وأشار نعيمة إلى أنه افتتح عهده الجديد بمقال أطلق عليه اسم ( حفار القبور ) جرى فيها على نهج الزرادشتية . وبدأ جبران المتخصص في جسد رجل يجب العزم للقوة ، لقد سكر جبران بزرادشت وسكر أكثر من ذلك بما ناله شهرة في العالم العربي . »

## ( ٢ )

ويتمثل في ميخائيل نعيمة مطابقة لهذه المفاهيم أو قرينة منها في خطوطها العامة .

يبد أن نعيمه كان فيلسوف هذا الاتجاه ومقتنه ، فقد كان كتابه ( الغربال ) رمزا على هذا المفهوم الذي يسخر بالأدب العربي واللغة العربية والتراث العربي جميعا وقد اعترف نعيمه بأن أسلوبه في بداية حياته الأدبية لم يكن أسلوبا عربيا صرفا ، بل كانت تغطي عليه القوالب الأفرنجية والروحية بالأخص ، يقول ( كتابات كانت كلها في لغات تختلف فيها قوالب البيان اختلافا كثيرا عن قوالب العربية ) ومن هنا كانت تلك الاستهانة البالغة باللغة العربية ومحاولة إخراجها من مكانها الصحيح : لغة أمة ولغة فكر ، إلى مفهوم اللغات الحية التي يجري عليها ما يجري على اللغات من تغير وتحوير وقد كانت مقائمه ( نقيض الضفادع ) مثله لهذا المفهوم وهذا الاتجاه الذي يعلى من شأن العامية ويرى أنها اللغة المتطورة لأن اللغة الفصحى قد دخلت في خطر التحجر ، وقد تابعه في هذا جبران الذي قال : لي لغتي ولسمك لفتكم ( ويبدو ترابط العمل في هذا المخطط من خلال كلمة فيليب حتى ) أستاذ التاريخ في الجامعة الأمريكية في بيروت سنة ١٩٢٣ ) حين كتب إلى نعيمه معلقا على كلمة يقول . إنك حكمت بها جرحي وترجعت عن فكري وعواظني وإذا كان جبران قد تقمص النبوة في كتابه ( النبي ) فإن نعيمه قد تقمص شخصية شبيهة هي ( مرداد ) الذي أداره على الدعوة إلى ما أسماه عقيدة التتمصص ، جربا وراء مفاهيم وفلسفات مغايرة للمفاهيم التي تأسس عليها الفكر الإسلامي . وقد حرص نعيمه على ترديد مثل هذه الآراء والدعوة لها وخاصة في كتابه ( الأرقش ) ، ومن بعده في كتابه ( مرداد ) وقد سئل نعيمه : عن موقف هام في حياته فقال : إن هذا الموقف يوم عرف عقدة التتمصص . فإذا أضفنا إليه مفهومه لوحدة الوجود ، رأينا ذلك التشابه الواضح بينه وبين جبران أما موقفه من العالمية والقومية فهو واضح ، إنه ذلك الموقف الأسمى القلق ، الذي يتمثل فيما يردده دائما : يريدون أن يحصلوا في الحياة عوالم ، ما هو العالم العربي ، إنه نقطة في بحر الإنسانية ، وهو يطلق على وحدة الأمة العربية الهوس القوي ويقول : ليس وراءه إلا تمزيق نفس الإنسان وهذه كلها مفاهيم باطنية مشبوهة لا تستهدف إلا القضاء على كيان الأمة العربية وإغراق الأدب العربي في بحر الأمية . يقول عيسى الناعوري : تلخص فلسفة نعيمه في كلمتين : هي وحدة الوجود ، إنها تعني الفناء المطلق في الله والفناء المطلق في الإنسان والفناء المطلق في الطبيعة ، أي فناء كل شيء في كل شيء ، والفناء عنده أقصى درجات المحبة وإذا كنا نقول

( الله - الإنسان - الطبيعة ) فهذه كلها تعنى شيئاً واحداً هو الحقيقة الكبرى أو الوجود الأعظم ، فهي مترادفات لمعنى واحد ، وما دام الوجود كله واحداً غير منفصل فليس هناك الله وإنسان فأنه هو نحن ونحن الله لأننا منه الجسد وهو فينا الروح ، وهذا الكلام الذى يردد نعيمه والناعورى وكان يردده جبران وغيره ، معارض مارضة أساسية لكل مفاهيم الفكر الإسلامى والأدب العربى الذى لا يقبل المفهوم الوثنى البرهمى الجوسى الذى تبته بعض الفلاسفة والعقائده ، فى مفهوم الفكر الإسلامى لا يوجد تداخل بين الله وبين الكون فأنه هو الخالق واجب الوجود والكون هو المخلوق وهو ممكن الوجود ، ولو قبلنا بوحدة الوجود لاتبى أكبر قواعد العقائد العربية الإسلامية وهى البعث والمجاز والمسئولة الفردية ومن هنا يبدو مدى خطر هذه الآراء على مسيرتنا الفكرية والاجتماعية ويبدو تباينها العميق مع القيمة التى قام على أساسها الأدب العربى واختلافها مع المزاج والقيم والعقائد العربية والإسلامية . وهذه هى فلسفة مدرسة المهجر المنحرفة عن أصول الأديان والأخلاق والنظم الاجتماعية . أما الدعوة إلى العالمية أو ما يسمونه الإنسانية أو الامة فإنها دعوة ضالة ، تريد أن تقضى على مقومات أمتنا فى أشد المواقف خطراً وأقصى ما مر بها من أزمات تجاه النفوذ الاجنبى والغزو الصهيونى ، فإن الدعوة إلى الإنسانية إنما تعنى تقبل الانصهار فى الحضارة العربية والفكر العالمى ، وبذلك تصنع شخصيتنا وينمى وجودنا وكياننا الاصيل الواضح الممتد فى التاريخ خمسة عشر قرناً . وهذا ما يحنه نعيمه ودعاة مدرسة المهجر . ومعنى هذا أن المعانى التى ردها نعيمه وجبران لا تتفق مع ذاتية الأدب العربى ، وأنها بما يرفضه مواج الامة العربية وإن بلغ حماسهم له آخر مداه ، وقد أثبتت هذه السنوات الطويلة التى تزيد عن سبعين عاماً عن فشل هذه الدعوة وإنهارها .

### ( ٣ )

أما أمين الريحانى أحد أقطاب مدرسة المهجر فهو أول دعاة الشعر المنشور متأثراً بالشاعر الأمريكى دولت ويتمان ، هذا الأسلوب الذى تخلى عنه من بعد ونعسى له جبران ، ولا شك أن الإبحاء إلى الشعر المنشور كان جرياً وراء همم البيان العربى وكان هدفهم هو القضاء على عهود الشعر بالخروج عن الأوزان والقافية والابحار .



ويحمل أمين الريحاني نفص مفاهيم صاحبيه في حملته على العقائد والاخلاق ، وإن عرف برحلته في العالم العربي ومقابلاته لملوك العرب والمعروف أن الريحاني حين قام برحلته إلى العالم العالم العربي كان يحمل توصيات إلى القناصل الانجليز لمساعدته إذ كان يحمل لواء الدعوة إلى حلف عربي يجمع ملوك الحجاز ونجد واليمن والإدريسى في امبراطورية عربية واحدة . وكان هذا المشروع إذ ذاك من آمال بريطانيا لمواجهة النفوذ الفرنسي الذي كان يزداد في سورية ولبنان . وقد كان بأس المهجرين بينهم شديداً ، فقد كشف نعيمه عن حقيقة جبران وأمانيه عن نفسه . وقد كان الريحاني كجبران : عندما سافر إلى أمريكا سنة ١٨٨٨ لم يكن يعرف غير اليسير من العربية يقول ( ما كان في ذهني من العرب وأخبارهم غير ما كانت تسمعه الامهات في لبنان صغارهن ( التخويف بجلا في الاعراف ) فهاجرت من وطني وفي صدوي الخوف من أتكم لغتهم والبغض لمن في عروقي شيء من دمهم . وكان جبران على مثل هذا البعض يحدد العرب ويحتقر تراثهم كما يقول يقول التناحوري . وما كان يمكن مثل هؤلاء أن يؤمنوا بلغتهم أو وطنهم وهم يحتقرونه كل هذا الاحتقار والمعروف أن المهجرين اعتمدوا لغة التوراة وهي ترجمة ضعيفة حرص أصحابها على وضعها في العامية وكرأوها وضعها في الفصحى ، وإن هذا قد زحزح أذواقهم عن الديباجة العربية وكذلك كان الخلاف شديداً بين الريحاني وبين جبران ونعيمه : فقد كان الريحاني ينمى على جبران ونعيمه مدر طاقتهما الادبية في فلسفات روحانية بينما الاوضاع العربية في حاجة ملحة إلى الإصلاح ، كما ذكر جورج صيدح في كتابه ( أدبنا وأدباؤنا في المهاجر الأمريكية ) وعندما إتجه الريحاني إلى الكتابة القومية كان يركز هجومه على الاستثمار الفرنسي دون الإنجليزى وقد اختلف معه إيليا أبو ماضي واتهمه بالتجسس للإنجليز ( ص ١٧٩ - نعيمة : سبعون ج ٢ ) ولكن الريحاني متفق مع صاحبه في آرائهما في مهاجمة اللغة العربية والعقائد والاخلاق الاجباية . وخلاف جبران والريحاني إنما كان خلاف بين ولاء جبران للفرنسيين وولاء الريحاني للبريطانيين : بل أن عبارة الريحاني « قل كلنك وامشى » لا تمثل المزاج العربي ، أو طابع الفكر العربي ، الذي يؤمن بأن يقول الكلمة ويدخلها مرحلة التنفيذ .

( ٤ )

وأخطر ما دعت إليه النزعة المجرية الوافدة على الأدب العربي محاولة تحويل الجنس إلى نوع من القداسة وتحويل الشهوة إلى صوفية ، فقد قام أدب جبران زعيم هذه المدرسة على ثلاث دعائم ( لذة الجسد - الحب الشهواني - المرأة العارية ) وقد تأثر في ذلك على حد قول نافذيه بمزامير داود والحياة في باريس ، ومن ثم أعلن سخريته بكل القيم والمثل ، ودعا إلى الاستسلام لسلطان الغريزة والعاطفة الجنسية وقد راجع كثير من الأدباء آثار جبران وأجمعوا على أنه « يتميز بعدم الاكتراث للأخلاق في بحثه عن لذة الجسد وبالخروج عن قواعد الدين وقال عنه الأب الزغبى في بحثه عن أدبه : أنه يهدم صرح الديانة المسيحية وينبذ جميع الأديان ، وأنه كثير الآلهة ، ولكن ليس الله بينها وأنه يدين بمذهب عبودية العقل والإرادة للشهوة الحيوانية وأنه هادم للسلطة المدنية والسلطة الدينية والأسرة ، وأنه دعا في كل كتاباته إلى ( الحب المحرم ، والعشق السرى . والفحش ) يقول : أجل : جبران ينادى بحلولة المرأة العارية ولذة طعمها ، وما هذا سوى الشهوة الجسدية المتجسمة . ويصرح بأن الجنة قائمة بهذا الحب وأنه يدعو إلى إحياء الغرائز ، وتغليب الحب الجنسي ويرى الباحثون أن هذا الأدب لا يستاهل الخلود ، لعدم ترفعه عن الاستسلام للشهوة المحرمة ويقول الأب الزغبى ، أن جبران هو مصور الأجسام العارية ، وكاتب الشهوة المطلقة من كل قيد ، ولا عبرة عنده بالعقل ولا الواجب حتى يصطدم الهوى بذلك الواجب ، وليس في موسيقى الأدب الجبراني سوى طبول تدوى عن قرع أصواتها وتذيع ضجة البلاغة اللفظية ، والكلام الطنان الذي يؤثر بالأذن تأثيراً قوياً ويتصل بالإنسان إلى عالم الدوخة والاندهال ولا وجود فيه للأنغام العميقة المركبة في كثرة النفسانيات المتشاحنة حيث تبرز واحدة من هذه النفسانيات وتتغلب على غيرها تغلباً أخلاقياً فهو ممجج بالزوجة التي تركت زوجها ، واتبعت قلب حبيلها ، طروب بالاتصال الجلسي ، شفيق بالمرأة المستسلمة إلى خادمها المفترى ، هذا جبران الذي « يسكب السم الاتلاقي في كؤوس نظيفة شفاقة ، على حد تعبيره أن معظم كتاب الغرب في موضوع المبول القلبية والشهوة الإنسانية وتكريسها لم يبلغوا من الفساد

الأخلاقي والإباحة ما بلغه الأدب الجبراني فهو قد حول مزامير التوراة من دعاء إلى الفضيحة إلى دعاء إلى الرزيلة ، وفي كتاب ( النبي ) يصور جبران نفسه على أنه المصطفى المختار الحبيب وقلب جبران لا يعتقد إلا بالإنسان وجمال جسده العادي وشهوته وأسراره ، وجبران دينه « الجسد » الذي بشر به في العالم العصري فلاقاه أبناء العالم الجديد ربحانة فتاة وافقت ميولهم ، حين يقول لهم « ثيابكم تحجب الكثير من جمالكم » ، ولكنهم لا يسير غير الجميل . ياليت في وسعكم أن تستقبلوا الشمر والريح بثياب بشركم عوضاً عن ثياب مصانعكم ( النبي ص ٤٦ ) ولذا كانه اهتم الغرب بأدب جبران ونشره وأحاط شخص جبران بتقدير عجيب وخاصة حين أعلن جبران صراحة أنه يكتب لفسيحة الناشئة ، وكان لأدب جبران هذا أبعاد الأثر فعلا في جيله ، وخدم به الغزو الثقافي خدمات لم يكن في مستطاع التغريب تحقيقها لولا كتابات جبران فقد عمل في ( سبيل تبديم الأخلاق ونسف أركان الدين وتحطيم قيود الشريعة ) عملاً ضخماً بارزاً ، ولقد حارل النفوذ الاستعماري المسيطر على الأدب العربي أن يحجب جبران بعد موته وأن يبعث حوله هالة من القداسة لتواصل آثاره طريقها في نفوس الأجيال ولكنه عجز عن تحقيق هذا الأثر وسرعان ما مات أدب جبران وسقط ، ومن الحق أن الأدب العربي بأصاله وذاتيته الخالصة قد أسقط جبران وأحيا المنفلوطي منذ اليوم الأول الذي تسارع فيه الأدباء . فقد كان أدب جبران هو أدب التوراتية والنبوية والميوعة والظلال وهذه ألوان لا يتقبلها الأدب العربي في بساطة ويسر ، أما أدب المنفلوطي فقد كان مستلهما من مزاج الأمة العربية والنفس العربية الإسلامية قائماً على أساس البلاغة القرآنية التي تمثل الأصالة في مسار الأدب العربي وتطوره عبر العصور وحتى العصر الحديث . أسلوب جبران أسلوب الخيال والإباحة والهدم ومعارضة الأخلاق والفضائل فهو معارض لطبيعة النفس العربية والمزاج العربي أما أدب المنفلوطي فكان موازياً لهذه النفس حتى لقد قيل أن قلب جيل كامل من دمشق إلى فاس قد خفق مع خفقات قلم المنفلوطي . ومهما يكن القول في منهج المنفلوطي اليوم فإنه يمثل في هذه الفترة البعد القرآني الإسلامي العربي الأصيل الذي شد جماهير المثقفين والأدباء وأسقط الاتجاه المهجري المسرف في الخيال والغربة والسخرية بالقيم واللغة والأخلاقيات غير أن هناك عامل هام لا يمكن إغفاله كان بعيد المدى في توعية الأدب المهجري وإعلانه هو أن الصحف المصرية كانت في أيدي البارونيين اللبنانيين دعابة التغريب ( المقطم والأهرام والحلال والمقتطف ) وكانت جميعاً تعلل من شأن المهجرين وتزجج إلتاجهم الطابط في مواكب من الإعلان والتعريض . ولقد كان أسلوب الشاميين في مصر والمهجرين في بوسطن ،

ما لا يرضى الذوق العربى وقد سجل ذلك هاملتون جب فى تقريره حيث قال : لانهم لم يكن باستطاعتهم أن يفعلوا ذلك ، وعجزوا عن أن يحلوا المشكلة النفسية لانهم كانوا نصارى ، كما عجزوا عن أن يحلوا المشكلة الاسلوية ثم قال : أن أصول الأسلوب العربى العربى قد صاغها العرب على غرار التاذج العربية الإسلامية وعلى رأسها جميعاً القرآن الكريم والحديث ولم يكن ممكناً أو مستحيلاً أن يبتدأ الأدب العربى الحديث صلة بشكل - اسم بماضيه الإسلامى مهما يعم فى اقتباس الأوضاع الجديدة ، وقال : قد كان النصرانى مبعداً عن تلك البنايسع فى فترة التعليم والثقافة . وقال جب : إن المحافظة الدينية عند الجيل الأول من الكتاب كانت مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بتراث الأدب العربى بأجمعه بحيث لا يتيح أى تبسيط مهما كان نوعه وقد شهد (جب) لآثار كتابات المنفلوطى فى جيله حين قال : ليس من العسير علينا أن تفسر انجذاب القراء المصريين إلى ( النظرات ) ذلك أن الأدب العربى لم يشهد من قبل مثل هذه المقالات ، وقد لاقت بأسلوبها وموضوعها وطريقة العرض فيها إقبالا سريعاً من القارئ المصرى . وأعلن جب رأيه فى الفارق بين الكتاب العرب المسلمين وبين كتاب المهجر -ين قال : من النادر أن تجد أديباً مصرياً مسلماً ذا شأن يتنكر لماضى الإسلامى تنكراً تاماً كما يفعل الكتاب السورىون المتأثرون .

(٢) ولقد حاول الجبرائليون شن حملة عاصفة على المنفلوطى فى حقد وشراسة : لانه مدمم الأسلوب المجرى وأسقط جبران ، ومن ذلك ما يسوقه مارون عبود فى كتابه جدد وقدماء حين يقول ( المنفلوطى جدول يخرخر ونهر ثرثار تقطعه غير خالغ نعليك ولا تشعر ) وهو لا يحيل حين يقول ذلك إن جبران ليس إلا فتنة من فتن المعارضة للعروبة والإخلاق والأديان وكل القيم ، وليس ما يؤمن عبود وغيره أن المنفلوطى حين أشرق كشف سموساً كثيرة ، ودخل تحت جناحه كثير من الذين أصحهم بريق جبران الخاطف ، من الذين انفضوا عنه حين اكتشفوا معارضته للنفس العربية ومضاداته للزواج العربى وأن بعض اللبنانيين قد اتخذوا من مهاجمة المنفلوطى نهجاً متعصباً للإقليمية وللفينيقية أكثر منه تقدماً منهجياً عليها وكانت خصوماتهم قاسمة على التعصب وحرمة الجنس ، وهؤلاء هم حملة لبنان الفنى المضاد للعروبة وفكرها ولقد صدق نعيمه حين قال : إن حياة جبران أقرب إلى الوثنية اللبنانية العريقة منها إلى المسيحية الطارئة .

( ٥ )

ولقد ذهب بعض أتباع مدرسة النقد الغربى إلى خلق هالة من القداسة حول جبران ،  
وتداعت المقالات والكتابات تصل بينه فى المقارنة وبين شوقي وتحاول أن تغضله على  
السابقين واللاحقين فى غرور وقحة وإنى لأذكر كيف واجه أحد كتابنا هذا المعنى حين  
قال : جبران بشر مثلنا ، ولد فى بشرى من ذكر وأنى عام ١٨٨٢ أمه كاملة بنت  
الحورى إسطفان رحمه وهى أرملة لاعدراء ، إن ميخائيل نعيمة الذى عرف جبران وأكله  
وشاربه أرانا وتراب جبران لا يزال مبللا بدموع الباكين ، أنه مادمى يبيع بالمال كل شئ  
حتى جسده ويشترى بالمال كل حتى الحب ، أما الدكتور عبد الكريم الأستر الذى تخصص  
فى داسة النثر المهجورى فيرى أن جبران قد نخله أب سكير ورث بدوره الإدمان عن  
أبيه وكان عمله أيضاً مدمناً كثيراً ما يغلبه السكر فيتخرج فى بشرى فى الألفية الممتدة  
على جانبي الطريق العام فينقل إلى بيته ولا يصحو إلا فى صباح اليوم التالى ، وتتجول  
فى الأسرة جرثومة المل التى صرعت أخته وأمه وأخاه فى بوسطن ولقد كانت صحته  
مشوشة بشمادته فى خطابة إلى نعيمة ، ونظرته إلى الحياة ليست نظرة الإنسان السوى ،  
الحياة من حوله مصفرة شاحبة ، كلها زفرات حزن متصل ، نظراته تشاؤم ، ظلال  
سوداء ، غيوم كثيفة ، ضباب ، وقد عرف بالتمرد على الدين : مع الإلحاد والشك  
واضطربت شخصيته بعد اتصاله بنيتشة ، كل هذا عطل نموه وفجر طاقاته فى مسالك مسدودة  
فضاع . وقد خلق كل هذا عنده شئ من الترجسية والغرور والتعالى بكرامة موهومة ،  
لايقبل النقد ، ويتعالى عن الرؤية الصحيحة ، وله خيال مغرق ، فيرى أنه نبى مرسل  
يحمل رسالة علوية حتى اعتقد أنه رسول بعث به الشرق هاديا لأبناء الغرب ويسميه  
إلياس أبو شبكة ( المسيح الجديد ) وكتب على قبره ( هنا يرقد نبينا جبران ) وقد عاش  
فى صراع بين واقعه الشهوانى المسرف وبين الطبيعة السوية ، ولعله كان يغطى نقصه  
الجسدى فى هذه الصورة المغرقة فى تصوير عرامة الشهوات ولعل هذا هو سر انصرافه  
عن حب مى . إلى حرمانه من الصلة الجنسية التى كانت تدفعه إلى أن يندق أبواب  
الشهوات بقله باسم التعويض والتنظية وقال عنه الياس زغبي : أنه يهلم صرح الديانة  
المسيحية وينتقد جميع الأديان وأنه مدين بمذهب عبودية العقل والإرشاد للشهوة الحيوانية  
( ٤١م - مقدمات )

وأنة هادم للسلطة الدينية والأسرة وقالت عنه صديقه برابرة يونج : أنه كان لا يرتاح لقامته القصيرة التي لا تزيد عن ١٦٠ سنتيمتر ، وأنه لم يستجيب إلى اللحظة الأخيرة في فراش الموت إلى السكان للداروني الذي أراد إقامة المراسم الدينية له . وقالت أن جبران عندما صور ، الإنسان ، خلق عنه وشاح الآلهة فهو جسد وحسب . وقد وصف أمين الريحاني أدب جبران بأنه ( Namkisk sentimentalism ) أى أنه مقرر كربه المراق ، عاطفته مائعة تصنع الرقة أو ( عاطفة مائعة تصنع الرقة أو ) عاطفة مائعة كريمة المذاق ) ووصفت ماري ها كسل المهجرين بأنهم جماعة من السوريين واللبنانيين العاملين على بث روح جديدة في جسم الأدب العربي . نقول لها أن الأدب العربي قد رفقت هذه الروح الضالة ! وعندما ننظر إلى الأدب المهجري بعامة نجد واضح المعجزة والركاكة بعيد عن أصالة الأدب العربي في أسلوبه وفي مضمونه حتى قال عنه الدكتور محمد صبرى : تتجلى المعجزة والركاكة في أساليبهم التي كشفت عن سقم الخيال والمعاني وهي مائلة كالميكمل العظيم وقال كراشوفسكى : أن لغة الريحاني ليست بما يستحسنه القاد العرب ، والكثيرون منهم يشجبون شذوذ الظاهر بالأجمال وخضوعه لطرق التعبير الأدبية بوجه خاص ويقول دكتور مرزوق مؤلف كتاب ( تطور النقد والفكر ) أن المهجرين قد صدروا عن ممان أوربية كحركاتهم ، إلا أن ضعف ماديتهم أفعدتهم عن أن يلبسوها كفاها من الأساليب العربية ويشير المؤلف إلى كلمة جبران . لكم لغتكم ولى لغتى ، لكم من اللغة ماشتم ولى منها ما يوافق أفسكلى وعواطلى فيقول أن جبران يستطرد في حديثه منتها سبيل الإنجيل في موعظة الجبل ومتقمصا شخص زرادشت مع نيتشه في هداية الناس إلى حقيقة الحياة إلا أن الجبة التي إستعارها جبران من نيتشه كانت فضفاضة لا تليق به على حد تعبير نعيمة ويشير المؤلف إلى أن جبران والريحاني يشوران على اللغة العربية وقواعدها والعروض وأوزانه والبلاغة وفنونها ، ويرى أن ذلك تبرير لضعف لغتهما وإن حاولا وضعة في نهج منطلق مخادع وأنهم يستخفون بالقواعد وبذلك خرجت عباراتهم عن أصول اللغة وقد رد عليهم الراقى فقال أن وجودهم دليل على أن الأدب أصبح صحفيا وأن العربية آلت إلى بضعة كتب مدرسية : ومن عبارته قوله : وإذا أنت لم تجحد في كل علماء المتقدمين من استطاع أن يقول أنه صاحب مذهب جديد في اللغة فأنك واجد في أهل سنة ١٩٢٣ من يقول في هذه اللغة بعينها : لك مذهبك ولى مذهبي ولك لغتك ولى لغتى .

ويقرر الدكتور حلمى على رزق : أنه قد مات كل هذا الشعر الذى نشره فى المقتطف وغيره وماتت النظرية نفسها ولم يستطع الادب العربى فى أصوله ومزاجه وطابعه أن يتقبل هذا الاتجاه بل صهره فى بوتقته ولقد كانت محاولة المهجرين والسوريين - جبران والريحاني وعنحورى وجرجس شاهين وجرجى عطية ونقولا رزق الله - القضاء على طوايح المتنبي ومفاهيم الشعر ومناهجه وإدخال هذه المفاهيم الغربية اللثمنية ، وسحاول شبلى شميل أن يستعمل الشعر فى تصوير النظرية الدادونية أورصد للمبادئ الإجماعية والفلسفة ، وقدمت مدرسة المهجر : الغموض الصوفي والتعابير ذات الغلال والإضطراب والبعد عن الوضوح وسحاول جبران تأكيد القيم التى إنقصر لها فى ورده الهائى وفى الأجنحة المتكسرة وهى تحييد الانحراف الخلقى وتزيينه للمرأة ، هذا الطابع من الفرد والإباحة لم يلبث أن ووجه بمعارضة شديدة ، وإعترف جبران بأنه يدعو فعلا إلى هذا السم الذى يذسه فى عبارات غير أن تنسكب الديباجة العربية والضحالة اللغوية والانحراف الفكري كل هذا مما يرفضه الادب العربى وتأباه ذائقة ومزاجه وقد كانت مفاهيم الاصاله قائمة ترفض مثل هذا الزيف وتعلل عليه كل فن أصيل ( ٢ ) ويمكن القول أن الادب المهجرى قد كشف عن زيفه ( أولا ) حين انفصل عن قيم الأمة العربية والادب العربى فى البلاغة والاسلوب وموقفه من اللغة العربية وسحاول النيل من اللغة العربية وإشاعة طوايح الظلال والأضواء والرمز وهى بعيدة عن طابع اللغة القرية وأدبها الصريح الواضح ( ثانياً ) حين انفصل بقيم الادب الغربى وفلسفته المادية والإباحية فأعلى من شأن وحدة الوجود واللا أدبية وفلسفة بيشة والتيوصوفية المستمدة من الأفلاطونية الجديدة ومذاهب الكشف الجنسى وذلك حين أسرف لمسيب عريضة فى ترديد فكرة الصراع بين النفس والجسد والانتصار للجسد على الروح ، ودعوة ( ميخائيل نعيمة ) إلى فناء الذات والحولية ودعوة ( ميخائيل نعيمة ) إلى اللا أدبية ، وقد بوز واضحا من خلال إنتاج هذه المدرسة : احتقار القيم العربية والعقائدية والروحية مع الدعوة إلى الكشف والعري والإباحة والإنفصال عن القيم الوطنية والقومية والهروب من الواقع والإيمان واتخاذ الأمية أساساً لفكرة الدعوة الانسانية مع الإقليمية والخصومة للدين والأخلاق ولقد أسرف الذين تحدثوا فى مهرجان جبران وغالوا فى محاولة تصوير أثره ، حيث كانت كل الدلائل والوقائع تكذبهم ، ولكنهم صدقوا حين قالوا أن جبران كان ثورة على

القديم وعلى كل الأشياء التي تربطنا وتشدنا إلى الماضي ( على حد تعبير فرنسيس وارنه مدير مسرح صمويل بكت في لندن ) ومن الحق أن جبران حاول الهجوم - كما حاول الجبرانيون والمهجريون الشاملون على كل هذه القيم عبر طريق الثورة والتمرد والعصيان ولكنها كانت زويفة في فنيجان . لم تخلف إلا رماداً فقد احترقت هي نفسها مع النار التي أوقدتها .

لقد حاولت مدرسة المهجرين إحياء العرقية الفينيقية الوثنية ومهاجمة قيم الوحدة العربية وقيم الفسك العربي الاصيل الممتدة إلى أعماق التاريخ فأعادت وأحييت كل ماردته فلسفات زرادشت والمجوسية ووثنية الهند والفرس القديمة بالإضافة إلى وثنيات اليونان والرومان هرباً وراء فرويد ونيثشه وغيرهما وكان هذا كله مصاعفاً في إطار التوراة وأسلوبها من خلال المزامير وأسفار الجامعة ونشيد الإنشاد وسفر أيوب ودخيلاً على الأدب العربي ، وعلى الذوق العربي وعلى المزاج العربي ومن هنا كان سقرطه واندساره ولقد حاول الدكتور محمد زكي العشماوي هذا حين قال : « كان الأدب المهجري عنبر ومغيب للنفس العربية والعقل عن الجهاد في سبيل مقاومة الغاصب وعامل من عوامل الاستسلام في برائن الفسك الغربي والغزو الثقافي ومن هنا فإن مدرسة المهجر لم تجد أثراً إيجابياً في العقل العربي أو الروح العربية ومن العجب أن مستر حبيب في تقريره عن الأدب العربي أطلق على المهاجرين إسماً يفصلهم عن الأدب العربي الاصيل عندما وصفهم بـ ( السوريين المتأمركين ) ولقد جرى على الأسلوب بعض أتباعهم هنا في العالم العربي من أمثال الكاتبة م. د. وحسين عفيف ، ومحمود حسن إسماعيل وكامل الشناوي ولكن هذا اللون لم يثبت إلا قليلاً حتى انصهر في البلاغة العربية وأصبح جزءاً منها كما ظهر ذلك في شعر محمود حسن إسماعيل وإبراهيم ناجي وكامل الشناوي وقد بلغ الأمر أن تساءل بعض النقاد عما إذا كان ما يقوله للمهجريون هو دين جديد له لغة وفلسفة ومفاهيم في الأدب العربي والمجتمع ، وأنه أشبه بالدعوة الباطنية التي حل لواءها ( إخوان الصفا ) والذين كانوا دعاة لهدم الدولة للعربية الإسلامية وقد تبين أن النفس العربية بأصالتها وذاتيتها لم تقبل من هذا الأدب الأرسوما قليلة هضمها وحولتها إلى بوتقتها وإن لم تتحول هي للانصهار في هذا الأدب كما كان يظن دعاة التغريب والغزو الثقافي الذين آزرُوا أثار هؤلاء الكتاب وأذاعوها ومنذ الثلاثينات ظهرت أصوات عالية هاجمت



جبران ومدرسة المهجر لمحاولتهم إغراق العالم العربي في الاوهام والصور المظلمة والأشباح ، وإبعاده عن الاصيله : الاصلية . قضية الحرية ، ومقاومة الدعوة إلى الوحدة والصدق وأدب المقاومة وذلك بإطلاق هذه الصور المهومة الصوفية المغرقة في الجنس والإباحة .

( ٦ )

## الهمس في الأدب المهجري

من بين الألوان التي حاول ( الأدب المهجري ) المستمد من الأدب الأمريكى أصلاً ، إدخالها إلى الأدب العربي هذا اللون الذي أطلق عليه ( الهمس ) والذي حاول بعض الكتاب أن يعتبره ظاهرة جديدة في الأدب العربي الحديث حين عرضوا لبعض نماذج من من كتابات : أمين مشرق ونسب عريضة محاولين القول بأن أدباء المهجر هم شعراء اللغة العربية ، وقال الدكتور مندور أن الهمس في الشعر ليس معناه الضعف وقد هوجمت هذه الظاهرة من الأدب المهجري على أساس إن الحزن ، والأتين ، يعارض طبيعة النفس العربية والمزاج العربي الجياش . وإن هذه النماذج التي إختيرت يمكن أن يطلق عليها الأدب الحنين الذي تحس فيه بالحنية والهمس أو الوداعة الاليفة ، هذا الأدب الحنين قد يكون فيه الكاذب المريض فإذا نحن جعلنا همنا أن نهمس فقط ، وأن نكون وديعين آلفين وأن تكون ( الحنية ) هي طابعنا فقط فأين تذهب بالأنماط التي لاتعد من حالات الشعور وحالات النفوس وحالات الأمزجة فهو يسمى شعر المتنبي شعراً خطاياً ويعنى أن المتنبي لايهمس ويقف معجباً أمام صورة الجندي المشهورة التي تصوره ( ميخائيل نعيمة ) حين يقول :

أخي إن عاد بعد الحرب جندي لأرضاعه

وأني بجسمه المنهوك في أحضان خلانه

أي خطأ ينتظرنا حين تطالب المتنبي العارم الطابع الصائل الرجولة بأن يجدنا في وداعة كوداعة ميخائيل نعيمة . أن المتنبي الصادق أجمل الصدق وهو يجلبل ويصلصل في شعوره وفي أدائه لأنه هو مكنا من الداخل وإن جميع النماذج التي وصفت بالشعر المهموس هي من اللون الذي يشيع فيه الاسى المتهاك المنهوك وذلك توجيه مؤذ ، يكاد الدافع إليه

وأن يكون دافعاً مرضياً وهو ما يدعو إلى الحذر الشديد ، من ذا الذى يقول أن  
الهمس أو الوسوسة الطبيعية أصدق من الجأر والمجرى ، إن بغام الظباء ، ليس أصل في  
الحياة من زئير الأسد ، وأن خريف الجدول ليس أعمق في النفس من هدير الشلالات  
وكل مقاييس الفنون تنكر أن يكون ( الهمس ) أجمل وأصدق وأعمق ، بل  
حالة ، لا تلجأ إليها الطبيعة والحياة إلا في فترات الراحة من عناء الضجيج وإن الدنيا  
لخفية بالهامسين والجاهرين ، وأن الزواج العربى ليس موكلاً بالأحاسيس الصغيرة الهامسة ،  
والأطيان الباهتة ، والهمسات الخافتة والأدب المهموس قد يكون محبوباً كلون من الأدب ،  
مع وجوب التفرقة بين الصحيح والمريض ، لكن الحياة مطالبة أن تحمّل الفنون جميعها  
همسا لأنها لا تستطيع أن تحمّل الطبيعة كلها إلى همسات خافتة أو حشرجات لاهثة .  
فالحياء أكبر من ذلك وأعرف بقيمة الإنمات المختلفة . وأن طبيعة الأدب العربى  
تتعارض مع الشخصيات المهموسة التى لا تجز مرة واحدة في حياتها والى تتردى دائماً  
وتتضائل وتتفانى وتخنس ، والى يتوافر فيها الحنان والحنين في همس واستغناء . ولا شك  
أن الدعوة إلى الهمس وإذاعتها هى جزء من خطة تغيير ، طوابع الأدب العربى عن  
أصولها وقيمها ، أما هذا الهمس فهو مستمد من الأدب الغريسية ذات الاصول  
الاغريقية والوثنية . أما الأدب العربى فقد هرب الأصالة والقوة والوضوح ، كطابع  
عام ، لا مانع من أن يستثنى منه حالة أو حالتين للشاعر في بعض ظروف الحياة يبدو  
فيها الهمس أو الرمز أو الغموض ، ولكن ذلك لا يشكل طابعاً عاماً في شاعر بذاته  
أو في النفس العربية . وقد طبع أدب المهجر بطابع مغاير لذاتية الأدب العربى لسببين :  
السبب الأول : مصادر المهجرين المتصلة بالتوراة والبعيدة عن بلاغة القرآن ويسان  
العربية . السبب الثانى : هو صدوره في ظل دعوة الأدب الويتيمى التى ظهرت في الأدب  
الامريكى في العقد الثانى وتأثر بها أدباء المهجر .

## (٧)

لا ريب كان المنفراطى هو الوجه المقابل للأدب المهجرى . ثم كان هو الوجه  
الحقيقى للأدب العربى الاصيل الذى انتصر في النهاية وانتهى إليه طابع الأدب العربى ومنه  
نشأت مدرسة النثر الفنى الحديثة التى استوعبت الراضى والزيات والبشرى وكثيرين .

ولقد كانت مؤلفات المنفلوطى تظهر في نفس وقت ظهور مؤلفات جبران وكانت تجري بعض المقارنات حولها وكانت مجلة الزهور تناقش هذه المواجهة في محاولة أن تملأ شأن المهجريين . وكان المهجريون يهتمونه بأنه يعنى باللفظ بينما يعنون هم بالمعنى ، ولكنه هو كان يصدر في أصالة عن الأدب العربى الذى يستمد تركيبه من القرآن ، بينما كان يستمد المهجريون أساليبهم من التوراة المترجمة إلى العامية . ولقد حرص جرجى زيدان أن يصف المنفلوطى بالمبالغة والتحمل جريا وراء الهدف وهو إنشاء أسلوب عربى توازى ، ولكن هذه المحاولات كلها فشلت وعجزت عن أن تهزم أسلوبا أصيلا عوى الروح والآداء . وبالرغم من البريق الزائف الذى ظهر لكتابات جبران فإنه سرعان ما خبا وانطفأ لأنه لم يقم على أصول أصيلة من البيان العربى بل جاء معارضا لهذا البيان . ولقد أشار بطرس البستاني وليأس أبو شبة إلى استمداد المهجريين من التوراة ، وأشار إلى استمداد بولس سلامه وسعيد عقل منها جريا وراء المباشرة المعروفة لشعراء الفرنجة منذ العصور البعيدة في غزو التوراة . ونسى هؤلاء أن ذلك كله ليس إلا رافداً يسيراً لا يلبث أن يضيع في نهر العربية الواسع العميق . وليس صحيحاً على الإطلاق ما حاول البعض أن يصوره من أن المنفلوطى كان تلميذاً للمدرسة المهجريّة بل هو تلميذ المدرسة العربية القرآنية وأن أسلوبه قرآنى عربى أصيل أحيا منهاجاً جديداً في العصر الحديث ما زال حياً وقوى الأثر وهو منهج النثر الفنى .

## الفصل الخامس

### القصة وهل هي فن أصيل

(١)

(مدخل تاريخي)

لا شك أن القصة ، بمختلف أسمائها وفنونها ( رواية وأقصصة ومسرحية وملحمة ودراما وملهاة ) هي فن غربي خالص مستحدث ، يختلف اختلافاً كبيراً عما عرف في الأدب العربى من فنون يمكن أن توصف بأنها قصة ، أو ما عرف عن طابع

القصص القرآني . ومصدر هذا الاختلاف يرجع إلى خلاقات عميقة في الذاتية والمواج  
النفسى والطابع الاجتماعى بين الآداب الشرفية القديمة والآداب الغريبة قديمها وحديثها  
وبين الآداب العربى الذى صاغه القرآن والإسلام . وفى الآداب العربى الحديث يجرى  
تتابع تاريخ ظهور الفصاة إلى جذور مرتبطة أساساً بترجمة الفصاة الغريبة إلى الآداب  
العربى ، ثم جاء بعد ذلك دور د التعريب والتقصير ، حيث كانت تترجم الفصاة ثم  
تغير معالم البلاد وأسماء الأبطال ، ثم يبنى جوهر الفصاة وجوانبها كما هى فى الأصل  
الاجنبى ، ثم ارتقى هذا الاتجاه حتى أصبح ( قصة مصرية ) أو قصة مكتوبة باللغة  
العربية ، بينما ظل المضمون يشكل صورة لتحديات وأحداث المجتمع العربى ، وإلى وقت  
قريب جداً بل إلى اليوم لا تزال الفصاة أو المسرحية إنما تستوحى وذوق ، ود تصرف ،  
المجتمعات الأوربية بكل أخلاقياتها ومفاهيمها وحلول مشاكلها التى تختلف فى جوهرها عن  
ذوق وتصرف المجتمعات العربية الإسلامية ، ولا شك أن هناك فروقا بعيدة بين النفس  
العربية الإسلامية وبين النفس الغريبة من وجهة الأحداث نفسها ، ومن وجهة الاستجابة  
للأحداث كالحياة الزوجية واضطراب الأسرة وهناك أيضاً فروقا وتباينا من ناحية  
التصرف تجاه الأحداث ، وأقرب مثل إلى ذلك هو : إذا كانت أسرة فيها خمس بنات  
ومات عائلتها فما هو موقف المجتمع العربى الإسلامى منها ، ثم ما هو موقف المجتمع  
العربى بها . أما الفصاة المكتوبة أو المعروضة ( فى المسرح أو السينما أو الشاشة ) فإنها  
تصور ذناب البشر وهم يتهافون على الفتيات من أجل إغرائهن والوقعة بهن ، فإذا  
تم ذلك هربوا واختفوا وتركوا جرائمهم فى حياة هؤلاء الفتيات بدون رحمة أو جزاء  
ومن الطبيعى أن هذا التصور للفصاة هو تصور غربى خالص ، ولكن الفصاة المكتوبة  
باللغة العربية ترسمه . فهل هو واقعى حقا ؟ نحن نعرف أن المجتمع العربى الإسلامى  
لن يقف مثل هذا الموقف من خمس فتيات وأسرته مات عائلتها ، بل منجد نصرفا مختلفا  
تمام الاختلاف يرقى إلى مستوى الرحمة والمحبة والوفاء والارحية التى عرف بها العرب  
من خلاف قيمهم ومفاهيمهم وهذا هو واقع الفصاة ، ولقد مضت الفصاة المكتوبة  
بالعربية فى هذا الاتجاه منذ أن ترجمت ثم مصرت ثم أصبحت تخضع للنموذج الفن  
العربى الذى فرض عليها : ( حادث ثم أزمة أو عقدة ثم نهاية أو حل ) وهو  
ما أطلق عليه فن بناء الفصاة ، وهى قصة لا يقوم عندها إلا على رجل وامرأة وحب

وخيانة أو خداع وغدر ، وهى أساسا مستمدة من خيال السكاتب ، أولها أصل يسير ثم نمت بالخيال حتى أصبحت ذات أبعاد خلقها السكاتب خلقا وليست هى من الواقع فى شئ ، وهى كلما بعدت عن الواقع بالغراية والابتكار كانت أقرب إلى هوى القارئ . وقد كانت الترجمات المكشوفة من القصص الفرنسية التى صدرت فى مجموعات كثيرة ، وفى مجلات أسبوعية وشهرية هى الرصيد الذى استمد منه كتاب القصة أعمالهم فيما بعد ، وما تزال هناك قصصا مكتوبة بالعربية تعرف بأنها كانت ترجمات لقصص عالمية معروفة . مع التصرف بالإضافة أو الحذف ، ولكن العبرة من كل ما نقول هو أن ( الحادث ) و ( التصرف ) ليس مستمدا من طبيعة النفس العربية ولا من واقع المجتمع العربى وليس متفقا لإطلاقا مع القيم التى قام عليها الأدب العربى . وقد أشار إلى هذا المعنى المستشرق هاملتون جب فى بحثه للمستفيض عن القصة المصرية حين قال : أما لتأثيرات الغربية فقد ظهرت بوضوح فيما ولى ذلك من الأطوار ، كما أنها استخدمت استخداما مباشرا . . والواقع أن كتاب منهج النقد الغربى كانوا يتابعون سؤال المستشرقين وفى مقدمتهم ( جب ) أين القصة المصرية ، لماذا لم تكتب القصة المصرية : وقد جرى بحث هذه القضية فى عدة جهات : بدأها هيكى والمازنى وعنان فى السياسة الأسبوعية . وكتب طه حسين فى ( الدنيا الجديدة ) . وقال هيكى إن من أسباب الضعف فى كتابة القصة يرجع إلى أسباب أهمها : ( أولا ) : فقدان المقدرة على طول الخيال ، ( ثانيا ) : أن هؤلاء لم يجدوا تشجيعا من جانب المرأة . وقال عنان فى صراحة : إن أساس القصة إنما يوضع فى مجتمع تلعب فيه المرأة دورا خطيرا . ويكون المجتمع متأثرا بنفوذها خصوصا فى رسم مستوى الخلق والسلوك . . يشير إلى ذلك ( جب ) فى تقريره ويكشف فى صراحة ، إنه لا ينتظر أن يكون للقصة مستقبل فى الطور الأدبى الحديث ما دامت الحياة الإسلامية محافظة على تقاليد الموروثة ، وزدد كلمة عنان فى ذلك ، استطعنا أن نقطع بأن المجتمع الإسلامى لا يمكن متى بقى تطوره وتقدمه محصورين فى المبادئ الإسلامية الخالدة أو فى التقاليد التى كانت أثرا لهذه المبادئ . — أن يظهر كتاب القصص العربى يوما بمادة واسعة أو غزيرة كالتى يقدمها المجتمع الغربى إلى كتاب الغرب أو أن يغدو الأثر الذى يفسحه للمرأة ذات يوم وحيا للفن والجمال . . وهكذا تكشف مدرسة منهج النقد الغربى الوافد عن أهمية إيجاد القصة ( ٤٢م — مقدمات )

وخلقها في الأدب الحديث ، والهدف الأصيل القائم وراء كتابة القصة ، وهو نفس المعنى الذي أوضحه أحد كبار كتاب القصة الغربيين وهو د. واسرمان ، أنه حين قال ما دام العنصر الشهواني خفياً فلا وسيلة لتأليف القصة ، فالقصة التي يبحث عنها القارئ ليست هي القصة الصادقة : ولكنها القصة التي تقوم على لقاء بين رجل وامرأة ، ثم يقع الصراع نتيجة تناقض حبیب آخر أو تقوم على حب رجل لزوجته رجل آخر ، أو إغراء امرأة لرجل أو تجمع عدد من المحبين حول امرأة غانية وصراعهم معها . والقصة في كل هذا ، ليست صورة الحياة ، وليست من واقع الحياة ولكنها أداة من أدوات الغزو النفسي والاجتماعي للمجتمعات والشباب والفتيات الغربيات ، وهي حين تقوم على ذلك البناء الفني إنما تلتبس بقواعد التحليل النفسي التي أذاعها فرويد وفرضها على الأدب بعامة والقصة بالذات . فالحب والغرائز والصراع بين الرجل والمرأة ، وبين أكثر من عاشق لامرأة واحدة ، وما فصل إليه القصة من نهاية هو نوع القصة التي كان الأدب العربي الحديث مطالباً بإيجادها ، وقد تأخر ذلك كما يقول جب لأن القيم الإسلامية التي كانت تحول دون وقوع مثل هذه الحياتات والآثام هي معوق القصة ، ولذلك فإن العمل على إغراق المجتمع العربي الإسلامي في انحلالات المجتمعات الغربية ، بواسطة عواملها المعروفة ، من دور بغاء ، وخر ، وأندية ليلية ، والتحلل من قيم الخلق والدين ، كل ذلك من شأنه أن يهيئ المجتمع لولادة القصة ، ويعد هذا في نفس الوقت امتداداً للأثر الذي أحدثته القصة الغربية الإباحية المشوثة بأعداد ضخمة ونتيجة لهذا التمازج . وقد انفجر فعلاً لارد الفعل لهذه الدعوة بين العاملين في مجال الأدب العربي الذي سار بدون القصة في الماضي ولم ينقص ذلك من قدره ، وأن التطلع إلى إيجاد القصة فيه الآن يعد مثلاً جديداً من أمثلة تقليد الأوروبيين تقليداً ضاراً ينذر بتقويض دعائم الحياة الاجتماعية في الشرق . إن القصة الغربية بما فيها من نقص وتزييف وعدم ملاءمة للتقاليد الاجتماعية في الشرق قد أثرت تأثيراً هداماً في حياة مصر الاجتماعية . وقد أشار جب إلى هذه المعارضة وقال إن الدكتور زكي مبارك وصف كتاب القصة في الأدب العربي بأنهم ينتمون إلى الطبقة الوضيعة من طبقات الأدباء ، ونعى عليهم قلة خبرتهم بفنون الكتابة وعدم استقلالهم في الرأي وسطوهم على الآداب الأوروبية ، وأدهى من ذلك أنهم يغرون الشباب باحتقار فنون الكتابة كالرسالة والقصيدة وليس من الجائز أن نحكم على الأدب العربي

بما نشاهده في الادب الفرنسى . والانجليزى ، بل يجب أن نحكم عليه حسب ميول أبنائه ، وحسب درجة نجاحه في التعبير عن أفكارهم وأغراضهم . وقال : إن علينا نحن وارثو الماضى أن نستحضر ذلك الماضى ونحن نفكر في الحاضر وأن ننظر بعين الاعتبار إلى الاساليب والطرق القديمة في الكتابة حينما نتجه نحو التجديد فإن ذلك أجدى علينا من ذلك البهرج الكاذب الذى يريف به الادب الجديد .

وتعرض لذلك عدد آخر من الكتّاب من أمثال مصطفى صادق الرافعى ، والدكتور حسين المرأوى وأحمد صبرى ( الذى عرف من بعد باسم أحمد موسى سالم ) وكشفت هذه المعارضات في جوهرها عن أن فن القصة على النحو الذى فرضه أصحاب منهج النقد العربى الوافد - هو فن دخيل لا يتفق مع الذوق ولا الزواج ولا القيم العربيه الإسلامية وأن النفس العربيه قد عبرت عن نفسها في أوعية أخرى وبأساليب مختلفة ليست القصة واحدة منها . وأن القصة على هذا النحو أدب مستورد ، وقد أثبتت الأيام صدق هذه النظرة ونحن الآن في بداية الثمانينات نرى كيف أن القصة ماتت أو أوشكت على الوفاة وقد ساقب رأينا في أن القصة للمصريه إنما هي قصه أجنبية مع تغيير أسماء الأبطال والاماكن حين عرض لنقد ( إبراهيم الكاتب ) للمازنى وكشف عن أنها ليست مصريه أصيلة ، حين قال ، إن بطل القصة عبارة عن شخصية عربيه لا يكاد ينطبق إلا على القليلين من المصريين ، والقصة في ذاتها غريبه في الشاعر والمثل كما هي كذلك أيضاً في المسحة الادبيه وفي الموضوع الذى تدور فيه ، ودراسة الحب قائمه على أساس عربى لا شرقى وحتى المظاهر الخارجيه ذاتها من حيث الشكل والاسلوب تنطق بهذا الطابع الغربى ومن أمثلة ذلك كثرة استعمال المجازات والجل الغريبه ، وأغرب من ذلك كله جرى المؤلف على طريقه إقتباس فقرات من الإنجيل في رأس كل فصل من فصوله وقد تبين من بعد أن المازنى قد نقل قصته نقلاً يكاد يكون كاملاً في بعض الصفحات من قصة ( سائين ) الروسيه وقد أشار طه حسين في عام ١٩٣٢ إلى أنه قابل ( جب ) وأن حديثهما تناول الادب العربى وأن جب قال له إنه ما يزال ينتظر القصة العربيه الجديده ، وجدد طه حسين في حاسه دعوه واحد من أساتذته المستشرقين وقد عرض زكى مبارك لهذا الموقف من طه حسين فقال : معنى هذا أن الادب العربى

الحديث رهن بظهور القصة فإن لم تظهر فلا أدب ولا أدباء ، إن هذا الحرص له نتائج مشئومة أسرها أن تغلب على أدبنا صبغة الافتصال والافتعال عدو الفطرة وهو شر مستطير على الآداب والفنون ، وأن القصة لن توجد في الأدب العربي ، إلا إذا وجدت المرأة ، ولن يكون لكتابنا قصص ماداموا لا يرون المرأة في حرية وصراحة ، ولا يتأثرون بجهولتها في الحياة ، ولا أمل في أن نرى لكتاب قصة يده مادام الكتاب بعيدين كل البعد عن المرأة والتي تلون الوجود بشتى الألوان والقصة في جميع الآداب موقوفة على ظهور المرأة ثم تساهل فقال : من الذى ينتظر ظهور القصة : أحدهما متشرق يريد أن يون الآداب العربية بميزان الآداب الغربية ، وشرق مفتون بالتقليد يريد أن يسير الأجانب في كل شيء ، ومن عجب أن نجد القصصيين عندنا في الطبقة الدنيا من آداب اللغة العربية ينذر من خطي بثقافة أدبية واقية ، وهم جميعاً عالة على الآداب الأجنبية ، يستوحونها بلا وعى ولا تبصر ويقلون منها نقلاً سخيلاً مشوهاً يجرح الأذواق والنفوس وفى انتظار القصة شر محقق ، وهو إغراء الشبان على أن يضموا أن الأديب إما أن مثقفاً وأما أن لا يكون ، وعلى ذلك تخف في وزنهم قيمة الفنون الأدبية وقد سرى هذا الشر إلى إدارات الصحف وصار من اليسر على أى شاب أن يدخل في أقصوصة بعض الأسماء البلدية كالحاج مشحوت والحاجة عيوشة ليقل أنه أتى بجديد ومن الخطأ أن يقاس أدبنا على أدب الإنجليز والفرنسيين والألمان ، إنما يقاس الأدب على مزاج الأمم التى تصدر عنها ، وملاك الأمر في ذلك كله أن يعبر الأدب عن عقول أهله وأحلامهم وشهواتهم وما يجرى في خواطرهم نحن أحفاد العرب وأسباطهم . ومن واجبتنا أن ننظر إلى ماضيتهم حين نفسكر في حاضرنا وقد كان العرب تكفيهم اللوعة والإشارة في أشعارهم ووسائلهم حتى عرفوا بين الأمم بقوة الإيجاز .

( ٢ )

## القصة الغربية

أحصى الأستاذ يوسف أسعد داعر عشرة آلاف قصة أجنبية ترجمت إلى الأدب العربى منذ بدأت الترجمة حتى أوائل الحرب العالمية الثانية وهذا القصص المترجم كان يصدر في



بيروت والقاهرة وكان متزايداً باطراد حتى لقد لمحت بعض أسماء المعربين وقد أبرزت  
حصيلة الترجمة ثلاث آثار واضحة :

( ١ ) إفساد اللغة ( ٢ ) نشر العامية ( ٣ ) نقل الإباحيات .

وقد نقلت هذه القصص باسم التعريب أو باسم التصير وعرف التعريب بأنه نقل  
لجوهر كما هو مع وضعه في إطار عربي ، وكان للتمثيل أثره السيء في نقل هذه  
المسرحيات إلى اللغة العامية ، كما فعل أنطون يزبك فنشأت في العامية حصيلة ضخمة في  
بجال المسرح والرجل وسام كبار الكتاب في هذا المجال ، فدعّموا بعض الانحرافات ،  
واهتم الدكتور طه حسين بترجمة القصص الإباحية وقد سجل عليه ذلك إبراهيم عبد القادر  
المازني حين قال : إقرأ للأستاذ قصصه التي ترجمها ، هل كان همه نقل الفصاحة  
الإفرنجية إلى قراء اللغة العربية ، أو نقل الصورة الفاضلة في ثيابها المصونة ، إنما كان  
همه مدح الخيانة والاعتذار للخونة وتصوير الخلاعة والمجون في صورة جذابة ليقضى بهذه  
الترجمة حق الإباحة لاحق اللغة ولا حق الفضيلة وقد صور طه حسين أمره في هذا حين قال  
: إنه ممن خلق الله لهم عقولاً تجد في الشك لذة والقلق والاضطراب رضاء ، وقد أشار  
الدكتور عبد العزيز برهام إلى أمر هذه التراجم فقال : إن أكثر القائمين بأمر الترجمات  
لم يكن بصيراً باللغة العربية ، بصره باللغة التي ينقل عنها فكانت تستعصى عليه ترجمة  
كثير من الأساليب التي لا يجد لضعفه في العربية مثلاً لها في لغة الضاد ، فالتوث لغة  
الترجمة وكثيراً ما عمد الناقل إلى الأسلوب أو التعبير الأجنبي فنقله بنصه دون مراعاة  
لروح اللغة التي ينقل منها فتمضت على القارئ ، وكثيراً ما دخل في اللغة العربية من  
كلمات أجنبية لم يستطع المترجمون أن يجدوا لها مبدلاً في لغتهم فطلعت على لغة الكتابة  
وقال إن ترك الترجمة فوضى شأنه اليوم يعرض سلامة اللغة لخطر مستمر ، وينقل  
إلينا سيلاً من الكلمات والتعابير الأجنبية التي تنحرف في عظام الأساليب العربية  
بل إن الترجمة قد وجهت إليها الاتهامات منذ وقت مبكر فقد كتبت مجلة سركريس  
عام ١٩٠٧ ( ١٥ نيسان ) تقول : منذ سنوات يترجم كتابنا كتب الأفرنج فما الذي  
ترجموه منها ، فما الذي تعلمناه ، تعلمنا التاريخ مغلوفاً فيه ، تلقينا الآداب من سبيل  
القصص المفسدة للأخلاق ، فن أدب فرنسا ترجمتنا ، وماذا استفدنا من روايات

ديماس ، وهل دوماس كل فرنسا ؟ وهل الفرسان الثلاثة عنوان الأدب . ومن أداب  
الانجليز القصص الخرافية ومن آداب الألمان لا شيء . وقد أشار جب في تقريره (١٩٣٣)  
إلى أن القصص التي ترجمت لم يراع في اختيارها حالة مصر الاجتماعية ولا حالة الثقافة  
العامة ولا الذوق الأدبي للبلاد وأشار كثير من الباحثين إلى أن ( محمد عثمان جلال )  
زج باللغة العامية على لسان أشخاص لا يعقل أن ينطقوا بها يوماً وقدّم حواراً باللغة  
العامية لأبطال لهم وقارهم فلم يحالفه التوفيق وأشار الكثيرون إلى تلك الطبقة التي  
كانت تغذي الصحف والمجلات بالقصص والأفانيس ، وقد احترفت الأدب وانحط أسلوبها  
بانحطاط أذواق القراء ، وأن هؤلاء كان هدفهم ، التسلية ، لا الثقافة وتقديم قصص  
بها روح الإنارة للطبقات المتوسطة ، وكان نوع القصص نازلاً وأسلوبها ضعيفاً ، وكانت  
هذه القصص ذات أثر سيء في محيط القراء لأنها لم تحرص على نقل فن مثالي يدعو إلى  
التسامي أو التوجه نحو القيم بل على العكس كان هدف هذه القصص الإنارة وتعهد  
تدمير القيم في النفس العربية . فقد كان هناك اتجاه يعتمد إلى الانحراف ، وإن بعض  
هؤلاء المترجمين كانوا يؤدون المعنى بأي عبارة مع ضعفهم في البيان العربي ، هذا  
بالإضافة إلى سوء الاختيار ، فقد اختيرت الروايات المشيرة ذات المستوى الهابط ولم يتجه  
هؤلاء إلى الروايات العالمية الممتازة ، ولا شك أن أهم ما في عملية الترجمة هو المادة  
التي يراد ترجمتها وهي بالحق أخطر قضية واجهت الأدب العربي فإن المترجم قد يستمد  
اتجاهه من دعاوة أجنبية تقصد إلى بث بذور خطورة على الثقافة العربية في تلخيصها لطريقها  
الجديد على حد تعبير سهيل إدريس الذي يقول أنه لا حاجة إلى التذكير بعدد من  
الاتجاهات المنحرفة في عدد من الكتب المترجمة في السنوات الأخيرة ترصد لها مؤسسات  
أجنبية تنتمي إلى دول أوروبا الغربية والشرقية وأمريكا أموالاً طائلة تنفّز بها ذوى  
الضباط المدخوله الذين يضعون المكسب المادى فوق الحس الوطنى أو العوى ، أو الذين  
يهمهم الترويج لسياسات أجنبية معينة إلتباساً لمناهج شخصية أو جريباً وراء إعتقاد  
منحرف ، ، وما يتصل بهذا الرأى الذى أبداه سهيل إدريس ، ما عرف عن دار الاداب  
نفسها من اهتمامها بنشر أدب الوحودية في بيروت حيث يظهر الكتاب في لبنان في  
نفس الوقت الذى يظهر في باريس .

(٣)

### مضمون القصة الغربية

تقوم القصة الغربية للترجمة إلى الأدب العربي على عوامل ثلاث :

- (١) الحكمة الفنية : وهي وضع الأحداث بصورة تأخذ لب القارئ وتثير عواطفه
- (٢) الخيال : وهو المادة التي تصنع منها القصص لتكون شيئاً غير الواقع .
- (٣) الإباحة : وهو أحداث صدام وإحتكاك بين الرجل والمرأة قوامه الحب الجنسي القائم على دوافع الغريزة والرغبة . والقصة بهذه الصورة ليست فناً بناء ، ولا عملاً يدفع إلى التسامى بالعواطف والمشاعر أو يغذى القلوب والعقول ، وقد صور الدكتور حسين المرأوي إتجاه القصة في الأدب الغربي : فقال : أن القصص الغربي اليوم قد أنتجه إلى وجهة واحدة هي وجهة الاستهتار الجنسي . والروائيون في الغرب ليس لهم في هذه الأيام مصدر إلهام غير هذا الموضوع ، وقبل الحرب ( الأولى ) بأعوام كانت الروايات الغربية تسير على نسق واحد هو تعارف فتى وفتاة ، بأن طريقة يبتدعها خيال المؤلفين ثم تفصلهما عوامل الزمن وتخطيا العقبات بالمجازفات حتى يلتقيا بالزواج ثم أشار إلى أن طغيان القسم النسوي العالم الغربي واستهتاره جر المؤلفين الغربيين أي أن تكون فكرتهم في رواياتهم كلها عن العلاقات بين الجنسين وعن استهتار المجتمع الحاضر برباط البوذية والأسرة ، وهكذا تغشى الغرب نوبة عصية من تيار التأخر إلى حال الإنيمان الأول في ثوب منق من العلم والمدينة هو أشبه بفعل الخمر أو الخدر ، على أن العالم يملؤه بما هو أهم تدويناً من إتهاك الحرمات ووصف الخمازي ، ثم أشار إلى كتاب القصة الغربية فقال : أنه غلب عليهم حب المادة فشقوا الطريق إليها على أقباض الأخلاق والكتاب الحديثون مهمتهم تسليية الجمهور وأشار إلى تأثيرهم بمذهب نوردو ( الصهيوني اليهودي ) الذي يقول أنني أقيس نجاح الشخص في الحياة بالثروة التي يجمعها كما أشار إلى أنه مما ساعد على ذلك إنتشار علم النفس ( يقصد مذهب فرويد ) واستخدامه في القصص : ويرى الدكتور حسين المرأوي أن القصة بطبيعة التكلف في إختلافها إلى التعيد البسيط ، وتخفيف وطأة الواقع أو الإيهام بوجود ما ليس موجوداً لاستطيع أن تعيش تحت سماء الصحراء القوية ، ووصفها بأنها حقل من حقول الألغام في طريق

الآداب العامة وهو نوع من الإستهتار العقل يبعثه الروائيون في نفوس الجماهير السهلة  
الاتقياد في قالب منمق يغطى فكرة أن الحياة لهو وغرور وأنها قربت إلى الأذهان  
فكرة الإستهانة والتغافل في السقوط الأدبي والتفتت للمستهترين والتحليلين والساقطين  
عذراً ما ، كان أحدهم يستطيع أن يلتصبا لنفسه منفرداً مثل قصص مافون ليسكو وغادة  
الكاميليا وغيرها من القصص الذى تلتصم الاعذار المسمومة للساقطين والساقطات تجدها  
قد أثرت تأثيراً بالغاً في عقول النشء لجعلتهم يستهترون ويسرقون وينتخرون والواقع  
أننا نعد فشل الجيل الحاضر معووا إلى إنتشار مثل هذه القصص النفسية المخنسة والعقلية  
الضعيفة التى أوحىها التجارة الرخيصة فى الحكايات الغرامية والقصص البوليسية ، وأصبحت  
القصة الآن نوعاً من تجارة الخمر التى تتولى شركات النشر تعبئتها ثم توزيها تحت  
مختلف العناوين والمغريات ، هو رأى يكاد يكون عاماً فى تقدير خطر القصة الغربية ،  
ومن ذلك ما يزويه ديمشيل اويرى ، حيث يقول إن كتاب الغرب لا يخرجون عن  
الماديات فى كل ما يؤلفون أو يكتبون ، إن كتاب الغرب أو مؤلفهم على العموم هم  
كتاب ومؤلفون أقرب إلى الحياة المادية منهم إلى الحياة الروحانية ، وأتأ قلما نجد فيها  
يكتبون أو يؤلفون من أمثال الروحانيات أى نجدها مصورة عند الكتاب الشرقيين  
بأجل صورها ، لأن الغربيين قد ولدوا فى المادة وعاشوا معها ولها ولست أنكر أننا  
معتز الشرقيين قد أخذ يعصنا عن الكتاب الغربيين من حب هذه الماديات والتهاك  
ولما لم يأخذنا التصوج فى كل نواحي حياتنا أقبلنا على كل ما يصوره لنا الغرب  
من فلسفة أو أدب أو علم فى فهم شديد دون أن ننظر إلى ما يلائم أنفسنا ومصلحتنا  
ودون أن ننظر إلى ما هو صالح ومفيد . وإذا كان الأدب الغربى فى الحقيقة يشمل  
عشرات المسالك فإن كتابنا قد قصدوا بإيمان ولهدف بعيد وخطير أن لا ينقلوا لنا  
إلا ما كتبه المسرفون فى الإباحة أمثال مارسيل بروسست وتوماس مان وأندريه جيد والفس  
مكسلى ولورنس وكلها قصص تدور حول اللذة الجنسية وغيرها ولم يقف الأمر عند هذا ، فإن  
هؤلاء الكتاب الموالون لمنهج النقد الغربى الوافد قد ظاهروا ذلك بفلسفة خطيرة ترمى إلى  
القول بأن وصف نقائص الناس ومثالبهم هى طابع الأدب الصريح الحر وهم فى ذلك  
قد جروا وراء دعوة فرويد ومفاهيمه التى أصبحت قاعدة للقصة وأساساً للأدب الغربى  
ولا شك أن ظاهرة القصة الغربية بالنسبة للغرب فانها حظوة فى ذلك الإنحراف الذى

فرضته الصهيونية العالمية على الآداب والفنون : والذي بدأه مذهب فرويه نفسه ثم جاء كتاب القصة والتراجم فسادوا ورااه .

ثم كانت الخطوة الثانية هي نقل هذا التراث ، إلى الآداب العربى وإلى العقسل العربى ليحدث أثره الذى قصد به ، وليفتح الطريق أمام الكتاب الذين يكتبون بالعربية لينقلوه ويقلدوه ويمنتقوا مفاهيمه ، ومن هنا فقد ارتفع صوت الكثيرين بالدعوة إلى التحليل النفسى فى الآداب ، وكان فى مقدمة هؤلاء إبراهيم عبد القادر المازنى وإبراهيم ناجى فى القصة والمقاد فى التراجم ومحمد خلف الله أحد فى الدراسات الادبية وكان الكتاب المارون القادمون إلى مصر من الشام قد أغرقوا العالم العربى كله بسيل من القصص يطفح بالإباحة والفساد من أمثال نجيب الحداد والياس قياض وفرح أنطون . وطانيوس عبده وإلياس أبو شيكة وخليل بيدس وأمين الحداد . حتى بلغ عدد القصص التى ترجمت سبعة آلاف قصة حتى أوائل الحرب العالمية الثانية وأطلق هؤلاء على أنفسهم ألقاباً تنم على التبعية المخضة : فهذا ديموسيه الشرق وهذا موباسان مصر وهذا جوركى النيل وقد التقيت هذه القصص إلى صفار المتعلمين وفتيات الأسر من وراء الجدران قدراً كبيراً من الرؤى الجنسية المسرفة وقدراً من اللذات الخيالية التى تتمثل فى صور الترف وملاحق القصور واللباس والمطور والخور بما كان له أبعد الأثر فى خلق ظاهرة جديدة فى المجتمع : هى ظاهرة وباء الحلم الكاذب الذى يشقى ويعمد عن الواقع . وكان لهذه الأكاذيب فعل السحر فى نفوس الشباب الغروب والفتيات ، مما إفساد نظرهم إلى الحياة ، وجال بينها وبين رؤيه الواقع أو الانطلاق فى طريق واضح أو على حد تعبير أحد الكتاب ( وقف بينهم وبين الحقائق البديهية جيل من هذه الأكاذيب القصصية ) وهكذا تكون فى المجتمعات العربية ما يمكن أن يسمى « القصص » هذا المرض الذى لا يزال قائماً يفتك بالأسر والشباب كل الفتك . ولقد تبارت الصحف والمجلات فى تبئى هذه الظاهرة حتى أن بعض المجلات الكبرى أقامت المسابقات لإغراء الكتاب بكتابة القصة ، لقد رمينا ونوى من وراء ذلك كله إلى تجهيز أدبنا العربى بالسلاح الذى كان يفتقر إليه وهو اليوم سلاح جميع الأمم فى المعركة القائمة بين المعرفى والجهلى ( والواقع هو أن الأعزاء والمدافع إنما هو تغذية هذا الاتجاه الذى تهرص

( م ٤٣ - مقدمات )

جهات كثيرة على تغريبه ولقد كان لهذه القصص أثرها الفعلي في واقع الحياة الاجتماعية بما سجله كثير من الأحداث التي وقعت في عشرات الأسر ، وقد صورت هذا المعنى عدد من المجلات وأشار كثير من مؤرخي الأدب . فقال أحدهم : لماذا هذا الاهتمام بالقصة ، ما هذا النطلع إلى القصة سوى مثل آخر على التقليد اللاحق للغرب وبما فيها ذلك التقليد الذي أحدث تلك الهوة في الحياة الشرقية أو القصة الغربية بما تنسم به من فتنة زائفة مبهجة بما فيها من مناقضة للأسس التقليدية التي تقوم عليها حياة الشرق قد أدت إلى إفساد الحياة الاجتماعية في مصر وتغريبها فلماذا تضع الأفعى في جيبها ، .

وقد عرص مصطفى صادق الرافعي لمظاهر القصة الغربية فكشف عن تباين أثر القصة بين المجتمع الغربي والمجتمع العربي : « نرى أن القصة صناعية لها وسائلها فراغ ، وهذا قد يكون له وجه في علاج الحياة العملية في تخفيف حطمة الاجتماع في أوروبا وأمريكا ، ولكن ما موضعه عندنا في الشرق والشرق إنما يعمل في نهضة لمعالجة اللبس الذي جعل نصف وجوده السياسي عدما ولكن الذي يصف حياة الإنسانية موتا ، ألا ترى أن تلك الروايات توضع قصصا ثم تقرأ فتبقى قصصا ، وأن هي صنعت شيئا في فرائدها لم ترد على ما تفعل الخدشات تكون مسكنات عصرية التي حين تنقلب نفسها بعد قليل مبهجات عصرية . »

### ( ٣ )

وقف الأدب العربي ، وقف صريحا آزاء تيار القصة الغربية المدخيل ( ترجمة وتعريبا وتمصيرا ) وكشف رأيه في صراحة ووضوح وأعلن أن الفن القصصي ليس عربيا ولا إسلاميا وأنه فن وثني . وأن هذا الفن قد تطور من الوثنية إلى اليوم بتطور أشكالها ونظمها وتجدد معها بتجدد أربابها ومعايدها ، وأنه ليست هناك قصة واحدة من مصوغات العالم الوثني إلا وهي صورة المجتمع شق محروم حتى الصور التي يبدو فيها المدح أو التمجيد لإبطال خرافتين والمعروف أن فن القصة الذي غزا الأدب العربي في العصر الحديث قد تشكل من تراثين : تراث الأسطورة اليونانية وتراث الأسطورة الشرقية القديمة وهما يقتربان من حيث أن طبيعة كل منهما تستمد من الوثنية ، وأنهما يتصلان بالشعوب الشرقية الآوربية والشعوب الآرية ، ولا يتصلان بالأمم العربية التي لم تكن

لها قبل الإسلام وثنية مغرقة في الإباحة الوثنية المجوسية أو وثنية فلسفية كالوثنية الاغريقية ، ومن هنا فإن الخلاف بين الأدب العربي وبين القصة الغربية ولادة الوثنية اليونانية بعيد المدى ، وكذلك بالنسبة للأسطورة الشرقية ، ومنها ألف ليلة وليلة الذي يحاول بعض المستشرقين اعتباره أثراً قصصياً عربياً ، والخلاف بين الأدب العربي وبين الأدب الغربي ( الاغريقي القديم والاوربي الحديث ) هو خلاف في الجوهر والصميم لها في الشكل والخصائص اللغوية وحدها ( وهو خلاف ( في الدوافع التي يتولد فيها الأدب العربي ) وفي ( الغايات التي يفتنى إليها ) مخالفة تمام المخالفة لهذه الدوافع التي يتولد من الأدب الاوربي . وأبلغ هذه الخلافات والطوايع : الإيمان والتوحيد وسماحة النظرة وصدق التوكل على الله والخلق وكلما تعطى الأدب طابعا ملؤه الإشراق والتفاؤل والاقبال على الحياة والرضى بقضاء الله . ومن أجل اشراق أشمس ورحابه البادية يبدو الأدب العربي واضحاً صريحاً ما يسمى بالأدب المباشر بينما يعطى الأدب الاغريقي صورة متجهمه قوامها الرموز والإيماءات ، وتطبعه طوايع الحسوف والألم والحرمان حتى يوصف بأنه أدب الثلوج والألم والشكوك ، والقصة قوام هذا الأدب ، لا تصور إلا الحرمان ، والألم ، والعذاب ، والغدر - وإذا استعرضنا أربعة من أشهر القصص الاوربي هي :

البؤساء : لهيجو .      النور والظلام : لستونوي

دافيد كوبر فيلد : لدكنز .      الجريمة والعقاب : لدستوفسكي .

لوجدنا ، الآلام المكتوبة ، النفس المضطربة ، الحياة المتجهمه ، الظلم للفقراء ، والبرد البؤساء ؛ والشقاء والجزع ، والأزمات العصبية ، نوبات الصراع فإذا عرضنا هذه النماذج على ( الأدب العربي ) لوجدناها غريبة كل الغرابة ، ففي المجتمع العربي الذي يستمد قيمه من الإسلام : الرحمة بديل الخوف ، والسكينة بديل الشقاء ، وليس في الأدب العربي جان فلحان ، ولا دافيد كوبر فيلد ، ومن خلال عشرات القصص الغربية تجد مجتمعا غير المجتمع ، وأخلاق غير الأخلاق ، كمزاجاً نفسياً غير المزاج ، وفي هذا يقول صادق الحكيم : إن القصص التي تكتبها الشعوب الاوربية ليست سوى أناتها وصرخاتها من مشاكلها المعقدة التي لا تجد لها حلاً إلى اليوم ، إن عقدة القصة الاوربية

تتحل من قورها في ضوء المجتمع الإسلامي وبمقاييس القواعد والآداب الإسلامية لأن هذه العقيدة تجمع خيوطها دائماً في ظل مشاكل لا وجود لها في عقل المسلم ، وبين المكاتب كيف أن المزاج النفس العربي لا تزدهية القصة الغربية فيقول : ليس من اللذات العقلية أو العاطفية عند المسلمين أن يقرأوا في القصص شروحا مفصلة تجريدية لحياة أهل الخلاعة وما يصنعه البغايا في خراتهم ؛ فهذه لذات مرضى النفوس من ذوى العقد النفسية ، والحياة الإسلامية المعتدلة تقضى على هذا المرض ، ويرى كثير من الكتاب أن هدف القصة في الغرب هو إعطاء الشعوب جرعة من الخيال للتعويض عن الواقع ، حيث يعيش الناس في المناطق البارزة ، بين العارم والظلام والآلام ، وبين الجبال الشاهقة ، والشمس الغائمة ، يحتاج الناس إلى مخدر ، وإلى غيوبة وإن القصة الخرافية الوثنية المستمدة من الأسطورة هي اللذة الكاذبة التي تعطى الوهم بدلا من إعطاء الحقيقة أما العربي فإنه يعيش في جو مختلف ، ساطع ، مضى باهر . بعيد عن الظلام والوحوش والأرواح الشريرة ، والعربي فارس جعل ورقة تحت رجليه ، فبو مقتحم ، صريح ، يحيا الحياة في وضوح ، ولذلك فهو بطبعته وبذوقه الفني ، ومزاجه النفسي ، ولا يتقبل هذا الفن القصصى ولا يسجيب له . وليست في المجتمع مثل غلطة القلب في قصص البؤساء ليفكتور هيجر أو قساة زوج الأم في قصة كوبر فيلد ، لتشارلز دكنز ، ولا ظلم الأغنياء في قصة النور بضئ في الظلام ، ولا يعرف ما في قصة الجوع لسكنوت هامون : التي تصف أغراض الخلل العقلى الذى يتولد مع الجوع المزمن ، فلذلك كله مصدرة قسوة النفس الأوروبية وشقاء الحياة في المناطق الباردة . يقول صادق الحكيم : إن أخطر ما في الفن القصص الأوربي أنه يقدم للمحرومين العاجزين تعويضا خياليا وهميا عن جميع حاجاتهم الرئيسية فيقتل فيهم الحافز القوى ويميت فيهم الضمير الحى ويضللهم في مقاييس العقل ويرفع عنهم تكاليف الحياة . وكل ما يقال عن القصة الأوروبية من الأسطورة الوثنية الأخرية ، يقال عن القصة الشرقية وإن اختلفت الصور والمناهج ولا يعرف الأدب العربي ، مثل الخلاعة والترف والرهباية التي تجدهما مثلا في قصة ( تاييس ) وحين توضع مثل هذه القصص في ضوء ذاتية الأدب العربي وقيم العقل العربي ومقاييس الفكر الإسلامى فإنها تنهار وتسقط . ولا يقر الأدب العربي بقيمه الإسلامية : ما يجرى عليه مؤلف تاييس ( أنا تول فرانس ) : في إشداته بالغرائز ،



والايقورية ، وإسرافه في اللاإدارية ، ولا يقر قوله « للجسد أن يتسلم للشهوات وتبقى النفس طاهرة ، فضلا عن لذة الشك وصورة العهر ومخاطبة الغريزة ، والثنية عترة بالمشيخة الغربية . ولا يقر الأدب العربي رجلا مثل ( جان فالجان ) يسرق وغيفا ليعيش ، ويعجب كيف يحدث هذا في أوروبا ، وهو من المستحيل أن يحدث ، في أمة عنوانها في الجاهلية حاتم الطائي وأبسط عظامها في الإسلام الزكاة .

وصورة طفل قصة دافيد كوير فيلد التي تصور الطفل ينتفل بين قسوة زوج أمه . وقسوة الناس ، وقسوة اللصوص الذين سرقوا ملابسه وتقوده ، هي صورة غريبة عن حتمتنا وأدبنا . وليس العيب في هذه القصص أنها تصور مجتمعا ، ولكن العيب يكمل في ترجمتها والاهتمام بنشرها في محيط لا يتقبلها ولا يهتمها ، وقد تصل المبالغة إلى أن تهمر مثل هذه القصص ، وتحول كأنها هي عربية ، ولقد اهتم أصحاب مذهب النقد الغربي بترجمة هذه القصص وإغراق الأسواق بها حرصا على نقل مفاهيمها وقيمها ومثلها إلى البيئة العربية ونظم الادب العربي بها ، بيتا هي بما تنفر منه النفس العربية والدوق العربي . ( ٢ ) ولقد حرص بعض دعاة التغريب إلى ترجمة « اعترافات في العصر » لدى موسى ، وهي قصة منسوبة على إحياء الإيمان المسيحي في نفوس شباب أوروبا ودعوتهم إلى التشبث بفلسفتها وتناقص فلسفة دي موسى في عدة أسس ليس واحدا منها متفق مع ذاتية الآداب العربي ، أو مفاهيم الفكر الاسلامي :

يقول : ليس لعرض المرأة قيمة مادية ولا معنوية بالنسبة للمجتمع .

ويقول : إذا شعر الممنع بدوار الخمر فليملا كأسه ثانية .

ويقول : لكي يكون الرجل مؤمنا فليساعد المخطئين بالخطأ .

ويقول : خير طريق للتخلص من الاحاد أن يرداد للرا الحاداً .

وإذا كان دي موسى يقول هذا لشباب فرنسا في تلك الفترة التي نشر منها قصته متصوراً أنه دواء ناجع لداء العصر إن هذا لا يحقق شيئا لما للمجتمع العربي اليوم ، وإنما يقف وراء مثل ترجمة هذه القصص دعاة التبشير والغزو الثقافي والنفوذ الأجنبي .

( ٤ )

جرت محاولتان خادعتان في مجال القصة : الأولى هي محاولة المستشرقين في إتمام الأدب العربي بالقصور وإرجاع هذا القصور إلى أنه لم يعرف فن القصة والمسرحية ، أما المحاولة الثانية فهي محاولة بعض التابعين لمنهج النقد الغربي بالقول بأن الأدب العربي قد عرف القصة : وأن دليل ذلك وجود كليلة ودمنة وألف ليلة وليلة والمقامات ، ومن الحق أن يقال أن كليلة ودمنة وألف ليلة والمقامات لا تمثل القصة في مفهوم القصة العربية في القرآن الكريم وحده ، أما هذه القصص فهي ليست أصيلة فيه ، وإنما تلتصق مصدرها من الأدب الشرقي القديم ، والأدب الفارسي والهندي ولا تمثل النفس العربية أساساً كما لا تمثل منهج القصة كما رسمها القرآن ، وأن القصة بالمفهوم الغربي الذي عرفه الأدب اليوناني أو الأدب الأوروبي الحديث أو الذي عرفه الأدب الشرقي القديم لا يمثل النفس العربية . أما القصة كما يصورها القرآن : رائد الأدب العربي فتقوم على قواعد أساسية هي : ( ١ ) أقر القرآن الطريقة المباشرة الصريحة ، بعيداً عن الإيحاء والرمز . مع الاهتمام بجوهر الخبر لا تفاصيل الخبر ، والتركيز على العبرة المستمدة من النواميس الكونية للمتجذرات ، والسنن الطبيعية التي تحكم البشر . وبذلك حرر القصة من كل ما يتعلق بالتفاصيل التي يصبح الاستطراد فيها هدفاً في حد ذاته ، وحجاباً عن الغاية الأصيلة وهي الاتصال بالنفس الإنسانية وتقديم العبرة لها ، بصرف النظر عن الحواشي المتعلقة بالأمان والمكان . وبذلك ارتفع للقرآن بالقصة عن الارتباط بمصر أو جيل ، وربطها بالحقائق الانسية العامة الخالدة الصالحة لكل عصر وجيل . وبذلك عام القرآن الناس الأسلوب المباشر الصريح ، مع الإيجاز والبعد عن الإسراف في الجزئيات ، والوصول السريع إلى الغاية والحكمة والعبرة . ( ٢ ) القصة في القرآن هي الصدق والواقع ، فقد أقر القرآن ، الصدق ، كمنهج أدبي ، ورفض مقولة : أعذب الشعر أكذبه ، ورفض المبالغات وصحح الاختيار وحرر الوقائع كلها من الأساطير والخرافات ، وأبعدها عن التهاويل ، والمغريات بحيث تصبح الصورة الحقيقية هي ما يقدم بين أيدي الناس . وبذلك ظل القرآن وحده إلى اليوم : النص الموثق البعيد عن خطر التحريف . ( ٣ ) إن مفهوم القصة في اللغة العربية هو الأخبار بالواقع المجرد وتتبع آثار الحقيقة ولا يفهم منه تأليف الحكايات أو تلفيق الوقائع أو اصطناع الأخبار المكذوبة التي يلقبها الكبت والظلم

فقسّمى سمياً لإخفاء عارها وكذبها ( فنا ) ثم ننتحل الصدق انتحالاً لهذا الفن فقسّميه صدقاً قنياً .

وقد سجل القرآن على نفسه هذا المنهج ، أن هذا هو القصص الحق ، ، لقد كان في قصصهم عبرة لأولى الألباب ، ، ونحن نقص عليك أحسن القصص ، ،

( ٤ ) القصص في القرآن مصدر للعبرة ، وكشف عن سنة الله الثابتة في خلقه ، ونواميسه النافذة في المجتمعات . وقد نسخ هذا المفهوم القرآني للقصة كل مفهوم سابق له . ومن هنا فإن العرب لم يعرفوا الزوايا والتشكيلات والملاحم الشعرية ، ولم يتخذوها كوسيلة لتصوير الأسطورة أو إحيائها ، وإنما اتخذوا القصة كطريقة للتعبير عن الواقع فنقل العرب القصص الحقيقي : الأحداث والمواقع وخلاف القبائل والأسر والتاريخ والرحلات وقصص الحب الواقعي وسير الغزوات وتراجم الأعلام في مختلف ميادين الفكر والتصوف والفقهاء ، ولما كان الإسلام دين الوحيد المناهض للوثنية التي تقوم على تعدد الآلهة فإنه لم يكن يمارس التجسيم أو يقره ، وقد حولت العقيدة الإسلامية مواضع الإلهام من الطبيعة الإسلامية من الطبيعة وصورها إلى العقل وأخيلته ، فضلاً عن أن تعاليم الإسلام كانت دعوة للهدى والتطبيق في محيط المجتمع ولم تكن مجرد وفكر ، ولا شك أن قصص القرآن تختلف عن قصص التوراة من حيث أسلوب العرض ، كما صحح القرآن كثيراً مما أورده القصص الإسرائيلية من وقائع وأحداث ، ويحمل ، صادق الحكيم ، هذه الفروق : فيما يتعلق بجوهر الخبر ، حيث يتألف السياق في القصص القرآني من جوهر الخبر لا تفاصيل الخبر ، فالتفاصيل متعلقة بزمان ومكان وقوم معينين ، أما الجوهر فيتعلق دائماً بكل زمان ومكان وإنسان من غير تعيين ، وهذا هو المعنى الإنساني في القرآن ، فالخبر الوارد فيه هو تطبيق للنواميس الكونية على نوع الإنسان كله في صورة إنسان واحد بذاته ، والقرآن يتناول أخبار الأفراد والرسول من نواحيها الإنسانية العامة فلم يعرض لحياتهم الخاصة إلا من حيث تفتح هذه الجوانب وحدها ونقضه . فالخبر الجنسي وتطوراتها وهما المادة الأساسية لجميع القصص ( الفنية ) اعتبرهما القرآن في أسلوب ترتيبه من التفاصيل التي لا تضر ولا تفيد .

## الفصل السادس

### الأدب الشرقي القديم

كليلة ودمنة ، ألف ليلة ، الرباعيات

من أخطر المحاولات التي يقوم الغزو الثقافي والتغريب عن طريق فرض منهج النقد الغربي الوافد ، محاولة « أذابة » الأدب العربي في محيط « الأدب الشرقي القديم » ، والأدب الغربي سواء ما اتصل منه بالأغريق أو بالأوربي الحديث ، وقد جرت فترة من الزمن على أن كلمة « الشرق » ، والأدب الشرقي تمثل اصطلاح العالم الإسلامي أو الأمة العربية أو الشرق الأوسط ولذلك فقد كانت عائمة غير محددة . ومقطع القول أن الإسلام حين جاء بالقرآن ، فصل بين الأدب العربي الإسلامي والأدب الشرقي القديم كله ، سواء أكان من تراث الوثنية الجاهلية أو المحوسية الفارسية أو الفلسفة الهندية . ولقد ارتبط الأدب العربي منذ ظهور الإسلام به ، كما ارتبطت به الآداب الفارسية والهندية التي ظهرت من بعده ، وقد استوفى الأدب العربي تفاهيمه وقيمه قبل أن يتصل بالآداب الشرقية القديمة ، أو الآداب اليونانية والأغريقية أيضاً ، من حيث تحديد خصائصه وطوائمه المستمدة من ذاتيته ومن المزاج النفسي والعقلي العربي . في ضوء ذلك نرى أن نسبة كتب مثل كليلة ودمنة أو ألف ليلة إلى الأدب العربي أمر يجب أن يقابل بالحسنة والتحفظ ، ذلك أن مثل هذا الأدب أو مضامين هذه الكتب من فلسفات وغيرها لا تمثل النفس العربية أو الذاتية العربية ، وإنما تمثل « الشرق » قبل الإسلام أو بعده حين انحرفت بعض الأمم عن مضامين الإسلام الحقيقية وعادت إلى وثنياتها ومن الحق أن الأدب العربي قد واجه التحدي من ترجمات الآداب الشرقية ( الفارسية والهندية ) كأمثال كليلة ودمنة وألف ليلة ، على النحو الذي واجه به ترجمات الآداب اليونانية والأغريقية فكلمة « الأدب الشرقي » في حاجة إلى توضيح يكشف الفرق الواسع بينها وبين استعمال كلمة « الأدب العربي » ، فيما يتصل بهذا المجال وغيره . وإذا كان الأدب اليوناني قد قدم لنا صورة الأساطير وتعدد الآلهة والملاحم

الوهمية وذلك الصراع العميق بين الإنسان والآلهة فإن الأدب الشرقى قد قدم لنا ( فى ألف ليلة ) صورة الترف البشع الذى عاش فيه الأباطرة والملوك والأمراء ، وكلاهما قد استغله ، والتغريب ، فى العصر الحديث لنقل الأدب العربى من طابعه القائم على الصدق والبساطة والوضوح إلى جو من الرمزية والظلال والغموض الذى ليس من طبيعة الأدب العربى أو النفس العربية أساساً وأما نماذج ثلاث : كيلة ودمنة ، ألف ليلة وليلة ، رباعيات الخيام .

١ - أما كتاب كيلة ودمنة فليس من الأدب العربى أساساً ، لأنه ليس من تأليف العرب ولا ترجمتهم ، وليس فيه شئ مما يمثل النفس العربية أو يصور المزاج العربى وهو كتاب هندى الأصل ترجم إلى الفارسية ثم ترجمة الفارسية د عبد الله بن المقفع ، إلى اللغة العربية ، ويحتوى على حكايات قصيرة على ألسنة الحيوانات ، فيه طابع الرمز والإيماء والغموض ، والهروب من الوضوح والصراحة . ويرى بعض الباحثين أن ابن المقفع وقد عرف بالزندقة ، قد أراد أن يهاجم به الدولة الإسلامية . وقد وجهت إلى كتاب ( كيلة ودمنة ) اتهامات فنية ، تبعد عن الذوق العربى منها تداخل قصصه ( ما يصرف القارئ عن استقراء حوادث القصة وتبويبها إلى الغاية التى يرتاح إليها ، وما يرى فيه من تشعب القصة الواحدة وتداخل بعض الحكايات ) أو اتهامات سياسية ، هو لإسرافه فى الشموعية .

٢ - أما كتاب د ألف ليلة وليلة ، فهو ليس من الأدب العربى أساساً ، فإن القصة الرئيسية فيه تروى منهجه كله من أن ملكاً من الملوك عاد من سفره فجاء فاكشف جريمة زوجته فعاهد نفسه على أن يتزوج كل ليلة فتاة ثم يقتلها فى صباح الغد ، حتى تزوج بأبنة الوزير التى أخبرت قصص له قصة ، فلما جاء موعد قتلها واستبقاها الملك لتكلمها فى الغد ، بما زالت تروى ليلة بعد ليلة ، هذا التدخل ليس عربياً أصلاً ولا يمثل المزاج النفسى العربى ، وهو قريب من الأمزجة الآرية المجوسية القديمة ،

والكتاب مليء بالخرافات والأساطير وقصص الحب والسحر والطلاسم وصور الخمر والرقص والموذ والتداعى ، مما يجمع بين عديد من القصص الشعبى القديم فى تراث الهند والفارس واليهود وقد أضيفت إليه قصص مصرية وبغدادية وامكن الغلبة ( م ٤٤ - مقدمات )

في تشكيكة طالت للأدب الشرقي الوثني البعيد عن النفس العربية وطوابع الاسلام  
وقد أكد الدارسون لأصون ألف ليلة أنه من مصدر هندي فارسي قديم ، كما أن بعض  
حكاياته من أصل يهودي وأن أصله الأول هو كتاب ( هزار افسانه ) وكلية افسانه  
في اللغة الفارسية تعني « خرافة » . وقد أشار موسى سليمان في كتابه « الادب المصصى  
عند العرب » إلى أن ألف ليلة وكليلة ودمنه كلاهما من القصص الدخيل على العرب  
وأكد ( البيروني ) أصل كليلة ودمنه الهندي وقال أن ابن المفضل زاد عليه « باب  
برزويه » ، والمعروف أن ابن المفضل هو الذي نقله من اللغة الفهلوية لأغراض خاصة .  
ويعد ، صادق الحكيم ، من الذين عالجوا هذا الموضوع ، في إفاضة وعق . في مجلة  
الانصار عام ١٩٣٤ وهو الذي لفت النظر إلى الفوارق الدقيقة بين الادب الشرقي بعامة  
والادب العربي بخاصة ، وأشار الدكتور أحمد صيف إلى مخالفة هذا الادب لطبيعة الامة  
العربية فقال : ألف ليلة ، كان أدباء العرب يعتبرونه كتابا بارداً ، كما يروى ذلك  
المسعودي في مروج الذهب وابن التميمي في الفهرس ، وعلى الرغم من انتشار هذا النوع  
فقد بقي غريباً عن القصة العربية ولم يتمكن أساويه من نفوس الكتاب ولم يتمشى مع  
عصور الادب كما تمتعت أنواع الرسائل الادبية الأخرى . وقد أكد ابن التميمي في الفهرست  
نسبة الكتاب إلى الفارسية وأن بطل القصة هو ملك فارسي قديم ، كما ذكر ذلك المسعودي  
في « مروج الذهب » ، وقال عن ألف ليلة : أنها خرافات مصنوعة نظمها من يقرب  
للملوك بروايتها : وأن سليلها الكتب المتقولة والمترجمة لنا من الفارسية والهندية ،  
والرومية ، وقال أن أصل الكتاب وضع في صدر الدولة العباسية ، ثم زادوا فيه بعد  
ذلك من الحكايات ما كانت تنقله الأمم الشرقية . ( ٢ ) وقد أشار الدكتور ( سيني  
كار جيجي ) : إلى أن الإيرانيين كانوا متأثرين بأساليب الهندو القدماء ، والاساطير  
الهندية ، وقال أنهم ما زالوا يتناقضونه ويضيفوا إلى حكاياته حكايات أخرى جديدة ،  
تمثل حضارة العرب المقيمين في المدن ، وقال أن هذا الكتاب غدا مقبها وساقطاً في  
الرجال الثقاة وعلماء العرب . ( ٣ ) وفي العصر الحديث استغل « التغريب » ودماء  
مذهب التقدير الادبي الوافد ، هذا التراث القديم المضطرب المصدر لإفساد جوهر الادب  
أنظار العربي والتأثير عليه وتهديم قيمه ، وقد سبقتهم إلى هذا جماعة المستشرقين والمبشرين  
ومعاهد الإرساليات ومطابع اليسوعيين في بيروت ، فاهتموا بهذين الكتابين وأصدروا  
منها طبعا أنيقة بحلة بالصور ، كما فعلت دار الهلال في مصر . وقد أساء المستشرقون

حين اتخذوا من كتاب « ألف ليلة » مصدراً لرسم صورة للمجتمع الاسلامي وهي صورة زائفة إذا روجعت على المصادر التاريخية الصحيحة . وقد أنكأ أكثر من مستشرق على كتاب ألف ليلة بهدف استخراج صورة لما أسموه ( الحب في الشرق ) مستنتجاً إياها من خلال القصص التي لا تمثل الواقع العربي ولا النفس العربية الحقيقية ولا يمثل المجتمع الإسلامي .

فهذه الصورة التي تحتويها ألف ليلة سواء من ناحية الفساد والاباحية ، أو العرف والمجون ، أو الخلط بين المرأة : الحرة والغانية ، والاميرة والحارية . ومن أشد هذه الكتب اضطراباً كتاب المشرق د لين ، الذي كتبه عن المجتمع الإسلامي اعتماداً على ألف ليلة . ( ٤ ) . وليس معنى هذا كله إلا تقرير حقيقة أساسية هي أن الوثنية لها أدب والتوحيد له أدب وأن الادب العربي بعد الإسلام قد طبعه طابع التوحيد فعزله وعزل عنه مثل هذه الصور والخيالات والخرافات . وإذا كان التغريب قد استغل هذه الاساطير وبعثها وأحيائها من جديد وحشد لها حشوده ، من المبشرين والمستشرقين والشعوبيين والتغريبيين فإن أدباء الاصلالة ، قد كشفوا أهداف هذا العمل ولعل ذلك يصدق تماماً في عبارة « صادق الحكيم » : جاء الاوربيون حديثاً وهم يعرفون أن هذه العناصر الشرقية ( من الزينة والإسراف في المتعة والتحلل . هي التي ذهبت بالامبراطورية الاسلامية فاشادوا بها وكتبوا فيها الشعر والقصص ، وجاء أبنائنا القادمون من جامعات الشمال يحملون إلينا تقدير أوربا ذات التهضة الصناعية للجو الشرق والاحلام الشرقية وسحر الشرق . وتردد صدى ذلك عندنا فانبعثت في بلادنا ( شهر زاد الغاوية ) مرة أخرى وامتدت في ظلمات حياتنا بقية من ليالي ألف ليلة ) .

والكاتب في هذا يشير إلى كتابات طه حسين ونوفيق الحكيم وغيرهم عن ألف ليلة وشهر زاد ، وهي قصص تجري في هذا التيار الغريب عن النفس العربية ، تيار الاسطورة والخرافة التي قامت عليها الآداب القديمة الاغريقية والوثنية والمجوسية واليهودية : وقد أعجب العرب بهذه الاساطير كشيء غريب ، ولكنها لم تجد قبولاً أصيلاً من النفس العربية ذات المزاج الصريح الواضح الواقعي والحق أن مفتاح الادب العربي والعقلية العربية هو ( القرآن ) ( ٣ ) - أما رباعيات الخيام فإن أمرها أشد خطراً حتى لتبدو للناظر من الوهلة الأولى فيها صيغة التأمر والمغامرة ، ذلك أن عمر الخيام إلى ما قبل

ظهور هذه الرباعيات باللغة الانجليزية عن الفارسية وترجمتها لم يكن إلا واحداً من علماء الفلك المبرزين ، ونجاء نسبت لإليه هذه المجموعة الضخمة من الرباعيات المسرفة في الدعوة إلى الحر والانهلال وجندت لها كل القوى في الشرق ، وفي الغرب حتى انشئت الاندية المخرقة في الغرب تحت اسم الخيام ، وطوايع البريد ، وعشرات من أساليب الدعاية الغربية التي انتقلت رياحها إلى الشرق وإلى البلاد الإسلامية والعربية ، ثم ظهر هذا العدد الوفير من المترجمين الذين تصدروا لهذه الرباعيات فنقلوها إلى اللغة العربية ( الزهاوي والصراف ورامى والنجفي وفاضل وتوفيق ومفرح والسباعي ووديع البستاني ) ومع كل هذا الجو الذي أحيطت به وهذا الضجيج العالي الذي لم يكن طبيعياً ، فإن الشكوك قد تناثرت منذ اليوم الأول حول صحة نسبة هذه الرباعيات إلى الخيام بالذات وإن كان التراث الفارسي القديم حافل بها ولقد جند لهذا العمل : الشاعر الانجليزي فيتزجيرالد ، وعشرات من أساتذة الأدب في الجامعات الانجليزية وفي مقدمتهم ( أ . ج . آدري ) غير أن المراجعات الدقيقة التي أجريت منذ اللحظة الأولى كشفت عن أن فيتزجيرالد حين وصلته المخطوطات الفارسية والهندية لم تكن بالوضح الذي يركزها كلها حول عمر الخيام ، وإن هناك إخطام باللغة في الترجمة كذلك فإن هناك إشارة لإوضحة إلى أنه استوحى هذه النصوص ولم يترجمها ، كذلك فإن الدكتور ميلار نشر مقالا في جريدة المورتج بوسن قال فيها أن شخصية عمر الخيام محاطة بغلالة من غموض وإبهام وقد نسجت حوله أساطير غامضة تدعو إلى الشك في وجوده وجاء براهين أنكر فيها نسبة هذا الشعر إلى عمر الخيام وإشوا همايون في مقال له ترجم في مجلة الثقافة ( ١٤ مارس ١٩٣٩ ) إلى الشك في نسبة هذا الشعر إلى عمر الخيام وإن عدداً كبيراً من قصائده منسوب إلى شعراء آخرين وكثير منهم أقدم عهداً من عمر الخيام وهنا تبدو دهشة ، المراجعين لهذا التركيز على عمر الخيام بينما هناك من شعراء إيران أمثال : حافظ وسعدى والطار لم تهم لهم مثل هذا الفرصة ، وبدت الشكوك تتردد حول اتجاه هذه الرباعيات الخمسة المنسوبة إلى عمر الخيام ، وما تحمله من دعوة إلى التفرغ بالخر وحث الناس على تعاطيها والقول بأنها الدواء الناجح لآلام النفس بينما تكشف حياة عمر الخيام عن شخصية رجل مسلم عبق الإيمان بالله ومنصرف بكلية إلى العلوم الفلسفية ومنذ ذلك الوقت الباكر كانت الارهاصات كلها تشير بالشك وأصبح الاهتمام حول هذه الرباعيات بل أن واحداً



من مترجمي هذه الرباعيات وهو أحمد حامد الصراف كتب تحت عنوان ( هل كان عمر الخيام سكيراً ) مقالاً في مقتطف ١٩٢٥ حاول من خلاله أن يصل إلى مفهوم باطنى زانق يختلف عن مفهوم الاسلام في فهم العقاب والجزاء والمغفرة ، والإرادة والجبرية ، مما تحمله فلسفات النحوصية القديمة ولكنه كان شاكاً في نسبة هذا الشعر إلى الخيام كذلك أشار لطفي جمعة ( البلاغ ٨ مايو ١٩٣٢ ) إلى أنه لم يبيد أحد بعد إلى العدد الصحيح لتلك الرباعيات ولم يتأكد أحد من صحة ما هو منسوب منها إلى الخيام ، وإن هناك مئات من الرباعيات موضوع ومنسوب كذباً إلى الخيام ( وقد استمر القاء الضوء على هذه الظاهرة سنوات طويلة لم يتوقف حتى أشار دكتور محمد موسى هندارى في محاضرة له ألقاها في مارس ١٩٦٨ إلى أن الرباعيات تحتوي على كثير من الاختلاق والانتحال ، مما يجعل الخيام أكبر مفترى عليه في تاريخ الأدب ، ذلك العالم الرياضى العاقل الفيلسوف الحكيم المتألك لكل مشاعره ، خاصة في الرباعية التي تدعو إلى إحسان الخمر وتمجيد السكاس وإلى جوار رباعية أخرى فيها الاعتراف بالإله الواحد وفى الإلتهاء إليه : البروة الطائشة بجوار الحكمة السديدة أن الذين اتهموا اسرقوا فى الاتهام حتى سأكوا الخيام عن رباعيات لم تثبت نسبتها إليه فضلاً عن التزويد فيما نشره وقد أشار إلى ما أورده عبد الحق فاضل فى بحثه عن الخيام قوله : د من الحق على أن أنه إلى أمر : هو أنى لست على يقين من أن هذه الرباعيات التى تقرأ هى رباعيات الخيام حقاً ، فإ من خيام يسمه أن يحزم بأن معشار تلك الرباعيات التى تعد بالآلوف والى تكتظ بها النسخ المختلفة هى للخيام حقاً . وللدكتور محمد عبد الهادى أبو يدة بحث مستفيض عن الخيام يشير فيه إلى أنه كالأ عالم اشتراك فى إصلاح التقويم الفارسى وفى بناء المرصد للسلطان ملكشاه وأن شهرته الكبرى عند المؤرخين المعاصرين ترجع إلى علوقده فى الرياضيات وفى كثير من فروع العلم لذا نجد تليذ النظام يضعه فى القسم الخاص بالمنجمين والفلسكين لا فى القسم الخاص بالشعراء . ويصفه البهيق المؤرخ المعاصر للخيام الذى عرفه شخصياً بأن الدستور الفيلسوف سجة الحق ، هذا المؤرخان لا يذكرا شيتاً يدل على أنه شاعر فضلاً عن أن ينسب إليه شيتاً من الرباعيات المنشورة التى تحمل اسمه . . . ولكن بعد أن انقضى على وفاة الخيام أكثر من فرين أخذت تظهر بمجموعات الرباعيات التى تنسب إليه وأخذ جميعها يتزايد مع الزمن وإن كان لم تذكر له قبل ذلك

رباعيات ذات محتوى شكى الحادى ، وإذا صرفنا النظر عما فى مجموعات الرباعيات التى ليس لدينا ما يثبت نسبتها للخيام إثباتاً يقينياً ، لأن كثيراً منها كما بين ذلك تشوكوفسكى فى بحث نقضى له عام ١٨٩٨ م ينسب بحجة أقدم وأحسن أو مساوية إلى شعراء آخرين ، فإن ما فى المراجع غير المباشرة من رباعيات تنسب للخيام تدعو إلى الاعتقاد أن له رباعيات من التى أضيفت إليه فيما بعد . ولعل أقدم رباعيات نسبت إليه هى التى ذكرها نجم الدين الرازى فى كتابه مرصاد العباد حوالى عام ٦٢٠ هـ ونجم الدين يئبه على حيرة الخيام وماذيتة والحادة ، جاء بعد ذلك العالم المحقق جمال الدين القفطى نلتوفى ٦٤٦ فوصف الخيام بأنه أمام خراسان وعلامة الزمان وقال : لقد وقف متأخرو الصوفية على شئ من ظواهر شعره فنتقلوها إلى طريقهم وتحاضروا بها فى مجالسهم وخلواتهم ويذكر القفطى أن معاصرى الخيام قدحوا فى دينه فلما خاف على نفسه خرج إلى الحج ، متاثراً لافقة ، ولعل القفطى قد عرف بعض شعر الخيام لأنه يقول : وله شعر تظهر خفياته على خوفه ، وتكثر غرف قصده كدر خافية ، إلا أن القفطى لا يذكر إلا أربعة أبيات لا تحصى ما فى الرباعيات من شك أو سادية أو إلحاد ويقول الدكتور أبو ريده مستطرداً : ونظراً لأن المؤرخين المعاصرين لم يذكروا للخيام رباعيات فإن من العلماء من يشك بحق فى نسبة الرباعيات إليه ولا أحد منهم أشد غوراً فى حكمه من المستشرق الألمانى هـ . شيدر فى بحث ألقاه فى مؤتمر المستشرقين بمدينة بن بألمانيا عام ١٩٤٣ ويعتمد شيدر على رأى المعاصرين فى الخيام وصمتهم عن أمر الرباعيات وعلى التراجم التى كتبت فى متابعتها التاريخي ويستند فوق ذلك إلى ما فى مؤلفاته العلمية من روح اليقين فىرى ذلك معارضاً كل المعارضة لما فى الرباعيات وينكر بذلك كل علاقة بين الرباعيات وبين الخيام . وهو يعتبر الخيام من كبار المتمكنين فى العلم الإسلامى ومن مثلى العلم الحر ، ويلاحظ أن الهجوم على الخيام بدأ من دوائر الصوفية منذ أوائل القرن الثالث عشر الميلادى ( السابع الهجرى ) وقال إن ما ذكر من رسم الخيام بالالحداد والزندقة ليست من ترجمة الخيام فى شئ وإلى أن الخيام التاريخي يجب أن يمحى اسمه من الشعر الفاسى ، هذا هو ( الفرق بين الخيام التاريخي والخيام الاسطوري ) وهو عنوان بحثه أما الرباعيات المشهورة فهى عند شيدر تمثل نظرة فى الحياة يمكن أن تنطبق على الشعر الفارسى غسير الصوفى فى عصر المغول وما بعده ، ليس بين يدى من ينكر نسبتها إليه سبب كان لتأكيد أن الخيام كغيره

من الشعراء لم يقل رباعيات - من التي تنسب إليه في المصادر غير البارزة على الأقل - ولا بد أن قوله الرباعيات ( أصلاً ) هو - السبب في تسمية المجموعة المتأخرة عنه كلها إليه - وليس ما يمنع من أن الخيام قد قال رباعيات في فلسفة الحياة وفي حكمته وفي مسائل الدين والفكر ، ثم عرف بعض الرباعيات وصار مشاعرا ينسج على منواله شعرا آخرون حتى تصحمت الرباعيات وصارت كتابا على هيئة كتب المجموعات ونحن نجد في الرباعيات التي بين أيدينا من التكرار والتناقض واختلاف الروح والافكار ما يجعل هذا الغرض قريبا من الصواب ، ١ . هـ . ونصل في النهاية إلى البحث الذي قال (الكلمة الحاشية - ) وليست الأخيرة - في هذا الاتهام وهو في كتابه كشف الثام عن رباعيات الخيام للسيد أبو الصر مبشر الطرازي الحسيني وهو الذي يقول أنه لم تكن للخييام رباعيات تزيد على عدة رباعيات يقال أنه أنشأها ترفها لنفسه وقد زاد عليها المعرضون رباعيات كثيرة وصفوها أو أخذوها من هنا وهناك ونسبوها إليه ، هذه الرباعيات المنتسبة الخزية ليست من نظم عمر الخيام لأنها لا تتفق ومكانته العلمية . ويعجب السيد الطرازي كيف يعرف عمر الخيام لا عن طريق مكانته العلمية الحق ، وإنما عن طريق رباعيات مزعومة عبروا عنها برباعيات الخيام ووصفوها بأنها فلسفة الخيام ففهم من قال أنه أبيقوري النزعة والميل ومنهم من سماه ( وايلد ) الشرق ومنهم من ذهب إلى أنه معري المذهب ومنهم من رأى أنه أباحي وأنه مستهزئ بأحكام الدين ، كما طعن فيه البعض بأنه دهرى ، وزعم بعض أنه تناسخي وظن بعض أنه باطني ولا أدري ونشأوى ، وجهري وادعى آخر أنه ناثر على كل شيء : على الدين وعلى الأخلاق وعلى العقيل أيضا . وليس لهم دليل في ذلك إلا تلك الرباعيات التي نسبت إلى شخصه وظنوا أنها من الحكيم عمر الخيام النيسابوري ومقولاته وإثارة . وقد كان عليهم أن يعرفوا الحكيم النيسابوري تحت ضوء الفحص العلمي الصحيح والنقد التاريخي الموثوق معتمدين على إثارة ومقولاته . ويصل السيد الطرازي إلى القول بأن حال تلك الرباعيات بدلائل كثيرة ولا سيما التناقض بين معانيها واتجاهاتها ويعجب أن يعرف عمر الخيام في ضوء رباعيات مترجمة على يد شاعر انجليزى هو ( ادوارد فيتز جرالذ ) تلك الترجمة التي قام بها عام ١٨٥٥ م ونشرها في الغرب على أوسع نطاق وقد انساق المسلمون وراء تلك الفلسفة المزعومة الخداعة وتأثروا بما فيها من المعاني المثيرة والاتجاهات المغرية

والتحليلات الباطلة وكشف الباحث ما وراء هذا من هدف حين قال : إن أوائل الغربيين الذين اهتموا بالرباعيات إنما كانت تدفعهم فكرة استعمارية معتمدين في ذلك على بعض مصادفه سافها القدر ، وهو المستشرق فيتزجيرالد الذي تلمح الإشارة من قبل الساسة الإنجليز ويقول الدكتور محمد موسى هندأوى : « أنا مع الطرازى في أن الاستعمار لا يترك وسيلة إلا استخدمها ولا سلاحا إلا استعمله » ويقول الطرازى أن يد التبشير والاستعمار كانا وراء ترجمة الرباعيات ونشرها ، وأن الأغراض المقصود وراء هذا هي إشاعة روح من الإباحيات عن طريق شعر منسوب إلى مسلم ، ورباعيات مسكرة خليعة فيها دعوة صريحة وصارحة إلى تناول الصبياء وبجائسه الغادة الحسنة ومرار الحياة بالبطالة والجود والكسالة والخلود والحرية المطلقة التي لا توجد فيها وفي ذلك مهاجمة واضحة لتعاليم الدين الإسلامى الخفيف . ويقول أن الذين قاموا بذلك هم خواص الغربيين الماهرين ممن لهم علاقة بالتبشير المسيحي ومنهم المستشرق النمساوى هافر برغستل الذي ترجم خمسا وعشرين رباعيه منها وكلها تخالف تعاليم الإسلام وتخوش مقدسائه وذلك في كتاب ( تاريخ الدوله العثمانية ) . وقد وجدوا في هذه الرباعيات بغيتهم المنشودة في الطعن في الدين الإسلامى والاستهزاء بتعاليمه المقدسه ولاسيما الجرأة على رسول الله مستندين في ذلك إلى مقولات ولو موضوعه نسبت إلى رجل عظيم من عظماء الشرق وعالم من علماء الإسلام ، كما كسبوا مبالغ باهظة عن طريق بيع ترجماتهم وكتبهم في الشرق والغرب . يقول الأستاذ الطرازى : كان فيتزجيرالد الشاعر الماهر الإنجليزي قد لبى الإشارة من قبل بعض ساسة الإنجليز فقدم للمستعمر المحتال خدمة مشكورة ولكن تحت ستار الخدمة للأدب الغربى وذلك بترجمة تلك الرباعيات إلى النظم الإنجليزي وحذا حذوه ( زوكوفسكى ) المستشرق الروسى وقد تفرد فيتزجيرالد بميزة خاصة ، فقد صور الرباعيات المستكرة المخزية الخليعة بصورة خلاصة وضمها في كنائس انجليزية منظومة جذابة بحيث تغلب قلوب أهل الشرق ولاسيما الشباب الناشئ ورجال المستقبل وتكسب اهتمامهم نحوها من حيث طلاوتها اللفظية أولا والشهوات والفزعات النفسية ثانياً وقد ندح فيتزجيرالد الشرق والشرقيين بهذه الخدمة السياسية ونجح ونجح معه الإنجليز بدعائهم المعروف في السياسة الاستعمارية إلى نشر هذه السموم الفتاكه بين أبناء الشرق عامه وخاصة أبناء مستعمرة الهند وجاراتها إيران خاصة تحت ستار الادب ، ودعمهم جميعاً إلى

تناول الخور ومغازلة الحسنة وملازمة السرور والغناء وبجانية السعى والعمل وحشهم على الإباحة والزندقة والحريه المطلقة . الأمر الذى دفع الشرق إلى مادفعه من والتأخر جعله مستعداً لقبول تدخل المستمر فى شئونه الاقتصادية أولاً والسياسة ثانياً ، وبما أدى إلى تأخر طائفته من الشرقيين وفساد أخلاقهم وابتعادهم عن كسب العلوم والفنون وقد تمكنوا ونجحوا فى تنفيذ خدعتهم فى صفوف أبناء الشرق ودفعوهم إلى التقدير والأعجاب بتلك الترجمة الخادعة للرباعيات حيث سارعوا إلى ترجمتها إلى العربية والإردية . وقد بلغ الغربيون فى تعريف صاحب الرباعيات على السنة خطباتهم وأفلام كتابهم وقرائح شعرائهم ومقدمات تراجمهم إلى حد أنهم شبهوه ببايقور اليونانى وأبى العلاء المعرى ترويحاً لسوق الرباعيات وتنفيذا لخطتهم السياسيه ضد المسلمين وإغراضهم العدائيه ضد دين الإسلام وتعاليمه وقد كانت ترجمة فيتزجيرالد للرباعيات الخيام مدرجه فى برامج التدريس بجامعة عليكرة أعظم جامعات الهند تحقيقاً للأغراض والأهداف السياسية الاستعمارية ، اهـ ولقد حاولت الرباعيات أن تحى بذلك دقة تعاليم الباطنية وانباع حسن الصباح من أباحه شرب الخمر وجميع المذلات وانكار النبوات والمعجزات والقول بقدوم العالم وأبطال القول بالمعاد والنشر من القبور وكون الجنة هى نعيم الدنيا ووصايا أخرى ترى إلى هدم الشرائع وتثيت دعائم الاتحاد ويؤكد الأستاذ الطرازى أنه ليس هناك أى سند تاريخى أو دليل على موثوق يثبت صدور تلك الرباعيات ولا سيما المستكبره الخليعة منها إلى الحكيم عمر الخيام النيسابورى وأن هذه الرباعيات التى نسبوها إليه جمعوها من هنا وهناك وطبعوها فى الشرق والغرب . وتقسم الرباعيات إلى رباعيات لا بأس بها يمكن أن تكون من مقالات الحكيم النيسابورى وإلى رباعيات مستكبره خليعة خرية لا تتفق مع مكانته ومبدأه الذى ثبت عليه ولو كان للخيام رباعيات مثل هذه الرباعيات المستكبره الخليعة الخرية لما سكنت عن روايتها المؤرخون الأقدمون حيث لا توجد نسخه مدونة لرباعيات الخيام الأمادون بعد مرور ثلاثة قرون ونصف قرن من وفاته وهى النسخة المعروفة بنسخة بودلين المحفوظة فى أكسفورد وهم لا يعرفون مصدر هذه النسخة التى أخذ منها صاحبها ولم يجدده إلى الآن الأمر الذى يدل على موضوعيتها إلى حد كبير ويصل ما نسب حقيقة إلى الخيام إلى ست وستون رباعية بينما ما ينسب إليه الآن يزيد على مائتين والى رباعية بل يربو على التى رباعية ويشير (٤٥م - مقدمات)

الأستاذ شفيق صاحب كتاب أدبيات إيران إلى أنه لم يتوصل بعد إلى تصديق انساب الرباعيات إلى عمر الحيام ، بل لم يتمكن من أبداء رأى القاطع فيها . .

### الفصل السابع

## الأدب العربي والأساطير

ماهو موقف الأدب العربي من الأساطير .

أن كلمة أسطورة هي ترجمة لكلمة H eistoria اليونانية ومعناها خرافة ، أدخلت إلى العربية في عصورها الأولى فاصبحت أسطورة والأساطير نوعان شرقية وهي سومرية وبابلية وغربية : وهي يونانية ورومانية أما العرب قبل الإسلام فلم تكن لهم أساطير إلا بعض ما يروى من القصص عن سد مأرب وعاود ثمود . أما الغرب والشرق فقد عرف عشرات من الأساطير ويرجع ضعف الأسطورة في الأدب العربي إلى طابع الوضع والصراحة وطبيعة الصحراء المشرقة المفتوحة . فلما جاء التوحيد : جاء بالحنيفية السمحاء ليلاها كتبها . وفي رأى كثير من الباحثين أن الأساطير كانت محاولة لتفسير أحداث الحياة وظواهر الطبيعة على ضوء تلك المعتقدات وينسبها إلى تدخل الالهة وأنصاف الالهة في شئون البشر وأن بعضها قام بتصور أحداث خرافية بين الآدميين من ناحية وبين الجان والغيلان والمخالقة والأقوام وغيرهم وهذا اللون من الأدب الأسطوري لم يكن معروفا عند العرب الذين كانوا يصورون بالشعر قبل الإسلام مجتمعهم وعالمهم الحقيقي ، بما فيه من خير وشر وتحليل عواطفهم كما أحسوها ووصف الأحداث على نحو ما وقعت لهم فإذا لجأوا إلى المخالقة لم يخرج مبالغتهم عن الحد لمستطاع ولم تموه الواقع ومن هنا كان الخلاف الواضح بين عالم الأساطير عند الإغريق والفرس وعالم الشعر عند العرب قبل الإسلام ، فلما جاء الإسلام استمد الأدب العربي من القرآن مفهوم الوضع والصراحة والإيجاز والنفاذ إلى أعماق الأشياء دون الاهتمام بالتفاصيل وقد ارتبطت الأسطورة بالوثنيات القديمة : وثنيات الإغريق ووثنيات الفرس وقد كان لدى الإغريق أساطير كثيرة تحدث عن ماضيهم وكانت الأساطير عندهم أساساً وسيلة لتفسير الحياة والطبيعة والخير والشر ، وكانوا يؤمنون بأن هذه الأمور يحركها اله وآلهات ولم يكن

هؤلاء الإلهة في أول الأمر إلا أبطالاً ، غير أنهم ما لبثوا أن أضافوا إليهم من الخوارق حتى ألهموا هؤلاء الأبطال . وتدور أساطير الأغريق في أغلبها حول الحب والحرب ولا تصور إلا الجواب الإيجابية المنحلة . يقول مفيد الشوباشي : أن الحب الذي تصوره لنا ملاحم الأغريق ومصرحياتهم هو الحب الجسدي العنيف المنتقم ، الحب الذي تراق في سبيل ملذاته الدماء وتزهق الأرواح وتشعل الحروب ، الحب الذي يتجه إلى القسر والاسر والاعتصاب ، الحب الذي تبثه في الضلوع المتحرقة إله الاخصاب . أما الحب الانساني : الحب العفوي ، الحب الذي يبعث المروءة والنبيل والتجود والتجدة ، الحب الذي عرفه الانسان لأول مرة في ربوع نجد فلم تعرفه أوربا إلا بعد اتصالها بالعرب ولم يعبر عنه الشعر الأوربي والقصص الأوربية إلا منذ ذلك الحين ، وهذا وجه من أكبر وجوه الخلاف بين الأساطير والملاحم الاغريقية وبين النفس العربية والأدب العربي .

• وتقوم الأساطير الاغريقية في الاغلب ومنها تنبع الملاحم والقصص على المأسى الفاجعة ، يقول الدكتور محمد غلاب : هناك منبع خطير الاهمية في نشأة المأسى : هو عاطفة تقديس الأبطال التي كانت منتشرة في جميع الاصقاع الهلينية فكانت الوطنية المحلية في كل مدينة ترفع بطلها الخاص حتى تخلق منه إلهاً أو نصف إله ، ومن آيات ذلك أعياد هؤلاء الأبطال بعد أن كانت في العصور الأولى اجتماعية محضة أصبحت في هذا العصر دينية تحوطها القداسة ؟ وأن القصص التي تروى مفاخرهم قد صارت نوعان من الطقوس وأضحى الشعب ينظر إلى أولئك الأبطال في صلاتهم بالآلهة الذين يمدونهم حيناً ويضلونهم حيناً آخر ، ويحمونهم تارة ، ويدفعونهم إلى التهلكة تارة أخرى ومن هذه الاعياد القديمة التي قدس فيها الأبطال : عيد البطل ( أدرستوس ) وهذا الجانب من الأساطير الاغريقية غريب على الادب العربي والعقلية العربية التي لا تؤله أبطالها ولا تجعل فهم الصاف آلهة ، بل أن أعظم أبطالها وحو محمد رسول الله لا يوصف بمثل ذلك وإنما يوصف بما وصفه الله به في القرآن : « قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي » . ومن هنا يختلف الميثولوجيا الاغريقية عن منابع الادب العربي والتمكر الإسلامي وتعارض مع عقائد ومفاهيم المسلمين والعرب . ( فالآلهة في الميثولوجيا تدفعها حيوية عارمة إلى كل تصرفاتها ، حيوية لا تعرف العدل والحق والخلق والفهم لآنها

حيوانية غانية شهوانية طائشة أما الإسلام فينبذ نهائيا فكرة الشهوة والظلم عن ذات الله . وقد صفت اللهجة الغالبة على الملاحم ( الالياذة والاودسة ) بأنها لهجة نائمة ناذية صائحة معولة قائمة متشائمة ، تبدو الحياة منها زخرفا خلابا خادعا ، حيث البطل له جبروت ورمهوت وليس هو بطل انساني ، فضلا عن خواتم الملاحم فانها مليحة بالشحن فياضة باللوعة . ولقد كانت تحرك حول الابطال حالات ضخمة تخفى تفاهة الاعمال التي قاموا بها ومن ذلك ما حشده هوميروس في ( الاوديسة ) من خرافات عن أعمال ( اوديسيرس ) العطل في حرب طرواده ومثل هذه المبالغات نبيدها في الشاهنامة وأساطير الفرس ، ونبيدها في أساطير الفراعنة من قصة البحرى الغربى الذى أنقذه رب على شكل ثعبان ثم بعثه إلى أهله محملا بهدايا والاسماك والعمود . وهذه التهورات كلها تختلف عن القصة ، والصورة في الادب العربى ، مما يصوره صادق الحكيم حين يقول : في وسط هذه الاوهام التي تعلقت فيها رؤوس الامم كان للصدق صخرة شماء يعتمص بها في كينونة البشر المذلعة في شبه جزيرة العرب فلم يكن السكان الرابضون على خيولهم في هذه الهجرات إلا أبطالا في مجموعهم ، فرسانا غزاة ، واجوادا كرماء ، وقد خصهم الله باللسان الباتر كالسيف ، وأنبت الحكمة البالغة فيهم ، ومع ذلك لم تتألف الملاحم والبيادات لتكريم هؤلاء الابطال بالاكاذيب والادعاء عليهم بما لم يكن مكان نقص الحق في الرواية هو حالة المجد في حياة أبطالهم وكان الاسناد فتا عربيا خالصا ، لم تعرفه الشعوب غير العربية ، ذلك أنها لو أسندت لافتضحت ، فلم يكن لها اذن من ذريعة إلى لداتها سوى الكذب وإضاعة المعالم والتعفية على الحق في غبار من الاوهام والخرافات . ويوافقنا عصر الفتح الإسلامى بالحجة الدامغة ، أفلو كان لامة من الامم مثل ما كان للامة العربية من الابطال في هذا الفتح ، ومن طبيعه بطولتهم في نشر الإسلام وأنعاش العالم وقهر الملوك وتبديل القلوب أكان يغمض لهما جفن قبل أن يطرزوا حول شخصيتهم البراقة ما شامو من يسديح للزاعم ، وأكاييل الادعاءات والتهاويل ولكن العرب لم يتكلموا عن أنفسهم إلا بالحق المسند ، والقول الموجز ونصرفوا إلى العمل الجبار في كل نواحيه . أما بالنسبة لاساطير الفرس فان الدكتور أحمد ضيف يرد انتشار القصص العامة ولا سيما الاعجمية في الادب العربى إلى الفرس ، حيث ( اندس بين العرب جماعة من الاعاجم وكان من بينهم من يحمل الاختبار



الخرافية والأخيلة الغربية إلى ورثوها عن آبائهم وأجدادهم الفرس والهنود أصحاب الأخيلة العديدة من الأساطير وينبوع كل القصص الخرافية وكان من بينهم جماعة من التجار الذين يترددون على الهند وفارس وبلاد العرب ويبدشرون هذه الأخبار في المجالس والمجامع بين الخاصة والعامة فذاع أمر هذه النصوص بين عليّة الناس .

ويرد بعض الباشين أثر الأساطير الفارسية في الأدب العربي إلى سيطرة الشعوبية وسعيهم لإفساد الخلق العربي بالهتك والخلاعة لإنزاله عن مناعته ، وهم حين عجزوا عن محو الدولة العربية الإسلامية ، بالسيف ، عمدوا إلى نفسا بتشيويه صفاء القطيع منها ورموها بأساطير الفرس والهند فانسابت في بلدان العرب كافة تسبيح كل خدر وحجاب وفي قمة هذه الأساطير التي نقلت إلى العربية : كلمة ودمنة وآل ليله وليله وقد حوت قصص ألف ليله الموافف الأباحية والأشعار المكشوفة يرمون بها روح القاسك والرجولة في الأدب العربي وكان ذلك كله مخالف للسجية العربية التي تأتي التخنث والفحش وتسميز الأساطير الشرقية عن الأساطير الغربية بعدة ظواهر : أهمها الترف والبذخ والبخور والقصور والفارق والزخارف فبينما تصور الأسطورة الغربية الفقير والظلام والخوف وعقب الشعور بالآلم والوحشية والغموض ، نجد الأسطورة الشرقية تصور الأطمعة الفاخرة ، والحياة المليئة بالمتعة على النحو الذي نراه في كتاب ألف ليلة : وخاتم سليمان وطاقيّة الاخفاء ٢ - - تنسم قصص ألف ليلة بانها أساطير ذات أصل فارسي وعليها أضافات من الأساطير اليونانية ، والهندية والفرعونية القديمة ، وأنها لا تمثل الذاتية العربية ولا تتصل بها إلا أنها مكتوبة باللغة العربية ومؤلف ألف ليلة مجهول ، وهي جماع الحكايات الرواة والقصاصين الذين تناثروا في العالم العربي في العصور المتأخرة ، وهي جماع صور متباينة بين العفاريات والطلاسم وخاتم سليمان وطاقيّة الاخفاء ، واعتماد الحياة على الحظ والمؤامرة ، وهي حياة قوامها الشهوات والبخور والعطور والغناء والرقص ، وهي قصص سلبية ، فيها صور الانحلال ، والتوكل ، والقدرية ، وتعنى بتصوير حياة الجوارى ، وصور اللذات ، وإسراف القصور ، ومتع المترفين ، من قصور ونساء موسيقى وتقوم أكثر قصص ألف ليلة على الخيانة الزوجية وحيل العجائز من الفوائد في الجميع بين العشاق ، وقد بدأ الكتاب بخيانة زوجة الملك شهريار له ، وهي تجرى في تيار جماع بين خيانه المرأة وغدر الرجل . حيث يتحرك الرجال وراء اللذات العاجلة ويتحرك

النساء وزاء الحرير والذهب وفي ألف ليلة خيوة الرجل وداء الغلمان ، وصور الصوفية والاضرحة المزيّنة بالذهب والمضادة بالشموع ، والمفروشة بالبسط ، وهي في مجموعها صور غريبة عن الذاتية العربية وعن النفس العربية الأصلية ، ولقد عمدت حركة الغزو الثقافي والتغريب العمل على أذاعة هذا القصص وإعادة طبعها ملونة ومرشقة وأجرت نشرها ووضعها بين أيدي الباحثين حتى لقد كانت أطروحة من أطروحات كلية الآداب ، للدكتورة سحر القلاوى وبمحا صافيا لأحد حسن الزيات . وحاول كثير من الباحثين الغربيين اعتبارها مصدراً لرسم صورة المجتمع الإسلامى كما اعتقه ، وا على كتاب الأغاني وكلاهما من المصادر الزائفة التي لا تمتش حقيقة الأمة العربية ولا الذات العربية وليست من الأدب العربى الاصيل وكان الجزويت والإرساليات التبشيرية في بيروت عام ١٨٨٨ هى التي أولت الاهتمام بطبع كتاب ألف ليلة ونشره . كما استنكت الصهيونية العالمية أحياء مثل هذا الكتاب فألقى الدكتور ولنسون أستاذ اللغة العربية بالجامعة المصرية في ١٥ مايو ١٩٣٢ محاضرة عن القصص اليهودية في ألف ليلة فأشار إلى أن بالكتاب بعض قصص يهودية قال : ومن أهمها : السندباد البحرى التي يعتقد أن موضوعها مقتبس من التلود وقصص السامح اليهودى وقال : إن من الثابت للؤكد أن السفرتين الأولى والسابعة يهوديتا الاصل بلا نزاع ، أما السفرات بين الأولى والسابعة فمستعمدة من مصادر أخرى غير يهودية . والمثال الآخر فهو قصة ( حاسب كريم الدين ) وقال لأنها يهودية ليس فقط بأسمائها اليهودية ، بل وبها إشارة إلى تعليم وحكم يهودية علاوة عن أن ذات عنوان القصة نفسها مترجم عن اليهودية .

كما أشار الدكتور أحد ضيف إلى غلبة القصص الإسرائيلية على كتاب ألف ليلة وبها ذكر سليمان ودأود ويدت المقدس ، وأن وصف الأرض وارنكازها هو عما أخذ من كلام ( وهب بن منبه ) . وحكاية بلوقنا المذكورة ضمن قصة حاسب كريم الدين بن دنيال الحكيم بها قسط وافر من الإسرائيليين . ومن أساطير القصص الإسرائيلية أنه لما توفى سليمان عليه السلام وضعوه في تابوت وعدوا به سبعين يوماً . ويرى الدكتور ضيف أن قصص ألف ليلة هى ترجمة لكتاب ( هزار افسانه ) الفارسى مع إضافات إسرائيلية ، وقال المستشرق البلجيكي شومان : أن القسم الذى كتب في مصر من كتاب ألف ليلة إنما كتبه جماعة من الإسرائيليين . ولم يكف لإحياء كتاب ألف ليلة في الأدب

العربي الحديث وإذاعته : بل أن بعض الكتاب ذهب إلى إحياء قصصه : فسكتب توفيق الحكيم : شهر زاد ، طه حسين : أحلام شهر زاد ، وقد نشرت هذه القصص كتجديد للأساطير ألب ليلة ولخلق هذا الفن في الأدب العربي ، وقد كان لطه حسين دوره في إحياء أساطير الوثنية الاغريقية وإضافتها إلى سيرة الرسول : في كتابه ( على هامش السيرة ) الذي اعترف بأنه صاغه على نمط : كتاب ( على هامش الكتب القديمة ) لسكاتب فرنسي وأنه قصد به إحياء الأساطير ، وقد هاجمه في ذلك الدكتور محمد حسين هيكل وكشف عن خطر إحياء الأساطير التي تجري حول حياة الرسول من حيث أهم المسلمون بتقنية سيرة رسولهم من كل ما حاولت الإسرائيليات إضافته من أساطير وروايات غير محققة . وقد وسع طه حسين على نفسه في كتاب ( أحلام شهر زاد ) واشتكر قصصاً جديدة عن الملك طهمان ملك الجن وإبنته فتته ، وأبارجوا من الوهم والخيال ، لم يعرفه الأدب العربي ولم يتفق مع ذائقتهم وزاجه النفسى في يوم من الأيام .

## الفصل الثامن

### المسرحية اليونانية والأدب العربي

حاول دعاة مذهب النقد الغربي إثارة إتهام بالغل لا عمل له يرمى إلى انتقاص الأدب العربي نخوة من المسرح والدراما والملاحم غافلين عن أن لكل أدب فنونه التي تشكلها طبيعته وبيئته ، وأنه ليس من الضروري لوصف الأدب العربي بالبراعة أو النبوغ أن يكون مماثلاً للأدب اليوناني أو الأدب الغربي في كل فنونه ، ولقد كان الشعر هو ديوان العرب في الجاهلية فلما جاء الإسلام شكل للأمة العربية مثلاً أعلى استمد أسلوبه ومنهجه من القرآن وقام على التوحيد الكاشف الواضح الصريح في العبارة والأداء ، وجملت القصة القرآنية على ذلك النحو الذي عرف عنها بعيدة عن الرموز والغموض والتفاصيل وبعيدة عن الكذب الفني والحيلة والتحرير الذي عرفته القصة اليونانية الغربية ، ولذلك فلم يكن الأدب العربي في حاجة إلى المسرح الذي كان وليد المعبد والكنيسة والذي ظهر عنه الاغريق أصلاً في إعياد باخوس إله الخمر ، ثم استعانت به الكنيسة بعد إنتشار المسيحية في كنانن روما وباريس أثناء القرون الوسطى .

لعرض أفكارها عما ذهبت إليه في القول بصلب المسيح وآلام والشهداء ، أما المسلمون فللبساطة مفهومهم الإسلامى ووضوحه ولطبيعتهم التى عرفت بالصراحة والوضوح لم توجد عندهم الحاجة إلى المسرح ، ولذلك انصرف العرب والمسلمين لإبان حركة الترجمة عن نقل الادب اليونانى واكتفوا بترجمة العلوم والفلسفات من حيث أنهم لم يكونوا فى حاجة إليه بوصفه أداة تعبير عن النفس اليونانية والأغريقية وحدها ومن حيث أن لهم تعبيرهم الذى تحقق لهم ذلك عن طريق النثر والشعر ، وأهل سيبا هاما حال بينهم وبين ترجمة الادب اليونانى هو أنه كان ينطوى على خرافات وأساطير لها جذورها الممتدة إلى عقائدهم الوثنية القائمة على تعدد الآلهة وصراع الآلهة مع نفسها ومع الإنسان ولتعارض هذه الصور والافكار مع إيمان العرب والمسلمين بالخالق الواحد وأكباره وتعالى عن مثل ما توصف بها له اليونان من صراع وشهوات ، وما توصف به من ذكور وإناث ، وآلهة للصيد والخر والحرب فقد نأى الادب العربى عن ذلك وسما بالآلوهية عن مضاهاة البشر التى لا يقرها عقله ولا يرضاها مزاجه النفسى . ولقد كان الادب العربى واضحاً فى التعبير عن النفس ، وواضحاً فى العقيدة ، وضوحاً لا يقبل التأويل ولا يحتمل الشك ولا يقبل التجسيم وكان هذا الوضوح فى العقيدة ، حيث لا يوجد ما يصعب فهمه ويحتاج إلى مثل ما احتاجت إليه الوثنية القديمة والعقيدة المسيحية من بعد لغرضه وشرح تعقيداته وتفسيره وتعليقه عن طريق المسرح حتى يمكن الاقتناع به وتقبله ومن هنا فلم تكن هناك حاجة فى البيئة العربية ولا فى الادب العربى ولا فى العقيدة التى اعتنقها العرب والمسلمون إلى المسرح . ولقد فرض أدب القرآن طابعه على كل ما تخرج به الترجمة العربية بعد أن بهرما بإعجازه فى أسلوب الكتابى وتعاليمه ، هذه التعاليم التى أنشأت بعد ذلك فلسفة إسلامية تحترم العقيدة الدينية أكثر مما تنهج لحياة الفكر المجرد والتفتيح عن مآهات النفس واستلاء الغامض منها .

### ( الصراع المأساوى الدرامى )

وهناك وجه آخر من وجوه الخلاف والتباين بين الادب العربى وبين الدراما أو المسرحية اليونانية العربية ويتمثل ذلك فى الصراع المأساوى الدرامى الذى هو حياة الحدث فى المسرح بما لا يجد بيئة طبيعية فى إيمان العرب ومعتقداتهم ، ذلك أن البطل

المأسوى هو دائماً في صراع مع الآلهة والقدر . والإنسان العرق في سلام مع الله ،  
الله الواحد الأكبر ، وفي إيمان بالقدر لا يحول دون السعى وإن كان يحول  
دون المصارعة والصراع ومن هنا فإن العقل الغربي ( لا يتصور الصراع  
بين الإنسان والله على نحو ما كان يتصور اليونان الذين يؤمنون بأن الحرب  
مع القدر وإن كانت نهايتها هي الهزيمة المأسوية فإنها حرب تدل على شجاعة الإنسان  
وتجبره وجبروته وعلو شأنه . وصراع الإنسان مع الله أمر لا يفهم ولا يقبل مع  
التوحيد الذى هو قوة العقائد في الإسلام . ولم يجد العرب أنفسهم في يوم من الأيام  
على نحو يضعهم في صراع مع القدر وذلك لاختلاف طبيعة البيئة الصحراوية عندهم  
عن طبيعة البيئة الجبلية في اليونان ومن هنا فإنهم لم يعرفوا هذا اللون من الصراع  
حتى في قتره جاهليتهم السابقة على الإسلام . بل أن الوثنية العربية لم تكن مؤهلة لهذه  
المفاهيم ، إذ لم تكن وثنية أصلية بل كانت صورة مشوهة من دين قائم على التوحيد  
لذلك لم يكن لها جذور عميقة أو تقاليد قديمة كما كان الشأن لدى الوثنيين الأخرى  
ومن ومن هنا فقد ارتبط المسرح اليوناني بالأسطورة إلى حد بعيد ، وجد فيها المؤلفون  
إطاراً يصورون فيه الصراع بين الإنسان والقوى الإلهية ، ولما كانت النزعة وثنية  
في طابعها لذلك لم يقرها الإسلام أو يقبلها . كذلك لم يكن من الطبيعة العربية مثل  
هذه الاستعراضات التى تقوم على الترانيم والأناشيد والرقص . ولقد استعانت الكنيسة  
المسيحية في القرن العاشر بالمسرح أيضاً في عرض فكرتها ، بعد أن سقط المسرح  
الوثني مع سقرط الامبراطورية الرومانية فكانت تقدم القداس الدينى ثم تتبعه بصورة  
تمثيلية طقوسية قصيرة كان يمثلها القساوسة بعد القداس في قلب الكنيسة ، ثم تطورت  
إلى التمثيلات الدينية الطويلة التى تمثل على أعتاب الكنيسة أو ساحاتها وهى المعروفة  
بتمثيلات الأسرار عن معجزة ميلاد المسيح ثم آلامه ، وآلام الشهداء الذين أؤذوا  
في سبيل المسيحية ، وقد كان للمسرح وسيلة لتفسير نظريات المسيحية الفلسفية التى لم  
تكن من اليسير فهماً إلا بمرضاها على هذا النحو وتقوم فلسفة المأساة الغربية على  
( الخطيئة والقصاص والغفران ) وترى أن الإنسان مرتبط بخطيئة أولية وهى خطيئة  
آدم ، وهناك مفهوم الصراع بين الآلهة والقدر ، وبين الإنسان والخطيئة ، ويبدو  
البطل في صورة التحدى لإرادة الله وللتحدى للقدر وفي رواية ( فاوست ) نجد أنه

( ٤٦٢ - مقدمات )

ينحدى إرادة الله ويتناول على الشجرة المحرمة وقد كانوا يرون أنه مجرماً وخائناً يجب إرساله إلى الجحيم ، ثم تحول الرأي في المأساة مع تحول المجتمع الأودى فقالوا أنه صريع القدر ويمكن القول جملة بأن هذا اللون من الأدب غريب على الذوق العربى والمزاج النفس العربى ، فهو خلاصة لمفاهيم دينية وثقافة أو غريبة مسيحية تقوم على فلسفة أساسية قوامها الخطيئة التى لا يعترف بها الإسلام ولا يقرها والتى ليس لها أى صدى فى الأدب العربى فضلاً عن صراع القدر وصراع الآلهة وكلاهما غريب عن النفس العربى بل إن نهاية القصص وخاتمة التراجميدى فى مفهوم الأدب اليونانى والغربى يجب أن تكون شريرة ، ومصدر هذا أن التراث اليونانى الغربى كله يرى أن الإنسان ثمرة الخطيئة وأن حياته تكفير عن هذه الخطيئة وأنها لا قيمة لها بينما يرى الأدب العربى وفكره وآدابه بأن الإنسان كائن حى وحياته لها قيمتها الخاصة وأنه ليس مسؤولاً عن خطيئة غيره ، وأن الخطيئة التى تتردد فى هذه الآداب هى خطيئة آدم وهذه فى مفهوم الإسلام قد غفرها الله له ولم يجعلها ذنباً لأحد من بعده ، وفى مفهوم الأدب العربى المستمد من الإسلام إن الخير لا بد أن يتعثر فى النهاية وإن الشر لا بد أن ينهزم وينسحق ، وإذا كان السرح وليلد المعبود والكنيسة فإنه بعد غريباً عن الأدب العربى حيث لم يعرف العرب مثل هذه الأعياد الصاخبة بمواكب خمر باخوس ولا ما يتصل بها من تماثيل وأناشيد وطقوس ورقص وإباحة والعرب فى صميم فكرهم أهل بديهة وارتجال ، وفى بيانهم أهل لإيجاز واختصار ، لا يحتاجون إلى التحليل الطويل ولا يهتمون بالتفاصيل التى تخرج عن جوهر الحدث أو الخبر ، وقد علمهم ذلك القرآن ووضع لهم هذا المنهج ، والمجتمع الإسلامى لا يعرف التجسيم ولا يجد فيه لذته الفنية ، كما يفعل اليونان والغريون ، والفكر الإسلامى لا يقر الأساطير ولا يقبل الخرافة ويعتمد على الحقيقة التى يعقلها العقل والصدق الذى تؤكده طبائع الأشياء ، ويقف من الخالق سبحانه موقف التكريم ، ويسمو بمفهوم الألوهية عن مشابهة الخلق ، ولا يقر وجود أرباب ، وقد صور ذكى طلبات هذه الفوارق الدقيقة حين قال : إن العقيدة الإسلاميه على وضوح أركانها وجلاء تعاليمها ومنطق أحكامها عقيدة لا يشوبها لبس ولا غموض يتطلبان تحايلاً فى التفسير فالواحدانية لا تقبل التأويل ولا تختمل الشرك ، ليس هناك أرباب ولا أنصاف أرباب ، كما هى الحال فى الوثنية ، كذلك لا توجد عقدة يتعذر فهمها إذ لا يوجد أب

ولا إن ولا روح قدس كما هو الحال في العقيدة المسيحية وشعائر الإسلام على بساطة غنية وتكشف ظاهر فليس في حاجة إلى عازف يعرف على آلة موسيقية أو مهندس ينشد نداءات كهنوتية أو راقص يدور على نفسه ، مثل هذه العقيدة القوية في معنوياتها ، البسيطة في شعائرها ، القائمة على مناهضة كل مظهر من مظاهر تعدد الأديان وما يصل به من فنون السحر لإحياء طقوسه ومناسكه لا يمكن أن تتمحور عن فن تمثيلي فإذا أضفنا إلى ذلك أن العرب بطبيعة عقولهم ينظرون إلى السكليات عرفنا إلى أي مدى نجد التباين الضخم بين الأدب العربي وبين الآداب الغربية في مجال القصة والمسرح ومن ناحية أخرى فإن الصراع المأساوي أو الدرامي الذي هو عقدة المسرحية والقصة لا يجد بيئة طبيعية في إيمان العرب ومعتقداتهم ، ذلك أن البطل المأساوي هو في صراع دائم مع الآلهة والقدر ، أما الإنسان العربي فهو في سلام مع الله الواحد الأكبر لا يستطيع أن يتصور الصراع مع القدر والآلهة على نحو ما كان يتصوره اليوناني ورؤيا العرب واضحة : غير مضنية ولا يشوبها سحابة من الغم وليست بين ، وليست في صراع مع الطبيعة وكل هذه الرؤيا تنعكس في الأدب العربي ، وهي مصادرة لرؤيا الغربي : بحكم الطبيعة الصخرية الجبلية : والضباب والغم والظلام والصور التي بين وبين وإذا كانت المأساة وحركتها هي خروج من ظلام إلى نور بعد احتراس تدور كلها في إجراء بين بين فهي لا تلائم بشكلها طبيعة العربي (٢) وإذا كان طبيعة العربي تتعارض مع هذه الفنون . ( القصة والمسرحية والتراجيديات والمأساة والمهابة ) فإن هناك ملحظاً آخر هو أن الطقوس في المسرحية يقوم بتمثيلها جماعة من الناس ، بينما المناسك في العبادات الإسلامية يقوم بها جميع الأفراد ، أي إنهم لا يشهدون طائفة منهم تقوم بتمثيل هذه الذكريات بينما يقف الباقيون يتفرجون عليهم وفي مهرجان المناسك تشترك الأمة كلها في الأدوار المختلفة .

من هذه العوامل المختلفة يتبين كيف أن إصالة الأدب العربي وذاتيته هي التي حالت دون وجود المسرح وتقبله ، وأخرى بنا أن نقول أنه إذا لم يوجد المسرح عند العرب في جاهليتهم فأجرى به ألا يوجد لديهم بعد الإسلام الذي قضى على تلك الوثنية وأعاد إليهم دين التوحيد كاصفى وأنتى ما يكون ، وقد دارت مساجلات كثيرة حول خلو الأدب العربي من الملاحم الطويلة والقصة والتراجيديات وظن كثير من الباحثين إن ذلك

قصور أو نقص في هذا الأدب، وحاولوا الدفاع عنه والاعتذار فيما يظن أنه قصور فيه وما يذكر في هذا ما كتبه الدكتور زكي مبارك رداً على ما قاله أحد أمين من قصور الأدب العربي لأنه حرم من الملاحة الطويلة والقصة، قال: هذا الحكم يشهد بأن أحد أمين يحمل طبيعة الأمة العربية بعض الجهل، إن العرب ليس في طبيعتهم إن يأنسوا بالمنظومات المطولة في القصص والتاريخ هو يتوهم أن العرب كان يجب عليهم أن يسلكوا في الشعر مسالك اليونان وذلك خطأ فظيع. أن عبقرية العرب ليست في القصص، وإنما عبقرية العرب في الغناء والتعبير عن الانفاس الروحية، فإن امتازت لغات الشرق والغرب بالمنظومات الطويلة في القصص والتاريخ، فقد امتازت لغة العرب بأكرم أثر عرفه الوجود وهو القرآن، وهو حجة اللغة العربية يوم يقوم التفاخر بين اللغات والأحساب، وعندما أخذ توفيق الحكيم في كتابة مسرحياته واتخذ من الأساطير اليونانية مصادر لبعض هذه المسرحيات واجه من النقاد العرب غير المتعلمين إلى مذهب النقد الغربي الوافد معاضة تكشف عن الفوارق العميقة بين النفس العربية والأسطورة اليونانية. ومن أوجه الاعتراضات. (أولاً) الآلهة في الميثولوجيا الإغريقية تدفعها حيوية عارسة إلى كل تصرفاتها، حيوية لا تعرف العدل والحق والخلق والضمير لأنها حيوية عانية باطشة فليس لديها ما يمنع من صب كل هذه اللعنة على (أوديب) ليجرد شهوة حقد من (أبولون) كذلك صنعت مع هرقل، كذلك صنعت مع بزموتوس وغيرها، أما الإسلام فإنه ينبذ نهائياً فكرة الشهوة والظلم عن ذات الله، ومن هنا فإن فكرة القدر في الإسلام لا تتفق مع الفكرة الإغريقية، ومعنى هذا أن الإسلام يحمل فكرة مستقلة مختلفة في طبيعتها الأصلية عن طبيعة الفكر الإغريقي، ومن المقرر أن مترجمي الفلسفة الإغريقية واليونانية لم يستطيعوا أن يدخلوا الأسطورة والتراجيديا إلى الأدب العربي الذي كان مستملاً بنفسه وذاتيته وقائماً على التفاخر والشمم الحاجز عن الاغتراف من منهل أدب وثني، ولكن التغريب والغزو الثقافي استطاع أن يفرض هذه الألوان على الأدب العربي بالترجمة والتأليف والتشيل، ومن الحق أن نقول أن النفس العربية لم تقبلها وأن ذاتية الأدب العربي لم تتمكن من اساغتها وهضمها وهي ما تزال حتى الآن غريبة منزلة لم تتمكن من الانصهار ولم يتقبلها المزاج العربي والروح العربية الإسلامية.



## الفصل التاسع

### حركة الرفض في الأدب العربي الحديث

تعرض الأدب العربي في القرن الرابع الهجري لحلات وعادلات استهدفت إخراجها من ذاتيته وخصائصه ومضامينه الأساسية ، ولقد تأثرت بحريات الأدب بهذه الحلات والمحاولات التي اتصلت بالأسلوب والمضمون وحاولت دفع الأدب العربي إلى منهج بلاغي غير منهجي الأصل وأخرجته في نفس الوقت من أساليب القرآن كما طرحت على مضمونه نزوات الإباحة والزندقة والحريات والغزل بالماضي ولقد تأثر الأدب ثمة تحت ضغط الضربات التي تحملها الأيدي الغربية ذات السلطان والثفوذ والتي كانت تستهدف تحريف المناهج وتزييف المفاهيم ولم يقف الخطر عند الأدب العربي وحده ولكنه تجاوز إلى كل ميادين الفكر الإسلامي وواجه المجتمع الإسلامي أزمته من أخطار أزماته العقائدية والفكرية ثم لم تلبث الإصالة ، أن لفظت الزيف وطادرت الشبهات وحررت الأدب العربي بل الفكر كله من خطر الهلينة والفارسية والهنديّة واليوم يواجه الأدب العربي في العصر الحديث ( ١٣٧٠ هـ ) نفس الموقف في خلال الصراع الدائر بين ( أصالة ) الفكر الإسلامي بعناصره المختلفة ومنها الأدب وبين التحديات التي يفرضها خطر التغريب ومن عجب أن القوى الجديدة وجدت في جميع عناصر الشبهات القديمة مادة خصبة لاثارة الأزمة من جديد من مطلق عصرى هو رفض الحضارة العربية الإسلامية وتغليب الرموز الدينية غير الإسلامية على الأدب العربي وقد اتخذت القضية منطلقاً من مفهوم الفكر الغربي الوافد والرائف الذي يصور الإنسان تصوراً مادياً خالصاً ويتسكأ اتسكاً شديداً على نظريات فرويد وماركس ودارون وسارتر وليني وبريل ودور كايم وماركوز فهي تلغي الغناء كاملاً مفاهيم الترابط بين الروح والمادة والعقل والقلب والدنيا والآخرة على النحو الذي يقوم عليه الفكر الإسلامي والأدب العربي وبذلك تقدم للعرب مفهوماً يتعارض مع أصول ثقافتهم وجذور عقيدتهم والرفض الذي تفرض أشكاله على الأدب العربي ، يختلف عن مفهوم الرفض الأصل فهو رفض مطلق ، لا ماضٍ له ولا مستقبل ، ولا يرتبط بهدف معين ولا يرى إلى غاية ما ، ثم هو رفض شامل على مستوى كل

القيم والمقائد والمفاهيم التي جاءت بها الأديان والمقائد . ولقد يوجد الرفض في الأدب  
أو في الفكر عامة من خلال غلط واضح ومنطلق أصيل ، يستهدف نقد الواقع وتحريكه ،  
ثم تحريره من عوامل الضعف والتخلف . وذلك رفض نزيه مضمي له هدف وغاية  
وطبيعة خيرة ، وله رباط قائم مع الواقع والحياة مع محاولة تجديدها وإصلاحها ودفعا  
إلى الأمام وإلى التقدم ، أما هذا الرفض الذي طرحته هذه الظاهرة التي عرفها الأدب قبل  
منتصف السبعينيات والتي لم تلبث أن سقطت سقوطا مزميا وانكشف هدفها ودفعا وإن  
ظلت لها بقايا أخذت تستشري ككرة أخرى بعد النكسة — هذا الرفض الذي حملته رياح  
التخريب — فقد كان واضحا من مفاهيمه ومصادره أنه ليس أصيلا وليس منطلقا من  
جذور عريقة وليس عربي الطابع ولكنه وافد غير صالح للتربة العربية ، غريب لا يلتقي  
بالنفس العربية ولا بالمزاج العربي الذي شكله الإسلام . ومن هنا فقد وضع تحت ضوء  
الأصالة العربية الكاشفة أن هذا الرفض إنما هو عداء للعربية والعروبة والأدب العربي  
والفكر الإسلامي وللإسلام نفسه أو أنه صورة أخرى من محاذلات الهدم التي حملت لواها  
للمناهج الوافدة وكما وصفه أكبر المتصددين لهذه الظاهرة والمحللين لها ( الدكتور عبده بدوي )  
حيث يقول : إن الرفض إنما يعني السخط على الوجود العربي لصالح الاحقاد التي تغل في  
النفوس . ورفض الحضارة الإسلامية والعمل على تقويضها من الداخل ، ومن خلال الفكر  
أن الرفض هنا على مستوى الشعوبية لتحديد ملامحه في تخريب القوة العربية من الداخل عن  
طريق الفكر تحت شعارات التقدم والفساح . وأن الشعوبية هي المقابل القديم للرفض  
وكلاهما يتمثل في إبادة العرب ونسف الإسلام وزعزعة الوجود العربي والدعوة إلى الانفصال  
والإقليمية والقوميات المحلية المتعددة وعدم الاعتراف بالكيان العربي الواحد . وهكذا تحتضن  
حركة ( الرفض ) الأدبية الحديثة عوامل الشعوبية القديمة فهي مثلها تنادي بإعادة العلاقات  
الوئمة القديمة وإعادة أسياء الصفحات الفاسدة من التاريخ التي أثارها وأوقد نارها : بشار  
وإبن المقفع والخليل والرقاشي وإبن يسير وسهل بن هارون وأبو عبيدة معمر بن المثنى . وقد  
كشفت دراسات كثيرة في الأعوام الأخيرة ( ١٩٦٤ ) اتجاهات هذه الحركات القديمة وقربها  
إلى قراء الأدب العربي بل وجعلتها مادة الأدب العربي في عصور الإسلام الزاهرة ، وفي  
مقدمة هؤلاء الدكتور طه حسين الذي أعلا صفحات هؤلاء الزنادقة قال : إن هذه الرندقة  
ليست إلا حزب من السخط على العرب وعاداتهم وأخلاقهم ومعاظمتهم ودينهم بنوع

خاص ، وبأخذ شعراء إلرفض أو شعوبى المصر . بنظرية أفضاية الأجناس بل لانهم لا يختلفون كثيراً عن رينان الذى حكم على القضية السامية بمجذب الخيال وعدم القابلية للخصب فتحن نراه يقولون بأخطاط الغرب وانحطاط أدبهم ويقولون أن حضارتهم حضارة رماد وأنه لا أمل فى شيء يكتب بالحروف العربية وأن الحضارة العربية لا تخرج عن كوها ( ساعى بريد ) بين اليونانية وأوربا وأنه لم تظهر فيها القصة والملحمة والتصوير والنحت والموسيقى الهارمونية ، وكانت عملية القصور هذه إن صح قولهم - قاصره على الأمة العربية . ويقولون إن العرب لا يخرج عن كونه طفلاً أو هيكلاً عظيماً . وهم يعملون دائماً على انتقاص التراث العربى ويرون أن الإسلام أصاب المنطقة بالمقم وبشككون فى القرآن ويقولون إنه خلاصة تركيبة الثقافات السابقة عليه ويقبلون التراث الجاهلى والمسيحى فى المنطقة ولكنهم يرفضون التراث الإسلامى ويعتبرون الملائنة جنة يجب دفنها مع الأرض والسماء . ويدعون إلى مطاردة الإسلام فى المنطقة العربية ( ومن الملاحظ أن هذا كله يقال دون تبرير أو نقلا عن مصادر مغرصة وهم يقيمون جسراً بينهم وبين كافة الشعوب الذين طوام الزمن ، فهم يعتمدون على الشخصيات المبرزة فى الإسلام ويركزون على الشعراء الذين يمتنون العرب مثل بشار وأبى نواس . وفى الوقت الذى يسخرون فيه من العرب ويعتبرونهم رمالاً وقططاً عبياء ، وفيروناً وأغربة نجدهم يركزون على الأمور التى تقف فى مواجهة الإسلام والعروبة ، فرموزهم تحدث عن ( سدوم ، أوشيم ، بعلبك ، عين تائيل ، وعشروت ، أوديب ، بعل ، النار ، فيثق ، تموز ، الصلب ، الجلجلة ، الطوفان ، الوثنية ، بابل ، قبرص ، قرطاجنة ، لبنان ، أشور ) . ونراهم يركزون على الأساليب الضعيفة فى العربية ويعملون على تمشيم الحلة فترى فى شعرهم كللت : الواحة هناك ، الحاطى الأصيب بالعمى ، فى الملبأ الوراء ، الوراء قرطاجنة ) ونرى بعضهم يكتب ديوانه بالحروف اللاتينية . ( ثم يعتمدون إلى تشويه النعمة العربية ، وذلك بتعدى الشعر المتجدد وشعر التفعيلة إلى قصيدة الرثوة وإلى نيار آخر سموه ( شعر بنثر ) . . . وهم ضد الوحدة العربية يدعون إلى القوميات الصغيرة مثل الفرعونية والقبطية والفينيقية والبربرية ويسمون عصر الوحدة مع مصر الحذاء الذهبى . . . وهم يقومون بعملية إعدام اللقومات العربية ، فإذا كانت المنطقة العربية تؤمن بالله ؛ فإننا نراهم يعلنون أن الله مات فى المنطقة . ويقولون

أودونيس عن نفسه ( إثنى ميار هذا الرقيم ، إثنى خائن أبيع حياتي ، إثنى سيد  
الحياة ) ويقول أنسى الحاج ( جسد امرأة ) .

( ٢ )

تتمثل ظاهرة الرفض في عدد من التحديات :

- ( أولا ) كسر عمود الشعر ( ثانيا ) هدم اللغة العربية
- ( ثالثا ) إدخال الرموز الدينية ( رابعا ) معارضة العروية والدعوة إلى الفينية .
- ( خامسا ) الهجوم على التراث .
- ( أولا ) : كسر عمود الشعر :

إذا كان مفهوم الرفض في إجماله هو رفض قيم الفكر الإسلامي والثقافة العربية  
فإن أخطر ظواهر الرفض هو تحطيم عمود الشعر وقد حمل شعراء الرفض لواء الدعوة  
إلى تحطيم القيم الأساسية للثقافة العربية والأداء العربي الأصيل ، وطريقة الورن وسلامة  
العبارة وصحة الصياغة بما يستهدف أساسا لفضاء على الشكل التقليدي الذي عرفته العربية  
منذ أثنى عام ، ولقد تبدو مسألة الشعر مسألة جانبية ولكنها في واقع الأمر قضية  
أساسية في بناء الوجود العربي وفي الفكر العربي الإسلامي . إذ أنها تقوم أساسا على  
البلاغة العربية والمحافظة على مستوى البيان العربي مرتبطا ببيان القرآن فهي تهدف إلى  
إلى إيجاد فجوة واسعة تعين على عملية التخلخل التي تحمل لواءها العامة وهي في نفس  
الوقت تحاول أن تنفي عن النفس العربية : تلك الأصالة في الصورة والأداء والجرس والأثر  
النفسى الذى يهز العاطفة ويحرك المشاعر . ويحاول الشعر الحر فضلا عن هدمه لبلاغة الأداء  
العربى إدخال مفاهيم زائفة ليست هي من طبيعة النفس العربية ، ولا تتفق مع المزاج  
العربى الذى صنعه الإسلام ؛ ويحاول أغلب هؤلاء الشعراء تقمص شخصيات الشعريين  
القدامى أمثال ميار الديلى والحلاج وكذلك تبدو الغربة الواضحة التى لا يقرها الذوق  
العربى ولا تتفق مع المزاج العربى الإسلامى في مواجهة ( الإله ) بمفهوم على هذا  
النحو من التخريب ومن الحق أن أصحاب هذا الشعر إنما يتحدثون عن معبوداتهم وعما  
يوجد في كتبهم ، أما الله سبحانه فهو متعال على ذلك كله علوا كبيرا وهو في نظر المسلمين  
مختلف تمام الاختلاف عن ذلك الخرزى الذى يتناول به هؤلاء الطنهم إما من دخل من

شعراء المسلمين دائرة الخلاص فإنهم وشأنهم في عقيدتهم وفكرهم وستلفظهم أصالة  
الفكر الإسلامى ولما كانت القصيدة العمودية تمت بصلة كبرى إلى التراث العربى فقد  
جاءت الجملة القاسية عليها ومن هنا اتسمت ظاهرة الشعر الحر بالرموز والأساطير وتهشم  
الجملة العربية وفي ذلك دلالة سقوطها وهزيمتها ، ذلك أن البدائل إن لم تكن أقوى  
أثراً في النفس العربية وأصدق أصالة فإنها لن تصل إلى شيء وقد وضح أن هدف  
الروافض ( تنويه ) النغمة العربية الممثلة في البيت والتفعيلة باعتبارهما وجهاً وملحاً  
في الوجه الشعر العربى فضلاً عن أن قصيدة النثر لا تجد قبولا في النفس العربية منها  
أحيطت بالزخرف والبريق ، وسيظل الشعر العربى يتحرك في إطار الأصالة العربية  
والأخلاقيات ولن تصلح له تفعيلة غير عربية أو نبرة منقولة من الشعر الانجليزى .

• • •

ثانياً : هدم اللغة العربية :

وتصل حركة الرفض بالدعوة إلى العامية وهدم اللغة الفصحى والقول بأن لغة  
للشعب هي العامية والدارجة ، وهم يحاولون أن يقارنون اللغة العربية في هذا المجال باللغة  
اللاتينية التي تحولت عاميتها إلى لغات إقليمية ويتصل بهذه الدعوة كتابة العامية بالحروف  
اللاتينية . وهناك من يدعو إلى تحرير اللغة من الإعراب ويحاول دعاة الرفض تغليب  
عامية معينة هي عامية لبنان ويرددون بأنها وسيلة التعبير المثلى ، وكذلك فيما يحاولون  
من كتابة هذه العامية بالحروف اللاتينية ويتركز تيار التدمير في محاولة إحلال عامية  
الجاهل محل العربية الفصحى الموجودة ولا ريب أن محاكاة اللغة العربية إلى تاريخ اللغة  
اللاتينية هو من الأمور المظلة بالفساد والمعاولة للاختلاف البين بين اللغتين وإلى تفرد  
اللغة العربية بالصلة العميقة بالقرآن الذى أعطاه هذه الامتداد والعمق والسعة خلال أربعة  
عشر قرناً على نحو لم تعرفه لغة من اللغات في العالم كله وكذلك فإن ما يقال عن القرآن  
من إنه خلاصة تركيبية لثقافات التي نشأت فيه وإنه دين صحراوى إقليمى فإن  
هذه السمكيات قد جرت أول ما جرت على ألسنة دهاقة الاستعمار من أمثال كرومر وزعماء  
المبشرين من أمثال زويمر وإنها لا تمثل أى حقيقة خالصة لوجه العلم ، وأعتقد أن  
ما حاول بعض المستشرقين من أمثال جاك برك لإعلانه من فرح غامر إقام مدرسة تموز  
( م ٤٧ - مقدمات )

في بيروت التي تعمل على التخلص من الفصاحة والأصالة ، أعتقد أن هذا كله قد تبدد أمام ضوء الحقيقة التي تكشف بعد أن زال ذلك الغشاء الكاذب وأمام صلابة الأصالة العربية التي لا تغلب فقد فشلت ما تعاوى عليه أحقاد خصوم الفكر العربي الإسلامي من محول اللهجات العربية إلى أن أصبح لغات بالرغم مما يجري في مؤسسات علمية من اهتمام بالعاميات وتاريخها ولا ريب أن خصوم اللغة العربية هم العاجزون عن أدائها الذين لا يستطيعون أن يزاحوا أهلها ومن هذا العجز يبدأون حتمهم بالخصومة والحقد ، وإن نستطيع محاولات تمشيم الجملة العربية ، واستعمال الأساليب الضعيفة أن تخلق أدباً مقروماً أو مقبولاً .

ثالثاً : إدخال الرموز الدينية :

وتجعل حركة الرفض من أبرز معالم دعوتها : إدخال مفاهيم دينية لها طوابعها الخاصة إلى مفهوم الأدب العربي العام بطابعة الإسلامى على نحو من أنحاء التيسير ، ومن حيث أن أكثر حملة لواء حركة الرفض في الأدب العربي الحديث من غير المسلمين والعرب ويتابعهم بعض الذين لم يتعمقوا فهم حقيقة الإسلام وجوهره ، أو الذين كانوا في موقف المعارضة منه بحكم تحديات خاصة في الطفولة أو للتبعية الفكرية في مطالع الشباب وهذه المصطلحات والرهز يجري أغلبها حول الخلاص والتطهير والخطيئة ، وربما كان لمناجاة هؤلاء لبعض الأذكياء من لواء الدعوة إلى الرفض هو الذي جعلهم يغفلون عن فوارق المعنى والمضمون بين البيان العربي الأصيل وبين المفهوم الدينى الخاص الذي استعمله لها أمثال لويس عوض ويوسف الخال وترى هذه المحاولة إلى فرض طابع كنسى وتورافى على الأدب العربي . ولقد غاب عن خاطر هؤلاء أن الأدب العربي ينكر طوابع الرمزية والغموض ولا يرى حاجته إلى معاشتها : ذلك أن الأدب العربي إنما ولد في الوضوح والضوء والكلمة الصريحة وفي أفاق تطلع منها الشمس مضيئة والنهار مشرقاً والكلمة هي الكلمة في الوجه ومن بعيد .

ولقد اتسم الشعر العربي بسمة الوضوح في كل عصوره ففي سمة من سماته الفنية للتميزة ، حتى لقد اعتبرت النماذج القليلة المتورطة في الغموض للمعى نماذج بعيدة عن بلاغة العرب ووضع التفاد لتعقيداتها نموتاً سيئة مخدنين من التورط في أمثاله وطاملاً

يفكر العرب بعقلية عربية أصيلة فإن الرموز لا تجد مجالها في شعرهم أو أدبهم ولا يرب أن الأصول العربية المقررة تدحض هذا الغموض وترفض هذه الرموز لمناقشتها الاصلية. أما الخطيئة والفداء والخلاص فهي مصطلحات لاهوتية خاصة وليست عامة لأنها تنبعث من فلسفة خاصة ويقوم على تفسير خاص لخطيئة آدم. ويرى الإسلام موقفاً آخر بالنسبة لها ، فالأدب العربي لا يستعمل الخطيئة وإنما يستعمل الأثم ولا يستعمل الفداء وإنما يستعمل الكفارة ولا يستعمل الطلب ولكن يستعمل القتل والاستشهاد ولا يستعمل الخلاص ولكنه يستعمل النجاة والمسلمون لا ينظرون إلى التضحية في مجال النضال على هذا النحو الفلسفي الذي يرسه بعض شعراء لبنان والخطيئة في لغة العرب الجاهليين ثم في لغة المسلمين لا تحمل شيئاً من معانيها ولوازمها في مفهوم اللاهوت ، وإن كان اللفظ واحداً ومقصية آدم عند المسلمين كسائر المعاصي تمحوها التوبة وليست متعلقة بأي فرد من البشرية حيث لا يرث مولود خطيئة والده ( وأن لا تزد وازرة وذر أخرى وإن ليس الإنسان إلا ماسي وإن سمية سوف يرى ثم يحزاه الحزاء الاوفى - ) كما جاء في القرآن الكريم .

رابعاً : معارضة العروبة والدعوة إلى الفينيكية :

تحاول دعوى الرفض أن تضرب كل أبعاد الأمة العربية وتاريخها ووحدتها وتعمل على تحطيمها والحيولة دون قيام ترابط وطرح شعار الفينيكية ككرات مقدس ومثله دعوة الفرعونية في مصر ، وقد عمد هؤلاء إلى التشكيك في قيم العرب والعروبة ورميها بالاحطاط ولم يثبت حتى الآن أى اتهام من هذه التهم التي رددتها الميثرات والمستشرقون عن أن ضعف العرب أو تخلفهم إنما يرجع إلى الاسلام ، بل العكس من ذلك هو الصحيح في تحرير الرأي لدى معظم الباحثين المنصفين وإن العرب المسلمين لم يتخلفوا ولم يقعوا في مرحلة الضعف إلا حين تجاوزوا القيم الاسلامية القرآنية وإن كل ما يرددونه من وصف العرب بالغراب أو وصف حضارة الاسلام بأنها حضارة ومال كل هذا ليس إلا مجموعة من الاحقاد التي لا تثبت أمام الحق والعلم والتاريخ الصحيح بل أن العرب هم الذين حملوا إلى البشرية جميعاً أصدق مفاهيم التوحيد والتحرير من العبودية البشرية وتحرير العقل والقلب من الوثنية والابليسة وإن الذين خرجوا عن قيم أهمهم هم الذين يلاقون مشاعر التني والغربة والضباب والفرق . ولا ريب أن العرب هم الذين أهدوا إلى البشرية :

حضارة القديين وحرروها من مظالم الفرعونية والقيصرية والامبراطورية وإن الاسلام قد شكل الامة العربية تشكيلا جديداً تحطمت معه كل مفاهيم الوثنية القديمة ، بل هو الذى أعطاها مفهوم العروبة نفسه ولم تكن من قبله إلا قبائل متصارعة ولقد يدعو بعض المثقفين اللبنانيين إلى الفينيقية في عظمهم فذلك شأنهم ولكن الفينيقية مهما بلغت من مكانة فلن تفرض نفسها على شعب واحد خارج لبنان .

خامساً : الهجوم على التراث :

وعندت الحركة أيضاً إلى تحطيم التراث العربى الاسلامى وتشويهه فيما جرى إثارة من شبهات حول أبى العلاء المرسى وابن خلدون وغيرهما ونسبة فضلهما وثقافتهما إلى الرهبان والاغارقة . وقد حاول بعضهم اتهام ابن خلدون بأنه أخذ علمه من الاغريق ، وثبت كذب هذه الدعوى ، وجرت المحاولة إلى استغلال بعض آيات من الشعر ( الزائف فى نقله ) للترويج لانهام أبى العلاء ويجرى من خلال ذلك الاهتمام بالوثنية الغربية أو ابراز مفاهيم زائفة من تفسيرات الأديان التى قضى عليها الاسلام وقال فيها كلمة الحق ، ولعل من أبرز عوامل التعصب والحقد هو أن محاولة الدعوة إلى رفض التراث الاسلامى وهو السكثرة السكائرة والمظهر الأوسع والأعلى والأعق للعقل العربى والنفس العربية بينما يلج على مفاهيم التراث الوثنى والهلينى وغيره مما ذهب وانتهى وتحطم مهما كانت أدوات الحديث عنه براقه ولامعة .

( ٢ ) وقد وصل المحللون لهذه الظاهرة إلى اكتشاف المخطط الاستعمارى الصهيونى الذى يتستر خلفها والذى يستهدف القضاء على مقومات العروبة والقرآن والإسلام واللغة العربية . وقد حاول هذا المخطط أن ينفذ إلى غايته من نقطة جانبية لا تثير الشبهة ، كعامود الشعر ، ظناً منهم أنه إذا أمكن القضاء على الفصحى فإن الامة العربية كلها تنشقت وتمزقت ، وقد تبين أن محاولات دهاء بعض الحركات الباطنية والشعبوية لم تستطع أن تثبت فى الميدان أمام الحق فإن أصحاب الدعوة إلى الرفض قد جهلوا طبيعة الامة العربية وصجروا عن فهم نفسية هذه الامة ومزاجها الاصيل ولقد قامت محاولات كثيرة من قبل يمثل هذه الدعوى إلى الهدم ثم لم تثبت أن سقطت وتحطمت وعلا عليها صوت الأصالة العربية الحقيقية ، سقطت دعوة للفرعونية والوثنية العربية والدعوة المتوسطة وغيرهما كثير .



وقد أشار كثيرون إلى أن هذا التيار خائن لروح العصر كما هو خائن للفطرة والأصالة وإن هذا التيار في طبيعته يقوم على السخط الديني ومقاومة الاخلاق ، معارضة العروبة وضرب المفاهيم الأساسية العميقة الجذور في الأدب العربي ولن يستطيع تراث الوثنية وما قبل الإسلام أن يعود إلى السيطرة من جديد مهما تأزرت على ذلك كل قوى التغريب لأنه بطبيعته غير صالح ، وأن البشرية والفكر الإنساني قد تجاوزا مرحلة الطفولة البشرية ومرحلة الأساطير والوثنيات .

( ٣ )

ولن يضير قوة ضخمة كالادب العربي أن يتمدى لها بعض ذوى الغايات أو بعض المتوربين والحقادين الذين لهم غايات خاصة أو في حياتهم تحديات معينة مما يجعل لمخلافاتهم الشخصية حجما أوسع بتحويلها إلى خصومات كبرى ومن وراء أمثال هؤلاء قوى تقوهم وتحرمهم وتحاول أن تستغل تحركهم لأهداف أبعد مدى ، وقد كشفت مجلة (الحوادث) عام ١٩٧٣ أى بعد مرور عشر سنوات على إثارة هذه القضية في الصحف العربية عن خلفيات الأحداث فأشارت إلى سيطرة التيار القوي السوري الاجتماعي وجريدة النهار على الحركة الأدبية في لبنان وتوجيهها وجهة خاصة في مضادة العروبة والإسلام وذلك بقيادة تويني (جبران وغسان) ولويس الحاج ويوسف الخال . وركزت على دور يوسف الخال الذي وصفته بأنه متأثر أشد التأثير بأستاذه شارل مالك الذي لم يكن معجبا بالتراث العربي وأبانت عن إتجاهه نحو النظريات البرجماتية والفلسفة الشخصانية الغربية ، وقال أن الاتجاه كله كان منصبا على الفكرة اللبنانية الضيقة وأن يوسف الخال قدم اثني عشر تليذا في هذا المجال هم : أدونيس ، توفيق صايغ ، يوسف حبشي الأشقر ، جيرا إبراهيم جيرا ، فؤاد كتمان ، فؤاد حداد ، انسى الحاج ، محمد الماعوظ ، شوقي أبو شقرا ، رياض نجيب الريس ، لورأ غريب ، ليلي بعلبكي . وقال الكاتب ألا أن التوازن اختل لصالح التيار الثاني وامتازت بأيدولوجية تلك المرحلة تحت ستار التجديد والتحديث بتسخيف كل التراث العربي بما في ذلك ابن خلدون وابن سينا وابن الرومي وأن المقنع ، وبتقديس كل ما هو أجنبي ، سواء أكان من النوع الجيد أم النوع المتوسط وفي شتاء ١٩٥٧ أطلق يوسف الخال مجلة ( شعر ) التي لعبت دورا كبيرا

وخطيراً في الحياة الثقافية وشكلت صفحات النهار الأدبية ومجلة شعر ثنائياً ثقافياً تحت رعاية يوسف الخال وكانت الأسماء التي تستقطبها (شعر) وتتحول إلى النهار وبالعكس . وأختلات صفحات النهار ومجلة شعر بترجمات موقفه للوركا واليوت وغيرهم وبمحاولات (طلبة) في الشعر لجبرا إبراهيم جبرا وفؤاد رفقة ورزوق رزوق من هوائهما أن الأستاذ جبرا مثلاً استطاع أن يتخلص من أداة الوصل فبدلاً من أن يقول (أيها الشاب الذي يموت باكراً) خرج بتطبيقات لتعظيم اللغة العربية تحت بند التجديد في مثل (يا الشباب اليوت باكراً) وبالصدفة مرة كان الأستاذ سميد عقل يتابع جهوده من أجل تحديث اللغة وتطويرها عبر دعوته الصريحة إلى الكتابة باللغة العامية الدارجة (لبنان أن حكى) وبالعرف اللاتيني (بارا) فالتقى مع جماعة النهار وكان لقاءً عظيماً نجم عنه إسداد نوافذ لبنان الفكرية على المنطقة العربية ونمو إنعزالية ثقافية دعمت الإنعزالية السياسية في ذلك الجنب . ويمضي الباحث في الحديث عن هذا الإنعزالية ويكشف خلفياته فيقول : فجأة توتر الجانب الفيلسوفي في شخصية يوسف الخال فقرر الدخول إلى عالم المال وتفرق تلاميذه وكان أبرز هؤلاء التلاميذ : أدونيس وتوفيق ضايغ وأنسى الحاج وسطت عين يوسف الخال على أنسى الحاج لتسليمه مفاتيح أبرشية الأدب في النهار وانحرف توفيق ضايغ بينما حتى وصل إلى مجلة حوار ثم تاب وانحرف أدونيس يساراً حتى وصل إلى (مواقف) وكان أنسى الحاج رجلاً غير قليل المواهب فهو كثير المطالعة خصوصاً باللغة الفرنسية وحده حاسة شم الكتب غير المعروفة كثيراً والتي يمكن الاستفادة منها إلى أبعد حد ممكن وهو أيضاً يؤمن إيماناً شديداً بلبنان ويمتد أنه من أعظم الدول ، وأشار الكاتب إلى خطة هذه الجماعة من الزافضين وقد أطلق عليهم اسم (المافايا الأدبية) فقال : أن أهم شرائعهم القول بأنه لا أدب ولا شعر ولا رسم ولا نحت في منطقة الشرق الأوسط عازج الحدود اللبنانية وكذلك نهش اللغة العربية كلغة واكترات واستخدام الكلمات واللهجة العامية بالإحسان إلى تركيب الجملة وفق الأسلوب الفرنسي ، وكذلك نهش جميع المفكرين والكتاب الأجانب ومنهم والأموات والذين تجرأوا وآمنوا أما بالعروبة السياسية أو بالخطارة العربية الثقافية وهناك استثناءات مدروسة يسمع بموجبها ذكر بعض الكتاب من خارج لبنان إذا توفرت فيهم بعض الشروط . ومن المافايا الأدبية أن يقدم الكتاب العربي الذي يورث أرواقاً اعتماداً إلى النهار ويشير (طلال رحمه) إلى أن الضعفاء

في لبنان يتفاجئون بالخروج على عمود الشعر يقول : بعد حرب لا جصر لجيودها بين القدماء والمحدثين بدأت الحرب بين المحدثين أنفسهم واختلف حوالى عشرة شعراء على الأقل حول الزيادة في الشعر الحديث ، كل واحد منهم يؤكد أنه أول من خرج على قواعد الخليل بن أحمد ويمكن أن يشار في هذا المجال إلى مصدر الدعوة الراضة التي تتمثل في مجموعة من التيارات التي تعارض العروبة والإسلام ، والتي تعارض وحدة العرب وتدعو إلى الإقليمية والتجزئة وإعلاء الدعوة القبلية والقومية السورية وسوريا الكبرى . ومنها التيار اليساري الماركسي الذي احتضن قصيدة النثر والشعر الحديث وكل ما يتصل بهزيم اللغة العربية في أصالة مضامينها وبيانها القرآني : يقول بعض الناقدين أن الشعر يمتاز بطابع تراجيدي عميق وهو مغلف بدرجة من الحزن تكاد تجعله لونا واضحاً من الفلسفة الوجودية وهذا الحزن يملأ شعر ( هؤلاء ) وسبب الحزن أنهم أصحاب حلم لم يتحقق وأصحاب فردوس مفقود فهم يحملون بغير يقين : هذا الحلم الكبير المعارض لطبيعة الأشياء ، يقتضى قدراً من الحزن والشعور بالأساء لأنه حلم غير متحقق وهذا اللون من الشعر يمثله بوضوح شاعرهم الأول : أدونيس ، ا . ه . ه . وقد واجه نقاد الأدب العربي ظاهرة الشعر الحر مواجهة صريحة وكشفوا عن ارتباطها بالمد الشعري الذي تحطم وكيف انفصل هذا المد بكل قوى التغريب والغزو الثقافي من ماركسيه وملحدة ومادية الفكر بل أن بعض الكتاب الذين عرفوا بتقدير الأبعاد الخفية ربطوا بين ظاهرة الشعر الحديث وبين المخططات الصهيونية من أمثال هؤلاء : عبد الله يوركي - حلاق ، الذي يقسم دعاة الحر إلى فئتين : الأولى ذات نية سليمة تهدف إلى نظم هذا النوع من الشعر لأنه لا يحتاج إلى مجهود ، يلجأ أصحابه إلى وضع اسم غريب للديوان مع وضع اسم بعض الرسوم الرمزية التي لا يفهمها حتى صاحب الديوان نفسه . أما الفئة الثانية فتعتمد تشجيع دعاة هذا الشعر لتفضي على الأصالة العربية والتمسك إلى لغتنا القصصية . حتى أن كثيراً من الشعريين يروجون اللغة العامية وبعضهم يروج للعامية اللبنانية بالذات أو المصرية . والغاية هي تفثيت أواصر الصلة بين الانقطاع العربية وإيجاد فرقة أبدية بينهم والغاية كما تبدو تتصل بمخطط صهيوني استثماري ومن المؤسف أن نرى كثيراً من رجال الإعلام العرب هم من أصحاب هذه النظرية الغربية . ثم يفصل الباحث القول

ويركز على أودنيس وسعيد عقل . وهما من لهم شعر عربى أصيل وقصائد غنائية وجدانية . يقول عن سعيد عقل : مع الأسف فقد تبنى منذ بضع سنوات نظرية ( العامية ) ثم غالى فادعى بلبننة اللغة . ويأبدل الحرف العربى الجيميل بالحرف اللاتينى وأصدر كتاباً بهذا الحرف أسماء ( يارا ) وأخذ يشجع عدداً وافراً من مرثديه والمعجبين بأدبه على أن ينهجوا نهجه هذا ووضع جائزة شهرية يدفعها غالباً لبعض هؤلاء الهدامين ) . ويقول عن أدونيس : أما أدونيس فإنه إنسان منحرف وهو الذى يتزعم هذه النزعة وأصدر من أجلها مجلة شعرية يصدرها حسب المواسم وانى أدعو جميع أصحاب العقيدة العربية إلى الوقوف في وجه هذا الدعى . أما عن رأيه في الشعر الحر فيقول : هذا النوع من الشعر غير قابل للحياة ، لأنه غير قابل للحفظ ولا للتلميح ولا سيما الفموص والضبابية والإبهام وهى أشياء يعتمد عليها أصحاب هذا النوع من الشعر . « أن الشعراء الأصلاء ترفعوا عن هذا الكلام الغامض المهم لأنهم لا يريدون أن ينزلقوا إلى مستوى جماعية ما سارت في هذا الطريق إلا لجهلها قواعد اللغة وأصول النظم الصحيح . ولو كان لدينا القدرة على دخول الشعراء من باب الكبر لما انحرفت إلى ذلك الطريق السهل . واعتقد أن كل الدواوين التى كانت من هذه النوعية وجدت ما تستحقه من الإهمال والإزدراء ، ذلك أن الشعر صدى وإحساس وشعور لا يتقيد بزمان أو مكان وشعراءنا جددوا قديماً ولكن لم يتسكروا لعمود الشعر ولا خرجوا عن أوزان الخليل إلا ما يندر ، ولم يخرجوا عن إطار الشعر العربى الأصيل ، بل عرفوا على قيثارة شعرنا المكونة من ستة عشر وتر أرق الألحان العاطفية .

( ٥ )

كذلك واجه النقاد وجهة النظر المنحرفة التى عرفت عن أمثال غالى شكرى وغيره من أهداء اللغة العربية الفصحى متابعة لاستاذتهم من قادة التغريب وقد كشف خالد محي الدين البرادعى عن هذا التيار الحاد من الشموية حين عرض لنقد كتاب ( شعرنا الحديث إلى أين ) الذى هاجم خصلص الشعر العربى واللغة العربية حقداً وإنكاراً وتمصبا ذمياً . فأشار إلى أن هذا الكتاب صدر بعد هزيمة حزيران ورياح الغزو الفكرى تهب علينا من كل جانب حاملة معها هدفين ( ١ ) الحيلولة دون رؤيتنا أمة

ذات حضارة وتاريخ ( ٢ ) إقامة سد بيننا وبين التقدم بما يتطلب هذان الهدفان من أسلحة وذخيرة فأشار إلى أننا أمة شاعرة ولغتنا لغة شعر والشعر من أكثر فنون الكتابة تأثيراً في أرواحنا الشفافة وأن هذا الكاتب كان العامود الفقري لمجلة سحرار اللبنانية وأنه طرح أفكار الشعريين إمتداداً للدعوة لإنهاء هذه الأمة تاريخاً ووجوداً ضمن ثلاثة خطوط : الخط الأول : رفض التراث رفضاً مطلقاً بعصبية وإفعال لأن التراث الأدبي لأمتنا مرتبط بالدين أن لم يكن وجد الخدمة الدين أصلاً وبذلك اكتسبت اللغة العربية صفة القداسة لارتباطها بقداسة الدين وهذه الفكرة المهلهلة المكذوبة ( أصلاً وتاريخاً وتفسيراً ) لا مجال لتفنيدنا هنا ، بل أدعو إلى مراجعة مؤلفات الأصمعي والجرجاني وابن رشيق وغيرهم من النقاد القدامى الذين نفوا أن تكون القيم الدينية مرتكزاً لإعطاء الشعر قيمة فنية وجمالية من خلال هذا الخط المشوه بنفذ غالى شكرى لمصالحه المذوذين والتأهين ومعاقة الشعراء الذين من خلال عقدهم رفضوا بدورهم تراث أمتهم واسقطوا نقيضهم على ما خلفه لنا الأوائل دون غربة أو تمحيص . الخط الثانى : الذى اختاره نافذنا كان [ كسر جوهر اللغة ] على حد تعبيره وتعبير أستاذة لويس عوض وهو يدعو إلى ذلك دون موارد ولا يكفى كما يقول أن يكسر الشعراء الشباب ميزان التحليل ويتخطوا التفعيلة ؛ بل عليهم أن يحطموا جوهر اللغة وقد ترك هذه الدعوة عاتمة مطاطة بلا تحديد أو تأطير ولم نفهم ما هو المقصود من كسر جوهر اللغة ، هل يكون بتأنيث المذكر وتذكير المؤنث أم أن كسر جوهر اللغة هو إلغاء حركات الإعراب والجواب الوحيد هو تمزيق ( القرآن ) وإزالته من الوجود ، هذا الحدث ، هذا الكتاب الذى يمدنا باله . ولا يستطع النوم والهدوء ما دام القرآن . الهائل هو ما يشغل بالفصاحة والبلاغة وحسن التعبير وجمال الروى وفنية الآراء . الخط الثالث : وهو رفض الشعر المفهوم وتسمية أصحابه بالرجعيين والسلفيين وكل قصيدة تطرب ليست فى رأيه فنا وليست شعراً ولذلك هو يدعو إلى كتابة الشعر بالطريقة الاحلامية : مفردات غير متراسة لصفة لا علاقة لها بالموصوف ، والرمز لا علاقة له بالصورة ، والإسم لا يمت إلى الفعل بصلة ، هذا مع التحلل المطلق من كل مفهوم ينقل فى صورة شعرية أو كل صورة تنقل لنا فكرة عن جلال الفن ،

( ٤٨٢ - مقدمات )

ومن هنا ينفذ إلى مفاهيم السريالية : لا ترابط ولا فكر ولا وجود ، دائماً الهلوسة والهلزيان والجنون المطبق ، ويقول خالد يحيى الدين البرعى أن الكاتب هو الشك فى ما أنجبت أمتنا حتى لا نجد سبيلاً إلا التوجه إلى الغرب وقد خصص لنا مدرستين ليخرجنا شعراء عرباً هما اليوت وازراباوند ، متجاهلاً أن الأديب تناخ ييشته وأن لكل لغة فنّها وجمالها ورونقها ودعوتها إلى أسماء ، تحطيم الأصنام ، التي تعوق تقدمنا الشعري ومنها القرآن ، ونصيحته للشعراء بالتخلي عن كل ما خلف الأولون وعن كل المفاهيم الشعرية السائدة فى بيئتنا المعاصرة .

\* \* \*

## الباب الخامس

### مناهج الأدب العربي بين التبعية والأصالة

- ( أولاً ) الأدب العربي والآداب العالمية ( ثانياً ) تضيق دائرة الأدب
- ( ثالثاً ) كتب المحاضرات ( رابعاً ) الأدب المكشوف
- ( خامساً ) خطأ نظرية التجديد المفرغة من الأصالة
- ( سادساً ) الدعوة إلى التخصيص

## الفصل الأول

### الأدب العربي بين الآداب العالمية

جرت أبحاث عديدة حول مكان الأدب العربي من الآداب العالمية ، ودوره في العطاء والاقتباس . وحاولت مدرسة التغريب ومذهب النقد العربي الوافد أن تصور هذه المسألة على النحو الذي يورم بأنه تابع الآداب الشرقية أو الغربية وقد ظن الدكتور طه حسين فترة طويلة يوحى برد مقومات الأدب العربي إلى أصول فارسية ثم عاد بعد ذلك يقدم الأدب اليوناني على الأدب العربي ونسبة كثير من مقوماته إلى الإغريق ويبدو أن الدكتور طه حسين قد وجد نقداً لموقفه ، فماد يصحح هذا الموقف ، أو أنه لم يجد حاجة إلى أن ينسب مقومات الأدب العربي إلى الأدب الفارسي ، وأن المخططات للتجديد تحاول أن تضع الأدب العربي في مجال التبعية للأدب اليوناني وكذلك الأدب الفارسي نفسه ، وقد صاحبت هذه تغطية قد ترضى بعض البسطاء وهي قول الدكتور أن الأدب العربي لا يمكن أن يقل عن الآداب القديمة الأربعة ، بل هو متقدم على الأدب اللاتيني والفارسي ، ثم قال : وإذا لم يكن بد من مناظر قديم تنحى أمامه بعض الشيء في إجلال فإنما هو الأدب اليوناني ، ثم قال إن الأدب العربي تأثر باليونان وبالفرس والهنود والأمم الأخرى وهي عبارة أقل ما توصف به أنها ذليلة لا يقو لها

من له أقل إيمان وهم للعروبة أو الإسلام وهاجم الدكتور طه ماردده من قبل امتداداً ومتابعة لبعض المستشرقين بما وصف بأنه دين الأدب العربي للفرس . ثم عاد فأكد ولأنه للأدب اليوناني حين قال أنه أرق الآداب الأربعة ويليه الأدب العربي ثم حاول أن ينسب كثيراً من اتجاهات الأدب العربي إلى اليونان وهذه دعوة غالى فيها الدكتور وأسرف حتى لم يعد أحد من من الباحثين النصفين بصدقة فيها ، ولا يرى أنه يصدر فيها عن علم يقينى أو سند على ، وقد دلت كل أراء الدكتور طه واتجاهاته إلى أنه صاحب ولاء للأدب الغربى وأن هذا الولاء لا يمكن أن يأخذ طريق الدعوة إلا إذا ربط نفسه بالأدب اليونانى ولا ينكر طه حسين الأثر الفارسى ولكن يرى مع بعض المستشرقين الذين لهم رأى فى ذلك أن تأثير اليونان أقوى ، وأن العقل الفارسى أيضاً تأثر بالثقافة اليونانية إلى حد أن ابن المقفع كان عظيم الخط من الثقافة اليونانية وقد واجه الدكتور زكى مبارك هذا الرأى حين قال : أن من المجاملة المخدرة أن يعلن الدكتور أن الأدب العربى أقوى من الأدب الفارسى واللاتينى ، وكان لابد من التضحية بهذين الأدبين ليستطيع الدكتور أن يواجه المتحمسين لأديهم بذلك الحقيقة القاهرة ، وهى أن الأدب اليونانى فى المكان الاول والأدب العربى فى المكان الثانى : وحين قال : أن الأدب اليونانى له المكان الاول من الناحية القصصية ، وإنه فى هذا الباب يمتاز إمتيازاً صريحاً لا يقبل الجدل والنزاع وإن الأدب العربى له المكان الاول من الناحية الدينية ، وليس فى هذا غرابة فإن البلاغة الدينية باب مهم فى أبواب البلاغيات فى الأدب القديم والحديث ، والمطلع على الأدب العربى يراه يذخر ويفيض بأنواع البلاغة الدينية وقد شغل ثلثائة مليون من العالم شغلا موصولاً بأورع أثر من البلاغة الدينية مثلاً فى القرآن وعدنا أدب الصوفية وهو أدب عال جداً ، أفدستطيع باحث أن يزعم أن اليونان كان عندهم هذا الصفاء فى الجواب الروحانية . وقال إن هناك شبهة ينبغى تبديدها فى هذا المقام . فقد يقال أن الأدب اليونانى كان أشد تأثيراً فى الأدب الأوروبية الحديثة ، ولم يكن للأدب العربى مثل هذا التأثير البالغ .

ونحن نجيب بأن الأدب العربى سكت عنه الأوروبيون عامدين لأنه يمثل الحضارة الإسلامية هى حضارة كانت أوروبا تبغى هدمها منذ أزمان ، ولأنه من جهة ثانية مصبوغ فى أكثر موضوعاته بصبغة الحب الرصين وأوروبا فتنت بما فى الأدب اليونانى من نوى



وطيش وخلاعة ومجون ، ولا يخفى على الباحث المنزه عن الغرض الدينى والقومى ، أن أول ما بلفت الناس إلى الأدب هو مافيه من الثورة أحياناً على التقاليد الدينية والأخلاقية والاجتماعية ، بدليل أن أكبر شاعر شرقى ، راج أدبه فى أوربا هو (عمر الخيام) لأنه كان ساعر الله والخلق والأرتياب يضاف إلى هذا أن يقظة أوربا الحديثة اتفق وجودها فى أزمان كانت فيها الأمم الغربية منحدة إلى مهاوى الضعف والحقول فلم تستطع أن تقدم أوربا إلى العالم تقدماً حسناً يصور ما كان له من روعة وجلال ، ويأتى بعد ذلك سبب آخر له أهميته : ذلك أن العقل العربى يميل إلى « الإيجاز » فى أكثر ضروب البيان ، فالأدب العربى فى جوهره أدب صادق من حيث دلالة على المعانى الانسانية ولكنه لا يصلح لجميع الناس لما فيه من الميل الغالب إلى الإيجاز على أن هناك فرقاً أحق فى تقويم الآداب فليس الأدب الأفضل هو ما يصلح لجميع الأمم فى جميع العصور ، ولكن الأفضل هو الذى يغنى أهله ، كما أن المنزل الأفضل هو الذى يسع ساكنيه ، كما أن الثوب الأحسن هو الذى يوافق جسم لابس : كما أن الدواء الأنفع هو الذى يعود على شارب به بالصحة والعافية ، ولو نظرنا إلى الأدب العربى هذه النظرة لوجدناه أغنى أهله كل الأغناء ، والملاحظ الذى رماه الدكتور طه بالأسراف مظلوم أشد الظلم ، فهو لم يكن مسرفاً لأنه فيما اعتقد لم يعتمد الغرض من الآداب الأجنبية ولكن جرى فى الطريق الذى جرى فيه أسلافه ، وكانوا يعتقدون أن أدبهم أصدى الآداب وأنه أجملها وأشرقها ، لأنه شغلهم بأنفسهم ومحاسنهم ومعايبهم ، وحدثهم عن كل ما يحبون أن يتحدثوا عنه فى جميع ضروب الحديث فأغناهم فى الجد والهام فى الهزل وأغنهم فى التشريع وحسب الأدب العربى قوة أنه قن أهله وفرض عليهم أن يظنوا عظماء أن الشعر لا يوجد إلا فى لغتهم ، وأن الحكمة لا توجد إلا عندهم ، وأن القول الفصل لا يتيسر إلا لخطبائهم وحكامهم ، وهذا النوع من الغرور هو دليل القوة عند جميع الناس فى جميع الأجيال . ولو نظرنا فى أوربا لحديثنا لرأينا مصداق ذلك ، فالألمان يرون أدبهم أفضل الآداب ، والفرنسيين يرون أنفسهم أرفع الناس ذوقاً وبياناً والإنجليز يتوهمون أن الله لم يخلق أطوع منهم قلماً ولا أقوم لساناً ، وكذلك كان العرب فلما أطمأنوا إلى أنهم فى حاجة إلى حضارة فارس وفلسفة اليونان نقلوا من ذلك ماشاءوا ولكنهم رأوا أنفسهم أشعر الناس وأبلغ الناس ، والواقع أن رأى الدكتور طه هو جزء من خطته التى يستمددها من مذهب النقد الغربى الوافد ،

والتي تتخذ هذا المذهب سلاحاً لفرصتها وهي تهديم الأدب العربي من الداخل ، وخلق الأزدراء به في عيون أهله ، أو على الأقل خلق جو من الاعلاء بما يشبه القداسة لتراث اليونان وأدب اليونان وتبعية الأدب العربي له أو نزوله درجة عنه ، والحق أن الأدب العربي لا يقارن بأدب اليونان ، أو جواز مقارنة الأدب اليوناني بالأدب الروماني في القديم أو جواز مقارنة الأدب الفرنسي والانجليزي والالمانى في الحديث فتلك آداب من أرومة واحدة ومصدر واحد هو اللغة اللاتينية وتمثل أما لها طابعها وعقائدها وأديانها التي هي بالإضافة إلى اللغة مصدر الأدب ومورده أما الأدب العربي فقد نشأ في أمه لها لغة خاصة هي العربية ولها دين خاص هو الاسلام ، وهو من خلال الأمة واللغة والدين قد تشكل فهو الاول في مكانه بين أمته وهو الاول بين الآداب لانه أعطى أمته حاجتها وعبر عنها وصور نفسياتها وإذا كان مجال المقارنة هو للمعنى الانساني فقد كان الأدب العربي أكثر غنى في هذا المجال وأكثر عطاء . وإذا قيل أن الأدب اليوناني قد عرف القصة والملحمة والمسرح ولم يعرفه الأدب العربي فإن ذلك الامر ليس بحجة يعل بها أدب عن أدب ، وإنما ذاك لون من ألوان التعبير خلقت ظروف البيئة وعواملها من عقائد اليونان ولم يجد الأدب العربي حاجة إلى هذا اللون ، فقد أتاحت له سمائه المفتوحة المشرقة بالضوء والشمس بالنهار وبالنجوم في الليل ، وبطبيعة الفارس والمحارب الصريح القوى ، أن لا يحتاج إلى أدب الرمز والإيماء والظلال ، كما أن طبيعته الصريحة الموجزة قد حالت دون وجود هذه الألوان المعقدة من الاساطير والخرافات . ويطلع الأدب العربي - متميزاً عن الآداب العالمية ( اليونان والرومانية والمسيحية والفارسية القديمة ) طابع التوحيد ، وهو طابع بعيد الاثر في تشكيل الأدب وفي تحرير الفكر من الوثنيات وعبادة الفرد أو عبادة الجسد أو عبادة القوة وهي المظاهر الثلاث التي اتسمت بها هذه الآداب وهي التي أعطت الأدب العربي عن طريق القرآن طابعه المتميز : من الوضوح والإيجار والصراحة ومنحته تلك الذاتية الخاصة التي اتسم بها واختلاف بها أيضاً عن مختلف الآداب العالمية في عصره ، فلم يكن في حاجة إلى فنون الخفاء والرمز ، أو إلى المبالغات والتهاويل ، أو إلى الصور الاستعراضية ، أو إلى الأطالة والاسهاب ، وهي الفنون التي عرفت بها الآداب اليونانية وغيرها من ملاحم ومسرح وقصة وغيرها ويمكن القول بأن هذا الطابع : « التوحيد » قد أضفى على الطابع الانساني ، قوة وحيرية وجعله أكثر

صلاية وعقا ، وأن الطابع الإنساني لاى أدب لا يمكن أن يكون فى غير ظل التوحيد قادراً على العطاء والتماء على النجوى الذى يستطيعه فى ظل أدب التوحيد .

( ٢ )

ومن هنا وفى ضوء هذا التفسير ، نجد دراسات الأدب المقارن التى عنى بها بعض الباحثين لم تستوعب هذا الفارق العميق ومن هنا جاءت محاولاتها غير مستوعبة ، فبالرغم من تنبه الباحثين إلى مواضع الخلاف بين الأدب العربى من ناحية والآداب العالمية من ناحية أخرى فقد أولوا اهتمامهم إلى جوانب اللقاء جرياً على سنة القول بأن الأدب العربى لا يختلف فى مجال التشابه والالتقاء مع هذه الآداب . ومن الحق أن الأدب العربى فى حاجة إلى من يعالجه من موضع القوة ويكشف عن تميزه وتفردية ويرسم صور تميزه وذاتيته من خلال مزاج الأمة العربية النفسى والاجتماعى الذى شكله القرآن والذى كان د للتوحيد ، أبعد الأثر فى إبراز الخلاف الواضح بينه وبين أغلب الآداب العالمية التى تصادف أنها جميعاً تسكاد تكون من أرومة واحدة قوامها اللغة اللاتينية والفلسفة اليونانية وعقائد الحضارة الرومانية القديمة فى إعلاء الجنس الأبيض على الأجناس واعتبار أهل روما سادة وما وراءها عبيد وهو المعنى الواضح من خلال فلسفات أفلاطون وأرسطو على الرغم من اختلافهما وانقسامهما بين الفردية والجماعية . فالأدب الغربى الحديث كله ( والأدب الماركسى أيضاً ) يصدر عن الجذور الأساسية فى الفلسفة اليونانية والأدب الاغريقى ، ويتصل اتصالاً طبيعياً يستمد قواعده من القواعد التى نعدها ( أرسطو ) للنطق والشعر والمحاكاة مع تعديل وتطوير لا يخرجان عن الجذور الأصلية ولذلك فإن أوجه اللقاء بين الآداب الفرنسية والانجليزية والالمانية والايطالية تتقارب نتيجة المصدر الواحد من اللاتينية والتأثرات من خلال اللاتينية والاغريقى والمسيحية . ومع ذلك فإنه يبدو بوضوح ذلك ، اللون القومى ، فى أدب كل أمة من هذه الأمم فما بالك بالأدب العربى الذى خرج من أرومة أخرى لا تجمعها بالأدب الغربى الحديث ولا بالفلسفة الاغريقية أو الأدب الرومانى صلة جذرية ، فاللغة العربية لا يربطها باللغة اليونانية أى أصل قديم وكذلك الفلسفة والأدب والعقائد . ومن يبدو ذلك الفارق الكبير ، والعمق الواسع للخلاف فى الأصول والفروع جميعاً . صحيح أن الآداب تؤثر

وتأثر ، وتقتبس وتنقل وترجم ، ولكنها لا تقبل من ذلك إلا ما تستطيع أساغته  
وهضمه ، وما هو متفق مع طبيعتها ، ومزاجها النفسى ، وكل محاولة لفرض أدب على  
أدب ، أو ذوق على ذوق ، هى محاولة فاشلة وإن بدت لا مرحلة من المراحل إنها  
قد لقيت قبولا أو استحسانا ، ذلك لأن الآداب الأصلية بطبيعتها لا تعق فطرتها ولا  
تخرج عن ذاتيتها ، ولا يسكون من السهل تزيف جوهرها ، أو افساد مزاجها النفسى  
بإضافة قيم أو مفاهيم أو طوابع مخالفة أو معارضة أو مضادة لطبيعتها ، ولقد كان  
ذلك واضحا من خلال تجربة الترجمة اليونانية القديمة فى العصر العباسى فلقد أبدت  
( الأدب ) تماما عن الترجمة ، ومع ذلك فإن ما ترجم من الفلسفات قد كان له  
أثره الذى اضطرب به الفكر الإسلامى بين تقبل ورفض ، فى معركة ضخمة عنيفة ،  
انتهت بتحرر الفكر الإسلامى من نفوذ الفلسفات اليونانية والفارسية والهندية وغيرها ،  
ولم يكن معنى ذلك أنه الرفض الكامل لهذه الفلسفات بل أن الفكر الإسلامى قد تقبل  
منها ما لا يضاد طبيعته وما لا يختلف مع جوهره ، وما تقبله منها فقد أعاد صياغته  
أضافة صحيحة إلى كيانه دون أن يتحول عن معالمة الاساسية وطبيعته الأصلية . أما فى  
العصر الحديث وفى ظل سيطرة النفوذ الاستعماري الغربى ، فقد استطاعت الإداب الغربية  
أن تفرض نفوذها على الادب العربى ، من خلال الترجمات ومن خلال الدعاة الذين  
كسبهم التغريب وأولاهم من النفوذ ما مكنهم من فرض هذه الطوابع الادبية الغربية على  
الادب العربى وخاصة ترجمة الادب اليونانى والاساطير الاغريقية وهو ما رفضه العرب  
فى أبان نهضتهم وعند ما كانت مقاليد الترجمة فى أيديهم الحرة القادرة على القبول والرفض .  
ومع هذا للقصر فى فرض نفوذ الآداب اليونانية الاغريقية والغربية الحديثة على الادب  
العربى ومن فرض منهج النقد الغربى الوافد : فإن الادب العربى قد كشف عن جوهره  
الصلب وذاتيته العميقة ، ومزاجه النفسى الصادق فأبمد ما لا يتفق مع طابعه أو مزاجه ،  
ورفضه رفضا واضحا ، وما يزال يقوى على هذا الرفض ما ازدادت شخصيته تحررا  
وازداد فهمها لطبيعتها وتحققا لجوهر فكره المستمد من القرآن أصلا . أما ما يحاول  
أن يصل إليه ( الادب المقارن ) من تحقيق العالمية للادب العربى فان هذه العالمية  
لا تتحقق بترجمة أدب هو ذيل متابع للادب الاوربية وإنما يكون ذلك بتقديم أدب  
أدب له طابع أمة ، يتميز عن طوابع الامم الاخرى فى شكله ومضمونه وجوهره ،

وإن كان في أساسه متصل بالإنسانية أعمق إتصال . أما ما يردده بعض هؤلاء الباحثين من القول بأن الاداب العالميه ( حين يتم مجاوبها بعضها مع بعض فإنها لن تلبث أن تتوحد جميعا في أجناسها الادبية وأصولها الفنية وغاياتها الإنسانية بحيث لا تبقى من حدود سوى اللغة وما يمكن أن تفرضه البيئة . هذا القول مبالغ فيه ، وهو منافع لطباع الأشياء ، والذين يقولونه يجعلون التحديات التي تواجه الأمة العربية والفكر الإسلامي من خلال حركات التغريب والتبشير ومن وراءها النفوذ الأجنبي الذي يستهدف أذابة آداب الأمم الإسلامية كلها في أتون الادب الغربي وتخليصها من مقوماتها وتجريدها من قسما وأن أى محاولة لخلق عالمية للآدب في ظل الظروف التي تعيشها الأمة العربية والعالم الإسلامي فإنها ستكون على حساب الادب العربي ولن يستطع آدب أن يتقابل مع آدب إلا إذا كانا على قدر واحد من حرية الإرادة ، واستقلالية الحركة ، والمساواة فهل يستطيع الادب العربي أن يقول أنه اليوم على هذا القدر من الحرية والاستقلال بالنسبة للآداب الأوروبية أو غير الأوروبية حتى يمكن أن يتحرك بقوة . إن الدعوة إلى عالمية الادب في ظل هذه المرحلة ، إنما تستهدف ذوبان الادب العربي في الادب الغربية والقضاء على مقوماته وقيمه المستمدة من القرآن والتوحيد ، فلا يلبث أن يكون نسخة مهزوزة ليست لها طبيعتها الاصلية ولن تكون جزءاً من الآداب الغربية . ولا شك أن الآداب الغربية تحمل طابعا إنسانيا . يمكن أن يلتقي الادب العربي بها من خلالها ، غير أن هذه الآداب تفيض بطوايع الاستعلاء المستمد من العناصر : الأوروبية صنيعة الحضارة ، ومن الجنس الأبيض ومن الآربة التي وصفت في مئات المواضع من الادب الأوروبية بأنها ميراث سماوى ، لا تنسأى إليه الأمم الاخرى ، وإن الإنسان الأبيض قد أعطى بحكمة القدر السيطرة والسيادة على العالم كله وأنه لا سبيل إلى الالتقاء مع الملونين ! ولا شك أن الادب الغربية تحمل طابع العقيدة ويمكن أن تلتقى بالادب العربي من خلالها ولكن هذه الادب كشفت عن طوايع الانتفاض على الغيبات والإيمان بالله وكل ما يتعلق بالوحى والسماء واعتباره خرافة ولقد قطعت الادب الغربية مراحل طويلة متصلة في الدعوة إلى تأليه الإنسان وتأليه العقل ، ووصف العقل بالمجهول وإعلان أن الله قد مات وغير ذلك مما يختلف فيه الادب العربي مع هذه الادب اختلافا عميقا .

ولا شك أن الآداب الغربية تحمل طابع ، الاجتماعية ، ويمكن أن يلتقي الأدب العربي بها من خلالها ولكن هذه الآداب قد كشفت عن تحررها من القيم الأخلاقية الثابتة التي جاءت بها الأديان ، بل أنها أنكرت الأديان ، وهاجمتها ، وكان للمذاهب الميكافيلية والوجودية والماركسية والفرويدية والبرجماتية أثرها في تشكيل مناهج الغربية والاقتصاد والسياسة وكان لذلك كله أثره على الأدب وظله الواضح على الفنون الأدبية المختلفة وقد أشار الدكتور إبراهيم سلامة إلى ما يمكن أن يربط بين الآداب العالمية من العواطف المتشابهة كعاطفة الحب أو العلاقات الاجتماعية كالزواج والأسرة . ونحن نقسام هل تتقف الآداب الغربية من هذه العواطف موقف الأدب العربي . بل أننا نذهب إلى أبعد من ذلك فنسأل : هل النفس العربية ذات الطابع الإسلامى القرآنى تواجه قضايا الحب والزواج والأسرة والمرأة على النحو الذى تواجهه النفس الغربية : على نحو ما نرى فى آثار الأدب الأوروبى والأمريكى والماركسى . الحق . أن هناك فارقا بعيداً وخلافاً واضحاً ، فقد قامت مفاهيم فى الآداب الغربية ، مستمدة من صور المجتمع فى مرحلة تمرقه وإنحلاله ومن فلسفات : فرويد وسارتر وغيرهما تها بكل ما لهذه العلاقات من كرامة وقداسة فى الأدب العربى ، بل لقد وصل ( دوركايم ) إلى القول بأن رابطة الأسرة الزواج ليست رابطة طبيعية فى المجتمعات والنفس والواقع أن هناك خلافاً جذرياً بين الأدب العربى ، والآداب الأوربية فى كل ما يتعلق بمفاهيم بالنفس والأخلاق والتربية . وهناك عشرات من القصص الأوربية الشهيرة إذا ما روجعت لم نجد فيها ما يلتقى مع النفس العربية أو المزاج العربى أو طبائع المجتمعات العربية الإسلامية ، وخاصة فى مفاهيم العلاقة بين الزوجة وصديق الأسرة ، وبين قبل الزوج للعلاقات الحسية بين زوجته وبين الغير ، وتلك الصداقات التى تقوم بعد الزواج ، وذلك الصراع بين الزوجة والعشيق ، وعلاقة المرأة بأكثر من رجل ، الحق أن هناك فوارق عميقة بين المجتمعين ، ومن ثم بين الأديين . ولا شك أن المزاج النفسى هو أساس التقاء الآداب وتقاربها ، ولا شك أن هناك مسافات بعيدة ، وفوارق كبيرة بين الأدب العربى والآداب الغربية فى مفاهيم المادية والجنس وعلاقات الحب والزواج وهناك خلاف واضح فى ترتيب القيم حيث تملو فى الأدب العربى قيم العفة والشرف والعرض والزواج الشرعى والحب العفيف . وهى قيم لا محل لها تقريباً فى الآداب الأوربية

بل أنها تهاجم فيها هجوما عنيفاً ، ويسخر منها سخرية لازعة ، ولاشك أن لاستعلاء مذاهب ماركس وفرديد وسارتر وديوى أثرها الواضح في الأدب الغربي .

( ٢ ) ومن هنا يبدو أن اللقاء بين الأدب العربي والآداب الغربية عسير وشاق وغير متقبل إلا على شرط واحد مرفوض ، هو أن يذيب الأدب العربي نفسه في هذه الطوايع الغربية عليه والتي يتسم بها الأدب العالمي ، وهذا الشرط يرفضه الأدب العربي رفضاً حاسماً ويجالده مجالدة كبرى في سبيل التحرر من سيطرته أو نفوذه ، ذلك أن عالمه الأدب على هذه الصورة ، وفي ظل هذه المرحلة ، معناه خروج الأدب العربي عن طبيعته وذاتيته ومقوماته ، ولقد تقدم الأدب العربي إلى الأدب الأوربي في أوائل عصر النهضة بقيمة الأصيلة وأثر فيه تأثيراً واضحاً لا شبهة فيه ولكن هل ذابت الآداب الأوربية التي اقتبست منه ونقلت ، هل ذابت في الأدب العربي الحق ، أن ذلك لم يحدث ولكن هذا الآداب اضافت إلى ذاتها قوة جديدة ثم مضت في طريقها الذي تفرضه طبيعتها ، وكذلك يجب أن يكون شأن الأدب العربي في اتصاله بالآداب الأخرى .

### ( ٣ )

ولقد شهد بأثر الأدب العربي في الآداب الأوربية ( والعالم عموماً ) كثير من المنصفين وكشفوا عن الدور الذي أداه في تحرير الخيال من الاغلال الضيقة الشديدة الوطأة ، وقيام ذلك الخيال بشق صدع في جدار التقاليد ، ومقدرته في انبعاث ودعوة الاحاسيس الخلاقة المبدعة ، وعمق أثر أدب العرب في نواحي الاسلوب والافكار والالفاظ والتعابير وقد اعترف بهذا الاثر هاملتون جب في كتاب ( تراث الاسلام ) حين قال : أن الأدب العربي أعظم عمل في رفع شأن الرومانتيكية الأوربية ، فيندر أن تجد شاعراً أو كاتباً أو أدبياً خلا شعره من بطل إسلامي أو نادرة إسلامية ، وتجمع المصادر على أن لافونتين ، وكورني وفولثير وشكبير وبيرون وجوته ومونتسكو وشيلي وموجو جميعاً قد تأثروا بالأدب العربي وقد كتب الباحثون فصولاً مطولة عن أثر رسالة الغفران في الملهاة الالهية لدانتى وأثر ( حى بن يقطان ) في قصة روبنس كروزو ، وكان القس اسين بلاسيوس في مقدمة أصحاب هذه البحوث كما عرض البحث لأثر الأدب العربي في شعراء التروبادور في أسبانيا وجنوب فرنسا ، وفي هذا المجال يقول غري أبو السعود أن الأدب العربي أعطى أكثر مما أخذ ، وأثر في آداب الأمم الأجنبية أكثر مما تأثر بها ، فقد كانت الأمة العربية منذ ظهورها أمة عطاء ، أعطت العالم ديناً وقوانين ولغة وأدبا ، ولم تأخذ إلا ما يتضامل

أمام ذلك كله من حضارة الفرس المادية ونظريات اليونان الفلسفية وأثر الادب العربى فى آداب كثير من الامم الشرقية كالفنود والفرس والترك واليهود وما يزال ذلك التأثير ماثلاً فى الانفاظ والإساليب التى أقتبسناها من تلك الآداب وقد أدى إلى اتصال تلك الآداب بالادب العربى ، اتصال العرب بآداب الامم بالحرب والتجارة فلما اتصل الفرس بالادب العربى وأعجبوا به لم ينقلوا ما راعهم منه إلى آدابهم ؛ بل انتقلوا هم اليه ، فنشروا ونظموا فى لغة الدولة والدين والقرآن وكان منهم جملة من غفل الآداب العربى ، ثم نشأت طبقة منهم كانت تواف باللغتين وتساهم فى الادبين وكان للآداب العربى أثر كبير فى آداب الامم الغربية ، وقد تأثرت الآداب الشرقية بالادب العربى للقصيح وللآداب العربى أثر ثالث عظيم الخطر عديم النظر ، لم يتأت للآداب اليونانى أن يأتى بمثله ، ذلك هو حوله محل غيره فى الشام والعراق ومصر وشمال أفريقيا حتى نسى أهل كل قطر من هاتيك ما كان له من أدب قبل ذلك والواقع أن الادب العربى لم يتمكن من السيادة فى تلك البقاع لمجرد قوته وحيويته ، وإنما تمكن من الإتيان بتلك المعجزة بفضل ما صاحبه من ظروف وعوامل كقوة اللغة العربية وكونها لغة الدين الجديد والدولة واستفادت الادب الغربية بما وجدته فى الادب العربى من آثار الخيال الرائع والتصوير الصادق والتعبير المتعدد الاشكال عن الحياة الإنسانية المندفعة المتجددة . ( ٣ ) غير أن بعض كتاب الغرب الذين تعرضوا للآداب العربى لم يكونوا منصفين حين اهتموا بما ليس من صميم الادب العربى ، فى ظل فهم خاطئ للشرق بأنه ليس سوى العطور والبخور ولذلك كان اهتمامهم وتركيزهم على كتاب ألف ليلة وعلى ما نسب إلى الخيام من شعر ، ولقد كان أغلب الذين زاروا العالم الإسلامى فى العصر الحديث من رجال السياسة أو الاستشراق والتبشير أو رجال المخبرات والقناصل والتجار ومثلا كانوا بالطبع يحملون أهدافهم الخاصة التى تحول بينهم وبين كلمة الانصاف ، التى كانت تدفعهم إلى تصور كل شيء فى نطاق ما يريدون أن يشتوه من محظوظات التغريب والغزو الثقافى . وفى مقدمة ذلك ما كتبه : هانوتو ، وداركور ( وقد رد عليها محمد عبده وقاسم أمين ) وما كتبه فولنى وسافارى ، وأسوأ من ذلك ما كتبه لين بول تحت عنوان ( أخلاق المصريين المحدثين وعاداتهم ) بل أن ما أشار اليه بيرلوتى وجوته من أعجاب بالشرق فى مؤلفاتهم إنما كان يصدر عن مشاعر تغذيها صور الحريم والبخور وتترامى منها قراءات الغالية وما نسب إلى الخيام من شعر وكان ذلك كله إنما يصور فكره خاطئه أو عملاً مقصوداً لذاته ، وكل منهما كان بعيداً عن الانصاف .



## الفصل الثاني

### تضييق دائرة الأدب

أحد انحرافات مناهج النقد الغربي الوافد

من أبرز أخطاء منهج النقد الغربي الوافد محاولة تضييق دائرة الأدب ، حتى يخرج منها أعظم الانتاج العربي في مختلف مجالات العلوم والفنون وحتى يقتصر الأمر على مجموعة من أشعار الإباحيين والملاجنين ودعاة الكشف من أمثال أبي نواس ويشار بالإضافة إلى إسحاق الصافي وابن الفضل بن العميد والصاحب بن عباد ومقامات بديع الزمان والحريري . وكل هؤلاء في مجال الشعر لا يمثلون مفهوم الأدب العربي الأصيل ولا يطابقون مزاج النفس العربية ولا ذاتيتها وهذا التضييق في دائرة الأدب تخرج منها كتابات الأعلام والنوابع والفلاسفة والمفسرين من أمثال ابن حزم وابن رشد والغزالي وابن تيمية وابن القيم وابن مسكوبة والمقرئ وابن خلدون والمقريزي والسخاوي وعشرات غيرهم . ولقد حاول منهج النقد الغربي الوافد أن يعلى من شأن الأدب إعلاء خرج به من دائرته الحقيقية ، وفرض نفسه على الصحافة والكتابة جميعا ، ثم ضيق دائرة هذا الأدب حتى أوقفه عند ظواهر ثلاث لم تكن في الحقيقة من أصول الأدب العربي ولا تصل بمقاماته ، وإنما هي من انحرافاته وفقد حاولت نظريات منهج النقد الغربي الوافد التي حمل كوائمه طه حسين وحواري التغريب أن يضموا قاعدة ثبت انحرافها وخطأها هي أن عبد الحميد بن يحيى وابن المقفع هما أصل النثر الفني في الأدب العربي ولقد كان ابن يحيى والمقفع فارسيان ، كشفت وقائع التاريخ عن أنهما كانا شعوبيين وأنهما كانا يستهدفان هدم قيم الأدب العربي المرتكزة على أصول الاسلام . وقد كان اعتبارهما مصدر البلاغة والنثر الفني محاولة آثمة لعلل صفحة عريضة من الأدب العربي بدأها القرآن الكريم عندما ألقى ذلك اللون الرائع من بيانه الذي استعمل على الشعر القديم وسجع السكاهن وعجز بلغاء العرب عن الاتيان بمثله ، ثم كان هو وحده منطلق النثر العربي على وجه التحميم ، وقد عرف أن ابن المقفع كان مجوسيا إلى أول الدولة العباسية ، وأنه كتب في الزندقة

كتباً كثيرة ، وأن هذه الزندقة هي التي قتلت ابن المقفع ، وقد شهد له الدكتور طه حسين بأنه كان مضطرب اللغة كثير الأخطاء يقول : « عندما تقرأون كتاب ابن المقفع تجدون فيه شيئاً من اللاتواء والدوران ونحوه ونحن نقرأ أن الكاتب يجد مشقة في التعبير عن المعاني التي يحسها ونحو هذا الضعف الذي تسلكه الكاتب العربية وقال أنه لم يكن عظيم الحظ من الفصاحة والنحو العربي ، بل لقد ذهب طه حسين في تقديره إلى حد قوله ، أنه لم يكن أكثر من مستشرق يحسن اللغة العربية والفارسية ، . ولكن طه حسين بعد هذه الوصمة التي يصم بها « ابن المقفع » يصر في مرحلة من مراحل حياته المتغيرة المتقلبة على أنه مصدر البلاغة والنثر الفني في الأدب العربي ، ثم يتحول من ذلك إلى رأي آخر ، حين تحول طه حسين من تأييد الفارسية إلى أعلاء اليونانية . إلى ابن المقفع وعبد الحميد قد صدرا عن معرفة واسعة بالفلسفة اليونانية . ولقد كانت ظاهرة تضيق دائرة الأدب ظاهرة خطيرة حقاً ، أرادت أن تطمس أبرز تراث الأدب العربي وتجاهله وتحجبه وتغض عنه وقد تنبه إلى هذا هذا المعنى رجلين من أبرز رجالنا في العصر الحديث : هما الإمام أبو الحسن علي الحسيني الندوي ، والعلامة عبد الله كنون ، يقول الندوي : أصيب الأدب العربي بمحنة أصيب بها أدب كل أمة . هي المنحة هي تسلط أصحاب الصناعة والتكلف على هذا الأدب الذي يتخذونه حرفة وصناعة ويحتكرونه احتكاراً ويتنافسون في تنميقه وتجميله ليثبتوا به براعتهم وتفوقهم ويصلوا به إلى أغراضهم ، ويطنى هذا الأدب الصناعي التقليدي على كل ما يوثق من هذه الأمة ، ويحتوى عليه مكتبتها الذائخة من أدب طبيعي وكلام مرسل وتعبير بليغ يحرك النفوس ويشير الإعجاب ويوسع آفاق الفكر ، ويغري بالتقليد ويبعث في النفس الثقة ولا عيب فيه إلا أنه صدر عن رجال لم ينقطعوا عن الأدب والإنشاء ولم يتخذوه حرفة ومكسباً ، هذا التناح ، جاء تحت اسم بحث ديني أو كتاب على أو موضوع فلسفي واجتماعي ، فبقى مغموراً ، وقد دون هذا الأدب في كتب الحديث والسيرة قبل أن يدون الأدب الصناعي في كتب الرسائل والمقامات ولم يحط بدراسة الأدباء والباحثين مع أنه هو الأدب الذي تجلت فيه عبقرية اللغة العربية وأسرارها وبراعة أهل اللغة ولباقتهم وهو مدرسة الأدب الأصلية الأولى . وقال : وكتب الحديث والسيرة كشال لهذا الأدب للطبعي ، فيقول أنها اشتملت على معجزات بيانية وقطع أدبية سخيرة تخلو منها مكتبة الأدب العربي على

سمتها وغناها ، وهو دليل على صحة هذه اللغة ومرونتها واقتدارها على التعبير الدقيق عن خواطر ومشاعر روجدانات وكيفيات نفيسة عميقة دقيقة ، وهى الكتب التى حفظت لنا مناهج كلام العرب الاولين وأسايب بيانهم . وكتب الحديث النبوى تسد هذا الفراغ الواقع فى تاريخ الأدب العربى وتنقل إلينا هذا الذخر الأدبى الذى أعتقد أنه قد ضاع ، ويمتاز أنه قد اتصل سنده وصحت روايته فهى أوثق مصدر للغة العربية البليغة التى سائدة فى عهدها الذهبى الاول . ويشير الندوى إلى ما يجد دارس الأدب فى هذه النماذج من البلاغة العربية والقدرة البيانية والوصف الدقيق والتعبير الرقيق ، ومن عدم التكلف والصناعة ما تقف أمامه خاشعا معترفا الرواه بالبلاغة والتحرى فى صحة النقل والرواية ، واللغة العربية بالشعر والجمال وبلى الحديث كتب السيرة وقد حفظت لنا جزءا كبيرا من كلام العرب الاتحاح ، تلك اللغة البليغة التى كانت فى عصور العربية الأولى وهذبها الإسلام ، ورققها واشتملت على قطع أدبية لا يوجد لها نظير . هكذا صان الله هذه اللغة السكرية الأمانة للقرآن من الضياع وانتقلب ثروتها من جيل إلى جيل ومن كتاب إلى كتاب حتى جاء دور التأليف والتاريخ فى القرن الثالث والرابع . ثم جاء دور المتكلمين المقلدين للمعجم ونبغ فى العواصم العربية أمثال أبى إسحق الصابى ، وأبى الفضل بن العميد ، وأبو بكر الخوارزمى ، وبيدع الزمان الحمزانى ، وأبى العلاء المعرى ، فاخترعوا أسلوبا للكتابة والإنشاء هو بالصناعة اليدوية والوشى والتطويز أشبه منه بالبيان العربى السلسال ، وكلام العرب الاولين المرسل الجارى مع الطبع ، وغلب عليهم السجع والبديع غلوا أذهب بهاء اللغة ورواهما ، وقيد الأدب بسلاسل وأغلال أفقدته حرته وانطلاقه وخفف روحه وجماله . وتزعم هؤلاء الأدب العربى واحتكروه وخضع العالم العربى الإسلامى لنفوذهم وعلو ملكاتهم تارة وللانحطاط الفكرى والاجتماعى الذى كان يسود على العالم الإسلامى تارة أخرى وأصبح أسلوبهم للكتابة هو الأسلوب الوحيد الذى يحتذى ويقلد فى العالم الإسلامى . وجاء الحميرى فألف المقامات وهو أسلوب الكتابة المسجعة المختمر . وقد تهيأت لقبولها المقول فعكف عليها العالم الإسلامى دراسة وشرحا وتقليداً وخفظا ، وتغلغل فى مدارس الفكر والأدب وبقيت مهيمنة على المقول والأقلام أطول مدة تمتع بها كتاب أدبى ، وما ذلك بفضل الكتاب ، بل لأنه قد وافق هوى فى النفوس وصادف عصر الجود والعقم الأدبى فى العالم الإسلامى . ثم

جاء القاضي الفاضل مجدد أسلوب الحريري وبالأصح مقلده وهو وزير أعظم دولة إسلامية في عصرها. وكان سر أحب سلطان في عصره : « صلاح الدين » ، فانتشر أسلوبه في العالم الإسلامي وحرص على تقليده الكتاب والنشئون في أنحاء المملكة الإسلامية وهكذا بقي أسلوب وحيد يتحكم في العالم الإسلامي ويسيطر على الأوساط الأدبية ، وأصبح ما خلفه هؤلاء الكتاب المتصنعون من تراث أدبي هو : للمعنى بالأدب العربي وجاء المؤرخون للأدب فاعتبروه أهممة البلاغة وأمراء البيان وأصحاب الأساليب وقدموا ما كتبوه وعرضوه للدارسين والباحثين . وفقد بعضهم بعضاً ، وتناقلوه وأصبحت كتب التاريخ والأدب نسخة واحدة وأصبحت الكتابة صورة واحدة من القرن التاسع إلى القرن الثالث عشر لا يستثنى منها إلا عبقران اثنان : ابن خلدون والإمام أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي صاحب ( حجة الله البالغة ) . وانصرف الناس عما عندهم من ذخائر الأدب العربي الثمينة ، ولم يفكر أحد أن يبحث في كتب التاريخ والسير والتراجم وفي مؤلفات العلماء عن قطع أدبية رائعة تفوق في قوتها وسلاستها على دواوين أدبية وهكذا بقيت طائفة من العلماء حتى في عصور الانحطاط الأدبي غير خاضعين لأسلوب تقليدي في عصرهم متحررين من السجع والبديع والصنائع والمحسنات اللفظية يكتبون ويؤلفون في لغة عربية نقية وفي أسلوب مطبوع متدفق بالحياة إذا قرأه الإنسان ملكه الإعجاب . هذه القطع التي طويت في أثناء كتب علمية أو أدبية فجعلها الأدباء وزهد فيها تلاميذ الأدب هي من بقايا الأدب العربي الأصيل ، هي رياض خضراء في صحراء العربية الفاحشة ، التي تمتد من عصر ابن العميد إلى عصر القاضي الفاضل إلى أن جاء ابن خلدون . كتب هؤلاء غير معتقدين أنهم يكتبون للأدب ولا زاعمين أنهم في مكانة عالية من الإنشاء ناسين أن هذا هو الذي يسعد العربي ويشرفها أكثر مما تشرفها كتابات الأدباء ورسائلهم وموضوعاتهم الأدبية ( فإنهم ) لو قصدوا الأدب وتكلفوا الإنشاء لفسدت كتابتهم وفقدت ذلك الروتق وتلك العذوبة التي تمتاز بها كتاباتهم ، فقد التفتت بالأدب شروط ووصفات وتقاليد هي المفسدة له الطامسة لنوره ، فلا بد فيه من السجع والصناعة ولا بد من البديع والمحسنات اللفظية ، ولا بد من تقليد من بعد الطبقة الأولى . أما الكتابات العلمية والتاريخية والأدبية فليست لها هذه الالتزامات وهذه الشروط المناسبة فتأتي أبلغ وأجمل والكتاب إذا تناول موضوعاً أدبياً وتكلف الإنشاء تدنى وسف وتعسف وتكلف ولم يأت بجديد ، وإذا استرسل في الكلام ، وكتب في موضوع علمي أو ديني أحسن وأجاد . هكذا ترى الواقع ترمى متكلفاً مقلداً في أطواق الذهب وكانها موقفاً بليغاً في مقدمة الفصل

وفى مواضع من تفسيره الكشف ، وابن الجوزى غير موفق فى كتاب « المدهش » ، وكانها مرسلًا بليغًا فى كتاب ( صيد الخاطر ) ليس السر فى فضل هذه الكتابات وتأثيرها وقوتها وجمالها هو التحرر من السجع والبديع ورسالتها لحسب ، بل السبب الأكبر أن هذه الكتابات قد كتبت عن عقيدة وعاطفة وعن فكرة واقتناع وعن حماسة وعزم ، أما الكتابات الأدبية فقد كان غالبها يكتب بالافتراح من ملك أو وزير أو صديق أو لارضاء شهوة الأدب أو تحقيق رغبة المجتمع ، أو حبًا فى الظهور والتفوق ، وهذه كلها دوافع سطحية لا تمنح الكتابة القوة والروح ولا تسبغ عليها لباس البقاء والخلود ولا تعطىها التأثير فى النفوس والقلوب ، كان هؤلاء الكتاب المؤمنون الذين ملكتهم فكرة أو عقيدة ، أو يكتبون لأنفسهم يكتبون إجابة لنداء ضميرهم وعقيدتهم منذفعين فتستغل مواهبهم ونفيس خواطرهم وينحرق قلبهم فتذال عليهم المعانى وتطارعهم الألفاظ وتؤثر كتابتهم فى نفوس قرائها ، أما للمتصنعون فإنهم فى كتاباتهم الأدبية أشبه بالممثلين ، قد يمثون المارك فيصفون أهبه الملك ومظاهره ، وبالعكس من ذلك إقرأ كتابات الغزالي فى الأحياء وفى المنقذ من الضلال وإقرأ خطب عبد القادر الجيلانى وإقرأ ما كتبه القاضى ابن شداد عن صلاح الدين وما كتبه شبح الإسلام ابن تيمية وتلميذه الحافظ بن القيم الجوزية ، ثم مثالا راقا للكتابة الأدبية العالمية يتدفق قوة وحياة وتأثيرا : ذلك هو الأدب الحى ، هناك شىء آخر هو أن الإيمان وصفاء النفس والاشتغال بآله والعزوف عن الشهوات يمنح صاحبه صفاء حس ولطافة نفس وعذوبة روح ونفوذ إلى المعانى الدقيقة وإقداراً على التعبير البليغ فتأنى كتابته كأنها قطعة من نفس صاحبها ، هذا وليست الرسائل والمقامات أساس الأدب العربى أوز هو العربى ، وهذه القطع والنصوص مشهورة فى كتب الحديث والسيرة والتاريخ وكتب الطبقات والتراجم والرحلات وكتب الأخلاق والاجتماع والوعظ والتصوف وفى تراجم هؤلاء الأعلام لحياتهم ، وهى ثروة أدبية خازنة تكاد تكون ضائعة ، ويخطئ من يظن أن المكتبة العربية قد استنفدت وعصرت إلى آخر قطراتها ، أنها لا تزال مجهولة تحتاج إلى اكتشافات ومغامرات ، ولا تزال بكرًا مديدة تعطى الجديد ، ولا تزال فيها ثروة دفينه تنتظر من يحصرها ويشرها ، وقد أورد الباحث لعدد كبير من الأعلام الذين لا نعتبرهم مؤرخو الأدب من بين أعلامه وفى مقدمتهم : عبد عمر بن عبد العزيز إلى قائد جيشه ، وكتابات الحسن البصرى ، والقاضى بهاء الدين المعروف بابن شداد ، وعبد الرحمن بن الجوزى ، وابن خلكان وابن تيمية وابن خلدون وابن القيم وعبد الرحمن بن الجوزى والغزالي والمسعودى وابن السكيت وابن جبير ، هكذا نجد من

( ٥٠٢ - مقدمات )

يفهم هذا التحدى الخطير الذى واجهه الادب العربى فى صميم أصاله من خارج الامة العربية ، من المسلمين الذين يتذوقون الادب العربى والفكر الإسلامى ، وقد عهد الأستاذ أبو الحسن إلى جمع عديد من هذه النماذج ضمنها كتابة ( مختارات من أدب العرب ) ، ليؤكد وجهة نظره ، هذه النظرة الصادقة التى لم تفت الأدباء العرب وقد دارت على السنتهم كثيراً فكتب فى هذا المعنى العلامة : عبد الله كتون الذى يقول فى أكثر من موضع مؤلفاته : ثم فصله فى كتاب ( أدب الفقهاء ) حين يشير إلى تلك التهمة التى توجه إلى أدب الفقهاء بالضعف والتخلف ، حتى جعلته مثلاً مضروباً لكل أدب بارد سخيف وهى تهمة باطلة فيها كثير من التجنى والظلم لهذا الادب والمتصدين له ، وقد أشار كيف أطلق الكلام فى هذا اللون إلى حد إرسال المثل بضعف أدب الفقهاء وهو قول « لا يوافق الحقيقة ، فيه تحامل كبير على هذه الطبقة من رجال الفكر وحلة القلم ، ويدعو العلامة كتون إلى أن الوقت قد حان لدراسة النثر العربى من جديد وتقديم نماذج الحياة أى طالما غفل عنها مؤرخو الآداب والنقاد ، من آثار العلماء الذين ذكرناهم وغيرهم من الرحالة والجغرافيين والمؤرخين والفقهاء والمتكلمين والصوفية وعدم الاختصار على آثار الكتاب بالمعنى الضيق كابن العميد والحريرى والقاضى الفاضل ولسان الدين فأن تقدم المعرفة وتطور الادب قد برهنا على أن نثر أولئك الاعلام هو المسابير للطبيعة والموافق للذوق السليم ، ويكشف الباحث عن جوهر أدب الفقهاء : ، فهو مادة خصبة للدراسة وباب واسع يتضمن فنونا وأغراضاً مختلفة ، بعضها مما يقل نظيره فى أدب غيرهم ، فهو يشتمل على شعر وجدانى من الطبقة الرفيعة يعبر عن أعمق المشاعر الإنسانية ومنه شعر فلسفى يتناول مطالب النفس العليا ، أما الاتصال والآداب شرعية وسياسية فأدب الفقهاء هو منبعها الذى لا ينضب ومنجمها الذى يحتوى على ثروة طائلة لانفاذ لها ، ويمدح الفقهاء ويرثون كغيرهم من الأدباء ، وربما هجوا ولكنهم لا يتخنون ذلك حرفة كما يفعل غالب الأدباء ، على أن مدحهم لا يكون لطلب دينا ونيل جائزة من صاحب ولاية أو سلطان ، وقد أورد العلامة كتون فى دراسة عندها من الاعلام من أمثال : مالك بن أنس والشافعى وعبد الله بن المبارك ومحمد بن داود الظاهرى وابن حزم وأبو الوليد الباجى وأبو بكر بن العربى والقاضى عياض وابن دريد والزحشرى والشريف الإدريسى وأبو حيان الغرناطى وقال الباحث : أن فى عمله هذا رد اعتبار المجموعة من الاعلام البلغاء الذين أنكرهم رجال الأدب ويقتضينا هذا أن نسجل نقص منهج دراسة الأدب العربى فى تضييقه وقصره على أصحاب الصناعة والتسكف ، وهو انحراف مقصود وتحريف يستهدف إخراج أعظم

ذخائر الأدب العربي منه وقصره على تلك الزخارف القائمة على السجع والجناس وإغراق الدارسين فيها والدوران حولها . ولا شك أن هذا الانحراف والتحريف كان بحسبة حقيقة للأدب العربي في منهج النقد الغربي الوافد ، وقد صور ذلك الدكتور حسين مؤنس حين قال : « الحسبة هي : تسلط أصحاب الصناعة والتكاف على هذا الأدب الذي يتخذونه حرفة وصناعة وتحسكروونه احتكاراً ويتنافسون في تنميقه وتحجيره ليثبتوا به براعتهم وتفوقهم ويصلوا به إلى أغراضهم ، ويستمد ذلك ويستفحل حتى يصبح الأدب مقصوراً عليهم غنصاً بهم ، ويأتى على الناس زمان لا يفهم من كلمة « أدب » إلا ما أثر عن هذه الطبقة من كلام مصنوع وأدب تقليدى لا قوة فيه ولا ووح ، لا جدة ولا طرافة ، ولا متعة فيه ولا لذة . » ويطلق هذا الأدب الصناعى التقليدى على كل ما يؤثر عن هذه الأمة ، وتحتوى عليها مكتبتها الغنية الذائخة من أدب طبيعى وكلام مرسل وتعبير بليغ يحرك النفوس ويشير الإعجاب ، ويوسع أفاق الفكر ويبحث في الناس الثقة : « ولا عيب فيه إلا أنه صدر عن رجال لم يقطعوا إلى الأدب والإشياء الصناعى في كتب الوسائل والمقامات ، ولكنه لم يحظ من دراسة الأدباء والباحثين وعنايتهم ما نطلى به الأدب الصناعى مع أنه هو الأدب الذى تجلت فيه عبقرية اللغة وأسرارها ، وبراعة أهل الفضل ولبااتهم وهو مدرسة الأدب الاصلية الأولى ، وتأخذ كتب الحديث والسيرة كمثال لهذا الأدب الطبيعى فنقول أنها اشتملت على معجزات بيانية وقطع أدبية ساخرة ، وإلى كتب الحديث كتب السيرة فقد حفظت لنا جزءاً كبيراً من كلام العرب الاقحاح ، ومثلت اللغة البليغة التى كانت في عصور العربية الأولى وهذبها الإسلام ورفعها واشتملت على قطع أدبية لا يوجد لها حصر . ويقول : ثم جاء دور المتكلمين المقلدين للمعجم ونبيغ في العواصم العربية أمثال إسحاق الصائى والفضل بن العميد والصاحب بن عباد وأبى بكر الخرازى وبديع الزمان وأبى العلاء فاخترعوا أسلوباً للكتابة ، هو بالصناعة اليدوية والوشى والنظير أشبه منه بالبيان العربى السلسال . وكلام العرب الاولين المرسل الجارى مع الطبع ، وغلب عليهم السجع والبديع ، غلوا أذهب بهاء اللغة ورامها وقيد الأدب بسلاسل وأغلال أفقدته حريته وانطلاقة وخفف روحه وجماله .

وجاء الحريرى .

وهكذابقى أسلوب وحيد يتحكم في العالم الإسلامى ، ويسيطر ، وأصبح ما خلفه

هؤلاء للكتاب المصنفون من تراث أدنى هو المعنى بالأدب العربي وجاه المؤرخون للأدب واعتبروه أمة البلاغة وأمراء اليسان وأصحاب الأساليب . وأصبحت كتب الأدب والتاريخ نسخة واحدة ، وأصبحت الكتابة صورة واحدة من القرن التاسع إلى القرن الثالث عشر وتناسى هؤلاء ذخائر الأدب العربي الثمينة ، ولم يفكر أحد في أن يبحث في كتب التاريخ والأدب والتراجم والسير وفي مؤلفات العلماء عن قطع أدبية رائعة تفوق في قوتها وحيويتها وسلاستها وسلامتها وفي بلاغتها وجمال لغتها على دوواين أدبية وبجاميع ورسائل . وبقيت طائفة من العلماء حتى في عصور الانحطاط الأدبي غير خاضعين لأسلوب تقليدي في عصرهم متحررين من السجع والبديع والمحسنات اللفظية . وقد أورد الدكتور مؤنس بعض إلا الأسماء . وأشار إلى كتاباتهم وقال إنها كتابات قد كتبت عن عقيدة وعاطفة وعن فكرة وإقناع وعن حماسة وعزم . (٢) ويعتينا الآن من استعراض هذه الظاهرة الخطيرة أن نعاود تصحيح موقف الأدب العربي ليلتقي مع ذاتيته وقيمه المستمدة من مزاجه النفسى : فنعيد صياغة تاريخ الأدب العربي على النحو الذى يحرم أدبنا من هذه المناهج الأدبية الدخيلة التى قصرت على الأدباء والشعراء الذين اتخذوه صناعة ، والذين سقطوا عبيداً للتحريفات الدخيلة التى دخلت إليه من أداب قديمة ومذاهب تختلف على طبيعته ، مثل سيطرة السجع والزخرف وسيطرة المقامات وسيطرة شعر الإباحة والخر والغلبانيات والغزل الفاحش ، هذه الإنحرافات التى كشفت عن أن الأدب العربى فى مفهوم مؤرخو الأدب وفى حدود النماذج التى اختاروها والأدباء الذين عنوا بدراسهم كل هذا قد أخرج الأدب عن مضمونه وقيمه ، وقصره على الأسلوب وحده وأنه ضيق دائرته واستبعد تراثاً ضخماً من الأدب الأصيل الرصين الذى تحتاج الأمة العربية إليه كوسيلة من وسائل البحث والتجديد .



## الفصل الثالث

### كتب المحاضرات

وهل تصلح مراجع علمية

حاول دعاة مذهب النقد الغربي الوافد اتخاذ بعض كتب المحاضرات وكتب التسليية كمرجع معتمدة في تصوير الحياة الإجتماعية للمجتمع الإسلامى في فترة من الفترات ، واتخاذها وحدها مصدرا للتاريخ والسياسة والاجتماع ، وقد كانت كتب الأغاني وألف ليلة ومحاضرات الأدباء والمقد الفريد وروضة العشاق في مقدمة هذه الكتب التى أعلى الدكتور طه حسين وبعض التابعين له في هذا المنهج من شأنها واتخاذها مصدرا في دراسة الأدب واستخلاص نتائج من خلالها تحاول أن تفرض نفسها على الفكر الإسلامى والمجتمع الإسلامى كله . وكان من أقصى هذه النتائج ما حاول الدكتور طه أن يعلنه في كتابه حديث الأربعاء من أن القرن الثانى الهجرى كان عصر شك وجنون ، وقال محمد بن أسحق : إن أول من صنف الخرافات وجعل لها كتباً وأودعها الخزائن جعل بعض ذلك على السنة الحيوان : الفرس الاول ، ثم أغرق في ذلك ملوك الاشغانية ، ثم زاد على ذلك واتسع في أيام ملوك الساسانية ونقله العرب إلى اللغة العربية فكان أول كتاب عمل في هذا المعنى كتاب ( هزار لافسان ) ومعناها ألف خرافة ( وهو ماسمى ألف ليلة وليلة ) وقد وردت إلى المسلمين من الفرس كتب المشعوذين والسحرة وأصحاب الحيل والطلسمات وأورد ابن النديم أسماء كتب الفرس والهند في الخرافات والاسمار وكتب ملوك بابل ، والواقع أن كتب المحاضرات لم تكن في أى عصر من عصور الأدب العربى أو الفكر الإسلامى معدودة بين المراجع العلمية أو المصادر الأساسية للبحث ، فقد كتبت هذه الكتب في ظروف الضعف والتدهور ، وحاول أصحابها فيها جمع أخبار الندماء والجلساء والمفنين والمضحكين ، وقد عرض ابن النديم صاحب كتاب « الفهرست » لهذا اللون من الكتب ولأنواع أخرى بما ألف في ظروف اضطراب المجتمع الإسلامى وعالم يكن معدوداً في نظر العالمين من المباحث الموثوق بها أو ذات الأهمية في البحث العلمى . ولم يكبر من شأن هذه الكتب ولم يولها ذلك الإهتمام غير المستشرقين ومن تابعهم على

غرض واضح هو تشويه الفكر الإسلامى والأدب العربى ، ولقد أولى المستشرقون ومن تابعهم من دعاة منهج النقد الغربى الوافد فى الأدب ، وفى مجالات الهجوت التاريخية والاجتماعية والسياسية ، اهتمامهم بكتب المحاضرات التى جمعت ما كان يرويه الرواة فى بعض المجالس من قصص وخرافات وأخبار الصوفية والفلاسفة والمجانين والشواذ ، والمنجمين وأصحاب الحيل ، وقد ألفت فى الاسماء والخرافات والعزائم والسحر والشعوذة كتب كثيرة ، وهى مؤلفات نبش عنها المستشرقون وحاولوا التقاط أشياء منها لتشويه تاريخ أعلام المسلمين أو إفساد منهج التاريخ أو إشاعة دعوى الانحلال والتهديم فى المجتمع الإسلامى ، وقد شاعت فى هذا المجال أسماء : أسحق بن إبراهيم الموصلى وابن خردادبه والمرزوى وابن المرزبان وأبو بكر الصولى وأبو الفرج الاصفهاني ، وأن المراجع لتاريخ هذه الاسماء ليجد شيئاً قليلاً مما يوصف به الرجل الكريم بينما يجد الكثير مما يوصف به الماكرين والفاسدين ومن لا يجوز فى الأدب العربى اتخاذهم مصادر ثقة . فقد كان الفكر الإسلامى هو أول من نظم نظرية المرح والتعديل ووضع قواعد لتقبل آراء المتصدرين العلم والبحث تقوم أساساً على سلامة شخصياتهم من ناحية الصدق والحق والاستقامة الخلقية ونحن إذا راجعنا هذه القاعدة على هؤلاء وجدناهم من الساقطين الذين لا يجوز اعتمادهم فى أن يكونوا مراجع للأدب أو الفكر ، فقد كانت حيواتهم حافلة بالفساد والانحلال ، وكانت وجهتهم معادية تماماً للحرب والإسلام مدخولة بأهواء الباطنية والمجوسية وخصوم الدولة الإسلامية والامة الإسلامية مما يمكن معه أن يوصفوا بأنهم شعريون ، زنادقة ، وهؤلاء هم الذين عنى بهم بعض المستشرقين والمبشرين وحفلوا بترائهم وأذاعوه ، وحرصوا تلاميذهم من دعاة مذهب النقد الغربى الوافد على الاهتمام بهم واستخراج تراجمهم وادرائهم من هذه الكتب المدحوضة فى مجال العلم والمراجع الصحيحة ، ونشرها على نحو فى يثير الاغراء ويحبب هذه الشخصيات الموصومة للناس ، فتسقط الخصومة معهم ، ثم تصبح أرائهم مما يجرى على اللسنة والافلام وبذلك ينهار هذا القيد العلمى الهام الخطير .

#### ١ - الاغانى وصاحب الاغانى :

وقد وصف المؤرخون صاحب الاغانى وصفاً فردياً ، من ناحية خلقه وعقائده على

على نحو لا يجعل كتاباته ذات محل في تقدير العلم الصحيح والبحث المجرد لوجه الحق .  
وصفه ابن الجوزي وعدد من المؤرخين وكتاب التراجم كصاحب معجم الادبيات بأنه  
كان ( من القذارة بمكان ، فخر وسخ وقذر ، دنس في نفسه وفي ثيابه ، وكان بذي  
اللسان لا يتورع عن دنس ، ولا يتعفف عن مكروه ، وإن هذه الصفات لازمته منذ  
الصغر بل هي أثر من آثار استاذية القذرين . أحد بن جعفر جعظه ، وإبراهيم بن محمد  
عرفه ) وأنه في رأى أبي الفرج كان غريب الأطوار والمعادات فيما يقصص صديقه التوخي  
الذي يقول : « إذا ثقل الطعام في معدته وكان أكلها ينهما يتناول خمسة دراهم فلفلا  
مدقوقا فلا تؤذيه ولا تدمعه ، وأراه يأكل حصاة واحدة ، أو يصطبغ بمزقة قدر فيها  
حصص فيسهرج بدنه كله من ذلك ، وبعد ساعة أو ساعتين يفصد وربما فصد لذلك  
دفعتين ، وأسأله عن سبب ذلك فلا يكون عنده علم منه . ويقول الدكتور خلف الله  
صاحب كتاب أبو الفرج الاصفهاني : أنه لم يكن بالمتدين ، ظاهر فيه العفاف وباطن  
فيه الفسق والفجور ، وكان يعيش في أجواء فاجرة داعرة تدفعنا إلى التسليم بأن  
أبا الفرج كان من الذين يتخلعون ويتهككون ، من الذين يشربون الخمر ويأتون الذكران  
من العالمين ، ١ . هـ وأبو الفرج باجماع المؤرخين حديد سريع الغضب بذي اللسان يغضب  
لأنفه الاشياء ويضيق من أيسر الامور ، ويطلق لسانه فيمن يستثير منه الغضب حتى  
ولو كان من أوفى الاوفياء وأخلص الاصدقاء يهجو صديقه القاضي الإيدجي لانه طلب  
منه عكازه فتمحاه عنه يهجو أقبح الهجاء ويرميه بأنذل الصفات ، يرميه بالابنة . وقد  
عرف الاصفهاني ببذاءة اللسان حتى خاف منه الناس وتحاشاه معارفه وكانوا يخشون  
لسانه ، وأنهم ليذكرون لنا أنه لم يسلم أحد من هجائه حتى الوزير للهائي ، ولعل  
حدة طبعه وبذاءة اللسان هي السبب فيما يذهب إليه النقاد من أن أبو الفرج كان مجيدا  
في فن الهجاء .

بل لقد ذهب المؤرخون إلى أبعد من ذلك من وقائع حياته أبي الفرج فقد كان  
غلباتيا مسرفا وكان يشهد مجتمعات النصارى في الأديرة . ومن هنا يبدو الربط الواضح  
بين هذا الاتجاه وبين ما كان يرويه وقد أشار إلى ذلك ابن الجوزي في ترجمته لأبي الفرج ،  
وكان يتشيع ، ونقله لا يوثق برواياته فانه يصرح في كتيبه بما يوجب عليه الفسق ويهون  
شرب الخمر وربما حكى ذلك عن نفسه وبذلك نجحنا في عدم الثقة برواياته واضحا وبرى

مؤرخ أبي الفرج الاصفهاني : أن كل هؤلاء المغنين والشعراء الذين ترجم لهم في كتاب الأغاني وصور لنا هذه الألوان من حياتهم لم يكونوا من اللاهين العابثين ، وإنما أبو الفرج هو الذي تتبع هذه الجوانب من حياتهم وحرص عليها لا لأنه يبشر بالعبث ويدعو إلى الفجور وإنما لما ذكره في مقدمة الأغاني ليكون أشبه ، إن أبا الفرج قصد إلى القول بشهادة مؤرخه لموامل نفسية وفنية ، وأنه لم يقصد إليه لأنه الحقيقة التاريخية ، فقد قصد إلى الرواية ولم يقصد التاريخ ، واختار من الروايات ما جعل الخبر ألد وأمتع والقصة أشهر وأحلى ليكون السمر اللذيذ وأشار إلى أنه يجب أن تتحسس الآهواء الشخصية عند قراءة مرويات أبي الفرج ، كما تتحسس الآهواء العربية والسياسية وقال ابن الأثير في تاريخه : لم أجد في كتاب أغانيه إلا هزلاً أو ضلالاً ، أو لقصص أصحاب الملاحى إشغالاً ، وعن علوم أهل بيت الرسالة إعترالاً وهو فيما ينبغي على ثمانية ألف بيت تقريباً مضافاً إلى كون الرجل من الشجرة الملعونة في القرآن وبالجملة فقد أجمع مؤرخوه على أنه مستهتر غير متحفظ ، تدفعه العاطفة العنيفة ، يباهى بالاستهتار وشرب الخمر وحب الغلمان وقد شهد الكثيرون بكذب أبي الفرج وتحريفه . فقال الثوبجي مؤرخه : أنه أكذب الناس لأنه كان يدخل أسواق الوارثين والدكاكين وهي ملوذة فيشتري شيئاً كثيراً من الصحف ويحمله إلى بيته ثم تكون رواياته كلها منه ، وقد أوفى الدكتور زكي مبارك على الغاية في تصوير الاصفهاني وكتابه الأغاني فقد أشار إلى خلقه الشخصي وأنه كان مسرفاً أشنع الإسراف في اللذات والشهوات ، وأنه كان متشيعاً غالباً ومثله لا يوثق بروايته فإنه بصرح في كتبه بما يوجب عليه الفسق ويهوى شرب الخمر وربما حكى ذلك عن نفسه ومن رأى كتاب الأغاني رأى كل قبائح منكر ( هذا ما رواه ابن الجوزي أما ابن شاكر في كتابه ( عيون التواريخ ) فقال : الشيخ شمس الدين الذهبي قال رأيت شيخنا تقي الدين بن تسمية يضمه ويتهمة في نقله ويستهل ما يأتي به وقال زكي مبارك بعد أن أورد ما أورده عنه أنه ينسك على المؤرخين استنادهم إلى الأغاني ويرى أنه ليس لروايات الأغاني قيمة تاريخية ، ذلك لأن الاصفهاني لم يبنئ أوثق الأخبار من مظانها ولم ينقلها عن أهل الخبرة وأشار زكي مبارك إلى خطأ كل من جورجى زيدان وطه حسين في اعتمادهما على ( الأغاني ) في أبحاثها عن العربية في عصر الدولة العباسية ،

كما أشار إلى استناد ( لا مانس ) إلى كتاب الأغاني في تاريخ بني أمية ، وكذلك ما أورده المشرق فلهووزن في كتابه ( الدولة العربية وسقوطها ) بل أن بعض الذين تقدوا زكي مبارك من دعاة التغريب لما اعتبروه جرأة على مصادرهم أمثال ( صاحب الأغاني ) قرروا فيه ما قررنا ، يقول جبرائيل جبور رئيس الدائرة العربية في جامعة بيروت الأمريكية : أريد أن أذهب إلى أبعد من هذا فأزعم أن في الأغاني كثيراً من الاختيار الملفقة التي ربما تكون قد جازت على أبي الفرج فأوردها ومحاول ( جبور عبد النور ) أنه يدافع عن الأصفهاني : فيستأمل أمن الضروري أن كان المؤرخ فاسقاً أو مسرفاً شائع الإسراف في اللذات والشهوات أن لا يكون مؤرخاً وألا يكون صادقاً فيما يروي أو يقول أو يكتب ونحن نقول له : نعم ، في فكرنا العربي الإسلامي فإن لم يكن في الفكر الغربي كذلك فلا حجة لنا به ، أن فكرنا وضع قواعد البحث والتقد والعلم على أساس الارتباط الجذري بين علم الباحث وشخصيته ، فإن كان منحرفاً في حياته مضطرباً في شخصيته ، بعيداً عن الأخلاق والدين فتحن نرفضه مصدراً علياً ولا نقبل له شهادة ، والأصفهاني بشهادة الجميع أنصاره وخصومه على السواء مهذور الرأي ، ساقط الشهادة ، وإن فسقه الشخصي قد أدخل كثيراً من هواء على ما أورد ، فضلاً عن انحرافه الفكري والمبادئ والاعتقالات بما يفسد آرائه وإفصاداً ، بالإضافة إلى أن كتاب الأغاني أساساً ليس مرجعاً علياً ولكنه من كتب التسلية والسمر التي كتبت لتزجية فراغ بعض المترفين ، ومن هنا فإنه لا يصلح أساساً كمصدر للعلم أو مرجعاً للبحث في الأدب أو التاريخ هذا عن صاحب الأغاني ، وقد وصف بقذارة الملابس : السهروردي والحلاج وأبو نواس كما وصف للمؤرخون الحريري بأنه كان مثلاً من دناءة النفس وخساسة الحرفة ، وإن الهمزاني والحريري كانا يضمنان دستوراً لحياة الصلحكة والقسرد والاحتيال ، هذه هي النماذج التي أولاهما الدكتور طه حسين ودعاة مذهب النقد العربي الوافد وهي نماذج ليست أصيلة في الأدب العربي والفكر الإسلامي ، تلك النماذج التي كونها هذا الفكر إيماناً وخلقاً وإخلاصاً للحق والعدل ولقد اهتم دعاة مذهب النقد العربي الواحد بهذه المراجع ، ليس فقط في تقديمها من جديد في إطار براق وإغراء الباحثين بها ، وتسويقها للقراء على المستوى الشعبي ، بل لقد ذهبوا إلى أبعد من ذلك ودافعوا عنها وهاجموا كل من حاول انتفاضها كما فعل مدير دائرة الأدب في جامعة بيروت الأمريكية في مهاجمة زكي مبارك من أجل ( الأغاني وأبو الفرج الأصفهاني ) .

وقد فعل المدكتور طه حسين ما هو أشد من ذلك واعف ، باستاذة الذى تلقى عليه العلم فى الجامعة الأستاذ محمد الحضرى عندما نقح كتاب الأغاني وأصدره فى طبعة جديدة خالية من الشعر المذذع والمبارات البذبة وذلك للانتفاع بما فيه من موارد يحجبها هذا الفحش الذى أهتم به الأصمهانى فقد هاجم تنقيح الأستاذ الحضرى للأغاني فى أسلوبه الساخر العجيب ودعا إلى ترك الكتب القديمة كما هى بما فيها من مخالقة للذوق الحديث وبما فيها من أشياء تسكرها أذابنا العامة يقول : رأى الأستاذ الحضرى أن هذا الكتاب مضطرب فى ترتيبه مخالف لنظامنا العقلى فسخره ليلاثم عقلنا الجديد ، وقال : أهم يجدون فى كتب القدماء ألوانا من الضعف والنقص والاختلاط وسوء الترتيب فيخيل إليهم أنهم يحسنون إلى هؤلاء القدماء بأصلاح ما فى كتبهم من عبث ، ويقول : لك أن تخرج من رواية الفحش أو لاتخرج ، ولكن فى كتاب تضة أنت لافى كتاب بضة غيرك ، ويقول : أن من الطغيان على أبى الفرج أن تحذف من كتابه شيئا وضعه هو فى كتابه ، أن القوانين العامة لم تكلفك ولم تسكلف غيرك من العلماء تطهير كتاب الأغاني أو غير كتاب الأغاني وهكذا يعترف طه حسين بخطأ ما فى هذا الكتاب من فحش ، ولكنه يدافع عنه ويصر على بقاءه غير حاسب أى حساب لقرائه من الشباب أو الفتيات ، ذلك أن مذهب طه حسين هو إشاعة هذا اللون من الأدب وإغراق الناس فيه عنجا بالمحافظة على النصوص القديمة ودون أن يطلع القارئ على خلفياتها أو فساد خلق كتابها وقد دافع الأستاذ الحضرى دفاعا مجيدا عن عمله وموقفه فقال : إن ما نقصه من كتاب الأغاني لم يمس أحد اثنين : أما فحش صد عن الأغاني وجوه كثير من أهل الأدب فكانوا يشكون ذلك منه من أكثر كتب الأدب العربى ، وأنى معهم فى ذلك وكثيرا ما رأيت ابن هشام راوى سيرة رسول الله ﷺ ، عن ابن اسحق إذا روى شعرا يقول : تركنا هنا بيتا أو بيتين أو بيتين أو أكثر أذع فيها ، فليس الامتناع من الفحش والافتداع مقصورا على أهل جيلنا بل كان لنا فيه سلف صالح نريد أن نستن بسنتهم ، وأما أشياء قلت عنها لافيد أدبا ولا ترقى فكرا . وبعد فإننا رجل خبرت الناس وعرفت ما يفيد فاستصأت بهذه الخبرة وحذفت ما حذفت ، ١ . وليس كتاب ( الأغاني ) وحده الذى يمثل هذا الخطر بل هناك : ( ٢ ) يتيمة الدهر للشعالى وثمار القلوب وغيرها وهذه الكتب لها مهمة واحدة معروفة هى إزجاء الفراغ ، والترف الذهنى ولكن لا يمكن بحال أن يقال أنها مراجع جادة تصلح لتكون

مصدراً للعلم في مجال النظم أو تاريخ الأدب أو البحث العلمي الجاد وقد أشار إلى هذا المعنى كثير من الباحثين عجباً من أن تكون كتب القساسة والفسكاهة والإضحاك ميزانا يوزن به رجال التاريخ وتتخذ منه تراجم العظماء وقد أشار إلى هذا المعنى العلامة رفيق العظم وخاصة إذا كان هذا الاتجاه تكأة لاتهام الحضارة الإسلامية بالتحلل أو علامة على تجرد العرب من الحضارة .

## الفصل الرابع

### الأدب المكشوف وحرية الفن

لاشك أن الأدب المكشوف هو تيار طارئ على الأدب العربي قديمه وحديثه ، ليس من طبيعته ولا من ذوقه ولا هو مستمد من مزاجه النفسى ، ولقد ظهر هذا اللون في الأدب العربي في العصر العباسى تحت أسماء مختلفة : أدب المجنون والزندقة وشعر الغزل الحسى والغلمانى ، وكلها فنون لم تكن أصيلة في الأدب العربي الذى صنعه الإسلام والذى تشكل في دائرة الفكر الإسلامى وقيمه ومفاهيمه ، والذى كان معروفاً في الجاهلية وفي أدب الفرس واليونان والرومان القدامى متصل بالوثنية وفلسفات الانحلال والإباحة ، ثم تجدد من خلال حملات الغزو الشعبوى التى حل لواثها الباطنية مستهدفة هدم الإسلام نفسه من خلال هدم أدبه وفكره . وفي الأدب العربى الحديث ظهرت طوائع الأدب المكشوف مع مناهج النقد الغربى الواقد على أيدي الكتاب الذين اعتنقوا هذه المناهج وعملوا من خلالها على إخراج الأدب العربى من مقوماته ومفاهيمه وإغراقه في تيارات الآداب الأخرى ، وقد بدأ ذلك واضحاً من خلال الترجمة التى تحركت في خطين متوازيين : ترجمة التراث اليونانى ( الأغريقى الهلينى ) الوثنى الحافل بالأساطير والإباحيات ، ومن خلال ترجمة القصص الأوربى والفرنسى بصفة خاصة ، والذى قام به عدد من المارون اللبنانيين ، وفي مقدمتهم طانيوس عبده ، ولقد جرى الذكور طه حسين شوطاً طويلاً في هذا المجال فبحث كثيراً من أساطير اليونان ، وترجم ولخص عشرات من القصص الفرنسية المكشوفة كما ترجم لبودلير وغيره من الشعراء الإباحيين ، فضلاً عن اهتمامه الواسع بشعراء الإباحة في كتاب الأغاني من أمثال أبو نواس وبشار ، ولم يتوقف الأمر عند تقديم هذه الترجمات ، بل أن دعاة المذاهب الواقد قد أحاطوا ذلك الاتجاه بتبريرات

مختلفة وساقوا مناهج فلسفية مغايرة لما ينطلق منه الأدب العربي والفكر الإسلامي في مفهوم التعبير عن النفس والحياة في ضوء الاخلاق والقيم العربية الإسلامية وكانوا في ذلك يحاولون فتح ثغرة في جدار النفس العربية للانطلاق منها إلى ما يختلف اختلافا واضحا مع طبيعتها ومزاجها النفسى . وإذا كان الأدب الحديث في كل أمة إنما ينطلق من أصوله وتراثه فإن الأدب العربى لا يجد له منطلقا إلا من خلال الاخلاق والقيم الروحية والنفسية الواعية بطبيعة الشخصية الإنسانية والحامية لها من الانبياء والتحلى ، وطبيعة المجتمع الإسلامى القائمة على الموازنة بين الروح والمادة . والقلب والعقل ، والى تصدر من الكبح أو من المصادرة للزغرات الحسية أو للجنس بما يدفعها إلى أن تكسر القيود والضوابط وتغلو في التحرر ، ذلك أن الإسلام قد اعترف فعلا بالجانب الحسى وفتح له الطريق الصحيح المعتدل بعيدا عن الكبت وبعيدا عن الإسراف أيضا فلم تعد هناك أزمة معضلة تواجه المجتمعات في فترة المراهقة ، أو أى فترة أخرى من فترات الحياة الاجتماعية ، أما الغرب فقد كان الأدب المكشوف عنده نتيجة أزمة واضحة ، وتحديات خطيرة دفعت بالمجتمع إلى كسر القيود وإلى الوصول إلى أبعد مدى في معارضة التعاليم المبتدعة باسم الدين والى لم تكن منها أصلا : ( رهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم ) . ذلك أن هذه التعاليم المبتدعة قد حملت معها دعوة إلى احتقار الحياة كلية وإلى بغض الجنس وكراهية العلاقات الطبيعية بين الرجل والمرأة والتعبير منها والدعوة إلى مقاومتها مقاومة فعالة بشئ الوسائل ، ومن هنا فقد كانت معارضة الطبيعة البشرية على هذا النحو من العنف والقسوة عاملا من عوامل الاندفاع والتحلى ، ومن هنا فحين ثارت أوزبا على الدين كله ، كانت ثورتها في هذا الجانب ثورة عارمة ارتدت بها إلى إلى التراث اليونانى ، وانفصلت بها عن كل مقومات الخلق والدين فلم يعد هناك وسط أو اعتدال أو حرص على ضوابط معينة ، فن الرهانية المسرفة في كراهية الجنس واحتقاره والتفكير منه إلى الإباحة المطلقة في المطلقة في الاندفاع نحو الجنس بغير ضوابط أو حدود . أما في مجتمعنا الإسلامى حيث اعترف بالجنس وفتحت التوافذ والابواب نحو وفق خطط صريحة وضوابط واضحة فإن هذه الأزمة لم تكن لتحث أصلا ، ومن ثم فإن الأدب العربى وهو صدى لحركة النفس الإنسانية من خلال المجتمع ، لم يكن ليواجه أدبا جنسيا حقيقيا صادرا من أعماقه ، ومن هنا فقد كان نقل هذا الأدب



وترجمته ومحاولة الدعوة إليه وتبريره وفق فلسفة لا يؤمن بها الفكر الإسلامى ولا يتفق مع طوايع الأخلاق الإسلامية كان هذا عملاً تفردياً خاصاً ، وكان منافياً للطبيعة والفكر والقيم التى عرفها الأدب العربى جميعاً . وإذا حاول دجلة مذهب التقدير العربى الوافد البحث عن شيء من ذلك فى الأدب العربى القديم فإنما هم الشواذ المنحرفون صرعى الحضارة ، وذوى المفاهيم الوثنية والجنسية للتأخرين من دعاة الفارسية القديمة والباطنية وحامل لواء الحق والحصومة للإسلام وجميعه وفكره والعاملين على هيئته وهم فى العصر الحديث كذلك لا يختلفون ، شعوبية ومحلاً واستناداً إلى المصادر والقوى الاجتماعية ، أما الأدب العربى فى قيمة الأساسية وجوهره الاصيل فهو يواجه هذا الجانب من جوانب النفس الإنسانية على نحو غاية فى القسامة والحياة والعفة . لقد اعتمد الأدب العربى الأوربى فى خلق الأدب المكشوف على عناصر طبيعية وأساسية فى جوهر المجتمع الأوربى ومن خلال تحديدات خاصة جلته عن طريق ما فرضته المفاهيم الدينية الغربية من رهيابة ابتدعوها سافت أمامها فلسفة تدعو إلى اعتزال الحياة والمرأة ، ومعارضة الطبيعة الإنسانية فى أقوى جوانبها خطراً ، بينما لم يجد المجتمع الإسلامى ومن ثم الأدب العربى مثل هذه ، الألفة ، أو مثل هذا التجدى . ولقد أصاب هذا التيار فى الأدب العربى مزيداً من الانحراف بتغلب عوامل ليست خفية عليه ، وأبقتها أثراً فى اشتداد خطر إنجذاره : مذهب فرويد فى التحليل النفسى الذى استطاعت قوى كبرى عاينه أن تذيبه وتفرضه بالرغم مما فيه من أخطاء اعترف بها زملاء فرويد وكانوا هم أكثر قرباً إلى الطبيعة البشرية والواقع ومع ذلك فقد خففت أصواتهم وضاعت ، بينما استعمل مذهب فرويد بانحرافه الطبعى عن واقع الحياة واستبداده أصوله ومفاهيمه من التجارب التى أجراها فرويد على الشواذ وليس على الاسوياء فى المجتمع الأوربى ، ومن خلال نفسيته المريضة ، وفى ضوء وضعه فى الإجتماع كيهودى مضطهد فى مجتمع يكن له ولمنصره كبراً من الاحتقار ، فيصدر فى فكره من ذلك التعصب والتجلى ، فضلاً عما عرف وأيدته كثير من الوثائق باتصال فرويد بالحركة الصهيونية الخائفة على الإنسانية كلها واتى وضعت بروكولات صهيون لتكون نبراساً لتدمير هذا المجتمع على أساس التمدد لسيطرة اليهودية العاللة الكاملة على العالم . هذه الحركة التى بدأها عزتزل ضدق فرويد بدعوته النعاسية وآزره فرويد بالدعوة إلى تدمير الشخصية الإنسانية من خلال

يحمل خالص لا شائبة فيه هو علم النفس الذي خدع العلماء أكثر من سبعين سنة حتى جاءت  
 الصهيونية في السنوات الأخيرة فكشفت الرابطة بين مبادئ فرويد ومبادئ التلود .  
 ومن خلال نظرية فرويد ظهرت تلك الاتجاهات الإباحية المسرفة التي تضمنها أزهار الشر  
 لبودلير ومدام بوفاري لفولتير والغلامه لمرجريت وعشيق الليلى تشارى للورانس ،  
 ومن هنا قوى ولا أقول بدأ لأنه كان بادئا منذ وقت بعيد - ذلك التيار الذي يدعو  
 إلى حرية الفن المطلقة وإلى تغليب جانب الشر في الغزل والحريات والعري كما عرف  
 من الروائي لورانس وتغليب جانب القبح كما عرف عن الشاعر بودلير الذي جعل من  
 رقة حيوان موضوع مقطوعة شعرية وجها إلى حبيته يذكرها فيه ، بذلك الصباح  
 الجليل حين رأيا تلك الجثة يتهاافت عليها الذباب وقد انتشر فيها عالم من الدود الذي يحيى  
 بموتها وبالكلب الذي هرب من ذلك الجثة هبرة ويذكر لحبيته في أسف أن جماعها الفائن  
 شيصير يوما مزمارا للدود ، هذا اللون من الشعر الغربي الإباحي لا يسيغه الذوق  
 العربي ولا تقبله النفس العربية حين يترجم لها الدكتور طه حسين ، فهو لا يتفق مع  
 طبيعتها ولا مزاجها النفس ، وليس هو الأدب العربي من مفهوم الفن الجليل ، وذلك  
 ذوق غير ذوقنا وفن غير فننا وهو لا يستطيع مهما ترجم منه ألوف اللقاطع أن يخلق  
 تياراً يرضاه النفس العربية أو تقبل عليه لأنه يتعارض مع جوهرها تعارضا واضحا ،  
 ولقد كان كتاب المجلس الغربيين هؤلاء مسرفين في الانحلال ، يتعاطون الأفيون والحشيش  
 ويميشون حياة شاذة غريبة الأطوار ، وأن دعاة هذا المذهب من الفلاسفة والكتاب  
 وأصحاب القصة إنما نشأوا جميعا نشأة غير طيبة وواجهوا في مطالع حياتهم تعديلات  
 اجتماعية خطيرة في يشتم وبين ذواتهم . . .  
 ويصف الدكتور طه حسين شعر بودلير في هذه العبارات التي عن طبيعة شاذة  
 غريبة حين يقول : « وهو في كل ذلك حر جري مجازف يتخير أبشع الصور وأقبحها  
 وأشدّها تأثيراً في النفس من هذه النواحي البشعة القبيحة ، وهو مادي التصور ولحسه  
 المتألق أثر قوى في شعره ولا سيما حسن اللسن والشم والبصر فهو يعرض عليك هذه الصور  
 البشعة التي يحسها الشم واللسن والبصر في الأجسام المتهاكمة المتحللة ، وهو شعر يشع  
 يخطف تعطرب له النفس وتشتت في كثير من الأحيان ، ونحن نقول للدكتور طه  
 حسين : إذا كان شعره إلى هذا الحد من البشاعة فلماذا غرقت فيه وآثرته بالترجمة

وأتممت بنقله إلى الأدب ، وأنت في نشوة الإعجاب ، وقد سجل طه حسين أن بودلير نشأ نشأة لم تخل من القهر والعنف والضيق ، وكان يكره ذلك الرجل الذي خلف أباه ( يعنى في البيت زوج أمه ) ويتبرم بماله من سلطان وكان ذلك كافياً لأن ينشأ صبيّاً مبعوضاً للمحافظة مبالاً إلى التطرف ، وما أن أبلغ رشده واستطاع الاستمتاع بحياته حتى اعتزل أسرته واندفع في حياة تخالف كل المخالفة ما كان يطمع فيه وليه من المحافظة والاعتدال ، وكان صاحبنا يصطنع الأفقيون والحشيش في جماعة من أصدقاءه القنبيين فلا يريد ذلك إلا شذوذاً وغرابة في الأطوار ، . وشأن لورنس شبيه بذلك بل أشد غرابة ، ويصوره لويس عوض فيقول : عرف لورنس بالالتهاب الرئوي الذي خرب صحته تخريباً ، وموت أمه كان كارثة غير طبيعية بالنسبة له فقد فكر في الإنتحار ، ولم يجدوه لائقاً للخدمة العسكرية في الحرب وعرف عن لورنس أنه كان منحل ، فخر التفكير ، لا يصور إلا الإحساسات الجنسية الوضعية منها والشاذة . كان لورنس مريضاً بمركب أوديب . ومركب أوديب هو الذي خرب نفسه وجسمه وهو الذي شل كثيراً من قواه الحيوية وهو الذي ألغى بالسياط وعذبه عذاباً أليماً ، وأشار إلى اندماج الابن في الأم عاطفياً ، مما جعله من المستحيل عليه بعد المراهقة أن يصرف بعواطفه إلى غيرها من الإناث ، وقد ترك ذلك في نفسه عقدة نفسية ، استحال معها ، وأن يصرف إلى حب امرأة أخرى غير أمه . ويقول لويس عوض : أن أدب لورنس أدب مريض ، وأن أمه هي التي حطمت حياته هذا التحطيم ، وقد أطلق لورنس أن أمه هي التي هدمت سعادته ، فكرها من أعماق قلبه ولعنها في أشعاره فقال : « من أجلك لعنت الأمومة » . هذا ما وصفه لورنس في قصته ( عشيق اللبني تقارنى ) أو ذواته الأبناء والعشاق وسائر قصصه التي ترجمت إلى اللغة العربية والأدب العربي قبل هي مثل حقاً أي شعور مشترك ، أو أي طابع مشترك ، إن مثل هذه الصور تبدو غريبة في المجتمع العربي الإسلامي ومن ثم تبدو شاذة وعميقة في الأدب العربي الذي لا يستطيع أن يصدر عنها ، لأن البيئة العربية لا تحس بها ولا تقبلها . ولقد كان أدب لورنس وبودلير وغيرهما ثمرة من ثمار المجتمع الأوروبي للنحل ، وأما علمياً مذهب فرويد في التحليل النفسي الذي أعلى من شأن الجنس ودفعته القوى التي تدفع بعض المذاهب وتفرضها - إلى أن يسيطر سيطرة شبه كاملة على الأدب والقصة والفن جميعاً . وأن يجرى

ذلك وفق منهج فلسفي يعتمد على الزيف وإقرار التحلل ونبتذ الأخلاق . وقد جاء طه حسين ومقدسة النقد العربي الوافد لجمالوا الدعوة إلى عبادة الجسد وتقديس الشهوة وترجم الدكتور طه حسين عشرات من هذه القصص وسار على نسقه كثيرون . وجرت مساجلات بين الأدباء حول الأدب التكتشف وكان أبرزها بين سلامة موسى وتوفيق دياب الذى دعا إلى ارتباط الفن بالأخلاق . وجرت الدعوة من بعد سافرة إلى إطلاق الفن من قيود الأخلاق ، ولم يكن ذلك تقليداً رديفاً لما جرى فى الآداب الغربية ، ولأنما كان فى الأغلب جارياً مع تيار النزو الفكرى والتغريب ونقل قضية التحلل والإباحة والشك والجنس إلى محيط الفكر الإسلامى والأدب العربى كإحدى وسائل تدمير مقومات المجتمعات والأهم العربية والإسلامية .

## (٢)

من أخطر القضايا التى أثارها منهج النقد العربى الوافد مسألة الحرية والفن . ومسألة الفن والأخلاق وقد استهدف دعاة التغريب إخراج الأدب العربى من قيمة ومضامينه ، التى تجعل الفن مرتبطاً بالخلق وتجعل الحرية ذات ضوابط وذلك بطرح نظرية عرفتها دوائر الأدب العربى وهى قصة الفن للفن ، أو إطلاق حرية الفنان فى التعبير ، وقد برزت هذه النظرية فى الأدب الغربى بعد تطور كبير وتحت ضغط عوامل مختلفة أبرزها (١) إصالح الأدب الغربى المعاصر بأصول الأدب الإغريقى الوثقى القائم على الكشف والعزى والتحليل الكامل (٢) رد فعل الرهبانية المسيحية الصارمة التى كانت تفرض العزلة ومعارضة الطبيعة الإنسانية فى مسائل الجنس والمرأة . (٣) الدوافع السياسية التى فرضتها الدعوات الهدامة ذات الأطماع الخطيرة فى هدم الحضارة والأديان والمستخفية وراء اللامسوية والصيوعية والتى كان لها أثرها فى دفع نظريات فرويد وسارتر وغيرها وإعلاء شأن الجنس الإباحة . وقد كان طه حسين سباقاً إلى إذاعة هذه المذاهب حين جمع فى وقت واحد بين إستخراج ما يمكن أن يطلق عليه صور الكشف والإباحة من حيوات : أبو نواس وبشار وحامد صيرد وزاوج بينها وبين ترجمة القصة الفرنسية الإباحية وقال فى الدفاع عن ذلك : « ليس للأدب أن يعطل عمله ليسأل عن قواعد الأخلاق ، . وتابع ذلك توفيق الحكيم حين قال أن الإجادة فى تصوير الدمامة والزيلة لا تقل فضلاً

عن الإجابة في تصوير الحسن والفضيلة ، ولم يكن هذا بما يتقبله الذوق العربي أو يطابق المزاج النفسى العربى الإسلامى وإذا احتج أحد بما ورد فى بعض دواوين الشعراء فقد عرف أن هذا لم يكن من الأدب العربى الذى أصله الإسلام بل كان من الانحراف الذى طرأ على هذا الأدب بعد اتصاله بالثقافات الوثنية القديمة وخاصة الفارسية المجوسية واليونانية الوثنية من أمثال الغزل المخنث والتشبيب بالمذكر : أما الأدب العربى فى أصالته فقد كان يعرف الحب العفيف والارتفاع عن الشهوات وكرامة المرأة وعظمة العرض والرجولة وإن ما يذهب إليه الأدب الغربى من تمجيد المذلة الجنسية ليس طارئا عليه فى الحقيقة ولكنه معاودة لجذوره القديمة فى الأدب اليونانى — بعد أن حرره الاتصال بالأدب العربى والفكر الإسلامى فترة ما حين نشأت فى أطواره مفاهيم الفروسية والحب العفيف الذى أذاعه شعراء التروبادور وغيرهم — غير أن الأدب الغربى عاد مرة أخرى إلى أصول قديمة فى الروح اليونانية الأغريقية المؤمنة بالعربى والكشف والإباحة وعبادة الجلال وعبادة القوة . وإن ما ظهر من بعد على أيدي لورنس وغيره إنما كان متابعة لذلك الاستحياء الذى قام به فرويد وغيره لتلك الجذور الأغريقية ، مما ليس مضادا للنفس الاوربية ولا معارضا للزواج النفسى الغربى ، بل بما يتصل به أساسا ويلتصق به فى أعقق أعمقائه ، أما فى الأدب العربى الذى يستمد من النفس العربية الإسلامية التى تقوم مفاهيمها وقيمها على العفاف والاخلاق والنبالة والرمومة فقد كان ذلك كله غريبا عليه ودخيلًا ولم يكن متقبلا منه وإن أعجب الناس فترة ما ، وآثار الأذهان مرحلة ما . وهو هنا يمتحن حقيقة النفس العربية التى تتباين فى تياراتها عن النفس الغربية فلم يحض قول القائلين بأن النفس البشرية واحدة فى مواجهتها للجمال والحب والجنس بما تروده تلك النظريات الوافدة التى أذاعها التغريب والنزوة الثقافى لتهديم المقومات وبما تهدف إليه الدعوة الماسونية الصبغونية الإباجية التى تريد أن تسيطر على العالم بعد سحق مدنياته وحضاراته ومقوماته الخلقية والدينية .

وقد وجدت دعوة الإباحة فى الأدب رد فعل عاصف ظهر على أسنة أفلام كثيرة ، ليس فقط من الذين اتصلوا بالأدب العربية ودارسات الأزهر والإسلام وسددهم ولكن ممن درسوا دراسات عصرية ، وقد واجه هذا الأستاذ أحمد خاكي ذلك حين قال : أن للجماعة أصولا عامة يجب أن يكون الفن أحد دعائمتها ، والفن بجميع نواحيه دعوة عامة للخلق و

وقد ثار تولستوى بآيات الفن التى تحدت من ثقافة أوروبا ، ولا ريب أن كل فكرة فنية لا تستقيم مع الشعور الدينى فى ليست فنا أصيلا ، ولقد كان عصر النهضة تحللا من قواعد المسيحية ، لأن القسيسين والأمراء كانوا قد أساءوا استخدام الدين ، واتخذوه ذريعة لمقاومة حرية الفكر ، فى نفس الوقت تحرر الفكر الإنسان من قيود الخلق حتى إذا ما أرقى المتفنون تلك الحرية أطلقوا لأنفسهم العنان فكانت من ذلك موجة من موجات الإباحة ، وقد حدث ذلك فى بلاد الإغريق فى أزهى عصورها وحدث مثل هذا فى إيطاليا أيام النهضة . وقد أثرت الإباحة فى الآثار الفنية التى أخرجها الكتاب والشعراء فى عصر النهضة . وأشار الكاتب إلى مسرحيات شكسبير وهى تدور حول القوة والخديعة والقتل ، والتحمل من النظرة الدينية ، فأعطت كل ما تدفع إليه النفس من شهوات وغرائز ، وكان الإعتراف بالغرائز والشهوات نتيجة الحرية فى عصر النهضة ، وهكذا يرد الاستاذ بناكى ذلك الانحراف فى الأدب الغربى إلى عوامله الأصلية وهى عوامل لم يواجهها الأدب العربى . ويفصل الدكتور محمد أحمد الغمراوى موقف الفكر الإسلامى من الأدب والفن ، ويؤى ضرورة التطابق بين الحياة الفنية والأدبية والعلمية لأن لم يكن بين الفن والأدب والعلم وبين الإسلام تمام التطابق والاتفاق والتطابق التام بين الإسلام والعلم ثابت لا شك فيه فليس من الثابت من العلم شىء ينقض شيئا من الإسلام وليس فى الإسلام أصل ينقض حقيقة ثانية فى العلم ، ويقول : إن لفطرة كلها منشأ واحداً هو الله ، والعلم والدين كلاهما اجتماعا على استحالة التناقض فى الفطرة ، فإذا كانت هذه الفنون من روح الفطرة كما يزعم أهلها وجب ألا تخالف أو تناقض دين الفطرة : دين الإسلام فى شىء ، فإذا خالفت فى أصوله ودعت صراحة أو ضمنا إلى رذيلة من أمهات الرذائل التى جاء الدين لإيجابها على الإنسان حتى يبلغ ما قدر له من الرقى فى النفس والروح ، إذا خالفت الفنون الدين فى شىء من هذا أو فى شىء من غير هذا فهى بالصورة التى تخالف بها الدين فنون باطلة ، فنون جانبت الحق ودأبت الخير وأخطأت الفطرة التى قطار الله عليها الناس والخلق ، والتى يريد الفنون أن تكون منها فى الصحيح ، فإذا كان من شأن بعض ما يعمل أو يكتب باسم الفن والأدب أن يتجاوز فى تأثيره ما سبق ، فيحول بين الإنسان وبين ربه ويدخل عليه للشك فى دينه بأى صورة من الصور ، ولأى حد من الحدود كان ذلك البعض المكتوب باسم الفن

والادب زوراً وأفمكا في الفن والادب والفطرة والدين على السواء . فنحن ندعو إلى وجوب نزول الفن والادب على حكم الدين وروحه وتحريهما التطابق التام بينهما وبينه ، لسنا نعبث ولا نتحكم في الادب والفن بما لا ينبغي التحكم به فيها . إننا توجد معياراً للحق والصواب والخبر في الادب والفن حين لا معيار لذلك كله منهما ، ونيسر للفن والادب طريق التثبت من انطباقهما على الفطرة التي فطر عليها الناس ونحقق لهما بذلك اتحادهما مع الفطرة في الصميم ، ونحن بذلك الذي ندعو إليه ونقول بوجوده نبحث بين الفن والادب وبين الدين تلك الوحدة المتحققة بين الدين والعلم ، فنتحقق وحدة الانسانية كلها بذلك ، وترأ حياتها من ذلك الداء المستعصى والشر البالغ ، شر وجود التناقض والتنافر بين ما يشق من فن ويعتقد من دين . وجوب سيرهما مع الدين يدا بيداً ، وجبنا إلى جنب وروحاً إلى روح ، على الطريق الذي يحققان منها رسالتهما في الناس : رسالة الصدق والحق والخير والفضيلة والعزة والسعادة والهدى والنور ، ذلك هو منطلق ضمير الادب العربي والفكر الإسلامي والنفس الإنسانية العربية الإسلامية في أصالتها ومزاجها . فالالاتجاه الذي فرضه مذهب النقد الغربي الوافد في أن يحمل روح الادب روحاً شهبانياً بما يتمتع صاحبه بما حرم الله وما أحل ، لا يفرق بين معروف ومنكر . ثم يضيف ما بقي في ذلك من لذة أو ألم ، أو غيرها من ألوان الشعور ويخرج ذلك للناس على أنه هو الادب ، لا ريب ذلك لا يتطابق مع المزاج النفسي العربي ولا يلقي استجابة في الذات العربية ، ومن هنا يخلص الاستاذ الغمراوي إلى أن المقياس الذي يمد روح الادب : هو إن الجمال النفسي هو روح الجمال الانساني هو أخباته وإخلاده وإسلامه لله ، من هذا الاخبات والاخلاد والانقياد لله تأتي الفضيلة والسلامة والسعادة في الحياة ، ومن مجد الله سبحانه يشيع في النفس الهدى ويشع منها النور ، ويرى الدكتور الغمراوي أن ما نقله الدكتور طه حسين من أخبار المجان في الادب العربي من أمثال أبو نواس ووالبة والخليع ومن إليهم وهذا النوع من الادب ليس بما ترغب فيه أمه تطمع في الحياة وتطمع إلى العزة وليس فيه من الجدة إلا مخالفة ما كانت درجت عليه هذه الأمة من إكبار الفضيلة . وليس فيه من الجديد إلا الجهر بما يستسر أهل الشهوات فيها ، وإلا فهو قديم قدم البشر على وجه الأرض لأنه يصور الحيث مما يحول في نفس الإنسان . ويقول توفيق دياب : إن التفاعل بين الادب والاخلاق متواصل لا ينقطع والقول

بانقطاع الأدب عن الأخلاق مذهب لا تؤيده أبسط حقائق الكون . وفي الرد على القول باطلاع الشباب على المفاهيم الحسية يقول : لسنا نحرم العلم بدخائل الأمور على الثبان والفتيات . إنما يحرم عليهم بها عن طريق رزين يفهمهم وجره الحاجة إلى إلمامهم بهذه الشئون ، أما أن يحرم عليهم عن طريق الخلاعة والمجون وهياج الغرائز الجسامة فذلك مالا ينبغي أن نقره أو ندعو إليه وأشار أكثر من باحث إلى أن إطلاق الفن والأدب من قيود الأخلاق لا يتفق مع نهج الأدب العربي وذاتية ومزاج النفس العربية وهو مذهب تفرد عنه من أهل كل أمة عظمائهم ، وحاربه من أهمل كل فن زعماء الإصلاح فيه ، أمثال كارليل ورسكن ومائيو أرنولد وابن العربي وآدابها ، إنما قاما حول جمالها السكارم ومنبع الحياة والنور . القرآن والحديث وقد أصاب العقاد حين قال إن الأدب الذي يسمونه بالأدب المكشوف ليس بالتهضة التقدمية التي تسنح لها خطوات الأبناء والبنات وإنما هي عارضة من عوارض الضعف التي ينم على الحاجة إلى التربية الرياضية الخلقية وتدل على أن الشباب مفتقر إلى ضبط الإرادة في هذه الفتة وليس بالمفتقر إلى إطلاق الإرادة لاستباحة ما يباح ومالا يباح ، ومن دروسها أن نفهم حكممة النوع الإنساني منذ نشأته الأولى في تدييره المقصود أو غير المقصود لإحاطة المسائل الجنسية بالصواب والمخطورات . ويتساءل العقاد عن عملية التهاافت على المثيرات ويحجب بأن الملة هي حب التعمييض الخاسر والعجز عن التعمييض المفيد ، فالإنسان لا يطلب المثيرات الحسية إلا لأنه فقد القرار على عقيدة روحية أو على فكرة مثالية أو على ثقة خلقية ومتى فقد هذا القرار دفعه القلق إلى أن يشغل نفسه بما يثير حسه ويسم المثيرات لا بحالة ، لأن المثيرات تفقد معناها ولا تصبح مثيرة ولا قابلة لتنبيه الحس إذا استمر التنبيه يوماً بعد يوم وساعة بعد ساعة والولع بالمثيرات تعمييض خاسر عن العقيدة الروحية والفكرة المثالية والثقة الخلقية لأن هذه القيم الرقيقة تزود النفس بعوامل الحركة وعوامل السكون في وقت واحد ، ولا تدهسها فارغة لحظة من اللحظات ، والعقيدة الروحية تزود الإنسان ببواعث الحركة وحوافز العمل في ثقة وقوة وتزوده ببواعث العزاء من الانخراط والحيية ونوحى إليه أن يعضل الإخفاق والخيبة أيضاً على النجاح إذا كان فيه ما ينافض عقيدته ويحمله على إهمالها والتفريط فيها . فإذا احتاج صاحب العقيدة إلى الصبر والقرار وجد في عقيدته معواناً له على التبصر والاستقرار ولم يستسلم للملل والسآمة كما يفعل



طلاب المثيرات كلها فقدوا ما يثيرهم وتوى نازك الملائكة. أن هذا لون من الأدب الهدام يستتر تحت اسم مذاهب فنية أو دراسات علمية باسم الرومانتيكية والوجودية. وإنما ألوان من الأدب ( شعره ونثره ) طابعها الانانية والانطواء على النفس . وأنه باسم الواقعية والتحليل النفسى ظهرت ألوان من الأدب ومن القصص خاصة تعرض خفايا العورات تبرز كثيراً من الرزائل باسم التنفيس وقد رد عبد المنعم خلاف على ما أثاره توفيق الحكيم حول إطلاق حرية الفن ، فقال أن الفن إنما هو وسيلة للنفع والمصلحة ولا لترف ولا لإطلاق عبقرية الخلق والتجسيم والتشكيل والتلون على هوى طليق غير منسجم مع الاتجاه العام في الطبيعة كلها ويقرر أن تقييد الفن بقيود صالح الجماعة إنما يهدف إلى المحافظة على دعائم حياتها ويقول إن الفنان إذا أصر على موقفه من إطلاق حرية الفن قال له المجتمع إنك تنساز في جوقه أمنك أو هادم لوجدتها أو جاد على خروجها أو مفسد لمثلها الأعلى أو مبطل لمخاطرها وقال خلاف : أن الخطأ الذي تركبه في مختلف مجالات السياسة والأدب والاقتصاد هي أننا ننسى الفارق التاريخي العظيم بيننا وبين الأوروبيين ونحاول أن نطلق على بيئتنا القاصرة بمقاييس الحياة الأوروبية الحاضرة غروراً منا بالمدينة الصناعية الآلية وغفلة منا عن أن تقل المكان دائماً من حضارة لآخرى أسهل وأسرع من تقل السكان وأن العقلية اللاتينية عقلية لم تحسن التلذذ على الطبيعة في تقدير لباب الأشياء بل تشبه بها حياة القشور المزوقة والثروة والمجديلات والاستعراضات المسرحية والانطلاق وراء النوازع والشهوات والتحلل من قيود الاجتماع بحجة الحرية الفكرية وأن الصور الفنية المنحرفة تزلزل وتفسد عقلية ومشاعر الناس وتغري بمثلهم العليا وتأخذهم إلى حياة اللذة والجوح الذي لا تحتمله الحياة العملية .

## ( ٢ )

و هناك قضية كبرى : هي علاقة الدين بالأدب وقد حاول دعاة مذهب النقد الغربي الوافد إنكار هذه العلاقة ، وهم في سبيل ذلك يستدلون ببنادج من الأدب الغربي ، وقد يكون ذلك صحيحاً بالنسبة للأدب الغربي والمجتمعات الغربية والنفس الغربية ولكن ليس صحيحاً ولا ميسوراً بالنسبة للأدب العربي والمجتمعات الإسلامية والنفس العربية ، وفي هذا يقول ( وشاد محمد خليل ) أن هذا للفصل غير ممكن في واقع النفس الإنسانية ، لأن

النفس الإنسانية وحدة لا يتجزأ ، والذين والآداب كلاهما يصار عن هذه النفس ويتجهان إلى هدف واحد هو تنظيم الوجدان الإنساني وبناء الضمير على أساس سليم ، غير أننا نجد غير واحد من أدباء الغرب يدحض ما ذهب إليه التفريديون من القول بالفصل بين الآداب والذين في الآداب الغربي على إطلاقه ، وقد كان تولستوى واحداً من هؤلاء ، ويحيى في عصرنا هذا ( ت . س . اليوت ) . يقول اليوت : أن النقد الأدبي يجب أن يكمل بوجهات نظر أخلاقية وهنئائية قام في ظلها النقد الأدبي ، ولكن في عصر كعصرنا حيث لا يوجد مثل هذا الاتفاق العام نجد مع الضروري بالنسبة للقراء المسيحيين أن يقوموا قرائهم ، خصوصاً ما كان خاصاً بالاعماق التخيلية بموازين أخلاقية وهنئائية واضحة ، فالآداب في معظمه لا يمكن أن يقوم بالموازين الأدبية البحتة ، هذا إذا افترضنا أصلاً إمكان وجود آداب يقوم بالموازين المادية البحتة وحدها . ويرى اليوت استحالة الفصل بين التذوق الأدبي والاعتقاد : يقول : الشخصية الإنسانية تنطق الآداب ككل ومهما يحاول الإنسان أن يفصل بين تذوقه الأدبي واعتقاده فإن ذلك لن ييسر . وإن كل ما تقرأه لا يتعلق فقط بما نسميه التذوق الأدبي ولكنه يؤثر مباشرة في تفكيرنا وتقول اليوت : لكي تتمكن من إحصاء أحكام أدبية سليمة يجب علينا أن نعرف شيئاً : ( أولاً ) ماذا نكون فعلاً : ماذا يجب أن نكون ، والوعى بهما يجب أن يصر جتاً إلى جنب ، إن واجبنا كقراء للآداب أن نعلم ماذا يجب أن نكون ، إن أمتي الآن أن يوجد نوعان من الآداب : آداب خاص بالسلام المسيحي وآداب خاص بالعالم الملحد ويقول : إنى أعتقد أنه يقع على عاتق جميع المسيحيين واجب إقامة موازين ومقاييس نقدية معينة لكل ما يزودنا به العالم من آداب ، يجب أن نتذكر أن معظم ما تقرأه حالياً قد كتب بواسطة أناس ليس لهم أى اعتقاد في نظام سام . إننا بقدر ما يكون واعين بالخواجر التي تفصلنا عن الجانب الأكبر من الآداب المعاصر بقدر ما نكون في موقف أقل أو أكثر أمناً من آذاه ، والذي يقصده اليوت بالنسبة للمجتمع المسيحي يجب أن يكون رائدنا في المجتمع الغربي الإسلامي ، أما الآداب الآداب الذي يراه دخيلاً فهو الآداب التي فرضه النفوذ الغربي الضاغظ الذي سيطر على الآداب الأوروبية بعد ظهور مذهب فرويد ، وبعد أن أحيط مذهب فرويد بعناية خاصة ليكون بعيد الأثر في القصة والآداب وظهور تلاميذ فرويد في القصة

من أمثال : لورنس وجيمس جويس وغيرهما كثيرين ، ولقد تأثر الادب العربي بمثل هذه التيارات حيناً ، ثم بدأ يظهر الآن أنه غريب عن الذاتية العربية والمزاج العربي والنفس العربية وخيل عليها وليس بمقبول ولا قادر على أن ينتج غراماً ، بل أن التربة ترد بذوره وترفضها . وقد واجه الباحثون توفيق الحكيم حين حاول أن ينهض إلى التبع في الادب مواجهة صارمة وخلاصه في دهوة الحكم إلى إعلاء الفرد وتفرد به بالجمال ويوحده بيننا مفهوم الادب العربي جمعاً بين الجمال والاخلاق ويجعل الاخلاق مقدمة على الجمال ، وفارق بين المرأة عفيفة وفاجرة وبين الغزل في المرأة والغزل في العلة ، وبين الغزل المداعر والغزل العفيف . وقال أحد آمين أن الغزل الفاجر هو قبيح مهما وصف بأنه قبيح وإن الجمال العفيف يجمع إلى جانب الجمال الفني : جمال العفة . مما يزيد شيئاً من قيمته ويعين هذا أنه يدخل إلى جانب المقياس الفني البحث مقياس الغاية والاثر والنتيجة .

## الفصل الخامس

### خطا نظرية ( التجديد ) المفرغة من ( الأصالة )

هذا من أخطر الدعوات التي حمل لوائها دعاء مذهب النقد الغربي . ولقد كان مذهب قد تستقيم في إصدار أحكامه على الادب الغربي الذي تشكل من خلاله ، أما بالنسبة للادب العربي فإنه يكبو ويخطى . ، للخلاقات العميقة بين الادب العربي والادب الاوربي ، فإذا استغل هذا المذهب بأيدي دعاء التغريب فإنه يصل إلى أبعد مدى لا في الخطأ والاضطراب ، في التحدى والاعتات . نقول أن من أخطر هذه الدعوات ، الدعوة إلى التجديد دون ربط هذه الدعوة بالأصالة ، مما يؤدي إلى إخراج الادب العربي من مضامينه وقيمه . وقد كشف كثير من الادباء عن هذا الخطر ، من أمثال : مصطفى صادق الرافعي والدكتور محمد أحمد الغمراوي الذي أطلق عليه سوق الادب العربي في غير طريقه ، والباسه ثوبا من غير نسجه ، وقد أشار الغمراوي إلى عمل شبيه بهذا فلم به البعض بالنسبة للادب الالماني ، وكانت النتيجة لذلك أن ضل الادب الالماني طريقه فربان في بعض قرون . ولم يمتد حتى رده عن تلك الطريق : هالو وهلجيدون ولسنج ، وألف

التغريبون يسوقون الأدب العربي الآن إلى طريق الافئدة بالأدب الفرنسي خاصة والغربي عامة . وقد كشف الغمراوى عن أخطار : تقليد الأدب الأفرنجى وخطره على الأدب العربى ، الذى يقوده الدكتور طه حسين فيقول : نعيب عليه أنه يحاول أن يلبس أدبنا العربى ثوبا أفرنجيا وأن يصبغه صبغة فرنسية من غير مراعاة ما بين اللغتين وأدبهما من الفوارق ، أن التقليد إذا جاز فى العلم من غير قيد ، لا ينبغي أن يؤخذ منه فى الأدب إلا بمقدار ، لأن أدب الأمة من روحها ، فالتقليد فيه إخضاع لروح الأمة وإضعاف لشخصيتها ، وعلى قدر ذلك التقليد يكون مقدار الضعف ويكون مدى الخضوع . أما العلم : فليس له وطن ولا قومية ، إذ أن قوانين التفكير واحدة فى العالمين ، وليس هناك علم فرنسى أو انجليزى بينما نجد الأدب ممتدا بتعدد الأمم ، لكل أمة أدبها : كما لكل أمة لغتها ، ونجد أدب كل أمة مطبوعا بطابعها طبعا لاخفاء فيه أو هكذا هو إذا استملت الأمة بأدبها ونسجت لنفسها برداً من روحها وتاريخها وتقاليدها ، وعاداتها ، ودينها ، بدلا من أن تلتف يشق من يرد غيرها لا تجد فيها دفقا ولا قوة ولا جالا .

ويفصل الغمراوى مفهوم « الجديد » ، و« القديم » فيقول : كلتا القديم والجديد من الكلمات المبهمة التى يحتاج معناها إلى تحديد ، ثم هما هنا من الكلمات المنقولة من مدلول ماضى إلى مدلول معنى ، الخطر الذى يصحب مثل هذا النقل هو أن ينتقل مع الكلمة جوهرها الذى كان يصحبها فى استعمالها الأول فيضير معها فى استعمالها الثانى ، فإن لامثال هذالك الكلمات أجواء تنتقل معها فى تداولها ، كالسكواكب أجواء تنتقل معها فى سحبا وتقلبا ، فإذا علقك الكلمة ذات الجو بمدلول جديد علق به ما كان يحيط بها فى استعمالها الأول من استحسان أو استقباح ، وسرى ذلك إلى النفوس خفية فستحسن أو تستبج من غير أن تدرك لذلك سببا ؛ فالتناس يستحسنون فى الماديات الجديد ويفضلونه على القديم ، ولكن إذا نقلنا القدم والجدة إلى المنوبات ( كالأدب والمدنية والحياة ) كان الناس منه على خطر وبدأوا يستبجون ويستحسنون ، من غير أن يكونوا غالبا على صواب فى الاستقباح أو الاستحسان ، يستحسنون المدنية الجديدة ولعلها شر من المدنية القديمة ، ويستبجون الأدب القديم ولعله خير من الأدب الجديد ، وهم لا يفعلون ذلك لأنهم يرون مدنية خيرا من مدنية ، وأدبا شر من أدب ، ولكن لأن الجدة فيما ألفوا من المحسوسات مقرونة عندهم بالتفضيل ، فيجرون المنوبات مجرى الماديات ، عرفوا من

غير قصد، ويفاضلون بين الجديد والقديم والآدب كما يفاضلون بين الجديد والقديم في اللباس ويقعون طبعاً في نفس الخطأ الذي يقع فيه طالب المنطق حين تستعمل في قياس واحد لفظاً واحداً مشتركاً بين معنيين مختلفين .

والناس معذرون إذا فعلوا هذا ، إذ ليس منتظراً من جمهور ، أن يكونوا مناطقة مدققين ، أو أن يحذروا سوء استغلال قانون الربط أو القرآن النفسى ، إنما الذى يقع عليه تبعة ذلك الخطأ الخفى البالغ ، هو ذلك الذى يستغل أمثال تلك الالفاظ على غير حق وينقلها عما ينطبق جوها عليه إلى ما لا ينطبق جوها عليه ، وإذا كان هذا الاستغلال منتظراً ، أو على الأقل لا يمكن منعه في الدعايات الحزبية حيث تراعى المصلحة ولا تراعى الحقيقة فإن الأبحاث العلمية والآدبية يجب أن تبرأ منه إذ يجب أن يكون للحقيقة فيها المكان الأول ويتسامد الأستاذ الغمراوى : هل كان قديماً أسوأ من قديم الغرب (بحرفاته وأساطيره)؟ ويقطع في الامر حين يقول : أن التجديد في الآدب كالتجديد في العلم لا يمكن أن يقوم إلا على أساس تعاون الحاضر والماضى ، سببى العقل في حاضره على ما أسس العقل في ماضيه ، فإن الحق وحدة قائمة لا يقوم جزء منها إلا على جزء فلن يقوم حق جديد إلا على أساس من حق قديم ، هذه هي القاعدة البسيطة التى تمكن العلم بها من تجديد تراثه ، وتميمته ، وهي القاعدة التى ينبغى أن يسير الشرق عليها فيحفظ تراثه الكثير القيم فلا يغير منه إلا بقدر ما يجدده وينمي ، وقد هاجمت كثير من الصحف والمجلات في عواصم العالم العربى كله ، وليس في القاهرة وحدها هذه المحاولة : محاولة تفريغ التجديد من الأصالة ، فتقول مجلة المكشوف (بيروت) : يحاول الدكتور طه حسين حين يكتب أن ينقل استعارات اللغة الفرنسية وأن يحجز في أسلوبه على نمط تلك اللغة ، ويكنى أن تطالع صفحات من كتاباته لتتأكد من هذا ، فأسلوبه الفكرى الفرنسى ، وطريقته في النقد ودراسه الآدب والشعر والآداب والشعراء والآداب والشعراء فرنسية ، فهو في عنوان أبحاثه في النقد (حديث الأربعماء) ناقل للعنوان الذى كان يحجزه (سالت بوف) على فصوله النقدية (أحاديث الاثنين) وهو يتبع في النقد مذهب الاحساسين الذاتيين مقتنياً في ذلك أثر (إناتول فرانس) ويعرض (مصطفى صادق الرافعى) لظاهرة خطيرة حاول منهج النقد الغربى الوافد واتباعه من التخريبيين إبرازها ومحاولة فرضها : تلك هي السخرية بالقديم ومن جملته الإستخفاف بالقرآن والقرآن والملة جميعاً ، ويرى أنه يجب

(م ٥٣ مقدمات)

ألا تنقل من لغات الأفرنج إلا على أننا أهل لغة لها خصائصها ولا نصرفها مدينتهم عن أنفسنا ولا نأثي سيوفهم لرقابتنا وبنزغاتهم لقلوبنا . وأن هذه العربية لغة دين قائم على أصل خالد هو القرآن الكريم وقد أجمع الأولون والآخرين على اعجازه بفصاحة إلا من لاحفل به من زنديق يتجاهل أو جاهل يتزندق ثم إن فصاحة القرآن يجب أن تبقى مفهومة ولا يدنو الفهم منها إلا بالمران والمزاولة ، ودرس أساليب الفصحى والاحتذاء عليها وأحكام اللغة والبصر بدقائقها وفنون بلاغتها والمحرص على سلامة النطق فيها ، كل هذا مما يجعل الترخص في هذه اللغة وأساليبها ضرباً من الفساد والجهل ، فلا تزال اللغة كلها مذهباً قديماً ، وإنما يكون المذهب الجديد فيها رجلاً إلى حين ثم يدخل مذهب معه القبر ، على أنني رأيت لأصحاب المذهب الجديد أصلاً في تاريخ الأدب العربي كانت جذوره من انتحلوا الإسلام ، وهم يدنون بغيره ومن كانوا يدنون به وتزندقوا فيه حتى قال الملاحظ في بعض رسائله يعني هؤلاء وأولئك « فشكل سخنة عين رأيناها في أحداثنا وأغبياتنا ، فمن قبلهم كان أولها ، أما الثالثة فإن الخاصة في فصاحة هذه اللغة ليست في ألفاظها ولكن في تركيب ألفاظها ، وأشار الرافعي إلى غرور « جبران خليل جبران » ، فقال : أنت واجد في سنة ١٩٢٣ من يقول : لك لغتك ولي لغتي ، فمن كنت يافتي صاحب اللغة وواضعها ومنزل أصولها ومخرج فروعها وضابط قواعدها ، ومطلق شواذها ، ومن سلم لك بهذا حتى يسلم لك حق يتصرف ( كما يتصرف المالك في ملكه ) وحتى يكون لك من هذا الإيجاد ومن الإيجاد ما تسميه أنت مذهبك ولغتك ، فإنك عمر واحد في عصر واحد بين ملايين من الأعمار في عصور متطاولة وأن ما تحدثه على خطأ لا يبقى على أنه صواب ، ويرجع هذا الخطر أساساً إلى اتصال المتصدين للأدب العربي بالأدب الغربي قبل أن يتعمقوا أدبهم العربي ويفهمون أسراره ومناهجه وذائنته الخاصة ، المستمدة ، فهم يتحركون من داخل الأدب العربي ويقيسون كل شيء بمقاييسه حتى الأدب العربي نفسه وذلك من أخطر ما يفسد جوهر الأدب العربي ولا شك أن الدعوة إلى التحرر من القديم ، التي يحمل لوائها الثغرييون إنما تستهدف انفصال الأدب العربي الحديث عن الأدب العربي في عصوره ومراحله المختلفة منذ نزل القرآن إلى اليوم ، وقد أشار كثير من الأدباء إلى هذه الظاهرة الخطيرة ، وكشفوا عن أنه العزوف عن القرآن والأدب العربي يترتب عليه العزوف عن الإنماط البلاغية والبيانية الأولى والانصراف عنها إلى الأساليب الحديثة وهي أساليب غربية ، بل ومسيحية أو وثنية ، في كثير من الأحيان عجز المنغمسون فيها

والمدمنون على قراتها وتعاطيا في كتاباتهم عن تذوق الاساليب العربية الاصيلية ، بل عن تذوق بلاغة القرآن المعجزة ، بل عن فهمها آخر الامر .

وقد أشار شكيب إرسلان إلى هذا المعنى حين قال : « لا أعرف في الأدب واللغة إلا مذهبا واحداً هو مذهب العرب » ، وقال الرافعي : « المذهب القديم هو أن تكون اللغة لا تزال لغة العرب في أصولها وفروعها وأن تكون هذه الأسفار القويمة التي تحويها لا تزال حية ، تنزل من كل زمن منزلة أمة من العرب الفصحاء » ، وأن يكون الدين العربي لا يزال هو : « كما نزل به الوحي أمس » ، لا يفتننا فيه علم ولا رأي ، وأن يأتي الحرص على اللغة من جهة الحرص على الدين ، إذ لا يزال منهما شيء قائم كالأساس والبناء ، لا منفعة فيهما معاً إلا بقيامهما معاً » ، وأشار إلى العلة الحقيقة التي ترجع إلى ضعف هؤلاء التغريبون في لغتهم الأصلية وقوتهم في لغة أجنبية ، مما نشأ عنها نوع من العصبية للأدب الأجنبي وأهله ، « فلما ضربت هذه العصبية واستحكمت ، وجهت الذوق في الأدب وأساليب إلى تفسير معين يحكم المذهب والهوى » ، وأن هؤلاء الذين غلبت عليهم صناعة الترجمة ورجعوا من العربية إلى طبع ضعيف ، فكان لابد من أن تدخل اللغات الأعجمية الضخم على عريبتهم ، وأشار الرافعي إلى أن هذه المسألة من المعاني التي تيجي من آداب الأمم في أوروبا وأمريكا ، تكاد تطمس أدياننا وتمحقها حقاً ، تذهب فيه خصائصنا ومقوماتنا وتحتلنا على أوضاعنا التاريخية وتفسد عقولنا ونزعاتنا وترى بنا مرامها بين كل أمة وأمة ، حتى كأن ليست منا أمة في خيرها الإنساني المحدود من ناحية بالتاريخ ومن ناحية بالصفات ومن ناحية بالعلوم ومن ناحية بالأدب ، ومن ذلك لبطل أكثر كتابنا بالانحراف عن الأدب العربي أو العصبية عليه أو الرزاية به ، والسبب أن أولئك الأدباء كلهم ليس منهم واحد ترى في أساسه الأدبي : تلك الأصول العربية المحضة القائمة على دراسة اللغة وجمعها وتصنيفها وبيان عللها وتصاريقها ومطارج اللسان فيها ، وأشار إلى أهمية دراسة آثار الأدب وفي مقدمتها ( أدب الكاتب لابن قتيبة ، والكمال للبرد ، والبيان والتبيين للجاحظ والنوادر لابن علي القتالي ) وكيف أنها صيغت وحياطه هذا اللسان الذي نزل به القرآن الكريم ، ويركز الرافعي على اللغة العربية : ويرى أهمية اتصال الأدب العربي بها مرتبطة بالقرآن على نحو يحفظ للأدب العربي في

مختلف عصوره اتصاله ببيان القرآن ، وأشار إلى الخطر الذي تصدر عنه الدعوة إلى فصل الأدب العربي الحديث عن « القديم » ، وكيف أنه يستهدف الفصل بين بلاغة القرآن وبين أسلوب اللغة العربية في مختلف عصورها .

### المفصل السادس

## الدعوة إلى التمسير : تمصير اللغة والأدب

كانت الدعوة إلى التمسير من أخطر أعمال التغريب ، فقد كانت تستهدف أساساً إقامة حائط كثيف يعزل اللغة والأدب ويحاول أن يوجد لها ملاح خاصة تفصلهما عن اللغة العربية عامة وعن الأدب العربي ، وقد كانت جزء من دعوة الأفليمية التي فرضها النفوذ الاستعماري ، في أوائل القرن وحل لوائها لطفى السيد في ( الجريدة ) باسم إعطاء المصرية طابع الاستقلال والتبريز وعلى حساب الروابط الأساسية بين أجزاء الأمة العربية والقائمة على أساس اللغة العربية والأدب العربي ، وقد دعا لطفى السيد إلى تمصير اللغة العربية ، ثم جاء بعده رجيل من الدعوة إلى تمصير الأدب العربي في مقدمته أحد ضيف وطه حسين وأمين الخولي وغيرهم وقد هوجم هذا الاتجاه وكشف عن فساد وانحرافه في محاورة عزل مصر : لغة وأدبا عن اللغة العربية والأدب العربي في الأمة كلها بدعوى أن مصر لها طابع خاص أو مزاج خاص ، وهي دعوى مضللة لم تصمد للنقد العلمي ، وأتاهت أمام أضواء الحقيقة .

أولاً : البلاغة العربية .

برزت حملة ضارية على منهج البلاغة العربية والبيان العربي في محاولة لاثامه والدعوة إلى إحلال دراسة الأساليب وتاريخ تكوينها بدلاً منها وتتصل هذه الدعوة بالهدف الواضح الذي يرمى إلى الغرض من بيان القرآن وأثره في الأسلوب العربي وهكذا يتوقف مذهب النقد العربي الوافد ، عند حد معين في سبيل إثارة الشبهات والشكوك ، في مختلف مجالات الشعر والنثر والقصة والتراجم والتاريخ والتراث ، وكانت له جولات في مجال البلاغة العربية والنحو العربي ، وقد حملت هذه الجولات اسم « تمصير البلاغة » ، في ظل الدعوة



إلى الإقليمية الضيقة التي حاولت أن تفترض أن هناك أدب مصري يختلف عن الأدب العربي جملة لقد ذهب لطفي السيد إلى أبعد من ذلك حين دعا إلى تمصير اللغة العربية وقد حل هذه الدعوة أحمد ضيف وطه حسين وأمين الخولي وسلامة موسى وسيناء خليل نعيمة وقد كانت هذه المحاولة تستهدف أساساً تدوير البلاغة العربية في أنون البلاغة اليونانية والغربية وهي محاولة قديمة حاولها قدامة بن جعفر ، في القرن الثالث الهجري غير أن المحاولة سقطت ورفض الأدب العربي أي مداخلة إلى ذوقه أو طبيعته وكذلك سقطت هذه الدعوى الجديدة وانكشف هدفها من حيث اتصالها بالغريب والغزو الثقافي من ناحية ومن حيث استمدادها من مفاهيم الغرب من ناحية أخرى ، وقد حل لواء الدعوة الجديدة أمين الخولي وحلجها في أكثر من بحث وحاول أن يفرض عبارة : فن القول ، كبديل مستحدث للكلمة ( البلاغة ) وكان في هذا الاتجاه جازياً على مفاهيمه القائمة على الإقليمية الأدبية والتي سطرها في كتاب ( في الأدب المصري ) وحاول بها أن يقسم الأدب تقسيماً مكانياً لازمياً وأن يعطى لأدب كل إقليم طابعاً خاصاً يفصله عن الأقاليم الأخرى وقد كشف كثير من الباحثين خطأ اتجاه هذه المدونة ومفاهيمها وأبانوا عن الفوارق البعيدة بين اصطلاح الغربيين وبين الاصطلاح العربي ، وهي فوارق تختلف باختلاف هذا الفن في كل من الأدبين من حيث أن علوم البلاغة قامت أصلاً في سبيل الكشف عن إعجاز القرآن الكريم أما في الغرب فإن فن القول ( Art Parler ) ليس سوى دراسة سيكولوجية فنية ، وأن المصطلح يرجع إلى أرسطو وأفلاطون ، وقد استهدف في الأدب اليوناني والآداب الأوروبية : دراسة ما سمي بالإيجاد والترتيب والتعبير ، وهي أهداف تختلف عن أهداف علم البلاغة العربية الذي قام قياماً طبيعياً مستمداً وجوده من طبيعة الأدب العربي بعد نزول القرآن ، وكذلك قام فن القول في الآداب الأوروبية من خلال طبيعتها الخاصة ولذلك فإن الدعوة إلى استبدال فن عربي أصيل بفن غربي وافد إنما هي انحراف بالأدب العربي عن أصالته ، أما القول بأن هناك بلاغة مصرية تستمد من النفس المصرية والطبيعة المصرية فإن هذا القول فيه كثير من المغالطة والانحراف ، ذلك أن النفس المصرية ليست إلا من طبيعة النفس العربية ، وليست الطبيعة المصرية إلا جزء من الطبيعة العربية ، ولذلك ليس هناك تعارض في الأداء البياني بين عنصر كجزء وبين الأمة العربية ككل وإن المطالبة بتمصير البلاغة ليس سوى هدف لغوي واضح ،

يشتمل دعوته من مذهب النقد الغربى الوافد وتستهدف نفس الغاية التى ترمى إلى إخراج الأدب العربى من ذاتيته وقيمه ومزاجه النفسى ، وقد أشار الأستاذ عدنان الدهبى إلى هذا الاتجاه ، وقال أنه ليس إلا محاولة لإشعار هذا الجيل سواء بتحكيم الذوق المصرى أم فى الإنس إلى لغة الحياة المصرية أو تخير نظر البلاغين الذين ظهر فيهم أثر البيئـة المصرية أو تتبع آثار البيئة المصرية ، ، وقال : إن هذه محاولة لإشعار هذا الجيل بأن هناك ذوقاً مصرياً وحساً مصرياً أدياً له ميزاته ، وقال : إن فكرة تمصير البلاغة لن يكتب لها الحياة ، ونحن نقول أنه ليس هناك ذوق مصرى مخالف أو معارض له طابعه الذى يختلف مع الذوق العربى العام ، من شأنه أن يحدث فرقاً واضحة فى الأدب أو البلاغة وأن الذوق المصرى تطبعه عوامل الذوق العربى التى قامت على أساس الإسلام واللغة العربية والمزاج العربى الخالص ، وقد هاجم هذا الاتجاه الدكتور على العمادى ( وهو أحد أساتذة البلاغة ) فكشف عن خطأ المنهج الذى جرى عليه دعاة تمصير البلاغة وما أوردته كتبهم من تحريفات وقال : هؤلاء الذين يفترقون على العلم ويكذبون على القدامى ويكثرون فى ثلبهم وتقصصهم ليقال أنهم وحدهم هم الذين عرفوا وقد جعل الناس يوصلوا وقد تحاذل العلماء ، وأشار إلى أن بين يديه مذكرات فى علم الطعانى أملاها الشيخ أمين الخولى على طلبته فى الجامعة المصرية وفيها كثير مما يستحق أن يناقش ، ذلك وأن البلاغة فى من الفنون قبل أن يكون علماً من العلوم ، وما دامت فناً ففى تتطلب ما تتطلبه الفنون من حسن العرض وجمال التنسيق ، ولكن ماذا تقول حين ترى أستاذ البلاغة فى الجامعة المصرية يعرض هذا الفن كما يعرض واعظ العامة موعظته فى أسلوب عامى ركيك .

وماجم الدكتور العمادى : الأسلوب الذى تدرس به البلاغة العربية فى الجامعة وعتب أن يكون هذا الأسلوب العامى الركيك هو الذى يلقى على طلبتها وقال أنه أسلوب يفسد ذوق التلاميذ .

( ٢ )

وقد حاولت مدرسة النقد الغربى الوافد إلى جوار هذه الدعوة فى مهاجمة البلاغة ، القول بأن مفاهيم الأدب العربى فى صياغتها إنما كانت مستمدة من اليونان وركزت كثيراً

على كتاب نشره الدكتور طه حسين عام ١٩٣٢ ( بالاشتراك مع عبد الحميد المبادئ ) تحت عنوان ( نقد النثر ) منسوب إلى قدامة بن جعفر وهي رسالة مخطوطة بمكتبة الاسكوريال وقد استغلت هذه الرسالة للتأكيد بأن البلاغة العربية يونانية الاصل وأن قدامة قد أخذ بعض مفاهيم الاغريق فطعم بها مفهومه ، غير أن الأمور لم تلبث أن كشفت عن خطأ الدكتور طه فقد نشر ( على حسن عبد القادر ) مقالا عام ١٩٤٨ في مجلة المجمع العلمي بدمشق أثبت فيها أن هذا الكتاب الذي طبع باسم ( نقد النثر ) ونسب خطأ إلى قدامة إنما هو جزء من كتاب البرهان في وجوه البيان لاسحق بن إبراهيم بن سليمان بن وهب عثر عليه في بعض المكتبات الأوربية وأن عنوان الكتاب ليس ( نقد النثر ) ومصنفه ليس ( قدامة ) ، يقول الدكتور شوقي ضيف : أن المؤلف لم يكتب بالأخذ عن كتاب الخطابه والشعر لأرسطو فقد توسع في الأخذ عن كتابه المنطق والجدل ومزج ذلك مرجأ واسماً لعقيدته الشيعية وباحث للتكلمين ومسائل الفقهاء وهو مزج بدا فيه الخفاف وقد كاد الايمان العربي عند ابن وهب يريد أن يستجمع ، ونفس الوجوه البلاغية التي عرض لها واقتبسها من ( أرسطو ) لم يحسن تطبيقها ، ويظهر أن البلاغيين حاقوا به ضيقاً شديداً وآية ذلك أننا لا نجد له أي ذكر في كتاباتهم ، وليس من شك في أن ذلك يرجع إلى أن ابن وهب أوغل في الاستعارة من التفكير اليوناني ، وقد فسدت هذه المحاولة وفشلت حتى أن البلاغيين لم يتجهوا بعد إلى مثلها ، يقول الدكتور شوقي ضيف : لم يطارد نشاط المتفلسفة في وضع قواعد البلاغة العربية على أساس المعايير اليونانية بعد كتابي نقد الشعر ( لقدامة ) والبرهان في وجوه البيان ( لابن وهب ) وقد تكون أهم الأسباب في ذلك أن في كل لغة ملاحظات يافئة خاصة بها ، وأن من الواجب تسجيلها قبل تطبيق المعايير البيانية الأجنبية عليها ، وكان تطبيق ( ابن وهب ) خاصة إبداناً بأنه ينبغي التحول عن جلب المعايير اليونانية لما أوغل فيه من حشد قوانين المنطق والجدل على أرسطو .

وقال : إذا كان اللغويون قد خمد نشاطهم البلاغي فإن المتكلمين ظل لهم نشاطهم وظل يؤتي ثماره . ذلك أنهم بحثوا مباحث واسعة في إعجاز القرآن من حيث يانه وبلاغته ، وشغلت نظرية هذا الإعجاز بيئة الفقهاء والمحدثين ويمكن تسجيل هذه الظاهرة

بأنهم « انحرفوا » ، لم يلبث الأدب العربي أن تجاوزه ومن الحق أن يقال أن التراث اليوناني ههنا ترجم حاول التأثير في مجال البلاغة كما حاول ذلك في مجالات كثيرة وخاصة بعد نقل كتابي الخطابة والشعر لأرسطو في المنطق والمجدل .

غير أن طابع البيان العربي لم يتقبل هذا « الغزو » في سهولة ويسر وفشلت محاولتين : محاولة قدامة في البلاغة كما فشلت محاولة عبد القاهر في النقد الأدبي . فقد حاول قدامة « إخضاع البلاغة العربية لأصول البلاغة اليونانية » فألف كتابه « نقد الشعر » . مستمداً ذلك من منطق أرسطو وفلسفته ، ثم كانت محاولة معاصرة ( ابن وهب ) حيث نقل فصولاً كاملة من كتب أرسطو في الخطابة والشعر ومن مباحثه في المنطق والمجدل ، غير أن محاولته باءت بالفشل ، حين كشفت عن تعمل واسع ، « أشاع في الكتاب جفافاً منطقياً وفلسفياً وكلامياً جعل البلاغيين يعرضون عنه أعراضاً شديداً » . ولم يلبث البلاغيون أن تجاوزوا هذا الانحرف ، فظهرت أبحاث : الباقلاني والجرجاني والشريف الرضي والهلل العسكري وابن رشيق وغيرهم ، ثم جاء عبد القاهر في دلائل الإيجاز وأسرار البلاغة وعلى قواعده مضى الزحشرى في الكشف ، أما محاولة عبد القاهر في النقد الأدبي حين حاول أن يقيم قواعده على أساس فلسفية ، فلم يتابع فيها أحد فوفقت المحاولة في خطواتها الأولى وأعلنت فشلها وهي نفس المحاولة التي بدأها دعاة مذهب النقد العربي الوافد ولم تجد استمرارها هذا الوقت كله إلا نتيجة للنفوذ الأجنبي الذي ظاهروا .

#### ثانياً : النحو العربي :

وجسه إلى النحو العربي لإتهامين خطيرين : الإتهام الأول بأنه مستق من المنطق اليوناني والإتهام الثاني أنه غير صالح العصر الحديث ، ثم جاءت الدعوة إلى إنشاء النحو الجديد .

وكلا الإتهامين صاخران من أصحاب منهج النقد الغربي الوافد بهدف التشكيك في مقومات الأدب العربي ومناهجه . أما إنشاء النحو العربي فقد كانت مرتبطة دون ريب بالقرآن الكريم ارتباطاً وثيقاً فقد جاءت الحاجة الماسة إلى قيامه بعد انتشار الإسلام لحاية اللسان العربي من الأخطار التي بدأ يواجهها والتي امتدت إلى التحريف في قراءة القرآن

نفسه وظهوره اللحن ، وكشافته عما أدى إلى العمل لحماية كتاب الله من هذه الأخطار . وقد بدأت هذه الخطوة بما قام به ( أبو الأسود الدؤلي ) بتنقيط المصحف : تنقيط أعراب ، واحدة فوق الحرف ( الفتح ) ، وواحدة إلى جانب الحرف ( الضمة ) وواحدة إلى أسفل الحرف ( الكسرة ) وكان هذا أول بذور المصلحات النحوية . ثم كان عمل ( الخليل ابن أحمد ) الحاسم حين استخرج بحور الشعر العربي ، وأقام علم العروض الذي أقام الشعر العربي على أوزان قلداً تتخلف وكان ذلك مقدمة لوضع قواعد النحو . وهو عمل عربي أصيل نابع من أعماق العقل العربي الإسلامي ، ولم يكن متأثراً على أي نحو من الانحاء بالفكر اليوناني ، وأن ما وجه إليه من شبهات البراهين الصادقة ما يجعلها حتى موضع الاحتمال لا الواقع ، وقد عرض الدكتور عبد العال سالم مكرم لهذا الاتهام وواجهه في عليية واضحة حين قال : أن قياس النحاة من عصر أبي الأسود إلى سيبويه لم يكن قياس منطق أو جدل بل قياس فطرة وطبيعة . فقد ابتدع ( معاذ بن جبل ) القياس قبل أن يتصل المسلمون بالفكر اليوناني حين قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم : أفضى بما في كتاب الله ، قال الرسول فإن لم يكن قال فبسنه رسول الله قال الرسول فإن لم يكن في سنة رسول الله قال معاذ : واجتهد رأيي لا آلو ، : وقد ورد عن عمر بن الخطاب فيما كتب إلى قاضيه ( أبي موسى الأشعري ، الفهم الفهم لما يتلجلج في صدرك بما ليس في كتاب ولا سنة ، أعرف الأشياء وقس الأمور عند ذلك ، فهل تأثر معاذ بمنطق أرسطو أو جدل فلاسفة اليونان وهل تأثر عمر . وقال : أكبر الظن أن بعض المستشرقين لا يسلون بأن النحو عربي النشأ وإنما نقل إلى بلاد العرب من اليونان وبذلك نسريت الملة إلى بنائه ، وكان القياس الأساسي الأول في كل أحكامه ، وهذا خطأ وقع فيه بعض من كتبوا عن النحو ، وأشار الباحث إلى أن هناك من الغربيين من اعترف بإصالة النحو العربي ومنهم ( يوهاك ) في كتابة العربية : وقد تكتلت القواعد التي وضعها النحاة العرب في جهد لا يعرف الشكل ، وتضعية جذرية بالإعجاب ، تعرض اللغة الفصحى وتصورها في جميع مظاهرها من ناحية الأصوات والصيغ وتركيب الجمل ، ومعاني المفردات على صورة محيطة شاملة حتى بلغت كتب القوانين الأساسية عندهم مستوى عال من الكمال لا يسمح بزيادة لمستزيد . ويقول الدكتور مكرم : وحتى في العصور المتأخرة بعد ترجمة منطق اليونان وفلسفة سقراط وأرسطو إلى العربية احتفظ النحو العربي باستقلاله التام

وطابعه الخاص ، وأقيسته المتميزة ، ذلك لأن أقيسة النجاة تسير في دروب ، وأقيسة المناطقة تسير في دروب أخرى وقال : إن أقيسة الخليل جميعاً كانت من وحى الفطرة والطبيعة وقد سئل : [ أعن العرب أخذت هذه التعليقات أم اخترعتها من نفسك ] قال الخليل : أن العرب نطقت على سجيها وطباعها وعرفت مواقع كلامها وقامت في عقولها علله ، وأن لم يتقل ذلك عنها ، وعلمت أنا بما عتدى أنه علة لما علمته ، فإن أكن أصبحت العلة فهو الذى التمس ، وإن تكن هناك على غير ما ذكرت فالذى ذكرته محتمل ، إن يكون علة له : وحس الباحث رأى في أمر صلة النحو العربى بالمنطق اليونانى فقال : أن النجاة الأقدمين من عصر أبى الاسود إلى عصر سيبويه لم يتأثروا بالمنطق اليونانى فتعليقاتهم وأقيستهم ليست يونانية الاصل أو أجنبية المنبت ، ولكنها عربية في صميمها إستخرجوها في ضوء الفطرة والطبيعة لا في ضوء المنطق والجدل ، ثم تمت هذه التعليقات على يد خلفائهم فأكمل البناء للنحو وأصبح حصناً يحرس بناء اللغة من التصدع ويحافظ على كتاب الله من العامية المستبدة والشعبوية الجائرة وقال أن ترجمة المنطق اليونانى إلى العربية لم تتم في هذه الفترة من التاريخ حتى يمكن النجاة الآوائل أن يتأثروا به كما يقول بعض الباحثين . واستشهد الباحث بما أورده ( ت . ج . دى بور ) في كتابه ( تاريخ الفلسفة الإسلامية ) حين قال : لم يشرع في نقل كتب اليونان في الطبيعة والطب والمنطق إلى اللسان العربى إلا في عهد المنصور عام ١٢٦ هـ مع ألى أبى إسحق الحضرمى ( الذى خلف سيبويه ) توفي سنة ١١٧ هـ فكيف يقضى لآبى إسحق ومن عاصره أن يتأثر بالمنطق اليونانى والترجمة إلى العربية لم تزدهر إلا في النصف الثانى من القرن الثالث الهجرى . وقد ظل النحو العربى مصنونا من أقيسة المنطق حين ازدهرت الترجمة ، وقال ديبور : أن علم النحو أثر رائع من أثار العقل العربى بما له من دقة في الملاحظة ومن نشاط في جمع ما تفرق ويحق للعرب أن يفخروا به ، ٥ . ا . هـ .

## ( ٢ )

أما الشبهة الأخرى التى أثبتت حول ( النحو العربى ) فهي شبهة الصعوبة والتعقيد ، وهى الشبهة التى نفذ منها الدكتور طه حسين إلى محاولاته في ظل منهج النقد الغربى الوافد . فقد تحامى الدكتور طه أن يخوض مع الخاضعين في أمر اللغة والعاميات

وغيرها على النحو الذي ظل يحفظ له تقدير الناس أنه من دعاة الفصحى ، ولكنه أوغل فيما يتعلق بدراسة اللهجات وركز على أمور النحو ، ووقف موقفاً غير معارض لما كتبه سلامة موسى وغيره ، كما أبدى موقف د عبد العزيز فهمي ، في الدعوة إلى الحرف اللاتيني ، ودعا إبراهيم مصطفى إلى تأليف كتاب د تيسير النحو ، وكذب في السنوات الأخيرة مقالا بطريقته الجديدة في إدخال الشكل إلى الكلمة كان يقول (طاهيا) بدلا طه وهي دعوة سخيفة لم تجد تقبلا حتى من أقرب الناس إليه ومن أبدوه في مواقف (الشعر الجاملي) و (مستقبل الثقافة) من أمثال العقاد وغيره ويعرض الدكتور محمد محمد حسين لأصحاب الدعوة إلى تيسير النحو ، والنحو الجديد فيقول : « أصحاب النحو الجديد أو ما يسمونه تيسير النحو ، شعبة من تلك الفرقة الموكلة يهدم تراثنا وقطع كل صلة تربطنا به فهم لا يهدمون لأن الهدم هو وسياتهم إلى البناء من جديد كما يزعمون ولكنهم يهدمون لأن الهدم هو هدفهم وغايتهم . » د زعم أصحاب قواعد النحو التي عاشت أنني عسر قرناً أنها سخيفة ممتدة وزعم لهم صاحبها أنه سيلخص لهم هذه القواعد في كلمات . بقي أن نسأل أصحاب التيسير : كيف يصنع الناس بكتب التفسير والحديث والفقه وشروح دواوين الشعر التي تمتلئ صفحاتها بإصطلاحات النحو المتداولة التي حكموا عليها بالإعدام ، لأنها لا يستغنى عنها حين تعرض لتوضيح المعنى أو بيان الفرق بين قراءة وقراءة ورواية ورواية . وبقي أن نسألهم أيضاً هل إستشترتم العرب جميعاً فيما صنعتهموه ، بل إستشترتم المسلمين الذين لا يستغنى فقهاؤهم عن تلك الكتب التي لا تستعمل غير إصطلاحات النحو الذي يريدون أن يلحقوه بكل ما يريدون إعدامه ، والقضاء عليه من (قديم) أم أنهم لا يعرفون أن هذه اللغة ليست ملكا لطله حسين وإبراهيم مصطفى والقوصي ومن شايعهم بل هي ليست ملكا للصريين وحدهم بل هي ليست ملكا للعرب وحدهم ولا للمسلمين وحدهم من أهل هذا الجيل . وإنما هي أمانة يتحتم تسليمها للأجيال من بعدنا ، كما تلقيناها من قبلنا . أقول هذا ، وأنا أعلم أنهم يقولون « أكلنا حدثناكم في شيء أفحصتم عليه الإسلام وقلتم القرآن ، لا حاجة لكم إلا هذا ، لا تعلقه لكم سواء ، ونحن نقول : « نعم » القرآن والإسلام في تقديركم شيء هين يسير ، وهو في تقديرنا كبير خطير ، ونحن لا نبالي شيئاً تزيينونه وترخوفونه إذا أبعدنا عن القرآن ، والإسلام عندكم لونا من الألوان ، وواحداً من إعتبارات كبار ،

فهو عندنا كل شيء ، به نحيا وعليه نموت ، وذلك لأن الحياة عندكم نعيم وزخرف ومتاع وشم لا شيء بعد ذلك إلا الفناء ، فلا قيمة عندكم لشيء لا يتحول إلى لذة أو شهوة أو أرقام . أما نحن ، فالحياة عندنا معبر الآخرة وطريق إليها ، ولذلك كان الأدب عندكم لهواً ومتاعاً وخرافات وأرهاما ، لذة للشذاذ الفارغين ، وكان عندنا أسمى من ذلك وظيفة وأعر مكاناً ، مع ذلك كله فالقرآن والإسلام هو سبيلنا إلى العزة في الدنيا التي نطلبونها ولا ترون سواها ، لأن الذي يفقداهما يفقد الضمير ، ومراقبة النفس ومحاسبتها في الصغير والكبير ، ويفقد الدافع القوي الصادق إلى العمل المشور النافع ، ويفقد الحصانة والمتابعة التي تجعله يتأسك ولا ينهار أمام الشهوات والمغريات . أصحاب التيسير كانوا يضعون أمام أعينهم : التقسيم الغربي في نحو بعض اللغات الأوروبية الذي يقسم الجملة ، Subject Bredicate ، con pliment ، والدليل على ذلك أن أصحاب التيسير آثروا إستعماله كلمة ( تكمله ) وهي الترجمة الحرفية لكلمة ( Gomplment ) على اصطلاح البلاغيين المشهور وهو ( فضله ) . وفات هؤلاء أن اللغات الأوروبية التي نقلوا عنها هذا التقسيم كالإنجليزية لا تحتاج لعلم يقابل علم النحو عندنا معربة ، أما العرب من لغاتهم مثل الألمانية ومثل الفعل في الفرنسية فهو لا يزال يحتاج في ضبطه إلى قواعد تفوق قواعد النحو العربي في أقسامها وفروعها . أرجع إلى أي كتاب ابتدأ في الألمانية لترى إلى كم مجموعة يقسمون الاسماء ، وما يطرأ على كل مجموعة من تغير وإضافة ، في حالات الإعراب المختلفة ، التي تبلغ ثمانى حالات أفراداً وجماعاً . ويرى أن علامة التعريف التي تقابل ( ال ) في عربيتنا تتبع الاسم الذي تلحقه في أعرابه ، وتختلف مع ذلك باختلاف نوعه بين مذكر ومؤنث وجماد ، مما لا سبيل إلى تميز بعضه من بعض بغير السماع ، وليرى أن الاسم النكرة تسبقه أيضاً أداة تخضع لكل هذه التقلبات السابقة ، وهي أداة لا وجود لها في عربتنا . وتد زعم طه حسين في تقريره عن التبشير : أن الناس يسمون عن أن تعلم اللغة العربية وأدبها في حاجة شديدة إلى الإصلاح ، ورد نفور الطلبة من الدراسات العربية إلى أن اللغة العربية وما يتصل بها من العلوم والفنون ، ما زال قديماً في جوهره ، بأدق معاني هذه الكلمة ، فالنحو والصرف والأدب تعلم كما كانت تعلم منذ ألف سنة ويقول : طه حسين أزعج أن الوقت الذي يجب فيه أن تؤمن بأن العلوم اللسانية كثيرها من العلوم



يجب أن تتطور وتنمو ، وتلائم عقول المتعلمين ويبتعثهم التي يعششون فيها وحاجاتهم التي يدفعون إليها ، ومتى آمنا بذلك فإن التطور سيأتي وسيحقق شيئاً فشيئاً ولكن لا بد أن نمد له الطريق ١.٥ .

يقول الدكتور محمد محمد حسين : لم يمض سوى سنتين حتى صدر كتاب في النحو أسفه ( إبراهيم مصطفى ) على ما تخيله ( طه حسين ) من ثورة ، وقدم له طه حسين نفسه وإقترح له إسماً عريضاً ضخماً فيه كثير من التبحر والإدعاء فسماه ( أحياء النحو ) والمقول بأن إحياء النحو هو الحلقة الثانية من سلسلة تيسير النحو ، والمذكورة صريحة في الكشف عن نية صاحبها ، وعن أسلوبه في إستدراج الناس ، والبند بالهين اليسير الذي لا يفاجئهم ، ليتدرج منه إلى الخطير ، أنه لا يسقيهم السم الزعاف لساعته ، لأن يلفت الأنظار ويثير الشكوك ، ولكن يسقيهم سمّاً بطيئاً يصل إلى غرضه دون أن يكشف عن الجريرة ، ويتصل بهذه الدعوات دعوات تتصل باللغة العربية منها الدعوة إلى الكتابة بالعامية التي أثارها سلامة موسى وأنيس فريحة وغيرهم ومنها الدعوة إلى الكتابة بالحروف اللاتينية أثارها عبد العزيز فهمي وسعيد عقل وغيرهم وكلها محاولات لغربية شعرية تهدف إلى اخراج الأدب العربي من دأتيته وقيمه :

( ٢ )

### التمصير والفرعونية

كان للدعوة إلى الفرعونية أثرها في مجال الأدب العربي فقد كانت عاملاً مؤثراً باسم الدعوة إلى تمصير الأدب وإبراز أهداف الفكر الفرعونية في الأدب العربي وهي في الأهم إخراجها من مفهوم ( التوحيد ) وإدخاله في مفهوم ( الوثنية ) وذلك بتقريب عبادات المومياء والطريق الجنائزي والخراف وإستعراضات المعابد والكاهن والذبيحة وتقريب القرابين . وقد ارتفع صوت الدكتور طه حسين في فقرات متعددة : بالدعوة إلى إعتبار الفن الفرعوني مدخلاً إلى الفكر العربي كله ، وذلك بدعوى أنه عنصراً من عناصر الغذاء الروحي والعقلي للشباب ، وقد كشف الأستاذ محمود محمد شاكر عن هذا المدخل الدخيل : فقال : أن أعظم الآثار الفنية التي يعدها الجيل الأوربي في طليعة العبقريّة الفنية هي الآثار العظيمة الخالدة التي نشأت وترعرعت وامتدت تحت ظلال الكنيسة

والمعتقد المسيحية وكذلك تتميز الفنون الفنية والمهندبة بالاجتماع الوثني الذي يعيش فيه الفنان الصيني والمهندى ونحن لانك في آن أعظم لفنون والآثار عامة قد كان نتيجة لازمة للعقيدة الدينية وثنية كانت أو آلهية ، والطبيعة الجغرافية التي تمد عليها ظلالها . وأن الدين والعقيدة هما عماد الاجتماع وأصله وأعظم مؤثر في توجيه أغراضه وحياطتها وتديورها وتوليدها .

فهما إذن أصل قائم في الحضارة التي تدور بهما عهما تطورت بعد ذلك وخرجت عليهما فأهملتهما ، ذلك أن الثموب تحتفظ من الأديان بخصائص كثيرة لا يمكن أن تؤثر في تطورات الحضارة الحديثة الخاضعة للعلم والسياسة وما إليهما ، فالفن الفرعوني من غير شك ليس الإنتاجا مركبا من الوثنية المصرية الفرعونية والطبيعة المصرية الرائعة القوية . وأثرها بين في هذه الأبنية الضخمة بتأثيرها الرئيسية المتقنة المختلفة الدلالات على المعاني الدينية المصرية القديمة وعلى الأصول الاجتماعية الخاضعة للوثنية الفرعونية التي كان يعيش فيها الشعب المصرى القديم ، فهذه الديانة القديمة الجاهلية التي عبدت أوثانها وتقدس بمقائدها الباطلة وخضعت لأساطيرها الرعبية المختلفة ، واستمدت تهويلها من الإيمان بجمهورية هذه الاوثان والقوى الطبيعية المختلفة كالشمس والفيل والتمساح وكذا وكذا من الأوهام الغالبة هي التي أنتجت هذا الفن المصرى القديم بمعبده وتماثيله وكتبه الهيروغليفية المعبرة أدق تعبير عن حقيقة المسدد الفني للآثار المصرية الفرعونية ، وعلى ذلك فيجب أن نقرر أن الفن المصرى الفرعوني — على دقته وروعته وجبروته — إن هو إلا فن وثني جاهلي قائم على التهاويل والأساطير والمخرفات ، التي تمحق العقل الإنسانى . وتمثال نهضة مصر الذى أقامه ( مختار ) لا أرى فيه إلا تقليداً فاسداً لآثار حضارة قد دثرت وبادت ولا يمكن أن تعود في أرض مصر مرة أخرى بوثنيتها وأباطيلها وسحرها وخرافتها ، نعم ، هو تقليد رائع يدل على قدرة الفنان الذى تحته ولكنه لاعمى له الآن في مصر الإسلامية . هل يستطيع الفنان الذى نحتة وأقامه أن يعيد في مصر تاريخ الوثنية الجاهلية واجتماع الحضارة الفرعونية وما يحيط بذلك من الأبنية الضخمة التي شادها أوائله والتي كانت وحيا للفنان الفرعوني الذي عبد الشمس وخضع لفرعون وأقر له بكل معاني الربوبية وآمن بالأباطيل والأساطير والتهاويل الدينية الوثنية الضخمة الهائلة المخيفة التي قدفها في قلبه أبالسة عصرة من الجبابرة والطغاة ، وهل يستطيع أن يجعل في شعب مصر

وثانيا متعبداً للفراغة والجباية بالخوف والرهبة والرعب حتى يتأثر بمعنى هذا الضرب من الفن المصرى القديم ، لقد دمر كل هذا ، لقد دثر ، لقد باد ، أن الأصول الفنية التي يكون فيها الفن فنا فلما يتغير ، هي مشكلة ذاتية في كل الآثار على اختلاف أنواعها وبلادها وأراضيها ، وأديانها ، ولسكن روح الفن هي دين المجتمع وعقائده وطبيعته أرضه وسائر أسباب حضارته وهي التي تمنح الفنان القوة والقدره على الإبداع ، إذن فدعوة الدكتور طه إلى الاستمداد من الفن الفرعونى ثم دعوته إلى جعل اجتماعنا اجتماعاً إسلامياً ثم استمدادنا أيضاً من الفن الإسلامى تناقض عجيب ، في أصل الرأى ، لا يمكن أن يكون ولا أن يعمل به إلا إذا شئنا أن نوجد لمسرح حضارة مقلدة ضعيفة ملفقة من أشياء ليست نتيجة ولا شبه نتيجة للاجتماع المصرى الإسلامى الحديث .

(٢)

وفي مواجهة هذه الدعوة كتبت بحجة الانتصار تكشف عن زيف هذه الدعوى وعجزها عن احتواء الفكر الإسلامى والأدب العربى : قال أحمد صبرى : استمر نشاط الدعاية الفرعونية ما يزيد على ربع قرن وكان الفن في هذا النشاط المفتعل أن ينتهى إلى تحقيق المشروع القديم للفراغة الذين طعموا بواسطة التماويل في أن تعود الحياة السحرية فقسرى في موعباتهم ومتاعهم وبذلك ينهض الداء الفرعونى الخبيث في البلاد من أقصاها إلى أقصاها وتعود الحياة القديمة كما كانت ، ولكن هذه السنوات التي انقضت في الصياح والتهليل حول هذه المومياءات قد عاونت على تقريب هذه الأجساد المنحلة من التالف ، فإنا من قوة تستطيع أن ترد قضاء الله في هذه الجثث التي بليت طغيانا في ماضى عهدنا والتي بليت في هذا العهد انتهاكا لحرمة الموت فيها منذ اذابتها ملايين الأعين المتفرسة الشاحصة التي شجعت من عبدة الله بالنظر إليها . إن صاحب الدعاية الفرعونية ومطيتها لم يكن في ذلك النشاط السابق المتواصل إلا واحداً من ثلاثة ، فهو المتزلف الوصولى العاشق لذاته الذى يعتبر الفراغة أجداده في المذهب أو هو الشعبوى الهدام الضعيف الخيلة الذى يتشكر هذه الدعاية لئلا مأرباً من العقيدة الإسلامية ، أو هو الساذج اللين ذو الطبيعة النسوية التي تبهى مشاعره من بريق الذهب وقصص المتاع : وأدوات اللهو والمجون ، فيلقى بنفسه القاء في أحضان هذه الخرافات الذهنية . ونحن إذا تتبعنا التزامات الشعبوية في الأمة الإسلامية وجدنا هذه الحركة الخرفية الأخيرة التي ظهرت

في بلادنا العربية لتصوغ مادة القومية من مادة المتاحف والتبوير تصل بنا إلى مفترق بين أول الحق ونهاية الضلال أو أول الوجود ونهاية العدم ، فإما أن ترانا نلتفت فترجع أدرأجنا لنصعد مرة أخرى سلم التماسك والتجمع والتوحد في ضوء مقوماتنا التاريخية والثقافية والمبدئية الواحدة ، وأما أن نمد قدمنا إلى الدرجة الأخيرة فتهدى إلى ظلمات القوميات الصغرى التي تتألف منها آلاف العصبيات والشخصات الحزبية والطائفية ، حتى ينتهي الأمر بتحلل كل فرد في نفسه دون شعوره بما حوله ، كما تتحلل خلايا المومياء إذ تنساق في صندوقها الأثرى ذرة ذرة وخلية خلية . فالشعوبية الفرعونية إذن ليست نهاية الطريق في عالم التحلل وإنما هي بداية لسلسلة أخرى من العصبيات الوضيعة أشد إمعانا في ضباغ المعالم القومية والفكرية والاقتصادية . فمن نماذج هذه الانشقاقات الفرعية في داخل المعنى القوي الفرعوني دعاية أصحاب الميول الإغريقية في شمال البلاد وهي دعاية قديمة أخذت تفتش في ظل الحركة الفرعونية ، أما بعد فنحن نعتبر عقيدتنا الإسلامية المؤلفة من عناصر الاعتراف بوجودنا اللام في وطننا الحقيقي الذي ندافع عنه عند أقصى هذه الدائرة العربية التي هي المركز الأول لإنتشار الإسلام في العالم ، وبداية انتصاف الشعوب السائرة تحت لوائه ، ولن نستطيع بداهة حماية هذه العقيدة التي تعيش فيها أنفسنا إلا إذا نمت وحدة الأمة العربية واتحدت اتحاداً عميقاً أجزاؤها المنفصلة . إن هذه الأجزاء فضلا عما سننزع به كورسها من سموم البغضاء والتحاسد ستتحصر وظائفها الدولية في مهام ثانوية تافهة ، أ ه .

### ( ٣ )

وقد وجدت الفكرة الفرعونية من دعائها الأول اقتناعا بعدم صلاحيتها للبقاء وفي مقدمة هؤلاء الدكتور محمد حسين هيكل الذي بعد أن قطع شوطا طويلا في تأييد هذه الفكرة عاد فاهتذر عنها وقال : أنا إذا دعوت إلى فسكرق هذه ، ودعوت إليها قومي المصريين ، ودعويهم إليها استجابة للحقيقة التي ذكرت من أن ما لا ماضى له لا حاضر ولا مستقبل له ، فإنما أنا أؤدى واجبا قوميا يؤدي إلى أن يصل أهل الشام حاضرم بماضيم منذ عهد الفينيين إذا استطاعوا وإلى أن يصل أهل العراق حاضرم بماضيم إلى عهد آشور وبابل ، هذه الحضارات الفرعونية والفينيقية والبابلية تتجاوز

وتتصل على الزمان انصافها على المكان واعتقادي أن دراسة هذه الحضارات الغابرة التي قامت مصر والشام والعراق وصور الشبه وصور الاختلاف بينها من شأنه أن يلقى كثيراً من الضياء على ما تطورت إليه الحضارة الإسلامية خلال هذه الخمسة عشر قرناً . ويومئذ تبرز الفكرة الإسلامية أو الفكرة العربية كما يحلو للبعض أن يسميها قوة متمثلة جده وحياة ونشاطاً وثابة الى مبادئ هذه الحياة التي تحيط بنا قديرة على أن توجهها الى نواح ليست الفرعونية وليست العربية وليست اسلامية العصور الوسطى ولا هي اسلامية عصور الانحطاط التي تجاورنا ولا تزال تغمرنا بل الى نواح تسبغ على الحياة الجديدة التي استمدت من العلم قوتها المادية روح الحضارة الإسلامية ، العريقة في سموها المعنوي . ليست الدعوى لدراسة تاريخ مصر الفرعونية مقصوداً بها اذن رد التاريخ على أعقابها ليصب في منبعمه ولا هي مقصود بها الى الاعراض عن دراسة تاريخ الشرق في مختلف عصوره وبخاصة في عصره الإسلامي الذي يؤثر أعق اثر في تكويننا المعاصر ، . . . هـ

ولا ريب أن هذه النصوص تؤكد فساد هذا الاتجاه وفشله في النهاية .

## المراجع

العلامة أبو الحسن الندوي : أدب العرب

الدكتور محمد محمد حسن : حصوننا مهددة من داخلها

الدكتور محمد أحمد الفعراوى : النقد التحليلي لكتاب الادب الجاهلي

العلامة فريد وجدي : الرد على الشعر الجاهلي

الاستاذ محمود محمد شاكر : نقد المتنبي والفتنة الكبرى

الدكتور عمر فروج : للقومية الفصحى ، التبشير والاستثمار

أنور الجندي : الممارك الأدبية + المساجلات والممارك الأدبية

## الباب السادس

### الشعوية في الأدب العربي الحديث

مدخل إلى البحث

تعنى الشعوية في الأدب العربي الحديث :

- ( أولاً ) : إخراج هذا الأدب عن قيمه الأساسية ورسائله وطبيعته .
- ( ثانياً ) : قطعه عن الأدب العربي كله وفصله حتى يكون أشبه بكيان غير متصل .
- ( ثالثاً ) : ازدياد الماضى والتاريخ والتراث ومحاولة النظر إليه على أنه غير صالح للانتساب إليه .
- ( رابعاً ) : فرض مفاهيم وتقاليده وأسانيده دخيلة عليه في محاولة لاحتوائه وصيغته بها .

( خامساً ) : فرض مناهج وافدة في النقد والتفسير ترى إلى هدمه والازدراء به .

( ٢ ) وقد جاءت ظاهرة الشعوية في الأدب العربي الحديث : كواحدة من مؤامرات التغريب والغزو الثقافي تحاول أن تشكل تياراً مؤثراً يستهدف ضرب الأصالة العربية الإسلامية وانتزاع الأدب العربي من قيمه وأسس وقوانينه حتى ينفرد عقده وذلك بمحاولة تغليب أجناس أدبية وافدة أو انتزاعه من طوائفه ودفعه إلى سلوك طرق مظلمة مضطربة لتحطيم مسيرته وقطعه عن خيطه الطويل الممتد ، وتاريخه المتصل الذي تسلم كل مرحلة فيه إلى مرحلة بعدها .

### الخيوط العامة

( أولاً ) : إعطاء الأدب حجماً أكثر من حجمه الطبيعي مع فصل الأدب عن إطاره العام الذي يتحرك فيه وهو الفكر ، إطلاق الالفاظ من مدلولها الأصلي لتصور مدلولها

لا يقره مفهوم اللغة نفسه وكان للسياسة أكبر الأثر في استعمال هذه التعابير وإعطاء الزعامات السياسية صفات الصحابة والانبياء وقد أعطت السياسة الأدب طابعاً فيه كثير من التجاوز والانفلات من القيم والضوابط ، كما أبرزت كتاباً لم يكونوا في قيمهم الحقيقية في الصف الاول . وأعطى التغريب مثل ذلك لكتاب التبعية والمهالة . وكذلك عمل الفكر في خدمة السياسة خادماً لها وخاضعاً لنفوذها وأساليبها ولم يجد له من القدرة ما يمكنه أن يكون في مكان القيادة والتوجيه وأن تكون مفاهيمه هي الأصول الثابتة التي تتحرك منها السياسة . وبذلك فقدت كثير من الالفاظ معانيها واستعملت ألفاظ ذات مدلول معين في مجالات أقل كثيراً من حقيقتها . ( ثانياً ) : كان النظريات المادية والماركسية والفرويدية . والوجودية أثرها على تفسير الأدب العربي الحديث . ولما كانت هذه النظريات تعتبر الإنسان حيواناً باحثاً عن الطعام ( وقد كان لمفهوم الفرويدية أثره في أن يكون الإنسان حيواناً باحثاً عن الجنس ) وأنه جزء من المجتمع وليس له ذاتاً خاصة وأن تصرفاته كلها ليست من محض إرادته الحرة وإنما هي خاضعة لنفوذ المجتمع فإن هذا كان له أبعد الأثر في إفساد القيم الأساسية التي بناها الفكر الإسلامي . كذلك فإن دراسات الانثروبولوجيا بأهواء باحثيها سواء منهم الصهيونيون الذين يتطلعون إلى انتقاص الامة العربية أو الغربيين أصحاب مفهوم حضارة الرجل الابيض الذين يتطلعون إلى احتقار الاجناس الملونة أو أصحاب مفهوم التحصب الديني المسيحي الذين يعملون على الغرض من قدر المسلمين والعرب . وقد خضعت القصة والاعمال الادبية كلها بعد الحرب العالمية الثانية في الغرب لمؤثرات هذه النظريات فنها من خضع للفردية ، ومنها من خضع للماركسية ومنها من خضع للوجودية ثم انتقلت هذه الحصيصة المضطربة المتضاربة إلى أفق الأدب العربي عن طريق الترجمة الضالة المضلة التي لم يحسب أصحابها حساباً للأمانة الموضوعية في اعتاقهم وأقلامهم في ( تعريف ) أهل العربية بالفكر الغربي بمدخل يقوم على الاصاله ويشرح لهم مكان هذه القصص في فكره وبيئته ومدى نقائه أو تعارضه مع الفكر الإسلامي والأدب العربي . ( ثالثاً ) : كان من أكبر آثار الصهيونية في الأدب العربي الحديث : ظهور البدائل الزائفة ، هذه البدائل تتمثل في مجموعه من الكتاب الذين يكتبون باللغة العربية ووظيفتهم أن يكونوا قناطر للفكر الوافد ، أو أدوات لإدخال الفكر الغربي وتطبيق مقاييسه على المجتمعات والقيم والنظم الإسلامية وكانت آثار هؤلاء قوية وعميقة

في مجال اللغة والقومية والأدب والقانون . وأبرزهم دعاة الإفليمية والمصرية التي تقوم على أن يكون الأدب في كل مصر لمصر والذين يتحدثون من مفهوم القومية في الغرب مفهوماً يمكن تطبيقه على علاقة العرب بالإسلام وهم جميعاً دعاة فصل لا دعاة وصل . ساطع الحصري : في مجال فصل القومية عن الإسلام . على عبد الرازق : في محاولة فصل الدين عن السياسة . سلامة موسى : في محاولة فصل اللغة العربية عن الفكر الإسلامي . طه حسين : في محاولة فصل الأدب العربي عن الفكر الإسلامي . ( رابعاً ) : محاولة فصل الأدب العربي في العصر الحديث عن الأدب العربي العام وهي محاولة ترمى إلى أن حجب الفكر الإسلامي الحديث كله عن الفكر الإسلامي في طريقه المتمد منذ فجر الإسلام إلى الآن بدعوى أن العصر الحديث له طابعه ومفهومه ونظامه وأنه عصر بدأ بالاستعمار الغربي والثورة الفرنسية والإرساليات الغربية . وكأنه عصر أريد أن يقوم على الانفصال فاطنق على نفسه إسم الأدب الإفليمي أو القومي والفكر العربي لا الفكر الإسلامي بل وزعم البعض أن تأصيل مسيرته المتصلة بالفكر الإسلامي أو للأدب العربي القديم هي محاولة إخضاع له بينما هي في الحقيقة هدى إلى سبيل صحيح . ومحاولة فصل الأدب عن الفكر أولاً . ثم فصله عن إطاره العام ومساره التاريخي إنما يؤدي إلى عزل الأدب عن العقيدة الإسلامية القائمة على التوحيد ، وهذا يعني بالطبيعة إلقائه في أحضان الوثنية والمادية معاً ، ومن شأن هذا التحرر أن لا يدفعه إلى الإمام بل أن يزيده انحرفاً وفساداً . وقد كان لهذا الانفصال آثاره الخطيرة حين انقطعت الصلة بين الأدب الحديث والأدب القديم ، الذي أخذ من الزمن مسافة خمسة عشر قرناً ، والذي تعددت فيه التجارب وغمت ، بينما نجد أدبنا الحديث حين يقف في حدود سنواته القليلة كالوليد الذي تضرب به الأحداث يمينا ويساراً . والحقيقة التي يحاول الشعوبيون إخفاؤها وتزويرها أن أدب أي لغة حين يفصل عن التراث والماضي المريق لهذه اللغة يعد أدباً مبتوراً لا أصول له . ويكون إذ ذاك عرضة لفرض محاولات تدميره وتمزيقه : ( خامساً ) : ما هو هدف الشعوبية الحديثة : الهدف بكل وضوح هو : تدمير النفس العربية . وذلك ينقل مفاهيم الغرب والتزوق عن طريق خمرات أبي نواس وبشار وما افترى الخيام ، وعن طريق الجنس وكتاباته ومترجماته ، وعن طريق الشعر الحر الذي يستهدف إفساد اللغة والنفس العربية معاً ، وقد سجل قيام هذه المؤسسة الشعوبية الخطيرة المستشرق جاك بيرك في تصريح أحدث دويلاً كبيراً حين قال : « قامت في بيروت مدرسة « تموز » التي



تعمل على التخلص من الفصاحة والظروف وتطارد أى نوع من العروبة يشتم منه رائحة التراث وتضع على رأس هذه المدرسة أدونيس . .

ولا ريب أن الجماعة الشعوية لم يقف عملها عند هذا الحد ، وإنما هي قد وزعت نفسها توزيعاً منظماً على كل خيوط الأدب والفكر والثقافة ، وبرزت في السنوات الأخيرة في عنف شديد لتغطي ما حدث من فراغ بسقوط الأوراق الذابلة التي طواها الحريف من أمثال طه حسين وسلامة موسى ومحمود عزى وعلى عبد الرازق وغيرهم فعملت على تقديم أسماء جديدة .

### هذا التيار الزائف

وإذا كان لنا أن نتصور هذا التيار الزائف الذى يحمل ركام المهرجة والنكسة فإننا نقول ، إن الذين يحاولون فهم مجرى الفكر الإسلامى ( بما يتصل مع الثقافة العربية والأدب العربى ) من خلال هذه المجموعة من الكتاب الذين يتصدرون في بعض الصحف والجامعات إنما يخطئون فهم الحقائق الأصلية والمجارى العميقة للفكر الإسلامى الذى يتميز بذانئته الخاصة وطابعه الواضح مهما حاول الكثيرون إدعاء الانتساب إليه أو التسكلم باسمه ، ذلك إن فكرة الاستشراق ومحاولة التغريب تنصب على أن تتقدم مجموعة من تابعيها لتبرز وتتألق في مجالات الفكر والصحافة والمؤتمرات المتوالية التي تعقد هنا وهناك ، على أن تتسكلم هذه المجموعة بحماس الراغب في تطوير الفكر الإسلامى والغيور عليه والخائف من سقوطه في الجرد ، وهؤلاء يعملون جهدهم في التعرض لقضاياها هي من صميم الإسلام وفكرة واجتهاد حتى يكسبوا بذلك ثقة القارئ الوسط وبذلك يمكن أن يصبح هؤلاء قادة للفكر الإسلامى وليزيجوا أولئك الأصلاء ، الذين ليس لهم صوت مرتفع ، ولا منبر عال ، ولا شهرة مدوية ، ولذلك فإن دعاة الاستشراق والتغريب يحرصون كل الحرص على أن لا تنكشف هويتهم وتظهر تبعيتهم ، فإذا ما اندفع أحدهم بنصف ، أعاده إلى الطريق — كما فعلوا مع طه حسين وغيره — وذلك حتى يكتسب الثقة خداعاً إلى أن يجيء اليوم الذى يقال إن فلاناً من مفكرى الإسلام وعنه يؤخذ إنه قد أعن وكذا وكذا من الآراء التي تصبح ملزمة والتي تثير الشبهات والمعارضات

كما أحدث على عبد الرزاق بالنسبة للإسلام من القول بأنه دين روجى ، وما أحدث طه حسين حين أعلن أن العلم لا يعترف بوجود إبراهيم وإسماعيل بالرغم من أنهما ذكرا في القرآن ، وفي مؤتمرات متعددة أخيرة ظهرت أسماء تتحدث عن التراث وعن الدين ، وتحوض في قضايا كثيرة : بنوض ميثرى الفتنة والشبهات في حماس بالغ مصطنع ، وشأن هؤلاء شأن تلك الجماعة التي ظهرت في القرن الرابع والخامس الهجرى من أمثال ابن المقفع وابن الراوندى والحلاج والقرامطة والباطنية وإخوان الصفا وإبشار وأبونواس ، والفارابى وابن سينا هؤلاء جميعاً لم يمدحوا المجتمع الإسلامى الذى سرعان ما لفظهم وكشف زيفهم وأعلن براءته منهم وحدد موقفه بأنهم لا يمثلونه فى شيء ، ولأنهم دوائر منفصلة تعبر عن فكرها الشخصى وإن وراها قوى ترغب فى تدمير المجتمع الإسلامى تحرضهم وتسوقهم ، ونحن على وشك أن نعلن ذلك بشأن هؤلاء الذين تجمعهم مؤتمرات مشبوهة وتسوقهم غايات معروفة ولا يحفون على أحد ، ولا يستطيعون أن يمثلوا الإسلام أو يجسبوا بين مفكره .

وما تزال مؤسسة التغريب والفزوة الثقافى ومؤسسة الشعوبية الحديثة واقفة فى العراء بالرغم مما تسربل به من حجب وما تحتذى ورايه من مظاهر ، وقد تجددت دعواتهم مرات ومرات ، تجددت بعد النكسة بصورة عرفناها وكشفناها : تحت لواء علنية الذات العربية ثم تجددت بعد انتصار رمضان بصورة أخرى ما تزال تبدى وجهها ومعالمها وهى فى دعواها تقدم إسماً لامعاً ذا بريق : هو المعاصرة والتحضير والنهضة والتقدم وكلها كلمات مسمومة ما عادت تخدع أحداً ، فى سبيل التضيعة بالذاتية والكيان والأصالة التى إن هى فقدت فلن تنفع المسلمين والعرب أى بادرة تقدم لأننا تكون قد أفقدتهم وجودهم ذاته ، ويكونوا قد انصهروا فى بوتقة الامية وذابوا فى العالمية ، وهم الذين وجدوا ليسكونوا كالثمامة البيضاء الواضحة فى المجموع العريض والطويل ، إن الفكر الإسلامى ( والثقافة العربية والأدب العربى ) وهما وليداه مطالب بأن يكشف عن ذاتيته الخاصة ويحميها دون أن يتوقع أو ينفلق ، ( أولاً ) أن الفكر الإسلامى يتميز بميزة خاصة هو أنه يقوم على بعدين واضحين بحد متصل بالاسماء وبالآخرة وبالوحي وبالالوهية وبرسالات السماء ، وبعد متصل بالحياة والمجتمع فى مغايرته وتطوراته المختلفة من خلال الزمن المتغير أو البينة المتغيرة ، وهو لا ينفك أبداً عن هذين البعدين ولا يفرط فى أحدهما

من أجل الآخر ، ولذلك فهو توازن واضح بين الأصالة والمعاصرة ، وبين القديم والجديد ، وبين الميراث الثابت وبين معطيات العصر والحضارة ، ( ثانياً ) والفكر الإسلامي يتميز بأنه صفحة جديدة بدأت منذ جاء الإسلام وأنه قطع صلاته بما قبل ذلك من ركام الفكر البشري - وإن اتصاله ظل قائماً وحياً بميراث النبوة - هذا الانقطاع التاريخي والحضاري واضح وثابت وليس في حاجة إلى مزيد من بيان بعد أن كشف عنه المؤرخون الذين كتبوا عن ذلك حين جرت المحاولات لرد المسلمين القهقري إلى الفرعونية والفينيقية والبربرية وغيرها وما إلى ذلك من سبيل ، فإن الإسلام بما ذلك التراث كله ، وأزال عن البشرية الفلسفة الوثنية التي قدمها الرومان واليونان وكان قوامها عبودية القلب والعقل وعبودية الجسد لغير الله ، ( ثالثاً ) والفكر الإسلامي يتميز بأنه كل متكامل متصل على الزمن ، سابقاته متوالية ومتتابعة نهضته في العصر الحديث لا تفصل عن تاريخه كله وهي مرحلة من مراحله ، بل هي استجابة من استجابات حركته قوة وضمناً وإن هذا الفكر كان ولا يزال قادراً على ابتعاث نفسه كلما خبت أضواءه متجدداً عندما يتلس الأصول والمنابع وهو كلما وقع في الأزمة أو النكسة عاود نفسه وراجع انحرافه وصحح مساره تلك حقائق ثلاث أصيلة ، ودعائم وطيدة تكذب كل المحاولات والأضاليل والشبهات ، تلك التي تريد أن تفصله وتجعله فكراً عربياً جديداً لا صلة له بالفكر الإسلامي أو تفصل أديبه أو ثقافته عن جذورها وتلك التي تريد أن تبثت من تراثه الجوانب السلبية التي اتصاله بالفكر اليوناني والفارسي القديم ، أو تلك التي تريد أن تفصله عن وحدة الفكر بإعلاء الجوانب الإقليمية والكيانات ، أو تلك التي تحاول أن تنظر إليه في ضوء التيارات الجديدة التي تحاول أن تترك بصماتها عليه : وهي الماركسية والفرويدية والوجودية .

ولعل الكثيرون يرددون الآن وبجهاشة وجماعية : أن الأدب العربي الحديث لا يمثل هذه الأمة وذلك حق لأنه لم يصدر عن ذاتيتها ومقوماتها ، إنه هو إلا ركام من أدب الأمم وأوهامها وخيالاتها منقول إلى اللغة العربية عن طريق القصة التي ليست من فن الأدب العربي الأصيل أو الشعر الزائف الرخيص ، أو مترجمات القصص العالمية سواء أكانت وجودية أو واقعية مع تغيير الأماكن والأسماء ، وهل يستطيع كاتب أو قصاص هو نفسه عريب على هذه الأمة ، شعوراً وفكراً وعقيدة وإيماناً أن يمثلها أو يبرعها

أو يستجيب لها ، إن كل ما يكتبه هؤلاء لا يمثل جذور هذه الأمة ولا ضميرها ، وإنما يمثل تلك القشرة الرقيقة الزائفة التي علت بشرتها في ظروف الاضطراب ، حيث لم يكن أمرها إلها من تطورها الطبيعي أو معطياتها الصحيحة ، إن الشخصية العربية التي يمثلها الأدب العربي ليست هذه التي نقرأها في كتابات فلان أو فلانة ، إنما يصدر هؤلاء عن أحاسيسهم وهم في غربة عن أصالة هذه الأمة وفكرها ، ولذلك فإن هذا « الركाम » التي قدمته تلك السنوات العجاف المضطربة القلقة التي كانت الأمة فيها فريسة بين الماركسية والوجودية والفرويدية — وهي مذاهب وافدة لا تمثل النفس العربية الإسلامية ولا المجتمع العربي الإسلامي — هذا الركام إنما يعجب به المستشرقون أمثال جاك بيرك ويعمدونه « ظاهرة » من ظواهر تحويل المجتمع العربي الإسلامي إلى مزيج من التغير والتأخر إلى الشخصية الأمية التي يحلمون بأن يتحول المسلمون والعرب إليها لتنتهي ظاهرة تتميزهم الخاصة ، وتفردهم بلون معين من الفكر والتكوين والكيان ، لقد تجاوز العرب المسلمون : ماركس وفرويد وسارتر تماماً ووجدوا في ثقافتهم الأصلية زاداً يملأ قلوبهم بالسكينة والطمأنينة وتنبعث فيهم القوة والایمان معاً . أن هذا الركام الذي يظن البعض أنه تيار ، والغارق في بصمات الماركسية والفرويدية والوجودية سوف تنحى الأصالة جانباً وسوف تعتبره من تراث النكسة والحزيمة والنكبة ، أن خير ما تحاول أن تقدمه الماركسية ، تجده في الإسلام على أصفى صورة وذلك هو العدل الاجتماعي ، وأن خير ما يمكن أن تقدمه الوجودية من تكريم ذات الإنسان لم يجد صورة أشد تكريماً واعزازاً مع المسؤولية والالتزام والجزاء من الإسلام أن ما تحاول أن تقدمه الفرويدية من الاعتراف بالغايب والغرائز يسبقها الإسلام ؛ فيه حيث يوازن بين رغائب الإنسان للمادية وأشوائه الروحية ويقيح الإنسان تحقيق غاياته في إطار من التكامل واسناد من الضوابط الحكيمة التي تحقق السلامة وتحفظ الشخصية وتحول دون الذوق والفصام ، نحن نعرف أن هذه الفلسفات والنظريات قد فشلت في أن تقدم خيراً لأصحابها والذين صنعوها على مقاييس بيئتهم وظروفهم ، فكيف يمكن أن تقدم لنا نحن — ولنا منهاجنا وقيمنا وطابع مجتمعنا — كيف تقدم لنا شيئاً إلا السموم النافعات ، أن آثار هذا الفكر يجب أن تدرس بتوسع وأن تستكشف آثارها الخطيرة في النفس العربية الإسلامية ويجب أن تعرى هذه النفوس التي تلبس وجوهاً زائفة لتخدع هذه الأمة .

## أولاً : اللغة والتراث

### الفصل الأول

#### في مواجهة التراث

ركزت الصهيونية على التراث تركيزاً شديداً وحملت لإرواء الدعوة إلى نبذته استهانة بالثقافة العربية الإسلامية ، كما عمدت إلى إفساده وتزييفه والفض من جوانب القوة فيه وإثارة الشبهات حوله وإعلاء جوانب الضعف والسلبات وإعادة بعثها وتجديدها من جديد . فهمة الصهيونية نحو التراث مهمة مزدوجة تستهدف إضفاء لون من الإغسراء والإعجاب على الجوانب الإنحلالية الفاسدة والمضطربة والزائفة من ناحية وهدم الجوانب القوية أو إثارة ( مؤامرة الصمت ) نحوها حتى لا تكون موضع تقدير الباحثين أو المثقفين . ولما كانت مهمة الصهيونية هي : تزييف قيم الإسلام ، ففكره وتاريخه وتراثه ولغته ، فقد حملت الخطة : مهاجمة الشعر العربي والفصاحة العربية والبيان والخطابة ، كما حاولت إعطاء تاريخ ما قبل الإسلام طابعاً من التزييف بحيث يطفئ على تاريخ الإسلام نفسه ، أو يعتبر نفسه مقدمة له ، وأن الإسلام امتداد له وهو من المحاولات الزائفة التي حاولوا الاستشراق والتي تختلف مع الحقائق التاريخية التي تؤكد على أن الإسلام جاء متميزاً عما قبل الإسلام ومناقضاً لكثير من المسلمات الزائفة التي قامت عليها الجاهلية وخاصة في شأن الوثنية والعبودية والإباحية . ولعل أخطر ما حاولت الصهيونية أن تضرب به التراث هو تلك المحاولة التي جرت بعد نسكة ١٩٦٧ والتي انطلقت أفلامها تحت أسماء العلمانية والماركسية والصهيونية المقننة وراء الدعوات للمادية والإلحادية إلى وضع تراث الإسلام والعرب في مواجهة النسكة نفسها ، وإعلان تلك الدعوى الباطلة التي تقول بأن سبيل التحرر من هيمنة المسلمين والعرب أمام الصهيونية إنما يمكن في التخلص من التراث . ولقد كان توقيت الحملة على التراث متصلاً بنسكة ١٩٦٧ في اعتقاد الصهيونية إنها أحرزت نصراً يمكن أن يكون ساحقاً إذا ما تقرر موقف بإزاء التراث يفتح للاستعمار والصهيونية والمباركسية الطريق إلى السيطرة الكاملة والاحتواء والمجاهرة التي ( ٥٦٣ مقدمات )

تكون نهاية الاصاله الإسلاميه والذاتيه التي صنعها القرآن لهذه الامه ، وذلك في تقديرهم على اعتبار أن المراحل الماضيه من التغريب والغزو الثقافي في مجال التعليم والقانون الوضعي والاقتصاد الربوي قد حققت أهدافها وصولا إلى غاية الاحتواء الكامل . ولكن هذه الصيحه المسمومه الزائفه كانت الصدمه الكهربائيه التي أوجدت ذلك التحول الخطير إلى فهم خطط التغريب والغزو وانكشاف هدفها وفساد دعوتها إلى ما أسمته الدوله المصريه ، والتخلص من التراث وإلقاء الفكر الإسلامى والمجتمع الإسلامى فى أحضان الحضاره الماديه ، والفكر الوثنى الذى تقوده التلموديه والصهيونيه اليوم . ولقد جرت هذه المحاوله المأساويه على مراحل ودرجات : منها ما ذهب إلى التطرف الشديد فى مهاجمه التراث أمثال صادق العظم ومنها ما ذهب إلى محاوله الغض من شأن التراث أمثال لويس عوض وغالى شكرى ، ومنها ما حل لواء الخداع والمراوغه عن طريق طريق أسلوب يحاول أن يدعى أنه يريد الجمع بين الاصاله والمعاصره . وهو لا يؤمن بالاصاله أساسا ، لانه ينطلق من أشد ألوان الفكر المادى عنفاً وبعداً عن المفاهيم المعنويه والروحيه ، وهى الفلسفه الوضعيه التي حاولت أن تقيم فى الغرب دين الإنسانى بديلا للسبحيه على يدى أوجست كوت . ثم سقطت دعوتهم فى مهدها وفى موطنها سقوطا شديداً ثم جاء من يحملها إلى أفق الفكر الإسلامى حين دعا إلى ما أسماه (خرافه الميتافيزيقا) وإنكار عالم الغيب ، ذلك هو الدكتور (زكى نجيب محمود) الذى حل لواء دعوى ظاهرها لاعم وباطنها زائف هو ما أسماه الموائمه بين فكر العصر وبين التراث . وهى دعوى قد يخدع مظهرها البراق بعض البسطاء فيظنون أنها غلصه أو صادقه لأنها تحاول أن تجمع بين تراث المسلمين (وهم يطلقون عليه التراث العربى تقييما ونجاشا لطابعه الإسلامى) وبين الحضاره البشرىه الحالىه . والواقع إن هذه القضية ليست جديده وإنما هى قديمه متجدده ، تداولتها الأعلام منذ بدأت حركه اليقظه ، ودارت حولها أبحاث كثيره تحت أسماء مختلفه : لماذا تأخر المسلمون (شكيب أرسلان) ماذا خسر العالم بإحطاط المسلمين (أبو الحسن الندوى) إلى غير ذلك . ولقد كانت هناك معادله مطروحه تبين من بعد فسادها : تلك هى القول بالجمع بين القديم والجديد : بإقتباس خير ما فى الجديد وإحياء ما فى القديم ، وإقامه تركيبه ملفقه منهما : وقد تبين بعد فساد هذه المعادله لأنها لم تعمل على إقامة أساس البناء أولا : وعلى

قاعده تنشكل خطط الإحياء والاقتباس ، ولقد كان لمدرسة اليقظة أثرها القوي في الكشف عن ضرورة إيجاد هذا الأساس أولاً ودعمه ليكون ميزاناً لعملية الجمع بين القديم والجديد والأصيل والوافد ولطالما تردد القول بأن هناك مدرستين ، مدرسة تؤمن بالقديم ومدرسة تؤمن بالجديد ، وإن المطلوب هو إيجاد مدرسة وسطية تجمع بينهما ، وقد كانت هذه أيضاً محاولة التغريب والغزو الثقافي ، وقد تبين بعد قيام مثل هذا العمل مدى فسادة ومدى الخطر الذي لحق بالفكر الإسلامي والمجتمع الإسلامي في ظل تخديره بمثل هذه المناورة الخطيرة . وذلك أن مثل هذه المعادلة وتلك المحاولة إنما كانت خدعة من الغزاة : دعاء التغريب للحيولة دون قيام قاعدة الأصالة الصلبة المستمدة من المنبع الإسلامي الأساسي : وهو القرآن ، والسنة الصحيحة ذلك أن غياب هذه القاعدة من شأنه أن يحول دون القدرة على التماس الطريق الصحيح أو بناء المجتمع الرباني ولعل من أعظم إنجازات حركة اليقظة في مواجهة تحديات الشيوعية هو الدعوة التي حملها المفكرون القرآنيون حين دعوا إلى ( بناء الأساس ) راجع كتابنا :

( أصول الثقافة العربية ومصادرها ) - وهو القسم الثالث من هذا المجلد

واليوم تتجدد الدعوة إلى ما يسميه زكي نجيب محمود صيغة جامعة بين التراث والحضارة وقد جملت هذه المحاولة بعد نسكة ١٩٦٧ وحاولت أن تضع أمام العرب والمسلمين منهاجاً مضملاً يرمي إلى القول بأن الجوانب الإيجابية في التراث الإسلامي ( ويسمونه العربي ) هي شيء يتمثل في إعلاء العقلانيات وما يتصل بالمعتزلة والكلام والفلسفة وإنكار ما سواها ، ولا ريب أن هذه المذاهب ليست أصيلة في الفكر الإسلامي وأنه قد شابتها إنحرافات الفلسفة اليونانية ووثنياتها ، ومن هنا كان إعجاب دعاة التغريب بها والحديث عنها ، والواقع أن الفكر الإسلامي الأصيل لا يقر هذا الاتجاه ولا يرى صورته الحققة في هذه الجوانب وإنما يراها في المنبع الأصيل الجامع بعيداً عن إنحرافات العقلانيات أو الوجدانيات ، وبعيداً عن الاعتزال والتصوف والفلسفة والكلام جميعاً ، وذلك أن منهج القرآن هو المنهج الجامع المتكامل بين العقل والقلب والروح والمادة والذي لا يقر أي استعلاء للعقلانية أو الوجدانية بحال .

( ٢ )

إنَّ الشعوبية حين تنكر الجوانب الخصبية البناءة من التراث تعمل على بعث الجوانب المتصلة بالتصوف الفلسفي والأدب الإباحي والقصص الجنسي والأساطير والسحر والكهانة والخرافات إنما تستهدف بذلك تحت أسماء براقة إذاعة الشبهات والسموم التي دحرها الفكر الإسلامي وقضى عليها . وهي حين تعمل على إعادة بعث كتب مثل ألف ليلة والآناني ورسائل إخوان الصفا وكتابات الحلاج وابن عربي إنما تستهدف نشر نظريات فاسدة قديمة هي من تراث الوثنية والمادية والإباحية القديمة ، وهي تهدف بذلك إعادة بعث النصوص والنحل البالية وتجديدها حتى تكون عاملاً من عوامل دحر القيم وهدم الأخلاق وإشاعة روح الفساد في المجتمعات الإسلامية . لقد عمدت الشعوبية في العصر الإسلامي الأول إلى إثارة عشرات من الدعوات والفرق ( الراوندية ، الملقنة والخرمية والماريازية والباطنية والقرمطية ) تستهدف هدم القيم الأساسية والقائم سموم الفكر البشري السابق للإسلام مرة أخرى في أفق الفكر الإسلامي . وكان هؤلاء الدعاة يهدفون إلى تدمير الدولة الإسلامية بتقويض المجتمع الإسلامي من الداخل من خلال الفكر الزائف ولذلك فقد أذاعوا ببشار وابن المقفع والخليل والرقاعي وسهل بن هارون وأبو عبيدة معمر بن المثنى الزنادقة الذين أذاعوا روح الجحون والإباحية والالحاق في المجتمع ، وكونوا جماعة الرفض والسخط وكانوا عيوناً وأدوات لدعوات الهدم كالباطنية والقرمطة . ثم جاءت الشعوبية للمعاصرة لتجدد تراث الشعوبية القديمة وتحمل نفس اللواء : تحمّل على العمل وعلى الإسلام وعلى القيم على التراث وعلى اللغة . ونجد ذلك واضحاً في كتابات كثير من الذين احضنتهم دعوات الهدم التي تسمت بأسماء الأحزاب السراسية في بعض أجواء الوطن العربي وتمثلت في كتابات أدونيس ونزار قباني وغالي شكرى ولويس عوض ويوسف الخال . وكان قد وسد الأرض لهذا كله طه حسين وسلامه موسى وحسين فوزي وتوفيق الحكيم ، هؤلاء هم أعداء الوجود العربي الإسلامي الذي يحاول أن يأخذ مكانه الأصلي بعد أن حارب كثيراً دعوات التغريب والغزو الثقافي والاستشراق والتبشير والاستعمار ، ثم جاءت الصهيونية لتضفي على المحاولة الشعوبية قوة بإثارة الشبهات القديمة وتجديدها ، وهي تركز على العرب أصلاً لأنهم الوجود الحي للفكرة الإسلامية ، وعلى أنهم العدو الأصلي للصهيونية التي تفترض زوراً أنها تملك ميراث الشعب المختار ،



وتحاول أن تؤكد هذه الدعوة الزائفة بكل وسيلة لتستطيع بها ضرب المعاول في جدار الوجود العربي الإسلامي . ولقد حل هؤلاء الكتاب في العصر الحديث : مفاهيم الصهيونية التلويديّة في العرب والإسلام والتاريخ واللغة والتراث . وأبرز شبهاتهم وسومهم اتهامهم الإسلام بأنه مصدر الهوائيم والنكسات والتمخطف ، وهم لذلك يهاجمون القرآن ويشيرون حوله الأناويل القديمة الباطلة ، ويملون من شأن التراث الجاهلي الوثني والمسيحي والبابلي وبروجون لهذه المفاهيم في صلب كتاباتهم ويصدرون بها قصائدهم الشعرية . ولقد أقام الشعويون جسراً بين الشعوية القديمة التي طواها الزمن وبين خصوم الإسلام ، واعتمدوا على الشخصيات المدخولة في تاريخ العرب والإسلام ، فأذاعوا بها وأعلوا من شأنها : الحلاج ريشار وأبي نواس ومييار الديلمي ، حتى أن أحدهم يطلق على نفسه إسم مييار الدمشقي تأكيداً لتجديد الشعوية القديمة .

### ( ٣ )

اتخذت الشعوية إلى هدم التراث وتزييفه أساليب عديدة : ( أولاً ) : إحياء السليبيات وإذاعتها ومحاولة القول بأنها تمثل الفكر الإسلامي أو تورخ المجتمع الإسلامي كما حاولت بعض الدراسات اعتبار كتاب ألف ليلة وليلة مؤرخاً للمجتمع الإسلامي أو اعتبار كتاب الأغانى ممثلاً لطريقة العيش الإسلامية . ( ثانياً ) : الغض من شأن الجوانب الإيجابية والقوية : كمحاولات إثارة الشبهات والتدمير للشخصيات الضخمة ، ومنها المحاولات التي التي وجهت إلى الغزالي وابن تيمية وابن خلدون والمتنبي . ( ثالثاً ) : محاولة إعادة صياغة التراث من وجهة نظر الصهيونية والماركسية على الطريقة التي جرى عليها طه حسين في كتاباته عن الفتنة الكبرى أو ما كتبه عبد الرحمن الشرقاوي عن الرسول أو محاولة تفسير التاريخ الإسلامي تفسيراً مادياً أو اقتصادياً على نحو ما فعل عباس حناح . ( رابعاً ) : محاولة تحليل التراث ودراسته من وجهة نظر المذاهب المادية على النحو الذي جرى عليه زكي نجيب محمود في إعلاء العقلانيات والمعنزلة وإنكار الجوانب الأصلية في الفكر الإسلامي . ( خامساً ) : محاولة الغض من شأن التاريخ الإسلامي والدور الذي قام به المفكرون المسلمون في بناء المنهج التجريبي أو منهج المعرفة العربي الإسلامي ، وذلك بما يطلق عليه مؤامرة الصمت والتجاهل ، وهذه الجوانب . .

(سادساً) محاولة اعتبار حملات الانتفاض على الإسلام ومؤمرات الخارجين عليه على أنها ثورات إسلامية أو أنها دعوات إلى التحرر أو العدل وفي مقدمة ذلك حركات القرامطة والزنج والباطنية وغيرها .

وهكذا نجد أن التراث الإسلامي شأنه شأن (التاريخ الإسلامي) قد وقع تحت تأثير مذاهب الفكر الغربي سواء الليبرالية منها أو الماركسية فقد جرت محاولات عرض التراث الإسلامي وتفسيره وفق نظرية الفكر الليبرالي القاسم على إعلاء شأن الفردية والإنسان ، دون تقدير للجاعة ، كما جرى عرضه وفق وجهة النظر الماركسية التي تنكر الجوانب العقائدية والمعنوية والزوجية وفي كلتا المحاولتين كان الهدف هو إعلاء الجوانب التي كان للفكر الغربي خلالها ، نفوذ أو سيطرة ، فهم يحاولون الادعاء بأن الفكر اليوناني كان مصدراً من مصادر الفكر الإسلامي ، أو أن نظرية العين واليسار كان لها أثر في توجيه التاريخ الإسلامي وكانت هناك محاولات الصهيونية في تزيف التراث الإسلامي : لغة وتاريخاً فيما يتعلق بحجب الدور الخطير الذي قامت به الخنيفة السمحاء الإبراهيمية في بناء الفكر الرباني والمجتمع المسلم القديم الذي حرقه الأحبار والرببان من بعد ، وجعل الإسلام ليعيده إلى طريقه الأصلي ، وقد جرت محاولات كثيرة في هذا الشأن وعلى جميع هذه الروافد الشعبية الثلاث .

#### ( ٤ )

إن إهداء المسلمين والعرب يعرفون مدى أهمية التراث في بعث هذه الأمة ، وفي دفعها من اليقظة إلى النهضة ، ومن هنا كانت محاولتهم لتزييفه أما الصهيونية فهي تريد أن تفسر للتراث كله ، لأنه يفضحها ويكشف كذبها وتضليلها ويفضح نواياها ، لأنها أرادت أن تقيم نظرية باطلة بحق مدعى في فلسطين ، وكل ما قدمته من وثائق في سبيل ذلك لا يرقى إلى سربة الحقائق ، بل إنه لا يرقى إلى مرتبة الترائف ، ومن هنا كانت تداخلاتهم في دراسات الأنثروبولوجيا والحفريات لكي يحولوا دون ظهور الحقائق التاريخية الأصلية التي تكشف زيفهم وتفسد مخططهم وهم يعلمون أن تاريخ الإسلام والعرب من شأنه أن يعطي هذه الأمة قوة وأصالة ، ودفعة كاملة إلى الامام ، وبينى لها إحساسها بنفسى بعظمة الماضي ، وبطولة التاريخ وجلال الدور الذي قامت به في

العالمين ولقد سجل كثير من الباحثين هذه الظاهرة الخطيرة : ظاهرة ما تقوم به الصهيونية التلمودية من عملية تسخير رهبة لسلق قوى العلم الاجتماعى بهدف صياغة مايسمونه نمط إدراكى خادم لاهدافها يستعين بكل أساليب التويه والتضليل وتزييف التاريخ وتشويه الحقائق . ومن هنا كان من الضرورى على حركة البقطة التصدى لهنى الخططاك وتعريفها وكشف زيفها . ومن هنا كان على الفكر الإسلامى الكشف عن النواحي الإيجابية وإبراز ما طمسه الزمن أو ما زيفته الأكاذيب ، وإظهار الحقائق التى تصور مدى جلال هذا الدور الذى قام به المسلمون فى محيط الحضارة والأدب والفكر ، ودحض الضلالات والأوهام التى تكشف التفسيرات الغربية والماركسية والصهيونية للتاريخ الإسلامى . ومن أم القضايا التى تحتاج إلى أهمية كبرى كشف عن زيف الربط بين التراث والتخلف ، وإيضاح الحقيقة التى عرفها تاريخ الإسلام خلال حياته الثقافية الطويلة من أن التراث كان عاملا من عوامل البقطة والمخرج من دائرة الازمة ، والانتقال إلى مرحلة النهضة ، سواء فى إيجابياته البناءة التى تكون بمثابة الضوء السكاشف أمام متغيرات الحياة أو من ناحية سلبياته التى تعطى العبوة والعظة وتكشف عن أسباب التخلف من الوقوع فى دائرة الخطر والنزو ، بحيث يصبح المسلمون قادرون على تحاميا ، وحتى لا يقعوا فيها مرة أخرى . ولا ريب أن أن التراث الإسلامى يختلف عن التراث الغربى الذى تجرى المحاولة لمقايسته على قوانين الفكر الأجنبى ، ذلك أن هذا التراث مرتبط أساسا بأصول ثابتة لا سبيل إلى الشك فيها أو الطعن ، تلك هى النص القرآنى الموثق المنزل من لدن حكيم خبير والسنة النبوية الصحيحة ( النص والاسوة التطبيقية ) ومن هنا فقد قام التراث الإسلامى مستمداً من هذه القاعدة الثابتة وهذا الأساس المسكين الذى هو بمثابة الميراث الأصيل الذى يرتفع عن النقد وإن كان يصلح دائماً للنظر والعرض . أما التراث الذى نشأ ثمرة لهذا الميراث فهو من عمل المجددين والمصلحين وهو بطبيعته متصل بالعصر والبيئة ، وصالح للأخذ منه أو تجاوزه ، وفى مجراه الطويل عن طريق التجربة التاريخية كثير من وجوه القوة ووجوه الضعف ، ولذلك فإن التراث الإسلامى هو جزء من إيمان الأمة بذاتها وهو بمثابة الجهد الإنسانى فى فهم رسالة الله إلى البشرية . وقد كان رجال الفكر الإسلامى على وعى صحيح بالصلة التى تربط بين التراث وبين العصر ، ومن ناحية وبين التراث وبين أصول الميراث الثابتة الأصيلة . أما التراث الغربى فهو لا يرتبط بميراث عقدى ثابت ، وإنما يرتبط بتراث

بثرات يوناني أو تفسيرات كنانسية ولاهوتية ، ومن هنا كانت النظرة إلى التراث الإسلامي تختلف من حيث القيمة ، ومن حيث التقييم التاريخي ، ومن حيث الأثر المتغير ، ولا ريب أن مقاييس الفكر الغربي في مجال التراث من هذه الناحية - كما في غيره من المجالات - غير صالحة للتطبيق في أفق الفكر الإسلامي . والفكر الإسلامي في قوائمه في التراث غير متنت ولا مجامل ، فهو لا يعتبر التراث نمطا عليه أن يسير عليه ، لأنه يرى أن روح العصر تختلف وهو لا يقدره على النحو الذي يجعله عبئا يعجز المسيرة أو يطلها ، وهو لا يحتقره ولا ينتقصه سواء في جوانبه الإيجابية أو السلبية ، لأنه يؤمن بأنه ثمرة الممارسة والإجتهد البشري القابل للصواب والخطأ ، والذي قد يوازى الأصول الميراث الرباني فيحقق النصر أو يخلف عنه فيصيب بالهزيمة . ومن ثم فهو ينتزع به في كلتا الحالتين . ومن هنا فهو يقوم بالقدر الذاتي من الأمة لتراثها دول تعصب أو احتقار وهذا يعني سلامة النظرة الإسلامية المعاصرة إلى التراث إيماناً بأن التعلق بالتراث ليس هروباً من روح العصر ولكنها محاولة لتعديل مسار روح العصر حتى تكون حافظة للتراث الرباني . ومن هنا نجد أن دعوة التغريبيين واليساريين والتقدميين التي ترمي إلى الفرض من شأن التراث وتحقيره واتهامه ، وإلقاء السموم عليه ، إنما تستهدف دفع هذه الأمة إلى قطع صلتها بتاريخها وماضيها ، وخطط سيرها الذي لم تفصل مراحلها ، ولم تتخلت خلال أوبئة عشرينات ، وهي مؤامرة مأكرة ، تزيت بالزى العلى البراق الكاذب ، إنما دعوة تطالب المسلمين بفك الرابطة بين السماء والأرض وبين الزمنى والروحي . وهذه المؤامرة لا تستهدف التراث بقدر ما تستهدف الميراث وتقص إلى الإسلام نفسه وإلى القرآن وإلى السنة وسيرة الرسول ، ذلك لأنها تعرف أن هذه هي المصادر الحقيقية لحركة المجتمع الإسلامي ولسيرته ، وهي التي تعطيه القوة على مواجهة الأخطار والتحديات . ولا ريب أن التغريب والغزو الثقافي ليس قاصراً على إدخال الفكر الجديد ، بل هو أيضا دعوة إلى تزيف الفكر الأصيل ، ومن هنا كانت المحاولة التي تقوم بها الشيوعية لبث الشك والتكوك حول التراث وانتفاحه . وفي الوقت الذي تحاول الشيوعية مستمنة بالتغريب حجب الجوانب المضيئة والمشرقة والبناءة في التراث نجد أن الفكر الغربي يكشف هذه الجوانب ويمتصها ويتفهمها ويدخلها في قوائمه وأنظمتها وأيديولوجياته . ولقد كان المسلمون قادرون على التفرقة بين الإسلام ( الميراث ) باعتباره ديناً منزلاً ومنهجاً

ربانياً لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ولا يعتوره الفساد أو التحلل أو الاضطراب وبين ( التراث ) الذي هو اجتهاد فكري نظري قابل للنقطة والصواب ومغاير للبيئات والمصور . ولا ريب أن في هذا التراث جوانب ضعف ورواسب فكرية يريد البعض أن يجعلها تراثاً كما أن هناك معارك ممتدة لا يجوز التقاط أشياء منها يهوى أو ظن لمحاولة تصويرها على أنها تراث مستقل منفصل عن واقعه وعصره وظروفه أو تقديمه على أنه نتاج خالص ، كما يحاول البعض وصف الفكر المعتزلي بأنه ثمرة إسلامية ، بينما هو مرحلة على طريق وجزء من حلقة لم تكتمل وليس عيباً ما يحاول الثغريون لإتهام الفكر الإسلامي به حين يرون أنه أقفل باب الاجتهاد إبان الغزو الصليبي والتري وحرب الفرنج فإن ذلك كان من علامات القوة لا من علامات الضعف وكان دليلاً على قدرة هذا التراث على الحفاظ على نفسه والتبعض على ما يملك وحماية الكثر إبان الأزمات والهزائم حتى لا تستطيع القوى الغازية تزييفه أو إفساده أو فرض منهج غريب عليه . فقد كان تقوقع التراث علامة على القوة وقدرة على مواجهة تحديات الاستعمار ولم تكن جوداً أو تخلفاً . ولقد حاولت القوى التغريبية تشويه التراث حتى تصرف المسلمين وتفصلهم عنه ولكنها عجزت عن ذلك لأن هذا التراث في جذوره متصل بالميراث الأصل في الأساس الثابت . وما تزال النظرة إلى التراث بعيدة عن الانحراف بالإعلاء أو الإنكار وأن النكسة بعد النكبة لم تغير هذه النظرة بل زادت قوة ، وما يزال الفكر الإسلامي قادراً على الارتباط بالمنايع وقد تبين أن الذين دعونا إلى الانفصال عن التراث وعن الماضي وعن التاريخ وهم من أبناء جلدتنا كانوا غاشين لنا وهم المجاسبون في نظر التاريخ عما أصاب هذه الأمة من نكبات ونكسات ، وقد يتبين للعرب والمسلمين أنهم حين عادوا وأنسوا أصالتهم وترثمهم ومنايعهم لم يلبث الموقف أن تحول وحققوا لأول مرة بعد أكثر من مائة عام أول خطوة في الطريق الصحيح .

ومن العجيب أن تدعونا الشيوعية انطلاقاً من دعوة التغريب إلى الانفصال عن الماضي والتاريخ والتراث بينما لم ينفصل الغرب عن تراثه مطلقاً ، بل نما وجدده ، واعتبر وجوده القائم الآن هو بمثابة استمرار لتراثه على ما فيه من سلبات ، وعدل الذين ليس لهم ثقافة واسعة في التراث من المتخلفين ، كذلك فقد حاولت الشيوعية في روسيا أن تقطع كل صلة لها بالماضي ، لتبدأ تاريخها منذ انتصار الشيوعية ولكن المحاولة اصطدمت بالوجدان ( م ٥٧ - مقدمات )

الشعبي القائم على تراث قديم ومن ثم ارتدت الموجة وأدعت للتراث القديم ، وهكذا نجد أن الفكر الغربي المعاصر الذي قام أساساً على التراث الروماني واليوناني يعود إليه بعد أن انفصل عنه أكثر من ألف عام بينما لم يفصل العرب والمسلمون عن تراثهم وقيمهم يوماً واحداً ولا يزال حاضرم استمراراً وامتداداً لماضيهم ، وقد انتهى الإغريق وانتهت اللاتينية ومع ذلك فقد أحيا الغرب تراثها ، أما الإسلام فإنه يراث إن لم ينته ولم تذهب لغته إلى المتحف وما زال فكرها حياً متفاعلاً في أمتها وفي البشرية كلها . ويصدق في هذا قول البعض بأن العرب لن يستطيعوا أن يتحرروا من ماضيهم الخافل وسيظل الإسلام أهم صفحة في هذا السجل الخافل إلى درجة لا يمكن أن يغفل عنها الساعون إلى إنشاء المثل الأعلى .

( ٢ )

## التراث : زكي نجيب محمود

حين أخذ الدكتور زكي نجيب محمود يتحدث عن التراث الاسلامي بعد سنوات طويلة من حياته الفكرية الغربية التي عاشها مصاحباً للفلسفة الوضعية المنطقية التي تعلمها في إنجلترا وحصل فيها على الدكتوراه برسالته للسياة ، الجبر الناق ، ثم كانت دراسته لهذه المادة في الجامعة المصرية ، ثم كانت رحلته إلى أمريكا التي أمضى فيها سنوات عاد بعدها يحاول أن يقدم تجربة جديدة للتراث ، ويسجل الدكتور زكي نجيب محمود تبعيته للفكر الغربي حين يعترف بأن المصدر الذي استقى منه معظم ثقافته هو الثقافة الأوروبية بصفة عامة والانجليزية بصفة خاصة . ثم جاءت هذه النقلة الحظيرة إلى دراسة التراث الاسلامي الذي يطلق عليه هو اسم التراث العربي يقول : لبلت مع الأسف الشديد طويلاً لا أعرف عن التراث العربي إلا شذرات لا أعرف كيف أحياها في لوحات متكاملة حتى هممت منذ سنوات وأخذت هذا التراث في شيء من الجدية والمنهجية فتعرفت عليه بسهولة وبما أستطيع أن أقوله الآن أنه تراث لا يمكن تجاهله كما نتجاهله اليوم مناهجنا العلمية ، ونحن نؤمن بأن الدكتور زكي نجيب محمود لم يدرس التراث الاسلامي الذي يطلق عليه اسم التراث العربي دراسة شاملة من جميع جوانبه وأنه قد حكم ذوقه وثقافته وخلفيته الغربية المادية تحكماً شديداً في النظر إلى هذا التراث ولذلك فإن دراسته

التي قدمها حتى الآن في كتابه ، ( تجديد الفكر العربي ، والمقول واللامقول ) ، قد جاءت خالية من أية إشارة إلى ذلك البحر الفياض من إيجابيات التراث ومعطياته وأثاره الضخمة المتمثلة في عشرات من المفكرين المسلمين وخاصة أولئك الذين قاوموا الفكر اليوناني والفلسفة الهلينية والفلسفة الغنوصية ، هؤلاء الأعلام الأعلام الذين يمثلون الفكر الإسلامي والتراث الإسلامي لم يحفل بهم الدكتور زكي نجيب محمود ولم يعرض لهم ولم يقرأ فكرهم ولا مفاهيمهم لأنه لا يهتم بذلك الجانب الإيجابي البناء من التراث وإنما هو يعني بتلك الجوانب التي جاءت ثمرة الفلسفة اليرنانية والفكر الغنوصي والباطني وخلفائهم الجوسية وغيرها لأنه إنما يريد أن يصل إلى مقوله قائمة في نفسه وسابقة للبحث ويجيء يبحثه من أجل التماس الخيوط التي يستطيع أن يجمعها ليؤكد دعواه الباطلة والزائفة من أن التراث الإسلامي وليد الفكر اليوناني والفارسي والهندي القديم وأنه لم يكن فكراً أصيلاً له قيمة المستقلة وله طبيعته الذاتية القوية المتحررة من هذه الذخائل الوافدة التي سرعان ما استطاع التحرر منها والانتصار عليها وإثبات شخصيته المتميزة ، ولذلك فنحن لا نصدق الدكتور زكي نجيب محمود حين يقول أنه اندفع اندفاعاً ذاتياً لدراسة التراث الإسلامي بعد أن أمضى سبعين عاماً من عمره في عمرة وخرافة المينافيزيقا ، وجبرية الذات ، ولا بد أن يكون الدكتور قد أراد أو أريد له أن يخلف طه حسين الذي كان قد مرض وتوقف عن العمل في المجالات التجريبية التي كان يتصدى لها ومن هنا انطلق زكي نجيب محمود ليخدع الناس بالحديث عن التراث فيجدد فيهم نظره إليه فيظن أنه مفكر قد آب إلى حظيرة الأصالة والتراث الإسلامي على نفس النحو الذي خدع به الدكتور طه حسين الناس حين كتب ( على هامش السيرة ) . ونحن نستطيع أن نرى كيف كان تأثير هذا التراث في عقل زكي نجيب محمود وفكره ونفسه ، هل استطاع أن يغير شيئاً أو أن يهتدى إلى خير ، حين نراه يواجه التراث الإسلامي بشراسة ليصفه بالجهود والتخلف ويرى أن أجود ما فيه إنما هي تلك الجواب السلبية التي كتبها المشركون : دعاة الباطنية والقرامطة والزنج وخصوم الإسلام والمتآمرون عليه والراضون في هدم دولته ، هؤلاء الذين اصطفاهم زكي نجيب محمود ليقدمهم في كتابه على أنهم خير ما في التراث الإسلامي بما يمكن أن يقدم للأجيال الجديدة ، وهذا يعني تماماً وبمئة الرضوح أن زكي نجيب محمود في عقيدته إلى إنكار الغيب والبحث وإلى كراهيته

المقيدة للدين بعامة وللإسلام بخاصة ، إنما يحاول أن يحدد هذا الفكر الباطني الوثني الاباحي وأن ينشره من جديد من خلال ذلك الحديث الذي يديره في أسلوب له طابع على براق وزائف . وتلك رسالة جديدة في نفس الخط الذي سار زكي نجيب محمود عليه منذ أعلن (خرافة المينافيزيكا) . وإن حاول أن يخدع الناس بدعاوى الإصلاح والنهضة والحضارة التي يرددها في كتاباته . وهو يدعي أن المسلمين ليس لهم فلسفة وليس لهم منهج فكري ، وأنهم لذلك يجب أن يأخذوا من الفلسفات الغربية السائدة ، ما يمكنهم من إقامة منهج فكري ، ويتجاهل الدكتور الذي قرأ التراث الاسلامي أن المسلمين دمنهج فكر أصيل ، هو الطريق الوحيد لتنهضهم وتحروم .

ويكذب زكي نجيب محمود حين يقول إنه ليس للعرب منهج فلسفي متكامل ، وإنما ذلك يجب أن يأخذوا مناهج الآخرين ويطوروها ، ولا ريب أن تجربه دراسة التراث هذه لم تنقل زكي نجيب محمود نقطة واحدة إلى الايمان الفكر الاسلامي ، وإنما زادته شراسة في نقد هذا الفكر وإنكاره ونجماهل أعلامه السابقين أمثال الشافعي والأشعري وابن تيمية وابن القيم ، وإن ما عرضه للغزالي هو بسبيل الخداع والتضليل ، أو على الأقل لأن الغزالي كان من أتباع الفلسفة اليونانية فترة من الزمان ، أو أنه استعمل منطقها منه ، ونحن نجد زكي نجيب محمود في كل ما كتب عن التراث الاسلامي إنما يصدر عن الجذور التي تعلمها وينطلق من المادية الغربية القائمة على مذهب الوضعية المنطقية التي نشأ فيها ، وما كان في استطاعة التراث الإسلامي أن يغير شيئاً من هذه العقيدة أو يرددها إلى شيء من الاعتدال على النحو الذي عرف عن الذين استطاع التراث الإسلامي أن يعدل مسيرتهم بعد أن قطعوا شوطاً في طريق التغريب أمثال منصور فهمي والدكتور هيكل وإسماعيل مظهر ، وإنما نجد في زكي نجيب محمود ، ذلك الاصرار العنيف الذي عرف به الدكتور طه حسين ، وقد زادته قراءة التراث حقداً وكراهية لهذا التراث . ويؤكد هذا رأينا الذي ابتدئناه حين ظننا أن زكي نجيب محمود أريد له أن يعيد لإذاعة تلك الجوانب المسموعة والفاصلة ، ومن هنا كان إصراره على قراءة إناس معينين بأنفسهم ، ودراسة مراحل معينة ، ثم التجاهل الكامل والاضغاث التام عن الجوانب الاخرى الحافلة بالقوة ، ولقد خدع الدكتور زكي نجيب محمود قارئه بذلك المدخل التي قدم به لبحثه حين قال إنه لم يكن قد قرأ التراث (العربي) من قبل



والواقع إنه أراد ما أريد له أن يدرس هذا التراث بأسلوب من يرى في هذا التراث نفعا أو يجد له خطراً أو يحاول أن يحلل جوانبه القوية الحية ، وإنما اتجه إلى تلك الجوانب المتصلة بالفلسفة أو الكلام أو الاعتزال ، لأنها هي الجوانب التي يقصد لها دعاة التغريب والمستشرقون ، ويرون أنها ، تأثيرات عربية ، على الفكر الاسلامي ، وإن الفكر الاسلامي لم يتشكل إلا بها ومنها ، وذلك دعوة باطلة ردها من قبل طه حسين ولطفي السيد وغيرهما من دعاة الشنوية ، وثبت زيفها وضلالها . إن نقطة البدء في التراث الاسلامي هي القرآن ، ومنه تفرغت تلك الجوانب الضخمة الحافلة بالعطاء ، سواء في مجال الفقه والتشريع أو العقائد أو العلوم التجريبية أو الاجتماع أو الاخلاق أو التربية ، وتلك هي الجوانب التي أعرض عنها زكي نجيب محمود إعراضاً كاملاً وتجاهلاً تاماً وحجباً ، مع أنها هي أصل التراث ، وعمده الاساسية ، أمام معركة الصراع بين الفلسفة والكلام والاعتزال والتصوف التي بدأت بعد ترجمة الفلسفة اليونانية ، فهذه معركة فشل فيها كل الذين تابعوا الفكر الوافد وأنهزموا تماماً عن طريق الفكر الاسلامي وأصالة ، وعدم المؤرخون تابعون الفكر الوافد ، ومنذ اليوم الاول لظهورهم فإن أصحاب الأصالة قد واجهوا زيفهم وهاجموا منطلقاتهم وكشفوا عن سرهم ، وأعلنوا أن للفكر الاسلامي طريقاً واحداً ، وإن كل هذه الأساليب والطرق باطلة ومردودة ولكن زكي نجيب محمود وأوثاك المغرورون الجهلاء الذين خدعهم زيف الدعاوى الباطلة ، فإنهم يقفون عند كتابات المعتزلة ، ويحاولون أن يصورها على أنها ، عقلائية الإسلام لا يقر إعلاء العقلانية أو إعلاء الوجدانية ، وإنما يقر منهجه الاصيل الجسامع بين العقل والقلب ، والروح والمادة ، وهو ما ينفر منه زكي نجيب محمود وشيعته ، كما ينفر منه طه حسين وشيعته من قبل .

إن شأن زكي نجيب محمود في جولة مع التراث شأن المستشرقين والتغريب الذين يفرضون فرضاً ثم يبحثون عن الأدلة التي تؤيده ، ولما كان التراث الاسلامي حادياً لكل جوانب القوة والضعف ، وملماً بكل ما كتبه المخلصون والمؤيدين على السواء ، ولما كانت كتابات الباطنية والمجوسية وخصوم الاسلام ودعاة الحلول والاتحاد ، كلها مشوبة في كتيبه فإنه يستطيع أن يعطي خصوم الاسلام أسلحة شديدة الفتك يستطيعون

بعضها من جديد من بعد أن هدمها الغزالي وابن تيمية وابن القيم ، ثورة الشهاب والفن ، وإثارة النفوس وإفساد العقول مرة أخرى ، وتلك هي مؤامرة الشيوعيين التي يقومون بها الآن سواء في مجال بعث الدعوات الهدامة القديمة تحت اسم العدل الاجتماعي ، أو بعث الفكر الوثني والاباحي والمادى تحت اسم الفكر الحر ، وتلك هي المهمة التي يقوم بها التغريب . وتقوم بها الشيوعية في هذه المرحلة من حياة العرب والمسلمين .

## ( ٢ )

ونقول مع الأسف أن زكي نجيب محمود على ما يحاول أن يبدو لنا في إهاب الفيلسوف : براعة ولباقة ، ويقدم لنا شخصيته على أنها قادرة على الفهم والاستيعاب يمجز ويفشل تماماً ، لأنه يصدر عن فكر مسبق وقلب مغلق ونفس غير قادرة على الانفتاح أمام أضواء الحق والخير ، ومن الأسف أن نفحة الثور التي أصابت الكثيرين من الباحثين فهدتهم إلى الحق لم تلحق به ، ولم نستطع كل خبرته وذكاؤه وبراعته أن يتمكن من الوصول إلى الحق ، أن الظن بأن التراث يمكن أن يفاضل بين أجزائه فيؤخذ منه ويترك دون النظر إلى صلته بواقع التاريخ ، وبالمراحل التي قطعها ، من شأنه أن يحول دون الوصول إلى الحق ، نحن نؤمن بأن هذا التراث الذي ابتعته زكي نجيب محمود عن الراوندى وأبو بكر الرازي والكندى والفارابي ، لا يمثل حقيقة التراث الإسلامي ، وإنما يمثل ذلك الحوار الذي فرضته أهواء الصراع ، التي تكشف زيفها وانهار مبتغاها كذلك فإنه لن يقول عاقل أن السحر والتنجيم وجوانب الفساد التي قدمها وأطلق عليها اسم اللامعقول يمكن أن يكون من تراث الإسلام ، وإنما هي أهواء الزنادقة والشيوعيين الذين حاولوا أن يقيموا منها مفهوماً يتخذ منه أعداء الإسلام مدخلا إلى أهواء الناس ، لينحرفوا عن الدين الحق .

## ( ٣ )

هناك ، براعة ، مضللة تريد أن تقول ( لا ترفض التراث كله ولا تقبله كله ) وإنما تنتقي منه ما يصلح ، وما يصلح منه إلا الجانب العقلاني بأصاليه وأوهامه وأهوائه ، وهذه نظرة مغرصة تركز على الجوانب التي تأثرت بالفكر اليوناني ، والتي تجردت من الأصالة الإسلامية ، ولا ديب أن نظرة الأصالة الإسلامية أعمق من ذلك وأكثر سلامة ، لأنها ترفض هذه العقلانية كما ترفض معها الفلسفة والتصوف الفلسفي ، وكل

أسلوب ليس قرآنيّاً خالصاً ، ذلك أن نظرة الاسلام تجمع أساساً بين العقل والوجدان في إطار التوحيد ، ولا ترى في استعمال العقلانية التي حملها المعتزلة أو الفلاسفة أو استعمال الوجدانية التي حملها المتصوفة أو الإشراقيون إلا خروجاً عن أصالة الإسلام كلا الجانبين : العقلاني والوجداني ، مشوب بخلافات وشبهات ، فقد تداخلت فيه الفلسفات الوافدة والآراء الباطنية والأفكار الزائفة التي جاءت من الوثنية والمجوسية .

( ٤ )

إن المعرفة الصحيحة التي يطلبها زكي نجيب محمود هو أعجز الناس عن الوصول إليها ، ذلك لأن أقوى ما اعترض طريق المعرفة الحقة هي هوارض أهواء الإنسان ونزواته وميوله وأهوائه ورغباته وشهواته وما يحمله في أعماقه من ظن وتعصب وتسرع ومن خضوع سهل لذوى الشهرة والتفوذ من أقدمين ومحدثين ومعاصرين .

( ٥ )

إن أصدق طريق لفهم التراث ومعرفة وجه الحق فيه ، ووجه الزيف الباطل هو عرضه على الأصول الثابتة الأصلية ، فإذا وافقها فهو صحيح ، وإذا دارضها فهو فاسد . ولن يكون نهوض إلا إذا عرف المثقفون مصادر التراث وما فيها من انحراف : هذا الانحراف الذي شكل تلك الصور القائمة الضالة المضلة : خلال فترة صراع الفلسفات الوافدة ، وخلال فترة الضعف والتخلف . أما ما وقع في فترة الصراع فقد كشف عنه أهل الأصالة من حلة لواء مذهب السنة والجماعة ، وأما ما وقع في فترة الضعف والتخلف فقد كشف عليه حملة لواء حركة البقعة .

( ٦ )

حاول زكي نجيب محمود أن يحدد كل الفكر الشعبي والوطني والباطني حين أفسح مجال الحديث عن كل الشبهات التي صفاها الإسلام وكشف فيها وجه الحق والتي أثارها دعاة الزندقة أمثال جهم بن صفوان وغيره ، وكان حديثه موسعاً عن التقديرية والجبرية ولو كان زكي نجيب محمود قرأ التراث الأصل ، وبحث عن المصادر الصحيحة لوجد القول الفصل في كل عند القضايا وعرف مفهوم الإسلام ، ولكنه قصد عمداً أن يتقل هذه المصادر وأن يتجاهل هذا الجانب المضيء المشرق وأن يبحث في الجوانب المظلمة والمصادر المصطنعة والمراجع المشبوهة ولو كان زكي نجيب محمود يريد أن يهتدى إلى وجه

الحق لوحده في غير مصادر جهم بن صفوان وابن الراوندى ومزدك ، ولكنه كان يقصد بسوء نية إلى هدف ما كرم مسموم هو إثارة هذا البركان من العنف والفساد الذى تطلحت فيه أمواء الباطلين من الزنادقة والوثنيين والمردكية والمجوسية والباطنية لينثره من جديد وليقدمه على ورق أبيض ناصع وبأسلوب براق بعد أن سطته أقلام الأبرار ودمرته قذائف الحق وهذا الذى يفخر به زكى نجيب محمود من قول المعتزلة بالإرادة الحرة المستولة ليس مما أخذوا من الفكر اليونانى ولكنه مما أخذوا من الإسلام وهو جزء لا يتجزء من عقيدة التوحيد ، ولكن الخطأ فيه هو تلك المغالاة التى أعطوها لهذا المفهوم فأخرجوها عن حقيقة الإرادة الإنسانية الحرة التى يتحرك داخل إرادة الله تبارك وتعالى وبذلك تكون محدودة وليست مطلقة على النحو الذى حاول المعتزلة أن يقولوا به والذى لا يطابق مفهوم الإسلام الأصيل وإن كان مما يعجب الشعوبيين والتفريبيين .

### ( ٧ )

ولقد شاد زكى نجيب محمود صرحاً للزنادقة والشعوبيين من خلال كتابه بين حواشى خدع بها الناس حين تحدث فى سطور عن ابن جنى والحليل بن أحمد والحاسطى تليذ المعتزلة ، ولكن هذه الخدعة لا تخفى على أحد فإنه أراد أن يوجد الإجابة التى يرد بها على من يثير شبهة الفساد والتزييف التى حمل لوائها فى بحث التراث .

### ( ٨ )

إننا اقرباً بأى داعية إلى الخير أو الحق أو هاد لآمنه أن يحمل لها زكاه الفكر البشرى . وأن يتوسع فى عرض فكر الزنادقة والشعوبيين ، الذى أفسد عقائد المسلمين ودفعهم إلى الإباحة والاحساد والزنى إلى دفعهم الاستهانة بالقيم الكبرى والمثل العليا ، وإلا كان مستهدفاً ما استهدفه ابن الراوندى وغيره من الزنادقة الباطلين الذين شيعتهم الإلانة باللعنات وما تزال وكيف يمكن أن يتناقض زكى نجيب محمود مع نفسه حين يدعى العقلانية الصرفة ، فإذا به يردد الحديث عن ما يسميه القوى الكونية الخفية والحلول والانحداد والتجسد والتناسخ وما يتصل بذلك من أساطير لا يعقلها العقل متصل بالمقنع الحرساني وأبو مسلم وتعاليم مزدك وشيوعيه المال والفساء وسنباذ وبابك الحمرى . وتلك الصفحات المطولة عن أبى نواس وبشار وابن المقفع والحلاج والزنادقة والشعوبية والباطنية والقرامطة والحرمية ، هل هذا هو التراث الذى يؤمن به زكى نجيب محمود

وبدعو إليه ويبحثه من جديد ليحمله ضوءاً هادياً لشباب المسلمين والعرب في العصر الحديث .

( ٩ )

يهم زكي نجيب محمود بنقل الفقرات المشيرة من كتب الزنادقة : الراوندية والمناوية والمزدكية ، بل ويعدد هذه الكتب وخاصة كتب ابن الراوندي التي ينقل منها سموه في قوله بأن الصلاة منافرة للعقل وكذلك غسل الجنابة ورمى الجمار والطواف حول البيت . ومحاولة وضع رسالة النبي الموحى إليه والعقل في موضع المفاضلة والمقارنة ، ويطلق هذا القول إطلاقاً ليشير الشبهات والشكوك ، بينما يعرف المسلمون أن العقل البشري بغير رسالة النبي الموحى بها لا يستطيع أن يصل إلى مفهوم الغيب ، وأن العقل وحده هو بمثابة جواز يحتاج في هداه إلى وحي يرشده كما يحتاج المصباح إلى الزيت والراوندية جماعة من المجوسية الوثنية شأنهم في ماديتهم وإلحادهم شأن المناوية والمزدكية ، وهناك حاجة العمل بين خصوم الاسلام داخل المجتمع الاسلامي ، وهذه النحل كلها دعوات باطلة مغرقة في الأهواء تأخذ من الفكر اليوناني الوثني أو من الفكر الغنوصي الضال ، وتحاول أن تجدد دعواها بعد أن أبطل الاسلام كل هذه النحل وكشف زيفها ، ثم يجرى جماعة الشعوبيين المحدثين فيجددون هذه النحل مرة أخرى ويستخدمونها لنفس الغرض ولخدمة أهواء الشيوعية والصهيونية والغرب الاستعماري ونحن نسأل لماذا لا يستطرد الدكتور زكي ويستفيض إلا عندما يصل إلى هذه الدعوات المسمومة الهدامة ، محاولاً أن يوحى لقارئه أن هذا هو التراث الصحيح : ابن الراوندي ، منقولات الفكر اليوناني ، المشبهين أمثال إخوان الصفا ، حركات الساخطين والزنادقة ، سنياذ والراوندي والمجوس وماني ومزدك ، لماذا يعرض آرائهم وأفكارهم ثم يوسمها ويفصلها وينقل منها نصوصاً مستفيضة ميتة ليعيدها إلى الحياة بعد أن كشف زيفها الغرالي وابن تيمية وابن القيم . والاهتمام كله مركز على الثقافة الفارسية القديمة والثقافة البيزنطية المترجمة في إبحاء بالباطل بأنها مصدر من مصادر الفكر الاسلامي في نهضته .

ونحن نسأل نجيب محمود ، لماذا توقف عند القرن الرابع ولم يستمر ليكمل المسيرة إذا كان سائحاً في سبيل الوصول إلى الحق ، فاته في سبيل طلب الحق عليه أن يبلغ نهاية معركة الاتصال الكبرى التي استمرت حتى جاء ابن تيمية . كان لابد من هذا ( م ٥٨ مقدمات )

إذا كان منصفاً ومخلصاً وصادقاً في الوصول إلى معرفة الحق ، أما هذه الوقفة عند الزندقة فإذا جاءت المرحلة النهائية التي انهزم فيها الباطل وانكشف وجه الحق وعادت صيغة الاصالاة نكص على إعتبيه وانسحب حتى لا يشهدا ، وليس هذا منهج العلم ولا منطلق العلماء أصحاب الضمير ، ولا طلاب الحق ، ولكنها هي مراوغات المبطلين المبرفين ، ذلك أنه ما لم يمحض إلى النهاية فإنه يكون آثماً لأنه لم يرسم الصورة الكاملة التي ما زالت ناقصة عند نهاية كتابه ، ومن ثم فهي أعجز عن أن تصدر النتائج التي يصل منها إلى التقييم الحقيقي للتراث الاسلامي ،

(١٠)

إن محاولة الجمع بين التراث والعصر بالانتقاء من التراث ليلتقي مع العصر هي محاولة ساذجة جداً وليست جديدة فقد قال بها كثيرون من دعاة الفكر الغربي الذين سبقوا زكي نجيب محمود على مراحل طويلة خلال أكثر من سبعين . ولقد ثبت بالتجربة فشل هذه النظرية وفسادها وقد كان زكي نجيب محمود خليفاً بأن يعرف ذلك باستقراء الأحداث فقد رفض المفكرون المسلمون الاصلاح في مجال إعادة بناء الفكر الإسلامي في العصر الحديث أن يقرروا عملية الفصل بين التاريخ المتصل وبين العصر ، وأنكروا فكرة التجميع بين القديم والحديث أو التراث وفكر العصر . وكانت قاعدتهم التي قرروها هي بناء الأساس للفكر الإسلامي أولاً مستمداً من منابع الاصلية : من القرآن والسنة ، هذا الأساس هو بمثابة الإطار الذي يتحركون في داخله وبمشابهة النار الذي يعطيهم الضوء السكاشف لمعرفة الصحيح والزائف من التراث ومن فكر العصر ولذلك فإن دعوة زكي نجيب محمود نجية متأخرة عن هذا المفهوم الذي بنى عليه المفكرون المسلمون منذ سنوات طويلة طريق نهضتهم : ذلك المنهج القرآني الذي حملت لوائه حركة اليقظة ، وظهر تحت مظلة العشرات من الأعلام من الباحثين الذين يعرفون من الفكر الغربي مثل ما يعرف زكي نجيب محمود بل ويفوقونه معرفة والذين تملأ نفوسهم الغيرة على التقدم والنهضة مثل ما يملأ نفس زكي نجيب محمود ويريد على ذلك أنهم مؤمنون بأن المنطلق الإسلامي هو المنطلق الوحيد لبناء نهضة هذه الأمة وحضارتها وأن الحل الإسلامي هو الحتمية الوحيدة . إنما يبدو زكي نجيب محمود في موقفه هذا بالنسبة للخطوات التي قطعها حركة اليقظة بمثابة الغريب أو الدخيل الذي يريد أن يقتحم ما هو

ليس أهلاً له بالحق ، فكيف يقبل المسلمون في مجال الاصاله الذي عرفوه وعاشوا له أن يأخذوا ثقافة مستعمارة أو يستنبطوا نباتاً في غير تربته أو يجدوا فكراً باطنياً أو وثيقاً كشفوا زيفه وعرفوا فسادهم بها كانت الكتب براءة لمساءة المظهر وهم لا يضحون بقيمتهم الاصيل من أجل الحصول على كسب حضارى زائف مهما بلغ قدره في القيمة المادية ، فضلا عن أنهم من خلال التمسك بقيمتهم يكونون أكثر قدرة على إحراز التقدم وإن مفهوم التقدم كما يفهمه المسلمون يختلف عن مفهومه لدى رجال الفكر المادى والفلسفة الوضعية فهو تقدم معنوى ومادى في آن وليس مادياً خالصاً ولأنهم يؤمنون بأنهم يفهمون رسالة الإنسان ومسئوليته على هذه الأرض على أقصى وجه في الفهم من كل الأبدلوجيات والفلسفات فهم يؤمنون بالاخاء البشرى والمسئولية الاخلاقية ويجهلون ثمرات العلم والحضارة للناس جميعاً وينظرون إلى ذلك كله في ضوء مسئوليتهم أمام الله وإيمانهم بالجزء الاخرى .

### ( ١١ )

نحن لا نرفض التراث ولا نقبل الفكر الوافد . نحن نؤصل تاريخ التراث أولاً ونضعه في مكانه الطبيعي من حلقات تطوره فنجعل القيمة الاولى للميراث القرآنى والتبوى ( هذا الذى هو قمة القيم ) والذى جاء التراث مفسراً له وموضحاً وفصلاً على حسب حاجة العصور وظروف البيئات وتحديات الأحداث . ثم هناك القضية الكبرى التى واجهت الفكر الإسلامى وهى ترجمة الفكر البشرى الذى بدأ أول أمره على سنن طبيعية ثم انحرف ، بدأ بترجمة الطب وما يشبه علوم الفلك والكواكب والطبيعىات ثم وصل إلى ترجمة الفلسفات الغنوصية والوثنية اليونانية والفارسية والهندية وغيرها . وهنا بدأت معركة الاصاله التى قام عليها رجال أبرار حوا الفكر الإسلامى من القوق أو الانحراف أو الاحتواء وفى مقدمتهم الشافعى والأشعرى وأحمد بن حنبل وابن تيمية وابن القيم والغزالى وابن حزم وغيرهم . هذه المعركة تفرعت إلى مجالات الكلام والفلسفة والاعتزال والتصوف والتشيع وأخذت من الفلسفات الوافدة واستقلت كل فرقة منها بمفهومها وظلت تتناحر حتى تمكن صفوفه المفكرين المسلمين من تصفيتها واجتثاث شرها بإقامة مفهوم ( أهل السنة والجماعة ) الذى استصفى خير ما فى هذه المفاهيم فعضها وأساعها وأضافها إلى كيانه دون أن يفقد ذاتيته الخاصة وأصالته ولسبه القرآنى واتباته

الرباني ثم أعرض عن كل ما يتصل بأهواء النفس البشرية وفسادها وضلالها ، غير أن الشعوب حين يعرضون للتراث اليوم فانما يكون همهم تجاهل هذا التيار العريض الواسع الضخم ، والاتسكاع على تلك الثغرات والجوانب السلبية المضللة والمقيمة ليجددوها وليذبوا بها وليحاولوا أن يجعلوا منها مفهوما يفرضونه على رقاب العباد وهو ما لم يكن في حقيقته التاريخية شيئاً ذا بال . والهدف هو استغلال طوايع العقلانية في المعتزلة أو المادية في الفلاسفة أو الانحلالية في التصوف الفلسفي لإذاعتها وإحيائها ، وأقول بأنها تيارات إسلامية كان لها تاريخ والواقع أن هذه التيارات الكلامية والاعتزالية والفلسفة والتصوف جميعاً لم تجد قدرة على الحياة فقد كانت نباتا شيطانيا ليس له جذور ولم يستطيع أن يعيش أو ينمو وبالرغم من كل محاولات الشعبية القديمة فقد ذوى وذبل ومات مهزوما كلياً .

هذه هي المحاولات الخبيثة الماكرة التي تستهدف المؤامرة على الإسلام تحت مظلة إحياء التراث وتجديده .

## ( ١٢ )

إن الدكتور زكي نجيب محمود لم يكن أميناً في رحلته عبر التراث فانه استعمل هواء استملاً واحماً وعلبته طبيعته المادية الفردية التي تشكل عليها فكرة خلال سبعين سنة فلم يستطع أن يتجرد من الهوى ولا من المزاج النفسي الذي شكلته الثقافة الغربية المادية والفلسفة الوضعية التي لا تستطيع مطلقاً أن تبتعد مدخلاً إلى ساحة المعنويات أو الروحانيات فهي تراها من خرافة الميتافيزيقا وبذلك تظل سجينة تلك الحدود العقلانية المادية ، ومن ثم فهي تعجز تماماً عن فهم الفكر الإسلامي في تكامله وربطه بين المادة والروح ، والعقل والقلب والدنيا والآخرة ، ولا ريب أن ( تشكلاً ) على هذا النحو سوف يكون عاجزاً عن فهم تراث الإسلام أو الإعجاب به أو النظر إليه نظرة منصفة مجردة عن الهوى لانه في منطلقة يصدر عن نظرة غريبة مادية وضعية لا ترى في الأمور إلا جانباً واحداً ، ولا تفسر الأمور إلا من وجهة نظر دنيوية مادية محضة ، وفي ضوء هذا الفهم فإن إجاباتها على أي من الأسئلة المطروحة من حيث طريق الفكر العربي ( كما يسمونه ) أو النظر إلى التراث القديم أو التاريخ أو اللغة فهو مفهوم قاصر لا يستوعب النظرة الإسلامية ولا تستطيع تقديم أي عطاء حقيقي للنفس الإسلامية التي



تطلع إلى إقامة منهج رباني يحقق البشرية طموحها بالمسئولية الفردية والالتزام الاخلاقي إلى الجزاء الاخرى .

( ١٣ )

أى الافكار التى يريدونها أن نبعتها من تراث الاسلاف يمكن أن يتعلق بها الرجل : هذا السؤال يجب أن يوجه إلى الرجل الذى درس التراث وكان لو اتجه وجهة خالصة العلم محردة من ( الظن وهوى النفس ) لاستطاع أن يجد تلك الاصول الراسخة كما عن له أن يكتشف تلك الشبهات والسعوم الزائفة التى قدمها فى كتابه .

( ١٤ )

لم يكن أمر بشار ولا الحلاج فى حقيقته على الصورة التى أوردها زكى نجيب محمود ، ولا كان كذلك رأى المقنع ، فان هذه الصور المنقولة عنهم زائفة وباطلة ، وهؤلاء قوم لم يكن لهم نفوذ فى المجتمع وقد صدعهم الحق الذى كشفه أهل الاصاله وكانوا متبذرين من المجتمع الذى كان يحترمهم ولكن دعاء التفریب والشعوبية اليوم يحاولون إحياء باطلهم وتصويرهم فى صورة البطولة الزائفة المخادعة .

( ١٥ )

مهما حاولت الشعوبية أن تنفث سمومها لتقول للمسلمين أن هناك فاصلا بين الارض والسماء والمطاق والنسبى ، وبين اللانهاى والمحدود وبين خلود الآخرة وفناء الدنيا فاتها لن تستطيع أن تقيم هذا الحاجز الذى يعرفه الفكر الغربى فى عصره المادى الذى احتوته المفاهيم التلودية الصهيونية ، ذلك أن مفهوم الإسلام للجامع المتكامل سىظل مزاراً عالياً يضىء الطريق أمام الاجيال والقرون المتوالية منذ فجر الإسلام إلى أن يرث الله الارض ومن عليها ، وأن كل هذه المحاولات المضللة تحاول أن تتخذ من الاسلوب العلمى البراق الزائف منطلقاً لها لخداع جماهير المثقفين المسلمين سوف تفشل وتبوء بالحرمة والحصران ، أنه ليس هناك « موافقة » بين التراث والفكر الوافد أو فكر العصر ، وإنما هناك ( أساس ) إسلامى قرآنى يحكم التراث ويحكم الفكر المعاصر جميعاً ، ومن منطلقة يكون القبول والرفض والاخذ والعطاء ، أن التراث نفسه يخضع لهذا الميراث القائم على القرآن الكريم والسنة الصحيحة ، وهذا هو الطريق الذى اتخذه المسلمون جميعاً على مدى العصور ، ولا ريب فى أن تراثنا قدم حلاً للمشكلة الاجتماعية والحرية السياسية

وقضايا العصر جميعاً لأن لدينا المفاتيح الحقيقية التي تمسكتنا من الوصول إلى الكلمة الفاصلة في كل هذه القضايا . وأن العرب والمسلمون لو خيروا بين أن يأخذوا بأسلوب العيش العصري أو أن يحتفظوا بقيمهم الأساسية لما ترددوا لحظة في الاحتفاظ بذانيتهم ، وإن كانت قيمهم لا تحول بينهم وبين المعاصرة أو التقدم إلا حين تحميهم من الفساد والشر والتحلل والاباحة وتقيم ضوابطها الحقيقية وحدودها الاجتماعية والخلقية من أجل بناء حضارة إسلامية ربانية المصدر . إن الخلط الذي يخلطه زكي نجيب محمود بين الغيب والمعجزات وكرامات الأولياء وبين التنجيم والسحر والتعاويذ يدل على قصور شديد في فهم الإسلام وعجز عن معرفة الأصول الأولى للإسلام التي تفرق تفرقاً شديداً بين معجزات الأنبياء وكرامات الأولياء وبين الغيب الذي هو جزء لا يتجزأ من عقيدة المسلم وبين كلمة الغيبيات الوافدة التي يستعملها الغربيون فيما يصورونه من أساطير وخرافات ومفاهيم عديدة لا يعترف بها الإسلام ولا يقرها ، أما التنجيم والسحر والتعاويذ فإن أقل معرفة للإسلام الصحيح يجعل الباحث المنصف يؤمن بأنها ليست من تراث الإسلام وإنما هي من الوثنيات الضالة التي أدخلها المحرفون والزنادقة وغيرهم من خصوم الإسلام ولذلك فهي أساساً لا يمكن أن تدخل في نطاق التحليل في دراسة تراث الإسلام . أن مفهوم حركة اليقظة الإسلامية بعيد كل البعد عن هذا الخلط الذي يحاول به زكي نجيب محمود اضفاء طابع من الانتقاص للتراث الإسلامي .

( ١٦ )

### موقفنا من العصر الجاهلي

إن محاولة دعاة التغريب والشعوبية في إحياء التراث الجاهلي وتصويره ترمي إلى القول بأنه حلقة من حلقات تاريخ هذه الأمة وأنا امتداد له وذلك لكي يدخلوا فيه وثنيات اليونان والفراعنة والفرس وذلك الركام الضخم من الخرافات والأساطير والأضاليل والأوهام التي حملها الفكر البشري ليشكل منها فلسفات يراد بها ضرب مفهوم الدين الحق الذي أنزله الحق تبارك وتعالى على أنبيائه وورثته على مدى الزمن الطويل كاشفاً للإنسان عن الطريق المستقيم والوجهة الصحيحة . ولم يكن ذلك للتراث المتراكم على مدى السنين إلا غطاء كغطاء السيل قائماً على الضعفة والاستغلام بالعرق والدعوة إلى عبودية الإنسان للإنسان ولقد كان موقف حركة اليقظة الإسلامية واضحاً من أن الإسلام هو فجر هذا التاريخ الذي أشرق على البشرية

بالتوحيد الخالص وأن الاسلام بدعوته إلى الاخاء البشرى والتوحيد والعدل قد قطع الامتداد التاريخى والحضارى القديم وأقام عصرأ جديداً مغايراً تماماً. لما سبق بل أنه جعل كل التاريخ البشرى السابق له تمهيداً له. وفي أمرين نجد الاسلام يجب ماقبله تماماً : ذلك أن كتابه القرآن جاء دليلاً على كل ما سبق من الكتب ومهيئاً وأن الاسلام جاء ليظهره الله على الدين كله وليس يمنع هذا من النظر في العصر الجاهلى في هذا الضوء حتى لا يخذلنا خصوصاً الفكر الإسلامى من التغريبيين والشعوبيين . فالحضارات الفرعونية والفينيقية والآشورية والبابلية جميعها حضارات عربية هاجرت جموع أهلها من الجزيرة العربية وكانت من نتاج الحيفية الابراهيمية فانتشرت في البلاد وتوزعت في هذه الافاق من العراق إلى أفريقيا وأقامت هذه الحضارات ولم تنس جذورها الأولى ولم تكن لغاتها إلا واحدة من فروع اللغة العربية الأم التي يطلقون عليها كذباً وتضليلاً اللغة السامية أو الدم السامى أو العصر السامى وكل هذه ضلالات استهدفت غيب أصحاب الفضل وحجب الموحدين الحقيقيين الذين كانوا مصدر التوحيد والحضارة وإعلاء هذا الفضل بعد حرمان أهله فيه ونسبته إلى جد قديم لم يذكر اسمه إلا في التوراة التي كتبها الأخبار بأيديهم ولم تكن منزلة من عند الله تبارك وتعالى . هذه الحضارات القديمة التي حاول التغريب وحاولت الشعوبية إحيائها في الثلاثينات من هذا القرن لتسكون بمثابة دعوة رجعية إلى الماضى السابق للإسلام إنها فمحات فشلاً ذريعاً في أن تحقق ماهدف إليه الذين أحبوها ودفعوها ، فإنها عجزت عن أن تجد لها جذوراً تستند إليها من لغة أو تقاليد أو أعراف أو تراث ذلك لأن الاسلام حين جاء استطاع بعد سنوات قليلة أن يقطع هذه الجذور جميعاً ويحشها ويقيم فكرياً جديداً يسيطر ويمتد بلغته العربية وقرآنه حتى تموت كل اللغات القديمة التي كانت معروفة في هذه الأرض من هيرغليفية وقبطية وسريانية وغيرها وبعد أن استمرت الحضارة اليونانية الرومانية بفكرها ولغتها وسلطانها مهيمنة على الأرض العربية أكثر من ألف عام استطاع الاسلام أن يزيل وجودها في أقل من قون من الزمان فعندما يجىء الشعوبيون اليوم لاعادة هذه الدعوى فإنهم يعلمون مدى زيفها وبطلانها وعجزها عن أن تجد قبلاً أو تستطيع الحياة ، وأن الذين يرددونها هم مجموعة من المتعصبين أو الخافدين أو خصوم الاسلام والعربية .

(١٧)

نعجب لما يحاول هؤلاء الشعوبيون : من دعاة التغريب أو الماواكية أن يرموا الله

طريقاً للفكر الاسلامي إلى المستقبل وهو الغنى بتجاربه المعارف بطريقته الذي مضى به على  
من الزمن دون أن يتوقف ودون أن يتخاف فهو قادر على تحديد نفسه من داخله وهو  
قادر على امتصاص خير في الحضارات والثقافات دون أن يحتوى وهو يحتفظ دائماً بقيمة  
الاساسية وأصالة وطبيعته وملاحمة الشخصية دون أن يحول ذلك بينه وبين التقدم والمضي  
إلى الامام وهو لا يضحى هذه القيم في سبيل الوصول إلى معطيات العصر ، كما أن هذه  
القيم في أصالتها ومرونتها لا تحول بينه وبين التطور والتقدم ولكنها تحول بينه وبين  
الانهيار أو الانهيار أو الاستواء أو التحول أو الانصهار في الفكر الاممي . ولكن الشعوبيون  
لا يريدون له هذه القدرة المتمكنة من التقدم مع الاحتفاظ بذاتيته ، يريدونه منصراً في  
في الفكر الاممي ذاتياً فيه ، ليس له طابع إلا طابع الفكر الليبرالي حسيماً يكون هدف  
أحدهم . ولقد واجه المسلمون الفكر الغربي في أول الامر مواجهة الراغب في الخروج  
من ازمته ولو أتاحت لهم إرادة حرة لاخذوا منه وتركوا ولكن النفوذ الاستعماري  
فرض عليهم سلطان الفكر الغربي وحاول أن يجعلهم تابعين مستعبدين له بقوة السلاح  
والقانون والنفوذ الاستعماري المسيطر . ولقد ظن كثيرون أن طريق الغرب يوصل إلى  
القوة والنهضة ويعطى المسلمين القدرة على الوقوف في مصاف الغرب موقف الند ، ولكنهم  
كانوا قصيرو النظر ، في هذا التصور ، ذلك لأن الغرب لم يكن بأي حال مستعداً لإعطاء  
المسلمين ما يملك من قوى التقدم وخاصة العلم والتكنولوجيا ولكنه كان معطياً لهم تلك  
التشور وتلك الاستهلاكات وتلك الجوانب الهدامة عن مسارح ومرافق وخور وترى  
وأدب وخص وفن نازل ولم يكن مستعداً لاعطائهم القوى الاصلية لانه كان يهدف لأن  
يجعلهم تبعاً وأن يظل هو المسيطر على ثرواتهم الذي يقدم لهم نتاجه ويحصل على خاماتهم  
دون أن يمكنهم من أن يمتلكوا الثروة أو القوة . ولقد كانت حركة اليقظة دائية على  
كشف هذه الحقيقة منذ اليوم الاول فقد كانت تعرف أن التغريب يستعمل الشيوعية لخداع  
المسلمين وغشهم ودعوتهم إلى زيف يحاول أن يفسد لهم مقوماتهم وتراثهم وفكرهم ،  
ولكن الأحداث الضخمة التي هزت المجتمع الاسلامي من المراتم المتوالية في صورة النكبة  
والنكسة قد كشفت فساد دعوى الغرب بشقيه في محاولة إقناع المسلمين بتصوير لفكرهم  
أو تراثهم أو حضارتهم أو لتاريخهم أو لمستقبلهم (١٨) والدخول في عصر العلم والصناعة  
لا يفتينا عنه تراث الماضي في القليل الكثير . فقد أصيبت المعرفة في هذا العصر الحديدي

من جلس يختلف عما كان يسميه آباؤنا معرفة اختلاف الأبيض من الأسود ولكن عبقرية العرب كانت في لسانها ولم تكن اللغة في ثقافة العرب أداة الثقافة بل كانت هي الثقافة نفسها فإن تراننا لا يعمقنا في هذا السبيل . ( ١٩ ) إن كل المحاولات الزائفة للإدعاء بأنار مسيئة للفكر الوافد مرفوضة تماما ، فقد تشكل الفكر الإسلامى قبل الإقصال بالفكر الاجنبى تماما ونمت شخصيته ووضعت مناهجه في مختلف الجوانب الإجتماعية والفقهية . فلم يكن للوافدات الاجنبية تأثيراً يمكن أن يصور على هذا النحو الذى يريد دعاة الشعوية الإدعاء به سواء الفكر اليونانى أو الفارسى أو الهندى أو غيره . ولذلك فإن تأسيس القضايا على هذا النحو الذى يستخدم الدعوات الشعوية مرفوض أساسا وغير مقبول تاريخيا أو منطقيا . وقد فصل الفكر الإسلامى فيما بعد بين فكر الاصاله وبين فكر المشائين التابعين للفكر اليونانى وأعلن أن الفلسفة الإسلاميه بدأت بالإمام الشافعى ولم تبدأ بالغازانى وابن سينا . ( ٢٠ ) تحليل الغزالى مبطل لفكرة القانون العلمى من جذورها . فقد ادخل الغزالى في الموقف عاملا آخر هو تقدير الله وبذلك لم يعد ارتباط الظواهر في إدراكنا كافيا وحده لنستخرج لانفسنا منه قانونا من قوانين الطبيعة ، إذ قد يتم الارتباط كله بين العناصر المكونة للظاهرة المعينة كلها ومع ذلك يريد لها الله الا تفضل فلا تفضل وهذا ينتقض قانون العلم من اساسه لأن العلم قد ينهار كله ولا يبقى منه في أيدينا شيء ، إذا نحن لم نجد الاساس الذى يتوقع به ما يحدث في المستقبل إذا توفرت كذا وكذا من الظروف والخوارق والكرامات التى لا يجوز قبولها إلا إذا جزنا تعطيل القوانين العلمية . ( ٢١ ) ان ما يقوله زكى نجيب محمود من أن المسائل التى تشغل بال الدنيا اليوم ليست هى أمور العقيدة قول مروود ، وإذا كانت الدنيا مشغولة اليوم بقوانين الطبيعة من ضوء وكهرباء ومغناطيسية وجاذبية وغيرها فان ذلك لا يحجب النفس الانسانية أبداً عن طلب الحق ومعرفة الله ، وهى حين تصم أذانها عن نداء الفطرة فإنها تعيش كما يعيش أهل الغرب اليوم حياة القلق والفرق والشكوك والغشيان الذى صورهم كتابهم وحياة الغربة القاسية . ولذلك فان هذه العلوم التجريبية لم تمنع النفس من التفكير في الخالق والوجود وسر الحياة ومهمة الإنسان في الأرض ، كما يحاول زكى نجيب محمود أن يراوغ ، بل إن هذه العلوم الطبيعية والتجريبية نفسها في حقيقة الامر هى منطلق حقيقى لمعرفة الله بعد أن حجبته الفلسفات المادية هذه الحقائق عن الناس في الغوب وأسلمتهم إلى تلك الحيرة الشديدة ،

( ٥٩٢ - مقدمات )

وسوف يصل بالناس يوماً إلى معرفة الله وما ذلك يبعد على أولئك الرواد الذين ذهبوا إلى القمر وتحذثوا عما بهرهم من آيات الله في الكون ولكن الدكتور زكي نجيب محمود يراوغ لأنه ليس عالماً تجريبياً فالعلماء التجريبيون - ماعدا الماركسيين - يعرفون الله ولكنه فيلسوف مسادى ينطلق من منطلقات الفكر المادى التى صنعها التلموديون ليحطموا بها مفاهيم الدين الحق والروح والنفس والمعنويات ولذلك فإن البحث فى العقائد ليس أمراً قد انتهى أو انطوى بعد ظهور كشوف العلم ولكنه أمر لما يبدأ بعد فى الحقيقة، ولكن زكى نجيب محمود لا يرى هذه الأبعاد مع الأسف لأنه لا ينطلق من الرؤيا الإسلامية الجامعة الواسعة الكاملة الأبعاد ولكنه ينطلق من رؤيا جزئية انشطارية تقف عند حدود المادة وتعااند بعد أن حطم العلم حدود المادة وأصبح يعلن اعترافه بالميتافيزيقا التى يصصر هو على أنها خرافة ولا ريب أن التراث الإسلامى ( لا العرقى كما يقول زكى نجيب محمود والشمويون والتجريبيون والماركسيون ) يحمل فى جوانبه الثرة الوفيرة كل ما من شأنه أن يعطى النفس الإنسانية كل مطامحها فى معرفة الله والدين والحق ومسئولية الإنسان فى هذا الكون وما يتعلق بالجوارى فى الآخرة .

( ٢٢ )

ويخطئ زكى نجيب محمود فى تقييم التراث الإسلامى لأنه يتقدم إلى بحثه بنير الأدوات الحقيقة لفهمه ، ولا حتى بالاستعداد النفسى للإيمان به إذا كشف له عن الحق ، فيقول بما أتمناه ( خطورة الخطأ بين النسبى والمطلق فى الأحكام ) ولا ريب أن هذا هو الفارق الواضح البعيد والعميق بين مفهوم الإسلام ومنهجه وفى المعرفة وبين منهج الفكر المادى الذى يصدر عنه الكتاب ولا ريب أن تلك الفطرة الجزئية الانشطارية التى ورثها عن الطور التلمودى الخطير الذى لحق بالفكر الغربى بعد أن انتزعته من الروحية والمثالية والأخلاقية ، هذه النظرة جمعته وهو المسلم المولود فى بيئة التوحيد يذكر ذلك التسكامل بين القيم الذى قدمه الإسلام البشرية : بين الروح والمادة بين الدنيا والآخرة ، بين العقل والقلب ، بين النسبى والمطلق ، فهو لا يعرف تلك الحقيقة الأساسية التى قدمها الإسلام وهى قاعدة الثواب والمتغيرات وحركة المتغيرات فى إطار الثواب ، ومن هنا فالمطلق هو الثابت من أحكام الله وحدوده وأخلاقه وعقائده وعبادته والمتغير هو ماغير ذلك مما يجرى فى إطار الحركة مما يطلق عليه القروع والشرعية الإسلامية

لأنها من صنع الله تبارك وتعالى خالق الكون والبشر فهي ثابتة الأصول صالحة لكل زمان ومكان ، ولا يمنع هذا من أن تتشكل صورتها على النحو الذى يتفق مع الأزمنة والامكنة ، دون أن يؤثر ذلك على الضوابط والحدود القائمة ، ولذلك فالإسلام لا يقر مفهوم التطور المطلق أو الحركة التى لا تجرى فى إطار ثابت ، ولا يقر مفهوم تطور الأخلاق أو نسبية القيم ، ويرى أن التطور ليس هو الأخلاق التى هى جزء من الدين الحق وإنما هى التقاليد التى هى من صنع المجتمعات نحن لانؤمن ( بتركيبه عضويه يمتزج منها تراثنا مع عناصر العصر الراهن الذى نعيش فيه ) وإنما نؤمن بأصالة إسلامية تكون بمثابة الضوء السكاشف للتراث والمعاصرة جميعاً ، فلا نقبل منهما إلا ما كان قائماً على التوحيد وحين يقول زكى نجيب محمود : ماذا عسانا نأخذ من تراث الأقدمين ، ويجب بقوله : نأخذ ما نستطيع تطبيقه اليوم تطبيقاً عملياً ، فيضاف إلى الطرائق الجديدة المستحدثة ، فإذا كان عند أسلافنا طريقة تفيدنا فى معاشنا الراهن أخذناها وكان ذلك هو الجانب الذى نحياه من التراث أما مالا ينفع نفعاً عملياً تطبيقياً فهو الذى تتركه غير آسفين ولا ريب أن هذه نظرة مادية صرفة فى المادية ، فهل ليس للإنسان سوى العيش الذى جعله الله زلولاً ميسراً ، وهل ليس فى الحياة إلا هذا المطمع ، أليس هناك مطامح الروح ، ومطالب الفكر ، وحاجات العقل ، ان نظرة الإسلام ليست هى هذه النظرة المادية وإنما نظراته تلك الجامعة التى تحمل جانبي الحياة : مادتها ومعنوياتها ، والتى تحمل قيم الخير والرحمة والإخاء الانسانى ، والتى تحمل ميزاناً دقيقاً له ضوابط وحدود ، فهى تبرز يدعو إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإقامة العدل والتى يجب عليها أن تعدل طريقها بين آن وآخر ، حتى تلتمس وجهتها الصحيحة ، وهذا كله يستطيع أن يعطى التراث فيه ضوءاً كاشفاً وعطاءاً ثراً .

( ٢٣ )

ليس تراث الإسلام هو فكر الغرب اليونانى اللاتى ، وليس هو فكر الشرق الغنوصى الإشرافى ، وكل ما كتب بالعربية من هذا أو ذاك ، فقد رفضه أهل الأصالة وكشفوا زيفه وردوه على أصحابه ، ولذلك لحين يحى زكى نجيب محمود أو غيره ليتمشوه من جديد بعد أن دفن وهدمت قوائمها فأنما يكشف ذلك عن سوء النية وخبث الطوية ويزيل من النفوس المؤمنة والقلوب العاقلة كل ثقة فى تصديق تلك الدعاوى المبطلة ،

إن آية الباحث أن يكسب ثقة القارئ ، وكيف يكسب ثقة القارئ المسلم ذي الأصالة والفهم العميق للتوحيد من يغشه ويخدعه ، ويحاول أن يدخل عليه تلك الزيوف والأباطيل والأوهام التي جمعها دعاة الزنادقة ودهانين الباطنية وعتاة المجوسية ، وقد سحقه ضياء الحق الإسلامي على أيدي الأئمة ابن حنبل وابن تيمية وابن القيم ، ثم يعود زكي نجيب محمود اليوم ليجدده وليبث من أ كفافه ليقدمه لشباب المسلمين والعرب ، وهو يندفعهم ، فلن يندفعوا له ولن يكسب زكي نجيب محمود ثقة القارئ المسلم ، الذي يعرف تاريخه وماضيه وإعلانه الصريح الواضح لإنكار العيب ووصفه بالخرافة ، فإذا عاد اليوم بهذا الفكر للمادى ، وبالأوجه المسبقة ليبحث التراث فإنه لن يعدو أن يضيف نفسه إلى هذه الجماعة ، ولقد كشف زكي نجيب محمود نفسه حين قال : إن وراء الوعي في إحدى الفصول معترفاً بفساد تحليله [ لم أقع على المفتاح الذي أفتح به الأبواب المغلقة ] وإذا كانت كلمة هربرت هيد قد طوعت له وجود ذلك المفتاح فإنه حاول عن طريقها أن يقول ما لا يستطيع أن يقوله صراحة حين قال ، « إسقاط التقديس لكل قديم » ، والقديم الذي تطمح نفسه زكي نجيب محمود إلى إسقاطه ليس هو التراث ، وإنما هو ما أبعد من التراث ( إن وصف القديم هذا قد استعمله طه حسين من قبل ، وقصد به الدين نفسه ، ولا يبعد أن يكون قصد زكي نجيب محمود شيه بذلك وأن استعمال عبارة هربرت هيد عن التراث الغربي لا تستطيع أن توازي مفهوم الفكر الإسلامي الذي يختلف في مصدره عن فكر شكلته ، ( الفلسفة اليونانية الوثنية ، والقانون الروماني الظالم والتفسيرات المسيحية التي حرقت ) .

#### ( ٢٤ )

إن هناك خلاف واسع بين هذه الأصول للتراث الغربي وبين التراث الإسلامي الذي لا يصدر إلا عن مصدر واحد : هو المصدر الرباني ( القرآن ) وتجيء السنة النبوية الشريفة عن من لا ينطق عن الهوى ليكون بمثابة الضوء الكاشف ، وتأصيل الأصول ولهذا فإن النظرة الواحدة إلى التراث الغربي والتراث الإسلامي تخطيء لأنها تواجه أمرين غير متشابهين ، وإنما تواجه أمرين مختلفين تماماً ، بل ومتعارضين أيضاً ، إن الاختلاف واضح في المصادر ، وفي حركة التاريخ ، وفي منهج المعرفة نفسه : المصدر في التراث الإسلامي هو القرآن النص الموثق ، وحركة التاريخ الدفاعية إلى بناء النهج التحريبي



والحضارة الإسلامية : حضارة الرحمة والتوحيد ، ومنهج المعرفة القائم على التكامل بين القيم والجمع بين الروح والمادة والعقل والجسم والدنيا والآخرة ، فأين هذا من التراث الغرقى الذى يقوم على ذلك الخليط المجيب من الفلاسفة الأفلاطونية والفلسفة اليونانية والعبودية الرومانية والرهبانية ذات الاديرة ، أعتقد أن الفوارق عميقة وواضحة ، وإنه إذا كان الغرب قد وصل اليوم إلى مفهوم ( إسقاط التقديس لكل قديم ) فهو صادق في نظريته إلى زرائه ، ولكنه يكون مبطلا ومضللا ومفسداً وظالماً حين يحاول أن يقول ذلك بالنسبة للقديم الإسلامى ، الذى لا يكون من وراء التراث إلا القرآن والسنة الصحيحة ، فإن كان الدكتور زكى نجيب محمود يريد هذا ، فانه يكون قد كشف لنا حقيقة ، وإن كان يريد ذلك ولا يجد في نفسه الشجاعة لذلك فانه يكون عاجزاً عن تبليغ الرسالة التى آمن بها - ويكون قد سلك نفسه في مسالك الشبهات : فأحصاء المحصور في صفوف دعاة التغريب أو الشعوبية الحديثة .

### ( ٢٥ )

لقد انتهت تلك المقولة التى ما زال يرددها الغربيون ، وهى القول بأن هناك سلفيون يرفضون كل أفكار العصر ، وإن هناك جماعة يربطون بين الماضى والحاضر ، والحقيقة أن هناك تغريبون يحترقون الفكر الإسلامى ويخفون هذا الاتجار وراء دعاوى مبجلة وأسماء خادعة وعبارات منمقة يريدون أن يمدعوا بها المسلمين عن حقيقة وجهتهم فيدعونهم إلى ( الانتقام ) كما يفعل زكى نجيب محمود لأن هؤلاء قد فشلوا في غطائهم الأول الذى كان يحمل الناس بالقوة على التغريب حين كان يقول لهم السكاهن الأكبر : تأخذ الحضارة حلوها ومرها ، وما يحمد منها وما يعاب . لقد وجدوا أن هذا الأسلوب كرهه إلى النفس الإسلامية ، فأبدلوه بأسلوب فيه مكر وزخرف وخداع ، والحق إنه المسلمين يعرفون طريقهم إلى التراث وإلى العصر جميعاً منطلقاً من ميراثهم الاصيل ، ومن نراثهم وستة نبيهم ، وهو طريق يقرم على الاصاله تركت فيكم ما أن تمسكتم به ، لن تضلوا أبداً . كتاب الله وسنتى وهم يمرضون على هذا الاصل كل شيء . سواء التراث المجدد أم الفكر الوافد ، وعلى ضوء هذه القاعده يقبلون ويرفضون . ولقد انتهى المسلمون بالتجربة مع الليبرالية والماركسية جميعاً ، وثبت لهم فشلها وعجزها عن العطاء للنفس الاسلاميه والعريه التى بناها فكر التوحيد الحالى خمسة عشر قرناً

والذى علمها أن تحافظ على ذاتيتها وتضحى فى سبيل ذلك بكل تقديم مادى مهما بلغ قدره ، ولقد علمها الإسلام طريق العلم والنهضة والتقدم فهو الذى أنشأ المنهج العلمى التحريرى المؤمن بالله القائم بالعلم فى إطار التوحيد خالصاً لبناء المجتمع الربانى ، ولن يستطيع زكى نجيب محمود ولا عشرات من مثله أن يخدع المسلمين اليوم بعد أن تيقنوا أن طريقهم الوحيد هو القرآن . وكان غيره أكثر حذقاً ومهارة ولكنه فشل وباء بالخذلان ، وهدمت آثاره ودعاواه وهو حى (اقرأ كتابنا طه حسين فى ميزان الإسلام) . وهذا الذى يقول به هو الطريق الوحيد المفتوح أمام الفكر الإسلامى وهذه إجابة عن سؤال الدكتور زكى نجيب محمود . أولاً : ليس هناك فكر عربى ، وإنما هناك فكر إسلامى وهناك ثقافات عربية وفارسية وتركسية ، أما الفكر فهو متصل أساساً بالمنابع التى أنشأته ، والعروبة لم تنشئ فكراً إلا بعد أن جاء الإسلام . أما مسألة ماذا تأخذ وماذا ندع من التراث القديم ، وكيف السبيل إلى دمج هذا التراث القديم فى حياتنا الحاضرة ، لتكون حياة عربية ومعاصرة ، فإن الإجابة عليه سهلة غاية السهولة يسيرة غاية اليسر ، إننا لا نلتصق بالقطعة أو النهضة من التراث ، وإنما نلتصق بما هو أعلى من التراث ، من الميراث : من القرآن والسنة ، أما التراث ففقه الفتن والفتن ، فيه التجربة التى نجحت أو فشلت شأن التاريخ تماماً ، فلماذا نتمادى على العمل البشرى المعرض للخطأ ونترك الأصل الذى لا يطارده باطل أبداً . أن التراث الإسلامى الموجود فى أيدينا يضم تجربة الزنادقة والفلاسفة والمعتزلة والفلاسفة والمتكلمين والتصوف الفلسفى وكل هذه الموارث محتلفة كانت تمثل معركة انتهت بهزيمة الفكر اليونانى والفارسى الوافد واستصفت الأصالة بمثلة فى منهج أهل السنة والجماعة وهنا يمكن للشعوبيين أن يلتصقوا شهواتهم وشبهاتهم وخناجرهم التى يطعنون بها من تراث الباطنية والزنادقة والمجوسية ، أما أهل الحق فانهم يعرفون أصول التراث ومصادره الحقيقية المطابقة للبراهين السماوى الأقدس وهذه الإجابة تنى فى الرد على تلك الخدعة المشهورة التى يرددونها تحت اسم (سلطان الماضى على الحاضر ، الذى هو بمثابة السيطرة التى يفرضها الموق على الأحياء) . يا قوم : إن السلطان هو القرآن والسنة وحدهما أما التراث نفسه فليس له سلطان ونحن نحاكمه على أصول الميراث كما نحاكم الفكر الوافد ، إن هذا القول الذى يقولونه منقول ومنشوش من كتابات الغريبيين الذين هاجموا المسيحية والكنيسة

ولا ينطبق علينا فنحن لا نقدر البشر مهما كانوا وليس هناك عصمة إلا للمعصوم : النبي المؤيد بالوحي وليس هناك قداسة إلا للقرآن النص الموثق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، أما ما سوى ذلك من فكر العلماء والأئمة فهو معروض وكل إنسان يأخذ من كلامه ويترك وليس لهذا الفكر عصمة ولا قداسة ما ، ولذلك فهي زائفة صحيحة عبادة سلطان الماضي يادكتور زكي ، زائفة جداً ، لأنها لم توجد وإن توجد وليس في الإسلام رجال دين لهم نفوذ ولكن هناك علماء دين الإسلام وليس في الإسلام حكومة ثيوقراطية أو ما شابه ذلك حتى يوجد ما تريدون أن تلصقونه باطلاً بالتراث الإسلامي : المسلمون يجمعون بالتراث إذا وافق الميراث ولا يقنسون شيئاً ولا يجمعونه عائناً لحركتهم أو يجمعون كائناً ما كان معصوماً من الخطأ أو له جلال القدم إلا إذا كان على طريق القرآن .

### ( ٢٦ )

إذا كان زكي نجيب محمود يريد من المسلمين أن يتحركوا في الحياة دون أن يضعوا مسألة الحلال والحرام في حسابهم ويرى أن هذه الضوابط التي وضعها الإسلام وصاغها أمثال الغزالي وغيره قيوداً على الحركة فنحن نخافه في ذلك مخالفة شديدة ولا نفر وجهه نظره فإن النهضة التي يتطلع المسلمون والعرب إليها في العصر الحديث سوف لا تكون نهضة حقيقية ومشيرة وبناءة إلا إذا التزمت بمفهوم الإسلام في الحلال والحرام وضوابطه التي قدمها لنا القرآن . فإذا كان يوجهه هذا أو يراه مجافياً لمفهومه المادي الغربي فذلك شأنه ولكننا لن نقبل بحال أن تكون حركة المسلم وأسلوب العيش الإسلامي شيئاً بأسلوب العيش الذي يراه زكي نجيب محمود والذين يجرون معه في نطاق الفكر الوافد وإلا فما هو الفارق بين حضارة الإسلام وحضارة الوثنية ، أما أن الغزالي صاغ للمسلمين نموذجاً أشبه بالتقيد فذلك ما ليس صحيحاً على إطلاقه وإنما أراد الامام الغزالي أن يلقى الاضواء المكشوفة على طريق رسمه القرآن وطبقه الرسول والمسلمون جميعاً مدعوون إلى القاسم والانتساب إليه والسير فيه . ونحن نعرف تلك الكراهية الشديدة التي يكشف عنها التغريب وتكشف عنها الشعوبية إزاء موقف الامام الغزالي من الفلسفة الالهية التي تسمى عند اليونان باسم ( علم الأصنام ) فكأنما كانوا يطعمون أن يستشري هذا الوافد المسموم في دعوته التوحيد ومن أجل هذا يردد زكي نجيب محمود تلك المقولة الباطلة : بأن الغزالي هو الرجل الذي أغلق باب الفكر الفلسفي أمام المسلمين حتى فتحت المادية الحديثة

( ٢٧ )

إنهم جميعاً يرددون في الغزالي قولاً واحداً ؛ ما رأيت أحداً منهم زاد فيه أو نقص ،  
أنها نصوص محفوظة بنقلها أحدهم عن الآخر ؛ فهم يرون أن هذا الرجل هو الذي أقسد  
الحياة الفكرية الإسلامية لأنه أغلق باب الفلسفة ؛ وأنه قوة رجعية قابضة حالت دون  
نمو الفلسفة اليونانية التي تسريت إلى الفكر الإسلامي ووجدت من ينصرها من الذين  
خدعوا بها أو حملوا لواءها خدمة لمذاهبهم الباطنية كما فعل أشهر رجلين هما : الفارابي  
وابن سينا ؛ وبينما تكال كل عبارات التقدير والإعجاب إلى الفارابي وابن سينا ، تكال  
عبارات الامتناع إلى الغزالي وتسود حول ابن تيمية مؤامرة الصمت الكبرى ؛ ففي  
أكثر من سبعائة صفحة كتبها زكي نجيب محمود عن التراث الإسلامي غاب عنه ذلك  
العنلق الذي يقف في ساحة الفكر الإسلامي كالمنار الضخم الذي لا يستطيع أن يتجاوزه  
باحث مهما علا قدره ؛ حيث تجد زكي نجيب محمود يفضي عنه في أسلوب من مؤامرة  
الصمت جد عجيب لماذا ؟ لأنه الرجل الذي حطم أحلام الزنادقة والشعوبيين والملاحدة  
والوثنيين وكل دعاة الغزو الفكري ؛ ويقول زكي نجيب محمود : إنني لا أجد المنهج  
العقلاني الذي أوصى به الغزالي مطبقاً عند الغزالي نفسه بما بحث وكتب وألف ، ،  
ويظن أنه قد وصل إلى مغزى الحقيقة أن الغزالي لا يعرف المذهب العقلاني ؛ وإنما  
يعرف المذهب الإسلامي ؛ وأن هذا المفهوم الذي ظهر على أيدي الماديين والملاحدة من  
مفكرى العرب وعلى رأسهم شيخ زكي نجيب محمود ( كانت ) فهذا لا يعرفه الغزالي  
الذي يؤمن بمفهوم الإسلام الجامع الذي يربط بين العقل والقلب .

( ٢٨ )

يريد زكي نجيب محمود أن يخضع المسلمون والعرب للمصر ؛ وأن يكونوا عبيداً  
له وأن يخضعوا فكرهم وتراثهم للمصر ؛ وهذا ما يردده في اختلاف دلالات الالتقاط  
ومضمون الماعى ؛ وخاصة ما ينطبق على كلمات الحرية والعدل ؛ ولا نعرف أن هناك  
قياً ثابتة لا تتغير مع الزمن ولا تتحول الناس عنها مهما اختلفت العصور ؛ ويراوغ  
زكي نجيب محمود في هذه القيم فيحاول أن يقول مبادئ ، والمبادئ حقائق أم فروض  
وإن الحقائق ما لا حيلة للإنسان فيه ؛ وهي وقائع مستقلة عن الإنسان ورغباته وميوله  
وإرادته ؛ إذا كان يؤمن بدين الله الحق فإنه يعرف أن هذه الحقائق ثابتة ؛ وأن هناك

فرق بين مجالات العلم ومجالات العقائد وبين العلوم التجريبية والعلوم الإنسانية، المبادئ من صنع الإنسان ولكن القيم من صنع الله ، وإذا كانت المبادئ فروض وليست حقائق، فذلك لأن هذه المبادئ صنعها الإنسان نفسه وحاول أن يتخذ منها منهج حياة له عاكفاً بذلك منهج الحياة الرباني ، وأحطار ما يركز عليه زكي نجيب محمود وهو مقتله في الحقيقة والعقل : قداسة العقل هذه عبارة مبطللة لا يقرها الإسلام ، وإذا كان زكي نجيب محمود لا يقدس التاريخ ولا التراث فكيف يقدس العقل .

( ٢٩ )

إذا كان ابن الرواندي مبطلا وزائفاً ، فلماذا اهتم به زكي نجيب محمود وقدم في قسم للمعقول والتراث السقيم الذي يؤخذ منه وهو يعرف بأنه ألف أكثر كتبه من أجل يهودي من الأهواز ، وفي منزل ذلك اليهودي جاءه الاجل ، وأنه ألف كتبه في خدمة أصحاب العقائد الاخرى : اليهود والنصارى والشوية .

( ٣٠ )

ماذا يعني القول بأن هذا عصر العلم ؟ إن هذا العصر لن يكون مضاداً للدين ولا قاضياً عليه ، بل سيكون ضوئاً إلى فهم الحقائق العليا التي قدمها الدين الحق ، أن الإسلام ثابت ثبات الطود بقوته الضخمة أمام كل التحديات التي تحاول أن تطفىء نور الإيمان وسوف يكون قادراً دوماً على مواجهة هذه التحديات والاختطار ، ولن تستطيع الفلسفة المادية التي تستخدم العلم التجريبي في بعض نتائجه لآنارة الشبهات والشكوك أن تصل إلى شيء ، فإن العلم نفسه قد أخذ طريقه إلى معرفة الله ، ولن يكون أسلوب العلم أصدق الأساليب إلا إذا كانت مبرأة من الظن وهوى النفس ومطامح الغزاة ، وذلك حين يتحرر العلم من الفلسفة المادية المغرقة في الباطل ، ولن تكون الفلسفة علماً مهما أدعت أنها قائمة على مقررات العلم ، فإن مقررات العلم قد تغيرت الآن كثيراً ، ومع ذلك فلا تزال النظريات الفلسفية قائمة على فروض قديمة ، والماركسية هي أكبر النظريات التي قامت على فروض علمية كانت مقررة في القرن التاسع عشر ، ثم انتهت اليوم بظهور نظرية النسبية وتكشف مفهوم الذرة والطاقة التي هدم النظرية المادية القديمة ، ونحن نعرف أن الدكتور زكي نجيب محمود يتمسح بالعلم ، بينما هو يصر على مفاهيمه المادية الفلسفية التي يقول بها : أن كل ما لا يقع تحت حساسة من الحواس مثل موضوع الميتافيزيقا ،

( ٢٠٢ - مقدمات )

فالتقول به فارغ لانه قول غير موضوع ومن هذا : ( انطلق والعدم والقيم والشيء في ذاته ) ، ولا ريب أن هذا القول هو انسحاب تام من مجال الفكر الاصيل ، ومن ثم فإن القائل به لا سبيل إلى أن يلتقي مع الفكر الاسلامي في طريق ، لأن الفكر الاسلامي يقوم على الايمان بالغيب والقيم وتوحيد الحق تبارك وتعالى ، ووزن بالجزاء واليوم الآخر ، وكلها عند زكي نجيب محمود مجرد خرافات .

### ( ٣١ )

لا ريب أن هذه الثنائية التي يقول بها زكي نجيب محمود ( بين الارض والسماء ) هي من غير مفهوم غير الاسلام ، فالاسلام لا يرى هناك ثنائية بين القيم ، ولكنه يرى تكاملاً وتربطاً بين العقل والقلب وبين الروح والمادة وبين الدنيا والآخرة وبين الارض والسماء ، أما الثنائية فتعني الانفصال والصراع وليس كذلك مفهوم الاسلام الذي يرى التكامل والالتقاء بين القيم في إطار واحد يدفع إلى الامام دائماً ويحول دون النكوص على الاعقاب .

### ( ٣٢ )

إن مفهوم الاسلام في العلم يقوم على أن الله تبارك وتعالى هو الصانع وهو من وراء كل الظواهر وأن سننه في السكون تجارية من قديم ، وإن كان العلم قد اكتشفها في السنوات الأخيرة ، وأن الله تبارك وتعالى قد أقام السكون والمجتمعات على سنن ونواميس ، ولكنه هو وحده القادر على خرق هذه السنن والنواميس أي شاء وكيف شاء ، فالعلم يسير على نوااميسه ، ولكن العلم من عطاء الله أولاً للإنسان وهو مسخر لآدام حتى يسير على نوااميسه ، ولذلك فإن العلم يجب أن يتحرك في دائرة العقيدة ؛ الله في الارض وإقامة المجتمع الرباني ، ولذلك فإن العلم يجب أن يتحرر العلم ليكون في خدمة مفاهيم العدل والرحمة والحق والكرامة ؛ أما أن يتحرر العلم ليكون قادراً على اختراق الغيب فانه يعجز لاحالة ؛ إما أن يكون العلم قادراً على الإجابة على الأسئلة الخالدة : لماذا جئنا وما هي مهمتنا وإلى أين نذهب فانه يعجز ؛ إما أن يكون العلم إلهاً آخر بسننه وفوائينه لا يتخلف فذلك كله باطل الفلسفة المادية ومن وراءها دعاة الاخلاء . ذلك لأن العلماء الآن يعلمون أن وراء الكون غيباً وأن معادلة الذرة قد هدمت مفهوم العلم القديم الذي ما زالت فلسفة زكي نجيب محمود تقوم عليه بالباطل ؛ وكون العلم يكون في أيدي الطغاة ليدمر وابه البشرية أو ليكون أداة سيطرة قوم لقوم وأداة ضيف لقوم

فذلك ما لا يقره الدين الحق ، ذلك أن الدين الحق جعل العلم في إطار خدمة البشرية ، ومن هنا يتبين فساد النظرية التي اخطأ بها زكي نجيب محمود حين قال : « إن الإيمان بالصانع شيء والعلوم الطبيعية والرياضية ومبادئها وقوانينها شيء آخر » كيف يمكن أن يكون هذا شيء آخر يأسدى والمخالف هو الذي علم الإنسان هذه القوانين الأزلية العاملة في الكون منذ خلقه وستظل ، وما العلم إلا مرحلة من مراحل المعرفة ، سبقتها مراحل وستتلوها مراحل ، ولن يكون للعلم مخلداً وإنما المخلد هو الحق الرباني ، وليس هناك ما يفصل بين العلوم وبين منشئها ومعلمها للإنسان ولن تستطيع هذه العلوم أن تستمر إلا إذا خضعت لمنشئها وسارت نحو الغاية التي وضعها لها والا فإنها ستدمر كما دمرت مرات ومرات ، وإذا كان أصحاب الفلسفة يجهلون الله تبارك وتعالى فإن أصحاب العلوم يعلمونه فليذهب أصحاب الفلسفة في أهواءهم إلى آخر الشوط ، أما المؤمنون فإنهم يؤمنون بأن الله هو الصانع وأن العلوم له ومنه ، وهي أداة خير للبشرية وخاصة لإرادة الله وحده .

### ( ٣٣ )

بخطيء الدكتور زكي نجيب محمود خطأ بالغاً حين يقول إنه لم يجد في التراث الاسلامي حلاً لمشكلة المرأة في العصر الحديث ولا لمسألة الحرية السياسية التي يراها رأس المشكلات الحاضرة . والحرية الاجتماعية ، ولاريب أن قولته هذا تدل على أحد أمرين إما أنه لم يقرأ في التراث الاسلامي إلا ذبوله التي تتصل بالزندقة والفلاسفة والراوندية والمزدكية وأغفل تماماً تلك الجوانب الحية البناءة من الشريعة والفقه والاجتماع والسياسة والتربية ، وقد كان للمسلمين فيها نتاج ضخم استمد أصوله الاصلية في مفهوم المرأة والسياسة والاجتماع من القرآن الكريم الذي أرسى دعائم العدل والاخاء والرحمة والسباحة ، وإما أنه قرأ ذلك كله وتجاهله في حقد أو كراهية ، نحن نؤمن بأن الفكر الاسلامي يستطيع أن يجيب على كل هذه التساؤلات ، وأن التراث الاسلامي حافل بالاضواء الكاشفة على كل هذه الامور ، ولكن زكي نجيب محمود لم يصل إلا إلى الزنادقة والباطنية وحدهم وإلى الشبهات المثارة ليشيرها من جديد ، وإلى الفتن التي مرت كقطع الليل المظلم ليبيدها في أفق الفكر الاسلامي من جديد فيشغل الناس بها عن الاصاله الحقيقية وطريق النهضة الواضح الذي رسمه الاسلام وإذا كانت المرأة كما يذكر كانت جبيسة أوضاع ظالمة ،

فإن الاسلام بلا غر هو الذى حررها وأن أصحابه وأوليائه فى الغرب هم الذين حرموها حقها فى القديم وهم الذين جردوها فى الحديث لتكون أداة فتنه وجنس وفساد وإباحية ، وأن الفكر الغربى المادى الذى يؤمن به زكى نجيب محمود هو الذى دفعها إلى هذه الهاوية التى تتردى فيها الآن وذلك وفق مخططات تدمير المجتمعات وحرمانها من قوائمها الثابتة وفى مقدمتها الأسرة والأخلاق والأمومة .

### (٣٤)

الاسلام يعطى المسلم العقل ولكنه لا يجعله مطلقاً ، بل يجعل ظهيره الوحى ، الاسلام يعطى المسلم الارادة الحرة والاختيار ولكنه لا يجعله مطلقاً بل يجعله جارياً فى دائرة الحدود والضوابط التى جاء بها دين الله ، الاسلام يعطى الاسلام الايمان والعقل ولا يجعل العقل وحده قادراً على التصور أو الحكم ومن هنا يكون كل ماحول أن ينفضه زكى نجيب محمود من سموم هو وهم باطل فالعقل لا يستطيع أن يصدر الأحكام دون أن يضىء له الوحى الطريق ، ولا يكون العقل بديلاً للإيمان ، ولا تكون إرادة الانسان حرة بمعنى الحرية المطلقة . وكل حرية لها ضوابطها وحدودها ، وكل عقل له ثقافته التى توجهه إلى الخير أو توجيهه إلى الشر ، فكيف يمكن العقل مطلقاً أن يهتدى إلى الحقيقة إن لم يكن له ضوء من ثقافة ربانية من التوجيه إلى الخير .

### (٣٥)

ماهى هذه الأغلال والأصفاد التى يريد زكى نجيب محمود من العرب المعاصرين أن يفكوها عن عقولهم : أحسب أنه يريد أن يفكوا عن عقولهم أغلال التبعية الفكرية التى فرضها عليهم التغريب والغزو الثقافى والتبشير والاستشراق خلال أكثر من قرن ونصف قرن من الزمان فكانت عامل هزائمهم المتوالية ونكساتهم المتتعددة وعجزهم المستمر من امتلاك إرادتهم والدخول فى عصر النهضة ، فهذه هى الأغلال الوحيدة فى نظر المصلحين المنصفين الصادقين ، أما إذا كان يعتقد أن ضوابط الدين وقيمه وحدوده هى الأغلال فإنه يكون بذلك مريضاً ومبطلاً وخارجاً عن مفهوم الأصالة الاسلامية ويكون داعياً إلى باطل ، وغاشاً لآمنه وقومه . أريد مفاهيم الحرية والعلم والحق على النحو الذى عرفته الانسانية منذ نزل أديان السماء إلى اليوم ، أم يريد على النحو الذى رسمته بروتوكولات صهيون ورسائل اخوان الصفا وكتابات الباطنية والمجوسية



والمردكية والمائوية لخنجر البشرية من مفهوم الأديان وصولاً إلى الماركسية والاممية العالمية ، أن حديث زكي نجيب محمود عن الحرية هو بمثابة منقول من مفهوم المائوية واليهونية والماركسية . لقد كنت أظن أن الدكتور زكي نجيب محمود يصدر عن مفهوم علمي حتى قرأت له ما كتبه عن الحرية فوجدته مطابقاً تمام المطابقة لما أوردته بروتوكولات صهيون وفسره دعائها من دور كايم إلى فرويد إلى ماركس إلى سارتر الخ . إن الحرية التي يدعوا إليها زكي نجيب محمود هي نفس الحرية التي دعا إليها سلامة موسى وطه حسين بمعنى أن الحرية الفسك هي لإطلاق في هدم الدين ، وحرية الإنسان في الانطلاق في طريق الحياة بعيداً عن الخلق والقيم ، هي حرية البروتوكولات ، وطبعي أن مثل هذه الحرية لا يجد لها في التراث الإسلامي ذكراً إلا عند من أحبهم من المردكية والمائوية أصحاب شيوعية النساء والأموال .

### (٣٦)

وجملة القول أن الدكتور زكي نجيب محمود وهو صاحب هوى ومذهب وغرض مبيت ، يدرس التراث ليلتقط منه ما يريد أن يؤيد به مذهبه واتجاهه وفكره وهواه . وتلك دراسة ليست علمية ولا حرة ، ولا تستهدف خير هذه الأمة أو تصدر عن المنهج العلمي الذي يتحرر من الأهواء والذي يقصد إلى الحق فإذا وجدته أعلن عنه وتجرد عن الباطل الذي كان يعيش فيه حياته من قبل ، وعلمية البحث تقتضي أن يقرأ زكي نجيب محمود التراث البناء قبل التراث الهدام ، وأن يقرأ كل العصور حتى نهاية الشوط الذي فرضت الفلسفة اليونانية على الفكر الإسلامي جولة المواجهة . أما أن يقتصر الدكتور زكي نجيب محمود على الزنادقة ، ويقف عند الجواب التي يرفضها التراث الإسلامي نفسه لأنها من الفكر الوافد الذي لم يتقبله المسلمون لحظة ، ولم يرض عنه العلماء يوماً ، والذي جاهد المسلمون حياتهم أجيالاً بعد أجيالاً لدحضه وردده وكشف زيفه وتدميره ، ثم لا يقف عند هذا الحد ، بل يجدده ويلمعه ويلقي عليه الأضواء ، ويصنع صنيع المستشرقين في إعادة نبشه وإخراجه من قبره ، فذلك من شأنه أن يؤكد الشبهة التي تقول بأن زكي نجيب محمود لم يكن إلا مدفوعاً إلى تحقيق نفس نظرياته المادية التي تنكر البحث والغيب بأسلوب آخر وبأدلة أخرى أراد أن يأخذها من الفكر البشري القديم الذي دخل إلى الفكر الإسلامي بأيدي أمثال ابن الراوندي ومزك وماني

والخلاص والباطنية واخوان الصفا وتلاميذهم عن كانوا في الحقيقة يعملون مع خصوم هذه الامة في سبيل تدميرها ، انه حين درس التراث لم يعلن انه تحرر من مفاهيمه الاولى ولم يعلن انه يريد أن يستقبل فكرياً يمكن أن يردده عن هوى أو يهديه إلى هدى ولكنه كان مصرّاً على أن يتفحص التراث بفكر مسبق وبنية مسبقة ، ولذلك فانه لم يجد ضوماً واحداً يهديه ، وإن وجد سموماً كثيرة بشيرها من جديد ، انه وهذه الطائفة من العاملين بحال التراث واللغة والأدب من خلال مفهوم التغريب إنما يدرسون الفكر الاسلامي ومعهم كل تعصبهم وعقدهم وأغراضهم وأهواءهم في محاولة لالتقاط شيء أى شيء ، من هنا أو هناك يؤيدون به رأيهم ويجددون مطامعهم . وإذا كان زكي نجيب محمود يريد الحق الخالص لوجه الله فان كل ما أعجبه في الغزالي والجرجاني وابن جني هو من فيض منهج القرآن نفسه ، فلم يكن قط قبله منهجاً يمكن أن يهدي إلى ذلك غيره ، ان هؤلاء هم ثمار من ثمار القرآن ، أما أولئك الذين أحبههم فهم ثمار من ثمار المجوسية والباطنية ، ولعل الناظر إلى ما حشده زكي نجيب محمود من ملاحظات وتعليقات يجد أنها لبست في صميم البحث ، وإنما هي ملاحظات ذاتية وتعليقات شخصية ، وعادة تكون الأشياء مشورة في السوق وكل يأخذ ما يعجبه ويرضيه وما يرضيه وما يتفق مع ذوقه وعقيدته وهواه ، فهو لم يجد في التراث الاسلامي الا مزدك وماني وابن الراوندي واخوان الصفا فحينئذ له ما التقط من السوق : كل امرئ يغتو فبائع نفسه فتنعها أو موبقها .

## الفصل الثاني

### في مواجهة العربية الفصحى

حملت الشعبية لواء الدعوة إلى مواجهة اللغة العربية الفصحى واتهامها بالقصور وعملت على عزلها عن اطار القرآن وذلك بإشاعة العاميات والجهات ومحاولة تصويرها على أنها ذات كيان خاص بها ، كذلك جرت الدعوة المريبة إلى تطوير اللغة : فواعدها ورسمها تحت أسماء ( تمذيب : تيسير : اصلاح : تجديد ) وإشاعه الأسلوب التوراتي اللبثاني الخارج عن نطاق البيان الغربي وانصلت المحاولات بتقديم علوم النحو والصرف

والبلاغة وهدفها إبطال النجوى وقواعد الاعراب وإسقاط بعضها ، ولقد بدأت هذه الحركة منذ وقت بعيد وحمل لوائها المستشرقون والأجانب حتى استطاعوا أن يجندوا لها دعاة الشعوبية العرب في مصر والمغرب ولبنان ثم استشرى خطر التغريب حتى بلغ مؤسسات اللغة العربية نفسها وبات بعضها وهو يصارع شعورية خطيرة بعد أن تمكنت هذه القوى من السيطرة عليها حين استطاع التغريب أن يضع على رأسها من كانوا أكبر أعداء الفصحى : أمثال لطفي السيد وطه حسين ومن ثم أصبحت العامية واللهجات من الدراسات الرسمية المقررة بها وأصبح دعاة الشعوبية من المسيطرين والموجهين لأعمال المجمع والذين لا يجدون مقاومة تذكر إلا من بعض الغيورين على الفصحى . وقد كان لتولي لطفي السيد وطه حسين قيادة مجمع اللغة العربية خلال سنوات طويلة امتدت من ١٩٤٠ إلى ١٩٧٢ أثرها البعيد في نمو هذا التيار الشعبي داخل مجامع اللغة العربية وفي مؤتمراتها السنوية وظهر في هذه الفترة من يهاجم البيان هجومياً صريحاً من أمثال الدكتور محمد كامل حسين الذي كان يقول : ادعوا إلى قتل الفصاحة وإلى تجاهل البلاغة فقد أصابنا منها شر كثير ، وكان هذا القول علامة على طريق طويل وهدف بعيد حتى جاء من يقول : كيف نكسر النص ، من دعاة العامية وخصوم الفصحى الذين يستهدفون عزل الأسلوب العربي عن مستوى البلاغة القرآنية والبيان العربي الأصيل . وقد وزع الشيوعيون أنفسهم على جميع الدعوات الوافدة الحصيمة للفصحى فوجد معسكر توفيق الحكيم يحمل الدعوة إلى لغة وسطى فوق العامية ودون الفصحى ، ووجد معسكر طه حسين يحمل الدعوة إلى تغيير الكتابة ووجد معسكر عبد العزيز فهمي الداعي مع سعيد عقل إلى كتابة العربية باللغة اللاتينية ، ووجد خصومة إسلامية موسى ولويس عوض الحقا إلى اللغة العربية والمستمدة من الكراهية لبيان القرآن .

الهدف هو هدم العربية الفصحى طريقاً إلى هدم القرآن وعزل البيان العربي عن مستوى القرآن حتى يصبح القرآن بعد سنوات ممزولاً عن أسلوب الكتابة العربية وبذلك يصبح في حاجة إلى القاموس ويكون بذلك قد تحقق للشعوبيين هزيمة اللغة العربية وتقلبت العاميات الإقليمية وإيداع اللغة العربية في المتحف الذي أدخلت إليه اللغة اللاتينية . وكل ما يتصل بهجمة الشعر العربي والفصاحة العربية والخطابة وما يتصل بتفسير النجوى وغيره من الدعوات إنما ترمى جميعها إلى الوصول إلى تلك الغاية التي

سوف لا تتحقق . ولقد استعملت في السنوات الأخيرة ظاهرة الأسلوب اللبثاني التوراتي الذي كان قد بدأه جبران خليل جبران وميخائيل نعيمة وورثة دعاة آخرون منهم أدونيس وسعيد عقل ويوسف الخال وكثير من الكتاب اليساريين والمارون الذين يتحركون في دوائر الحزب السوري الاجتماعي . إن من أكبر الأخطار التي تواجهها اليوم هرول اللغة العربية التي نكتب بها عن بيان القرآن ومنطقاته ومستواه . ولا ريب أن أكبر الأخطار التي تواجه الفصحى هو إضعاف العربية لأنه يعزلها عن القرآن ويورث الكراهية لأسلوبه الرفيع ، ومن شأن هذا أن يقضى على مفتاح تذوق القرآن ، وفي معاداة العربية معاداة البيان العربي والأدب العربي ومعاداة القرآن . يقول الدكتور البويطى أن خطوات المكبد للقرآن تعتمد على غاية أساسية كبرى ، هي تجريد الأدب العربي من مضمونه الطبيعي المتفق مع طبيعة اللغة وحشوه بمضامين أخرى لا علاقة له بشيء من العربية أو فلسفتها أو قيمها الجمالية . ولا ريب أن أكبر الأخطار هو خلق مناخ الضعف في العربية يجرى الآن لأنه يعزل عن القرآن ويورث الكراهية لأسلوبه الرفيع . ولما كانت حرب الشعبية للغة العربية قديمة منذ تولاهما لطفى السيد وقاسم أمين وسلامة موسى وعبد العزيز فهمي فإننا في السنوات الأخيرة نشاهد الحرب وقد ازدادت شراسة ونجد صورة الحملة عليها تتطور إلى عديد من المواجهات الخطيرة .

## ( ٢ )

حاولت الشعبية الادعاء بأن اللغة العربية لغة ميتة كاللاتينية وأنها عاجزة عن التعبير وغير قادرة على الاستجابة لالفاظ الحضارة ودعت إلى أفضلية اللهجات العامية كما وصفت اللغة العربية بأنها لغة دينية واتهمت البيان العربي بأن خيوطه نسجت من البلاغتين الفارسية واليونانية . وقد تبين أن هذه الدعاوى كلها باطلة ومغرضة وأن وادها هدف مبيت وأن حملتها ما بين حاقق وتابع ، أما الحاقق فهو ينكر فضل العربية عياناً ويهاجم الفصحى بياناً أما التابع فإنه يدعى أنه مؤمن بالفصحى ويخفي وراء هذه تلك الحيلة الماكرة الخبيثة . ولقد كذبت الفصحى دعواهم فأثبتت صلاحيتها اليوم كما كانت صالحة دوماً لإبداع لإبداع مصطلحات الحضارة والعلوم والتكنولوجيا والمصطلحات الفكرية إلى جوار مصطلحات الحضارة . ولم تجد تهمة اللغة العربية بالقصور دليلاً واحداً كما لم تجد الدعوة إلى العامية دليلاً يؤيدها . ولكننا محاولة شعبية خطيرة لفصل بين المسلمين والعرب

وبين الفصحى لغة القرآن ، وهي مؤامرة ترمى الى الغاء الفصحى وحصرها بالجوامع كما تحصر السريانة بالسكناس والاستعاضة عنها باللغة العامية الدارجة الامر الذى لن يتحقق بحال . والذين يعتقدون هذه الفكرة يوهمون الناشئين وغيرهم من أصحاب المفاهيم اليسيرة أنه ليس في الغرب لغة عامية دارجة بل يكتب الغربيون ما ينطقون به وهذا خطأ بل هو زيف ، ذلك لأن لسلك من اللغات الغربية أكثر من لهجة عامة فضلاً عن الفصحى . ومن تلك المحاولات الشعبية : الدعوة الى كتابة الحروف العربية باللغة اللاتينية ، وهي ما دعا اليها عبد العزيز فهمي وتابعه في ذلك دعاة آخرون سقطت دعوتهم . وقد كتب أحدهم ديواناً شعرياً كاملاً بالحروف اللاتينية وقد تبين أن الحروف اللاتينية لا يمكن أن تفي بحاجة اللغة العربية ، ففي اللغة أصوات لا وجود لها في لغة أخرى ولا يمكن التعبير عنها بنير جروفنا العربية الأصلية وخاصة حرف الحاء والضاء وهناك الفرق بين أصوات السين والضاد والتاء والطاء . وهكذا نجد عديداً من المؤامرات والمحاولات التي حين يستهدف اللغة العربية الفصحى إنما تستهدف القرآن والإسلام ، والتحول في اللغة هو منشأ التحول في أفكار الأمة وعواطفها وآمالها فهي إذا انقطعت من نسب لغتها انقطعت من نسب ماضيها .

كذلك فقد نشر الشعويون مصطلحات لا تمت إلى اللغة العربية بأى صلة وقد ذاع كثير من هذه المفردات وانتشر في اللغة العربية بشكل ملذذ للنظر ، وهذه المصطلحات والكلمات مع الأسف تحاول أن تفرض نفسها كبدايل للكلمات والمصطلحات العربية الأصلية ، وقد ذاعت هذه الكلمات والعبارات عن طريق الصحافة العربية اليومية وفرضت نفسها على أسلوب الكتابة وتشكل هذه الظاهرة أكبر خطر على اللغة العربية .

ومن المحاولات التي تقوم بها جهات مختلفة لإقامة اللهجة العامية فعلاً كأساس للتعليم ما أعلن منذ أعوام عن مشروع أطلق عليه ( مشروع العربية الأساسية ) وضعته مؤسسة فوره الأمريكية ليطبق في لبنان وعدد من الأقطار العربية ولا ريب أن المشروع بصورته ومنطلقاته هذا يشكل خطورة لا ريب فيها فالمشروع يستهدف قطع التليذ عن الأسلوب الفصيح والألفاظ الفصحى التي مرت في التراث القديم ( ومنها القرآن وكتب الأدب العربي ) وقصر معارفه اللغوية على ما ألف في السنوات المشر الأخيرة مع الألفاظ التي ( ٦١٤ - مقدمات )

يستعملها الطفل في بيته ، والحظر هو أن يبدأ تعليم التليذ العامية فكيف يرجع إلى الفصحى بعد ذلك ، ويقول الدكتور عمر فروح : أن مدلول الكلام عن المشروع في جانبه العلمي منصب على اللغة العامية وحدها ( وقد قال أحدهم نحن الآن لا نهتمنا التراكيب في اللغة الفصحى ، المهم عندنا هو اللغة الحالية ) وأن الاهتمام كان باللغة العامية ولم يكن الكلام عن اللغة الفصحى إلا بالمعنى القائم على أن اللغة الفصحى هي اللغة القديمة يتعلمها فيما بعد إن شاء كما يتعلم التليذ الفرنسي والتليذ الإنجليزي مثلا اللغة اللاتينية أو اللغة اليونانية أما اللغة الحالية : اللغة الحديثة لغة الطفل في البيت في حضن أمه فهي اللغة العامية ، وقد أحبط رجال اليقظة هذه المحاولة وكشفوا عن زيفها وأنها امتداد لما قام به خصوم الفصحى عام ١٩٤٥ حين أقاموا منهجاً لتعليم اللغة العامية في كتاب شرشر وغيره وبما فيه من عبارات البط كل الفت والوز كل الوز وكان ذلك سبباً في انصراف الأجيال التالية عن القراءة الأدبية إلى قراءة العاميات والتوافه المنشورة في كل مكان وكان من نتيجة ذلك القضاء على الصحف والمجلات الأدبية ، وقد جاءت مرحلة اشتعلت فيها العامية خطابه وكتابه وقراءه وكانت لها آثارها الخطيرة ودعواها الباطلة فقد حمل لواء هذه الدعوة دعاة الماركسية والفكرة التغريبية على السواء .

## ( ٢ )

### التراث واللغة — لويس عوض

يمثل الدكتور لويس عوض الطبقة الثانية من نتاج مدرسة التغريب والغزو الثقافي التي كان يقودها ( سلامة موسى — طه حسين — محمود عزمي ) فهو حريص كل الحرص على هذه النسب وهذه الصلة ، وهو في طريقة كتابته وتناول موضوعاته ، يجري هذا المجرى وراء الأدب اليوناني والعلانية والتبعية لأساليب النقد الغربي ، والجمع بين منهجي الليبراليين والماركسيين على السواء على نحو يراه هو ، إبداعاً ، وتجديداً يجري به في دهايز الفرعونية والفكر الوثني القديم ، وإذا كانت هناك ظاهرة تميزه عن هذه المدرسة فهو عدم تحفظه وعجزه عن إخفاء مشاعره وأهواءه ، واندفاعه على النحو الذي يحول بينه وبين امتلاك دعوى الأسلوب العلمي أو المنهج العلمي في البحث ، وفي أربع مجالات خطيرة : تستهدف النيل من الفكر الإسلامي تجري كل محاولات لويس

عوض التي تبدو وكأنها بعيدة تماماً عن هذا المجال : ( ١ ) خصومته للغة العربية  
 حصومة واضحة ودفاعه المستميت عن العامية بالحروف اللاتينية ، ( ٢ ) خصومته لعامود  
 الشعر ودعوته المجددة لتحطيمه ، ( ٣ ) خصومته للتقديم الذي ليس هو : الفكر اليوناني  
 أو العصر المسيحي وحملته الشديدة على الحضارة الإسلامية ودورها العالمي وعلى التراث ،  
 ( ٤ ) إبراز مؤثرات الفكر اليوناني والفكر الغربي الحديث على تاريخ الأدب والثقافة  
 العربيين والإيماء بأنهما خاضعين لهذا الفكر الوافد ، إن لويس عوض عندما خاض هذه  
 الأبحاث كانت له خلفيات ثلاث : ( الأولى ) : طبيعته ونشأته وظروفه الخاصة واتصاله  
 ببيئات التبشير وجمعية الشبان المسيحيين وسلامة موسى ومخلفات كثيرة تحمل اسم الفرعونية  
 والمصرية والميروغليفية ، ( الثاني ) : التقاط القوى التغريبية له بمجرد وصوله إلى الغرب  
 وصباغته من جديد ، ( الثالث ) : المثل الأعلى الذي كان يملأ نفسه بالدور الذي يقوم  
 به سلامة موسى وطه حسين ، في مجال التجديد والدعوة إلى الفكر الحر الذي احتضنته  
 التلمودية الصيونية ، ومنذ اليوم الأول الذي بدأ لويس عوض فيه خطواته الأولى  
 كانت المحاولة التي وضعت أمامه هي دراسة اللغة الإيطالية والتي أخرجتها اللغة اللاتينية  
 ، اللغة المقدسة ، ومدى ما يمكن أن تستطيع اللغة العربية المقدسة إفرازه من لغة مصرية  
 عن طريق العامية ، ذلك هو المنطلق الذي ينطلق منه رجل يرى كيف استطاعت العربية  
 الفصحى القضاء على السريانية والقبطية في سوريا ومصر في سنوات قليلة بعد دخول  
 الإسلام ، وتحول دور العبادة كلها إلى توجيه ظقوسها إلى اللغة العربية ، ولكن كيف  
 يمكن الدعوة إلى العامية التي هي لهجة ليس لها تراث ولا نحو ولا صرف . تلك هي  
 القضية التي جاهد من أجلها سلامة موسى والخورى ومارون غصن وأنيس فريجة ولويس  
 عوض ويوسف الخال ، إنها المحاولة التي فتح لهم الطريق إليها الميشر ولكوكس ،  
 والتي مازالوا يجاهدون في سبيل إقرارها من أجل عزل لغة القرآن الكريم ، لتصبح  
 لغة تدرس بواسطة القواميس ، ولا يلجأ إليها إلا رجال الدين والتراث ، وقد استخدموا  
 لها الكثير من أمثال طه حسين توفيق الحكيم ولطفي السيد في دعوة إلى تحسين العامية  
 وإلى خلق لغة وسطى ، وإلى عشرات من المحاولات الباطلة الفاشلة التي لن تحقق شيئاً  
 مهما خدعوا الناس بدعواهم الباطلة ، بأن العامية منطلق للمواطن والمشاعر الحرة ، وإن  
 الفصحى على حد تعبير لويس عوض ، قد تقتل الثقافة عند الشعراء وتجعلهم مجرد

مقلدين ، ، وحتى تستكمل المؤامرة الشعبية الخطيرة فإن هناك الدعوة إلى كسر عامود الشعر وتحطيمه والحلّة على الخليل بن أحمد ورميه بكل نقیصة .

ويقول لويس عوض أن حلمه الكبير هو أن يظهر للعامة شاعر عظیم يستطيع أن يستغل ما في العامية من بلاغة ، ويسأل الناس عن بلاغة العامية فلا يجدون إلا كلمات الشوارع والحواري ، ومصطلحات الكتّابين والجزارين وجامعي أعقاب السجائر التي يرددها صلاح جامين والابنودي وغيرهم . وقد أتاح الظروف التي مرت بالبلاد العربية في السنوات الأخيرة إلى أن يتمكن من قيادة هذا التيار الخطير ، واستطاع أن يشكل مع القاعدة البنائية زعامة تنفخ في عدد من الفعراء أمثال بدر شاكر السياب وعبد الوهاب البياتي وصلاح عبد الصبور وأحمد عبد المصطفى حجازي وادونيس في سبيل دفع الشعر العربي عن منطلقاته ونظمه ومنهجه وتاريخه إلى ما يسمونه الشعر الحر وقصيدة الشعر يؤازرهم أمثال محمد النويهي وغيره وهي محاولة فاشلة مبطلّة قد باءت بالفريضة وتكشّف من وراء كثير من دهاتها عخطط صهيوني خطير عرفت به مجلة حوار .

## ( ٢ )

بدأ لويس عوض حياته الأدبية بديوان ( بلوتولاند ) عام ١٩٤٧ ورسم منهجه الأدبي الذي شار عليه حياته كلها حتى اليوم ، وقد أشار إلى هذا المعنى بعد أكثر عشرين عاما حين قال : أن نظريتي عن تطور اللغة وتطور الأدب تجد في مقدمة ( بلوتولاند ) وفي الديوان نفسه . ولقد كانت عثرته الكبرى مذكرات طالب بعثة التي كتبها بالعامية ، وأبرز ما في منهجه الأدبي نصيبا ورد في مقدمة ديوانه : ( أولا ) الدعوة إلى تحطيم عامود الشعر . قال : سطموا عامود الشعر ، لقد مات الشعر عام ١٩٣٣ . مات يموت أحمد شوقي ميتة الأبد . مات . ثانيا الدعوة إلى إحلال العامية محل اللغة الفصحى . والمهدف هو استخدام العامية ( ويسمينا اللغة المصرية ) كأداة لكتابه ، على النحو الذي يتحقق معه بعد قرن أو قرنين ترجمة القرآن إلى اللغة المصرية ، كما حدث للإنجيل عندما ترجم من اللغة اللاتينية إلى اللغات الأوروبية الحديثة . ( ثالثا ) عبده نفسه أن يكتب العامية ما عاش : ( رابعا ) اعترافه بأنه لم يقرأ حرفا واحدا بالعربية بين سن العشرين والثلاثين إلا عناوين الأخبار في الصحف السيارة وقال أن إحساسه باللغة أجنبي جداً على كل حال ، ( خامساً ) إهتمامه بالتأثرات الأجنبية في



الأدب العرب الحديث . ومحاولة الادغام بأن رفاعة الطهطاوى وفارس الشدياق وقاسم أمين ولطفى السيد نبت أجنبي . ( سادساً ) : إعجابه بالخائن و يعقوب ، الذى انتهى إلى الحملة الفرنسية ووقف ضد ثورة المصريين على الاحتلال الفرنسى ، والذى هرب مع الفرنسيين وهم عائدون إلى وطنهم ، مخافة أن يقتله المصريون بعد أن حكموا عليه بالإعدام نتيجة خيائنه . ( سابعاً ) : دعوته إلى المصرية التاريخية « المصريولوجيا » ، والى ليست فى حقيقتها إلا إنسكاراً للآثار الثقافية والأدبية والاجتماعية التى حققها مصر بعد الفتح الإسلامى ، وهى محاولة باطلة ، فقد أعلن المؤرخون المنصفون من العرب والأفريق بأن « الانقطاع التاريخى » بين مصر الفرعونية ومصر العربية الإسلامية حقيقة لا يسيل إلى مناقشتها .

### ( ٣ )

إن لويس عوض لم يستطع أن يضع أهوائه فى الأسلوب العلمى القادر على آداؤها على أنها فكر إنسانى ، ولكنه كان فى مختلف كتاباته ماثلاً مع غرضه ، طاجراً عن الأداء الفنى الذى يستطيع أن يخفى وراءه ، فهو فى نظر الناقدين جميعاً كاتب له نظرية مسبقة ، وغاية مفضولة تجمدها واضحة فى كثير من إنتاجه : الراهب ، الضمائم ، وهى أعرق كثيراً من الصورة التى يحاول أن يعطيها لقارئه بتلك اللمسات الخفيفة ، وهو ليس فى عمق طه حسين ، ولا حماقة سلامة موسى ، ومع ذلك فإن هؤلاء التفريريين يدهون المفكرين إلى الابتعاد عن الحاسة والتقريرية ، والقارئ لكتاباته يستطيع أن يجد علامات الاستشراق والتبشير والتغريب واضحة تماماً فى كل كتاباته ، فهو منسكراً إنسكاراً تاماً لكل أصالة سواء فى الأدب أو اللغة والفكر أو التراث . وإذا أدعت أن نعرف انتباهه ، وجدته مذبذباً بين الاشتراكية والديمقراطية ، لا يستطيع أن يبدع منها منهجاً أو مذهباً ، ولكنه جماع أهواء التلمودية الصهيونية فى عبارات معروقة . فهو يستعمل عبارات الصور الوسطى ، والعقلانية ، والعلمانية . ويرى أن الماركسية خلصته من غرغرات الفكر المثالى والميتافيزيقي ، فهو حائر بين الحرية الليبرالية ، وبين الجبرية التاريخية ، متراوح بين ما يسميه المثالية الموضوعية ، والرومانسية ، فكأنما قد قرأ هذا الفكر الغربى كله ، بشقيه ليخرج منه بشئ مختلط مضطرب ، يستهدف منه خلق تلك الحيرة وذلك القلق ، وهذا التمزق فى فكره العربى المسلم الذى يريد أن يدمر

كباته ويحطم بنيانه ، والذي وجد مع الأسف كثيراً من السذج الأغرار الذين خدعوا به . أن الهدف الوحيد الذي يكمن وراء كتابات لويس عوض سواء في النقد الأدبي ، أو القصة ، أو الترجمة ، والمسرحية هو إثارة هذه البلبلة وتعكير الماء بإلقاء الاحجار . ولذلك فإن لويس عوض يضطرب اضطراباً شديداً عند ما يرى العرب يتجهون بعيد نكسة ١٩٦٧ نحو ميراثهم الاصيل وقيمهم ومناهم الثرة يلتهمون منها طريقهم إلى النصر فيهاهم أعنف هجوم حيث يقول لمجلة الطليعة : إن حركة الفكر المصري منذ هزيمة ١٩٦٧ تنسم بظاهرة غريبة ومتناقضة تبدو في ازدهار الإحياء السلفي من جهة ، وازدهار الانفتاح نحو العالم الخارجي من جهة أخرى . نقول وماذا في ذلك من تناقض ، فكل الأمم التي استطاعت التحرر من الاحتواء تفعل ذلك ، تلتصق أصولها الاصلية التي يصفها لويس عوض بأنها ( إحياء سلفي ) وتفتح على العالم المعاصر ، فيما لا يضير هذه القيم وهذه الاصول . وهل استطاع نافذ غربي أن يصف اتجاه حركة النهضة الأدبية إلى الاغريق والفكر اليوناني ، بعد انفصال دام ألف عام بأنه ( إحياء سلفي ) اذن لماذا يوصف الارتباط بين عصرنا وبين حركة الحضارة الاسلامية . والفكر منذ فجر الاسلام ، مرحلة متصلة لم تنقطع يوماً واحداً بأنه أحياء سلفي ، وهل استمداد العرب والمسلمين لأسلوب عيشهم من مصادرهم الاصلية أمر يمكن أن يوصف بالسلفية التي يعتبرونها عبارة رجعية أو منافضة للتقدم والتطور والمعاصرة الحق ان أهم ما كسبه العرب والمسلمون من هزيمة ١٩٦٧ هو انكسار ذلك الاناء المقدس الذي ظل يحمله سلامة موسى وطه حسين وغيرهم وحمله من بعدهم لويس عوض ، وهو ما خدع به العرب والمسلمون تحت اسم المعاصرة والتقدم والتجديد ثم تبين أن الهدف هو احتواء العرب والمسلمين وفكرهم وعقيدتهم في أتون الفكر الأعمى والعلمي ، وغشهم وخداعهم ، بأن أسلوب العيش الغربي هو وحده القادر على تحريرهم من الاستعمار والصهيونية والماركسية ثم تبين زيف هذه الدعوى ، وبأن هذا الطريق لن يحقق إلا تدمير الذاتية العربية الإسلامية ومحوها محواً كاملاً ، فلم تعد كلمات لويس عوض ، وغير التي يسميها السلفية والرجعية تخدع أحداً ، ولم تعد كلماته الأخرى الأجنبية البراقة أمثال الهيما نيرم ، والرا ديكالية وغيرها ، تدعو إلى الاحترام أو الإعجاب ، وإنما هي في نظر الأجيال الجديدة علامة على التبعية ، وعلى الولاء الأجنبي ، وعلى الخروج عن

الأصالة العربية . يقول لويس عوض : ليس قاصراً ذلك على الفكر ، ولكن نجد تعبيراً عنه في سلوك المجتمع اقتصادياً واجتماعياً ويقول : هذا هو شكل الازمة الحقيقية في المجتمع المصري بمعناها الحضارى . ونحن نقول نعم : إن المجتمع يعود مرة أخرى إلى طبيعته التي حرقها دعوات التغريب والشعوية ، هذا المدى الطويل ، وماذا يرجع لويس عوض في ذلك ، أليس هذا المجتمع في أصله الأصل هو الأرض التي نزلت فيها الأديان وحمل أهلها لواء الخير والحق والإخاء البشرى ، ولم ينحرفوا عن ذلك إلا تحت تأثير ما يسميه ( القيم الإنسانية والاجتماعية والأخلاقية التي تتميز بها الحضارة في غرب أوروبا وأمريكا ) . نعم إن العرب قد جربوا هذه القيم ووجدوها فاسدة ، ووجدوا ما عندهم خير منها ، ووجدوا أهل هذه القيم يعيشون في بلبال شديد من الاضطراب والتفوق والانحراف والفساد ، ألهم عليهم أن يسوقهم العرب إلى المرحمة بقيمه ، بينما هو لم يستطع أن يحرر نفسه إنسانياً ولا أخلاقياً ولا اجتماعياً ، إن هذه الأسطورة المظلمة التي يدعو إليها لويس عوض تحت اسم الهيومانيزم هي أكنوبة كبرى عرفها العرب منذ زمن بعيد على أيدي أساتذته واكتشفوا باطلها وضلالها . إن العرب والمسلمين لا يؤمنون بهذا المذهب المادى الذى يقوم محوره كما يقول لويس عوض على ( أن الإنسان قيمة في ذاته ، وأنه قادر على وضع قوانينه بنفسه وعلى صياغة مصيره بنفسه ) . هذه دعوة باطلة نحن نعرف مصدرها وهدفها ، أما مصدرها فهي التلمودية الصهيونية التي احتوت الفكر الغربى كله ( ديمقراطية وماركسية ) وأما هدفها فهو ضرب الأديان والمعتقدات ، فتحى كان الإنسان قادراً على أن يشرع لنفسه أو أن يخضع لقوانين من عمله وهو ما زال عاجزاً بأهوائه ، ومطامعه ، وسيظل ، عن أن يوجه القوى التي بين يديه إلى خير البشرية ، وهو ما زال يوجهها إلى تدمير أخيه الإنسان ، وإلى الاستلاء بالعنصر والمال والثروة ، وسحق بقية البشر .

فليكن لويس عوض اشتراكياً أو ديمقراطياً أو هيوماً نيزمياً ، فإن ذلك أمر يخصه هو ، ولكنه لن يكون قادراً على أن يفرضه على المجتمع المصرى أو العربى ، لأنه لا يملك هذه القدرة ، سواء بتاريخه وشخصه ومعرفة الناس إياه وسواء بمكانته في قيادة الفكر أو حركة اليقظة ، فإنما شأنه شأن ميشيل عفلق ويوسف الخال وجورج حبش وأضرابهم وهؤلاء جميعاً يعجزون عن توجيه الفكر الإسلامى الذي

يسميه زكي نجيب محمود الفكر العربي ويسميه لويس عوض الفكر المصري وهي تسميات باطلّة زائفة ، فما كان للمصريين والعرب فكر ، إلا الفكر الإسلامى الذى أقامهم منذ أربع عشر قرناً ، وشكل ثقافتهم وتاريخهم وحضارتهم وبحرى حياتهم العقلية والروحية . والدعوة السلفية التى يخشاها لويس عوض ليست فى حقيقتها إلا أصنى مفاهيم الفكر الإسلامى الأصيل المتجدد على الزمن ، القابل للتقدم والمعاصرة ، والتطور والنمو وفق أصوله وقواعده وضوابطه ، والذى أعطى الحضارة الإسلامية قوتها وحيويتها وانطلاقها ، والذى منذ أن انحرف بفعل الشيوعية والتغريب ، فقد توقف عن العطاء وهو اليوم يستأنف مسيرته الحقّة مرتبطاً بتاريخه كله بعد أن فشلت محاولات فصل العصر الحديث فى الأدب أو الثقافة أو الفكر ، يستأنفها فى ضوء أصالته وفى إطار القيم التى أعطته التماسك والقوة والنصر فى الماضى .

وليس صحيحاً ما يرفده لويس عوض من إن الفكر الإسلامى يقوم على إغلاق النوافذ أو على الاكتفاء الذاتى ، ولكنه هو قاعدة الأساس لحركة النهضة ، التى بدونها لن تتشكل الحياة فى القرن العشرين أو القرن الثلاثين ، وكفى هذه الغيرة الكاذبة على الحضارة ، فانا نرفض زيفها كله ، ولا نقبل منها إلا العزم التجريبية ، أما أسلوب العيش الذى يهدم المجتمعات الإسلامية بالتخلله وفساده ، فانا نرفضه وهو ذلك الذى يشيد به لويس عوض وحسين فوزى وغيرهم باسم ( الفلسفات المادية والفنون المنحلة ) ، إننا تؤمن بأن هناك فارقا بعيداً وعميق بين التماس أدوات الحضارة المادية وبين أخذ أسلوب العيش الغربى ، وصرف لا نخدعنا تلك المكتسبات المظلة التى ترابط بينهما ، ولن يأخذ العرب والمسلمون إلا أدوات الحضارة ليصنعوا منها وجودهم وفق أسلوب عيشهم . وفى إطار فهمهم العلم والحضارة وهو فهم يختلف اختلافاً بعيداً عن فهم الغرب بشطريه الديمقراطية والماركسى . وإذا كانت التغريبية والشيوعية قد استطاعت أن تعتمش سنوات فى ظل مرحلة مظلمة ، فإن هذه الأعتاش جميعاً قد انهارت ، وإن ما تركته من فكر مسموم سوف لا يقوى على الحياة فى ضوء النهار أو تحت شمس الحقيقة ، وعندما يعيد الغزو الثقافى بنائها ستقوم مرة أخرى يهدمها ، وليدع الدكتور لويس عوض تلك التجارة البائسة التى بدّل بها فى الأسواق الآن عن فرض الوصاية على الأجيال القادمة ، فنحن نعرف أن منهج الإسلام لا يفرض وصاية ، ولكنه يضع المصاييح المضيئة على الطريق ، ومساءلة

الوصاية على الأجيال القادمة ، هذه نعمة نحن نعرف أنها من عبد برتوكولات صهيون التي هي قاعدة العمل لدى كثير من دعاة التغريب والشعوية ، ونقل نحن للدكتور لويس عوض إن العلمانية والديمقراطية الغربيين ، والاشتراكية والماركسية الشيوعيين ، قد عجزت جميعها عن أن تنبت البذور التي ألقتها في التربة المصرية العربية الإسلامية ، ولن تستطيع مهما ظاهرها ألفت مستشرق وشعوبي على أن تحول هذه الأمة عن طريقها ، فعلى الدكتور لويس عوض أن يأس واليأس لإحدى الراحتين ، نحن أمة ننتمى إلى الإبراهيمية الخنيفية ، أم الأديان والعروبة ، ولنا متوسطة البحر كما يدعونا ولنا غربيين كما يظن ، وليس للفكر اليوناني في فكرنا الإسلامي أثر إلا تلك الآثار التي دمرته وهزمت ، وسوف يلتقي الفكر الغربي الوافد بشطريه نفس المريعة ، ولنعلم أنه ليس هناك حوض حضارات كما توهم ، وإنما هناك حضارة إسلامية جاءت لتستوعب خير الحضارات ولتدمعها بطابع التوحيد والرحمة والعدل والإخاء الإنساني ، إن هذه القضايا والنظريات التي يثيرها لويس عوض في كتاباته قديمة جداً ، وفاسدة جداً لأنها هزمت منذ دعا إليها سلامة موسى وطه حسين وحسين فوزي وتوفيق الحكيم ، إن لويس عوض يريد أن يغالط الجماهير كما كان يفعل طه حسين وسلامة موسى ، ولكنه جاء بعد أن اتسع نطاق الفهم لتيارات التغريبية والشعوية ، وأصبح الناس يعرفون اتجاه الرجح ويسخرون من هذه البيغافوات التي تردد الكلمات المسمومة وتظن أنها قد أرضت ساداتها .

( ٣ )

## اللغة : لويس عوض

( في مراجعة محمود محمد شاكر )

لم تتوقف حركة البقطة عن كشف زيف دعاة التغريب والغزو الثقافي . ولقد كان للأستاذ محمود محمد شاكر دور طويل وقديم في هذا المجال فقد تصدى للدكتور طه حسين في قضيتين من كبرى قضايا الفكرية ( الفتنة الكبرى ) و ( المتنبي ) ، وكان له موقف حاسم بالنسبة للدكتور لويس عوض الذي حاول أن ينسب آثار ابن خلدون مرة وأبو العلاء المعري مرة أخرى إلى أنه من تعليم أجمي لكل منهما ، وهذا مدخل من ( ٦٢م - مقدمات )

مداخل هدم عظمه رجال النسكر الإسلامى ومحاولة احتوائهم باخضاعهم للفكر اليرناني  
الهلينى وقد كشف كتاب كثيرون فساد هذه الدعوى ( راجع فى قضاياء طه حسين :  
الفتنة الكبرى والمتنبى رسالة ابن خلدون ولويس عوض كتابنا المساجلات والمعارك الادبية ) ،  
يقول الاستاذ محمود محمد شاكر : إن لويس عوض حافد على العربية وكتابها ، وأهلها ،  
يستخدمه قوم لأعراض بعيدة الأثر فى حياة الأمة التى تتخذ العربية لغتها والقرآن  
كتابها فهو داعية للعامة منذ كان فى صدر حياته يجمع إلى الدعوة إلى العامة بغض  
اللغة العربية ، عرف نفسه عام ١٩٥٤ فقال : عرف بدعوته للأدب العامى فى صدر  
حياته الادبية وللأدب فى سبيل الحياة فى طوره الحالى ، وهو لم يعلن بهاتين المقولتين  
سوى شيء واحد ، هو أنه لم يزل [ داعية للعامة ] لا غير وأنه لا يعنيه الأدب ولا  
غير الأدب وإنما يعنيه أن تسود العامة على العربية ، وظفته جريدة الأهرام مستشاراً  
ثقافياً بها ، ومن أجل ذلك رأينا صحيفة الأهرام تكاد تنفرد من الصحف كلها بالإغراق  
فى السخرية من العربية بالكلمة وبالصورة وبكل ما فيه تحقير للتراث العربى بلا رعاية  
أحياناً لبعض ما ينبغى أن يراعى ذو عقل سليم أو ذوق صحيح . وسأثبت موضعه  
المريب بالاستدلال التاريخى على ألفاظه التى أودعها ما أسماه التجربة رقم ١ وهى تجربته  
فى اللغة العامة ، فقد زعم أنه فى عام ١٩٣٧ كان يتعلم مبادئ اللغة الإيطالية ووقف  
عند المبادئ فاسترعى إنتباهه أن البعد بين اللغة اللاتينية المقدسة ولهجتها المنحطة الإيطالية  
أقل من البعد بين اللغة العربية المقدسة ولهجتها المنحطة المصرية ، وأنه ظل إلى سنة  
١٩٤٠ يدعو إلى ذلك ، ثم أقهمه بعض من يفهم أن المسألة حساسة لأنها تتصل  
بالدين رأساً لأن الأمر قد ينتهى بعد قرن أن قرنين إلى ترجمة القرآن إلى اللغة المصرية ،  
كما حدث للإنجيل أن ترجم من اللاتينية إلى اللغات الأوروبية الحديثة ، ثم زعم أن يفهم  
أن الاعتراف باللغة المصرية ( أى العامة ) لا يتبعه بالضرورة موت اللغة العربية إذا  
احتاط الناس لذلك أو أنه ليس عنده ما يمنع من قيام الأديين جنباً إلى جنب . اللهم  
إلا إذا شككنا فى جدارة اللغة العربية واللغة العربية وقدرتهما على الحياة ، وسأريك  
أن هذا كذب كله فهو لم يفكر فى شيء ، وإنما لقن أشياء كما يلقن سائر الدعاة  
الصغار الذين يرددون ما يلقي إليهم ترديدات الببغاوات .

ذلك أنه من أخطر أهداف الاستشراق : إقصاء القرآن من الأرض المفتوحة

بالسيطرة على وسائل التعليم شيئاً فشيئاً ، حتى لا تتمكن الأمة من السيطرة عليه فتقيمه على طريق أصيل يفضي إلى نهضة صحيحة . إن التجربة التي مر بها لويس عوض في مسألة الدعوة إلى العامية تجربة هو مسبوق إليها وغير معقول أن لا يكون قد عرف عنها شيئاً . وقد تبين أن الأهلكت الثلاثة التي دارت في تجربته كلها منقولة نقل مسطرة من كتب كان يتوهم أنها غير موجودة إلا في بعض الخرائن العتيقة المظلمة التي لا تصل إليها الأيدي بسهولة ووضوح . لقد ظل لويس عوض منموراً إلى أن دخل الأهرام وتولى الإشراف على الثقافة فيها ، وتولى تحرير صحيفة الفن والأدب ، فن الأهرام وحده جاءت به الشهرة وذلك أنه منذ نال أجازة الليسلس في جامعة القاهرة سنة ١٩٣٧ متخصصاً في اللغة الإنجليزية ، ثم أوفده أساتذته الإنجليز يومئذ إلى جامعة كمبردج وعاد بالماجستير سنة ١٩٤٠ وبقي مدرساً بالجامعة إلى سنة ١٩٥٤ لا يعرفه أحد سوى تلامذته الذين يروون عنه شيئاً كثيراً لا أريد ذكره . في خلال هذه الفترة نكبت مصر بمجلة صدرت بأموال يهودية خدع فيها كثير من الناس ، وكان مرادها أن تستولي على مصدر الثقافة في بلاد العرب وتكون أداة توجيه لأغراض بعينها قبل غزو فلسطين العربية في سنة ١٩٤٨ ، وهذه المجلة هي التي يسميها لويس عوض بعد موتها بسنتين ( ١٩٥٤ ) و المجلة الزهراء : الكاتب المصري ، وذلك بعد أن انكشف أمرها للناس ، ففي ١٩٤٧/١٦٤٦ جره إلى هذه المجلة أستاذه الروحي كما يسميه ( سلامه موسى ) ، فكتب خمس مقالات أو نحوها عن أدباء الإنجليز : كأوسكار وايلد واليوت وشو ، وهي على سقم الترجمة فيها وعلى ما فيها من الخطف الجريء من الكتب كانت لا تعد شيئاً يذكر ولكن يظهر أن سلامة موسى ظل ينفخ في نلميزه حتى انفجر سنة ١٩٤٧ عن كتاب طبعه سماه ( بلوتولاند ) وقصائد أخرى من شعر الخاصة . مع أنه يقول في ترجمته التي كتبها لنفسه بقلمه : ( فن أجل هؤلاء قال لويس عوض الشعر وهو ليس بشاعر وهو يعد بأنه لا يكرر هذه الغلطة ولو نفى إلى بلاد الخيال ) . ويقول أيضاً : وما من شك في أن شعر لويس عوض شعر ركيك ، ومع ذلك فقد سماه من شعر الخاصة . وبالطبع هذا كلام إنسان عاقل في غاية العقل : أليس كذلك ، ما علينا . فالمهم أنه في هذه الترجمة قد حدد اتجاهه تحديداً واضحاً ، فنذ الصفحة الأولى ، بدأ يقول :

## ( حطموا عمود الشعر )

لقد مات الشعر العربي ، مات عام ١٩٣٣ ، مات بموت أحمد شوقي ، مات إلى الأبد ، مات ، صرخات صدرت من حقد دفين أهوج ، يظل يذم الشعر العربي ، ويهزأ بلغة العرب ويعرض بالقرآن في كل بضعة أسطر ، فيسمى اللغة العربية : اللغة القرشية ، ويفضل على كل ما قاله الشعراء العرب المصريون ( الذين سماهم المستعمرين ) منذ الفتح العربي عام ٦٤٠ إلى الفتح الإنجليزي ١٨٨٢ قول من قال ( ورمش عين الحبيب يفرش على فدان ) ، هل في الدنيا أسخف من هذا العاقل : لا أظن ، وظل يضرب يمينا وشمالا بلا وعي ، وبسوء خلق ، وبألفاظ محتاجة غير مترابطة كأنه محموم لم يفق من برشام الحى حتى يقضى إلى شيء سماء ( تجارب لويس عوض ) ، وسأنتقل هنا التجربة الأولى بنصها مع اختصار قليل ، وهى تجربته في مسألة اللغة العامية : « كان لويس عوض عام ١٩٣٧ يتعلم مبادئ اللغة الإيطالية الخ .. بين الحشائش السحرية ، التى تملأ الفلاة بين كامبردج وجراثشر ، واسترعى انتباهه أن البعد بين اللغة اللاتينية كذا فمعجب لإصرار المصريين على اللغة المقدسة ، وجاء ذكر ترجمة القرآن إلى اللغة المصرية ، يقول : وبمارة أمثاله من الأذكىاء : كسلامه موسى مثلا ، ولويس عوض نسخة منقحة منه ( كاسترى ) انتقل فجاء دون أن يفتينا فتوى صريحة فى جواز ترجمة القرآن إلى العامية المصرية . وعقلية لويس عوض عقلية زمنية حقا ، فهو يفهم أن هذا الانقلاب اللغوى لم يقوض أركان الدين فى أوروبا وإنما قوض أركان الكنيسة التى خشيت أن يقرأ الشعب الساذج كلام السماء بلغة يفهمها فتسقط عن بصره الغشاوة ( وبالطبع نحن نقرأ القرآن بلغة لا نفهمها ) ، ويدرك أن رجال الدين إنما يزيغون عليه من عندهم ديننا ( وكذلك أهل الإسلام بالطبع ) ليسلس قيادة ويبقى راكعا مع الأشراف وهو يفهم ( أى لويس عوض يفهم ) أن أبسط بنت تبيع الكرفقات فى شيكوديل تعرف عن المسيحية أكثر مما كان يعرف البابا الذى شن الحروب الصليبية أو البابا الذى أعدم الأحرار على الحاذوق أو البابا الذى كان يضاجع أخته ، أو البابا الذى أحرق جيودانو برونجيا لأنه قال : إن الأرض فى ركن مهمل من الكون أو البابا الذى كان يبيع المؤمنين مربعات وقصورا فى الجنة أو البابا الذى أهدى دم مارتن لوثر لأنه طالب بإلغاء القسيس وإزالة كل حاجز أو وسيط



بين الله والناس ) وظاهر إلى هنا أنه يريد أن يفتى فتوى عن استحياء فضرِب هذه  
الأملة كلها لأن أهل الإسلام كانوا كمثل من ذكر ، إلى أن جاء لويس عوض فباخلاص  
وعطف أن يسلك هذا المسلك فيترجم القرآن إلى العامة لتنجو بديننا من غش رجال الدين  
منذ عهد الآئمة إلى اليوم ، وبمهارة الأذكياء ذوى العقول الراجحة يقول بعد ذلك  
مباشرة : ( وهو منهم كذلك أى لويس عوض ) أن الاعتراف باللغة العربية لا يتبعه  
بالضرورة موت اللغة العربية إذا احتاط الناس لذلك . وأكبر احتياط هو وجود لويس  
عوض بالطبع فليس هناك ما يمنع من قيام الأديين جنباً إلى جنب اللهم إذا شككنا  
في جدارة اللغة العربية والأدب العربي وقدرتهما على الحياة ( يا سلام : ما أعظك ) ،  
ولسكن لويس عوض رغم كل ذلك ( ما هو كل ذلك ) قد سكت مؤثراً أن يتولى الدفاع  
عن رأيه مسلم لا مجال للظن في نزاهته ، يعنى أن لويس عوض سيظل هو الداعية ،  
ويدع المسلمين يتكلمون بلسانه ، أليس كذلك . ثم يختم هذه التجربة بنصرح غريب  
جداً ، أرجو أن يقرأ القارئ بدقة ، لأن وراعه معانى لا تخفى على من يعرف تاريخ  
الدعوة إلى العامة فيقول ذلك مباشرة ( وأنى لأعلم أنه قد عاهد الثلوج العزيرة للشهورة  
على حديقة مدمر في خلوة شهورة بين أشجار الدردار عند الشلال بكرمردج ألا يخط  
كلمة واحدة باللغة المصرية ( أى العامة ) وقد بر بعهده في العام الأول بعد عودته فكتب  
شيئاً بالمصرية سماه ( مذكرات طالب بعثة ) ولكنه استسلم بعد ذلك وخان العهد فلتغفر  
له الثلوج الطاهرة التي تدنسها حتى أقدام البشر ( انتهت التجربة )<sup>٩</sup> . ونسأل نفسك  
ما هذه الحفلة للشهورة التي عاد إلى ذكرها بعد أن ذكر أنه عاد إلى مصر ، وما الداعي  
يؤمئذ إلى هذه الحرارة فيما بعد . من هو لويس عوض هذا ومن شهد خلوته تلك وأى  
متتبع لتاريخ الحركة الداعية إلى استقلال كل بلد عربى بلغته العامية في الوقت الذي  
كانت تحارب فيه اللغة العربية في كل يد مسلم غير عربى ، يعرف أن هذا الكاذب المخادع  
الذى ادعى أنه تعلم الإيطالية قد استرعى انتباهه إلى أن البعد بين اللاتينية المقدسة  
ولهجتها الإيطالية المنحطة أقل من البعد بين العربية المقدسة ولهجتها المصرية للمنحطة إنما  
يقص قصة مختلقة ، لأنه قبل أن يولد هو على هذه الأرض اليائسة كان الاهتمام بهذا  
الرأى ونشره قائماً على قدم رساق في جميع الأمم الأوربية التي غزت بلاد العرب والمسلمين  
في كل مكان . وأقرب ذلك عهداً تقرير لتدريج الاسوجى في مجمع اللغويين في لندن ١٨٨٣

وتقرير دوفرين اللورد الانجليزى المحترق الذى رفعه إلى وزارة الخارجية البريطانية فى شأن ان اللهجة العامية المصرية ( سينتا ) أمين دار الكتب الاسمانى بمصر وولمر القاضى الإنجليزى بالمحكمة المختلطة ومترجم الانجيل إلى العامية لأقباط مصر ووليم ولكوكس المهندس المبشر الذى كان مقبياً بمصر والذى ووصفه المؤلف القديم سلامة موسى فى كتابه الذى ملأه بذاته على العرب والمسلمين وسماه اليوم والغد : قال ( والهم الكبير الذى يشغل بال السير ولكوكس بل يقلقه هو هذه اللغة التى نكتبها ولا نتكلمها فهو يرغب فى أن نهجرها ونعود إلى لغتنا العامية فنؤلف فيها وندون بها آدابنا وعلومنا . فهذه الدعوة كانت قائمة فى انجلترا فى الجامعات التى تدرس المشرقيات وفى مراكز التبشير قبل أن يولد هذا الداعية الحديد وهو بلا شك لم يفكر ولم ينتبه إلا بمنته شديد فى جامعة كمبريدج أو أحد مراكز التبشير هناك وأخذ العهد والميثاق على نفسه أن يكون داعية فى هذه الحرب الخاصة لوجه السيادة الاوربية على بلاد العرب والإسلام وكأنهم اختاروه وليسكون بديلاً من ذلك المتسرع المجرى الوقح السليط اللسان : ( سلامة موسى ) إذ كان شاباً مندفعاً يقول منذ ثمان وثلاثين سنة فى كتابه اليوم والغد ( ينبغي ألا نفرس فى أذهان المصرى ( كذا ) أنه شرقى فإنه لا يلبث أن ينشأ على احترام الشرق وكرامية الغرب وينمو فى كبرياء شرقى ويحس بكرامة لا يطيق أن يجرحها أحد الغربين بكلمة ) . ثم يقول بلا عقل : الرابطة الشرقية سخافة والرابطة الدينية وقاحة والرابطة الحقيقية هى رابطتنا بأوروبا . وقائل هذا هو الأستاذ الروحى لويس عوض كما قال هو بلسانه ، أى داعية هو إلى الدى والمهانة والخضوع لأوروبا المستعمرة المتعصبة الحالية من كل أدب فى معاملة أهل الشرق عامه والعرب والمسلمين منهم خاصة إلى هذا اليوم الذى نحن فيه ، فإذا عرفت هذا بلا إطالة عرفت لويس عوض الذى قال بنفسه فى تقديم نفسه ١٩٥٤ أنه ( عرف بدعوته إلى الأدب العامى ) فى صدر حياته الأدبية ، ورأيته منذ دخل صحيفة الاهرام يجمع حول نفسه ويجمع له بعض المراكز الثقافية القائمة فى مصر والتابعة مباشرة لمراكز التبشير العالمى ، من يصلح أن يكون معبراً عن رأى لويس عوض ويكون مقدماً بالنزاهة ولا مطعن فى نزاهته من المصريين المسلمين الذين خدعوا بشكل ما بما يسمى [ كسر عمود الشعر العربى ] وباستعمال اللغة العامية والدعوة إلى إحلالها محل الفصحى ثم من يجتمع حوله من يحقر شأن العرب وتاريخهم وثقافتهم ودينتهم ويتردى كل ذلك ازدراء

ظاهراً وبعد الثقافات الأوروبية كلها هي المصدر الذي ينبغي أن يستقى منه قادة تكويننا الحديث بلا تردد أو تمحيص ، إذا عرفت هذا عرفت لماذا لبس هذا الممخوق طيأسان أستاذ جامعي نازكا الأدب الإنجليزى وزامه عامداً إلى التاريخ العربى والأدب العربى ليقرن ابن خلدون بأورسيوس ويجعله منذ آخذ ، والمعربى براهب ديوفاروس ويجعله على يديه تعلم والى القرآن ليجمعه استمد ما فيه من صفة الجنة والنار من خطرة اليونان وإلى زعماء الكفاح فى سنبل الحرية منذ غزو نابليون ليجعلهم مقتدين بالمعلم يعقوب الذى ظاهر الفرنسيين على إذلال الشعب العربى فى مصر ، وادعى لويس عرض أنه معبر عن إرادتنا فى تحقيق استقلال البلاد وسائر المخرفات التى يكتبها عن تفسير آثار الأدباء المصريين وغيرهم كتوفيق الحكيم ونجيب محفوظ وصلاح عبد الصبور ، وإذا عرفت هذا عرفت لم امتلأت صحيفة الأهرام منذ عين هذا الرجل مستشاراً ثقافياً فى مؤسستها بالمهجوم اللاذع فى أبواب كثيرة تخضع للاستشارة الثقافى على اللغة العربية الفصحى التى كسر هو رقبته وعلى الشعر العربى الذى كسر هو عموده وعلى كل تراثنا الذى نحن به عرب لنا ماض عشناه ولا نزال نعيشه وسوف نعيشه بالرغم من هذا الممخوق الذى استخدم كل أداة فى هذه الحرب من كلمة مكتوبة إلى صورة مرسومة وبفس الأسلوب الخفى الذى يعمل به أشباهه وأمثاله فى سائر الميادين ، وهدفه بلبلة العقل العربى وتشكيكه فى نفسه وتخطيم الرابطة الأولى والآخرى فى حياة العرب وهى اللغة وتمزيقها إلى لغات وإلى تدمير الجسر الذى عاش أربعة عشر قرناً يجمع قلوب الأمم الممتدة من الشمال البعيد إلى الجنوب الأقصى ، ومن الشرق النازح إلى الغرب المتباعد على كلمة واحدة وعاطفة واحدة ورأى عام واحد مع شدة بطش العدو الخبيث الماكر المدرب وعمله المتواصل فى فصر هذه الرابطة على امتداد ثلاثة قرون أو أكثر ، وهذا هو التوقيت الذى أعد له لويس عرض بأسلوب لا تدرى كيف كان على وجه التحديد كي يدخل أكبر مؤسسة انتزعت من أيديهم لتكون فى أيدى عربية مخلصة صادقة ، والمراد هو لإحداث تدمير شامل فى وحدة الأمة العربية شئ بعد شئ ، حتى يأتى يوم نقول أين العرب فلا نجد سميماً ولا مصيغاً يستجيب للدعوة الأولى ، ، والواقع أن ظاهرة الشعوبية جذيرة بالدراسة فى إطار الصحافة العربية ، وأن ما كتبه محمود محمد شاكر يعطى خيوطاً كثيرة تكشف هذا المخطط الذى استطاع السيطرة على جريدة الأهرام بعد أن تحررت من تملكها المارونى ونبعيتها الاستعمارية

وانتقالها إلى تبعية أشد خطورة هي التي قام عليها محمد حسين هيكل وتشكلت من توفيق الحكيم ولويس عوض وحسين فوزي ونجيب محفوظ وزكي نجيب محمود وأحمد بهاء الدين ، وأن من يراجع وقائع الندوة التي عقدت واشترك فيها العقيد معمر القذافي يرى بوضوح كيف حاولت وتحاول حركة التغريب أن تشير الشبهات حول كل محاولة للأصالة في طريق اليقظة العربية الإسلامية ، كما أن هذا العمل الخطير الذي قام به الأهرام بعبارة لويس عوض وقامت به صحف أخرى في نفس الفترة بقيادة الماركسين منذ ١٩٦٠ إلى ١٩٦٧ لتكشف عن الأسباب الحقيقية للنكسة ، وقد امتد هذا التيار الخطير إلى عام ١٩٧٠ وما بعدها بقليل وكاد أن يفسد كل محاولة للتصحيح والعودة إلى الأصالة ، كذلك يكشف هذا البحث حافة الدعاة التغريبيين والشعوبيين جميعاً من طه حسين إلى سلامة موسى إلى لويس عوض فهم جميعاً مندفعون لا يستطيعون امتلاك القدرة على الأناة ولا يستطيعون التماس أسلوب الأناة والمرونة وليس لديهم أسلوب علمي مجرد يستل على الأهماء ويعترف بالفصل أو يعرد عن الباطل إذا تبين له وأبرز معالم هذا الأسلوب والمراوغة والتزويق ، ولعل ذلك من أسباب سرعة انكشاف زيفهم وتقليص نفوذهم وتدمير خططهم .

#### ( ٤ )

#### اللغة : طه حسين

في مراجعة الدكتور محمد محمد حسين

ظل الدكتور طه حسين يخدع الناس عمراً طويلاً بأنه من أهل الفصحى ودعائها النيوين عليها ولا ريب كانت كتاباته وأحاديثه في هذا الشأن تجعله موضع تقدير المثقفين وتحجب عنه تلك الشبهات التي أثارها في مختلف مجالات البحث : في الأدب والتاريخ والثقافة وغيرها ، غير أن الدكتور طه حسين لم يستطع أن يخف طويلاً هذه الخلقة التي كان حريصاً على المصطفى فيها وصدق الشاعر القديم ، ومهما تكن عند امرئ من خليفة وإن ظنها تخفى على الناس تعلم .

يقول طه حسين في كتابه ( مستقبل الثقافة في مصر ) الذي يعتبرونه دستور التغريب

في مجال التعليم واللغة والذي صدر ١٩٣٨) وفي الأرض أمم متدنية كما يقولون، وليست أقل إثارة لدينها ولا احتفاظاً به ولا حرصاً عليه ولكنها قبل ، من غير مشقة ولا جهد أن تكون لها لغتها الطبيعية المألوفة التي تفكر بها وتصطنعها لتأدية أغراضها ولها في الوقت نفسه لغتها الدينية الخاصة التي تقرأ بها كتبها المقدسة وتؤدي فيها صلواتها و ( اللاتينية ) مثلاً هي اللغة الدينية لفريق من النصارى و ( اليونانية ) هي اللغة الدينية لفريق آخر و ( القبطية ) هي اللغة الدينية لفريق ثالث و ( المريانية ) هي اللغة الدينية لفريق رابع وبين المسلمين أنفسهم أمم لا تتكلم العربية ولا تفهمها ولا تتخذها أداة للفهم والتفاهم ولغتها الدينية هي اللغة العربية ، وعن المحقق أنها ليست أقل إيماناً بالإسلام وإكباراً له وزيادة عنه وحرصاً عليه . فإذا يعني هذا الكلام : يعني أن محمد طه حسين لدعوته فيما بعد إلى الدول من قواعد النحو الثابتة المقدسة التي أجمع عليها العرب والمسلمون زاعماً أنها لم تعد صالحة وأنها السبب في ضعف الطلاب وتخلّفهم كما جاء في محاضراته في المؤتمر الأول للمجامع اللغوية العلمية الذي عقد في دمشق عام ١٩٥٦ ويقول محمد حسين في كتابه مستقبل الثقافة : « فالذين يزعمون لنا أننا نتعلم المصرية ونعلمها لأنها لغة الدين لحسب ، ثم يرتبون على ذلك ما يرتبون من النتائج العلمية والعملية إنما يخدعون الناس وليس ينبغي أن يقوم حياة الأمم على الخداع ، فإن اللغة العربية ليست ملكاً لرجال الدين يؤمنون وحدهم بها ويقومون وحدهم من دونها ويتصرفون وحدهم فيها ولكنها ملك للذين يتكلمونها جميعاً من الأمم والأجيال وكل فرد من هؤلاء الناس حر في أن يتصرف في هذه اللغة تصرف المالك متى استوفى الشروط التي تبج له هذا التصرف . إذاً فمن السخف أن يظن أن تعليم اللغة العربية وقف على الأزهر الشريف والأزهريين وعلى المدارس والمعاهد التي تتصل بينها وبين الأزهرين أسباب طوا أول قصار وهذا سخف لأن الأزهر لا يستطيع أن يفرض نفسه على الذين يتكلمون اللغة العربية جميعاً وفيهم المسلم وغير المسلم . . وهكذا نجد القاعدة التي ينطلق منها أستاذ الجامعة ومستشار الثقافة بوزارة المعارف ورئيس الجمع اللغوي ورئيس اللجنة الثقافية بالجامعة العربية فيما بعد لعرف إلى أي حد نضع لغتنا التي هي جزء من عقيدتنا في أيدي الشعبيين والتغريبيين . ويترتب على هذا ماتم من محاولات وخطوات تستهدف انتزاع الدراسات العربية من حضارة الدين والقرآن ، وكذلك نجد الدعوة إلى تأليف ( ٦٣ - مقدمات )

معاجم محلية وتأليف كتب تحاول أن تحطم النحو العربي والبلاغة العربية مما كتبه  
 ابراهيم مصطفى وأمين الخولي وما يقوم به الكثير من أعضاء مجمع اللغة العربية بما  
 ينتهي إلى إيجاد لغات عربية متعددة تمثلها تلك المعاجم المقترحة التي تحي دارس اللغات  
 وميت اللغات والتوسع في قبول الكلمات المولدة والدخيلة وما انفتح له باب مجمع اللغة  
 من دراسة العامية ودراسة دقيقة : والهدف من هو قطع ارتباط العربية بالإسلام  
 وتبديل الخط العربي وقواعد النحو والصرف والبلاغة . ويجرى هذا كله تحت مظلة المجمع  
 اللغوى ، وفى إطار ، التظاهر بالعداء للعامية ودعوى أن هناك خطر على اللغة العربية  
 الفصحى أن يجرها الناس إلى العامية إذا لم تخضع لدعوتهم إلى التطور يقول الدكتور  
 محمد محمد حسين : أن كل هذه الدعوات التي تسمى بأسماء . تهذيب اللغة أو تيسير اللغة  
 أو إصلاح اللغة أو تحديد اللغة والتي تهدف إلى تطوير اللغة وقواعدها إنما يعنى  
 أصحابها شيئاً واحداً هو التحلل من القوانين والأصول التي صانت اللغة خلال خمسة  
 عشر قرناً أو يريد فضمنت لجيلنا وللأجيال المقبلة أن تسرح بفكرها وتمرح فى معارض  
 فنون القول وآثار العبقريات الفنية والعقلية لاتحس قيود الزمان ولا المكان فكأنما  
 القرآن أنزل فيها اليوم وكأنما شعراء المريسة وفقهاؤها وفلاسفتها وكتابها وأطباؤها  
 ورياضيوها وطبيعيوها وكماويوها على اختلاف أزمانهم قد كتبوا ما كتبوا وألفوا  
 ما ألفوا فى الأمس القريب وكأنما المتنبى أو البحتري يخاطب جيلنا لتمييز بينه وبين  
 شاعر معاصر كالبارودى أو شوقى أو حافظ . وهذه ميزة من الله بها علينا وام تحظ  
 بها أمة من الأمم . فإذا تحللنا من القوانين والأصول التي صانت لغتنا خلال هذه  
 القرون المتطاولة تبلبلت الألسن وأضاف كل يوم جديد يطلع على الناس شمس مسافة  
 جديدة توسع الخلاف بين المختلفين حتى يصبح بين الشامى والمغربى مثل ما بين الإيطالى  
 والأسبانى . وتصبح عربية الغد شيئاً يختلف كل الاختلاف عن عربية القرن الأول بل  
 عربية اليوم والأمس القريب وتصبح قراءة القرآن والتراث العربى والإسلامى كله متعذرة  
 على غير المتخصصين من دراسى الآثار ومفسرى الطلاسم وعندئذ يصبح كل جهد سياسى  
 أو حربى أو أدبى مما يبذل اليوم فى جمع شمل العرب عبثاً لا طائل تحته ( ١ ) الدعوة  
 إلى العامية . ( ٢ ) الدعوة إلى الحروف اللاتينية . ( ٣ ) الدعوة إلى إبطال النحو وقواعد  
 الإعراب وإسقاط بعضها ليس الخطر فى هذه الدعوات فإن الداعون إليها من صغار الهدامين

ومغفلهم الذين ليس خطر العناء من يعرفون كيف يخدعون الصيـه باخفاء الشراكـ وكيف يستدرجون الناس بتزوير الكلام . أن الخطر الحقيقي هو في الدعوات التي يتولاها خـباء الهدامين من يخفون أغراضهم الخطيرة ويضعونها في أحب الصور إلى الناس ولا يطمعون في كسب عاجل ولا يطلبون انقلاباً سريعاً . أن الخطر الحقيقي هو في قبول ( مبدأ التطوير ) نفسه لأن التسليم به والأخذ فيه لا يتهى إلى حد معين ، أو مدى معروف يقف عنده المطورون ولأن التزحرج عن الحق كالتفريط في العرض ، فالذي يقبل التزحرج عن قيد أمثلة واحدة تهون عليه أمثاها مرة ثم مرات حتى يسقط إلى الحضيض ومن اعتراه شك في حقيقة ما يراد بقرآنا وبلغته وبإسلامنا وكل ترائه فليظن قول طه حسين في كتابه مستقبل الثقافة بشأن محاولته الفـرقة بين لغة الدين ولغة الحياة . أن تدرس لغة القرآن والتزام أصولها وقواعدها وأساليبها لم يكن في يوم من الأيام داعياً إلى تحجير اللغة وجود مذاهب الفن فيها ووقوفها عند حد تعجز معه عن مساهمة الحياة كما يشنع به الهدامون ويخدعون به الإغرار وصغار العقول وقصار الهمم فليس التطور نفسه هو المحذور ولكن المحذور هو أن يخرج هذا التطور عن الأساليب المقررة المرسومة وذلك يشبه نقيـد الناس في حياتهم الاجتماعية بقوانين الدين والأخلاق فليس يعنى أنهم قد استعبدوا لهذه القوانين وأنها قد أصبحت تحول بينهم وبين مساهمة الحياة والاستمتاع بخيراتنا ولذا نذرها ولكن يعنى أنهم يستطيعون أن يخذوا وأن يروحوا كيف شاءوا وأن يستمتعوا بخيرات الدنيا وطيباتها في خـدود ما أحل الله وكل ذلك مع الالتزام بالوقوف عند حدود الله . وكذلك اللغة ووضع الفـوين والنحاة والبلاغيون لها حدوداً طابقوا بها مذهب القرآن وكلام العرب وتركوا للناس من بعد أن يستحدثوا ما شاءوا من أساليب وأن يتصرفوا فيما أرادوا من أغراض وأن يحددوا ما أحبوا مما يشتهون فيما تنفق عنه عبقرياتهم ولكن كل ذلك لا ينبغي أن يخرجهم عن الحدود المرسومة ، فما في ذلك غير ضمان الاستقرار والحرص على جمع الشمل وهل عاق ذلك عرب بغداد وعرب الأندلس من الافتتان في القول وفي مذاهب الفن وهل ضاقت مع عربية البدو عن الاتساع لما نقل العرب وما استحدثوا من معارف وعلوم . والتطور على كل حال ينبغي أن يكون بالقدر الذي يقطع صلتنا بالماضى ، ولا بالقدر الذي لا يـنى معاً أن ينـطور إلى قطع صلة الأجيال المقبلة بالجيل الماضى أيضاً ، بحيث يتحول

قرأتنا وحديث نيتنا وفقه فقهاؤنا إلى طلاس لا يقرهه إلا طلبة من السكبان يحتكرون تفسير الإسلام ، هذا التطور واقع لأن حاجات الحياة تدفع إليه ، فالتناس مضطرون إلى التعبير عن أنفسهم وعن الحياة في مختلف نواحيها ، في أدبهم وجمتمعهم ، والمهم في ذلك كله ، هو أن يحرص العرب على استعمال لغتهم العربية في كل هذه الميادين . (٢) وهناك خطر الدعوة إلى توحيد العامة والفصحى وجعلها لغة واحدة ، ذلك لأن هذه المحاولة سوف تكون على حساب الفصحى فتعزل المسلمين والعرب عن إطار القرآن وجوه ومستوى بلاغته وبيانه . وكما يقول الدكتور محمد محمد حسين : ليس مطلوباً أن تصبح لغة الحديث والأسواق والتعامل بين الناس هي نفسها لغة الشعر والأدب والعلم والفلسفة ، لأن التعامل يحتاج إلى لغة سريعة الوفاء بالغرض ، ولكنه لا يحتاج إلى لغة دقيقة كحاجة العلم إليها . ولا يحتاج إلى لغة جميلة مؤثرة كحاجة الشعر والأدب عموماً إليها ، ثم إن اللغة الراقية التي تنظمها القواعد لا تصلح لحاجات الحياة اليومية من وجه آخر ، فقواعد اللغة الفصحى تجعل تطورها بطيئاً وصلباً ، ومن الخير أن نحرص على صلة الخلف بالسلف ، إلى أبعد مدى ممكن لكي ينفع بتجاربه فيزداد بذلك علماً ودراية ومتمعة وذوقاً . إن طه حسين ومن ذهب مذهبه يؤمنون الناس بأن هناك خطراً على العربية الفصحى أن يهجروا الناس إلى العامية ، إذا لم تخضع لما يريدون من تطور . والخوف من إغراض أصحاب اللغة العربية عنها هو وهم اخترعه هؤلاء المغرضون أو اخترعه لهم سادتهم ، ثم قاموا هم بترويجه ، وينقض هذا الوهم أو الزعم أن العربية قد استطاعت أن تحيا خلال بيئات متفاوتة وعصور متفاوتة ودرجات من الحضارة أذاها البداوة وأعلاها ما وصلت إليه في بغداد والأندلس ، استطاعت وهي اللغة البدوية أن تكفي حاجات ما بعد من علوم ودراسات ، وظلت مع ذلك كله هي هي . نقرأ القرآن بعد أربعة عشر قرناً من نزوله ، فسكانه أنزل اليوم ، ونقرأ الجاحظ والمتنبي بعد ألف سنة أو أكثر ، فكأنما نقرأ لكتاب وشعراء معاصرين ، وقد تجاوب لغة الأدب الرقيقة ولغة الحديث العامة طوال هذا القرون على اختلاف البيئات ، فلم تنطع إحداها على الأخرى ، ولم تنفر إحداها من مجاورة صاحبا ، ومع ذلك فإن الخطر الموهوم المزعوم يكفي في دفعه إن كان أن تحسن الدولة القيام على تعليم العربية في مدارسها ، وأن تلتزم باستعمالها المجالس النيابية ، ودور القضاء والإذاعة والمحافل والجامع على اختلافها ،



وما أظن أن أحداً سيخضع بما يبدو في ظاهر قوله من البراءة حين يتظاهر مثل طه حسين أنه معارض في استعمال اللغة العامية الكتابة الأدبية وسين يشترط في المعاجم المقترحة أن لا يتضمن إلا الألفاظ العربية الفصحى التي بقيت مستعملة بمعناها الأصلية في ذلك القطر ، فالمهم في الأمر هــو أن معاجم اللغة العربية سوف تختلف باختلاف بلاد العرب وأقطارهم . ( ٣ ) وقد اعتمد طه حسين على هذا الأسلوب نفسه في الدعوة إلى تبديل النحو والخط حين قال : « إن أئمتنا إلا أن نمضي كما كان النحو وكما كانت الكتابة ، فلا بد أن ينشأ عن هذه اللغة العربية الفصحى القديمة لغات مختلفة كما نشأت الإيطالية والبرتغالية عن اللغة اللاتينية القديمة » ، ويخضع الناس عن حقيقة ما يدعونهم إليه حين يعتسف بذلك قوله . ( وبعد فلا ادعوا أن تهجروا القديم مطلقاً ، وعسى أن أكون من أشد الناس محافظة على قديمنا العربي ، ولا سيما في الأدب واللغة ، ولكن لم لا يكون النحو القديم والكتابة القديمة والبلاغة القديمة : وكل هذه العلوم العربية التي أنشئت في عصر غير هذا العصر الذي تعيش فيه ، لم لا يكون هذا كله متطوراً كما تطورت اللغة بحفظ قديمة لدرس المتخصصين في الجامعات والمعاهد ، ونقيح للبلدين البائسة من الصدية والشباب والشباب أن يتعلموا تعليماً عربياً سهلاً ) . وهكذا نجد أن مجمع اللغة العربية في القاهرة يدرس ، تيسير النحو والصرف والإملاء ، وتيسير الكتابة والخط وتيسير دراسة اللهجات العربية ، فهل أصبحت مهمة مجمع اللغة العربية في القاهرة هي دراسة اللهجات العامية وتبديل قواعد النحو والصرف والإملاء والكتابة ، بحيث يصبح أي أثر من آثارنا طليعاً من الطلائع ، بحيث يكون هذا نفسه هو مصير كل أثر عربي معاصر لا يتبع مذهب مجمع لغة القاهرة في التغيير والتبديل . وماذا يحدث إذا اتفقت مجامع العرب على أشياء ورفضها المسلمون ، لأن المسلمين إنما يدرسون هذه العلوم للاطلاع على مصادر دينهم ، وهي جميعاً تستعمل إصلاحات النحاة والبلاغيين التي يسمونها قديمة ، وإذا انصرف الناس في مصر عن دراسة كتب النحو القديمة والبلاغة القديمة كما يسميها طه حسين وحزبه ، وجروا وراء كل ناعق يزعم أن القواعد القديمة معقدة ، وذهب كل منهم مذهبه في استنباط قواعد جديدة قيمة الاصطلاح بما تواضع الناس عليه ، فإذا اختلف الناس فيه لم يعد اصطلاحاً . فإذا قال مثلاً ( هذا فاعل ) لم يفهم غير الذي يسمى الفاعل فاعلاً ، لأنه قد ابتكر

اسماً جديداً فسماه ( موضوعاً ) أو ( أساساً ) أو ( مسنداً إليه ) . فإذا قال أحدهما هذا حال أو تمييز أو ظرف أو مفعول معه أو مفعول لأجله ، لم يفهم الآخر الذي لا يميز بين حالة من هذه الحالات لأنه يسميها جميعاً ( تكلمة ) . والنحو العربي ولا أقول النحو القديم كما يسمونه ما عيبه . هل هو حقاً كما يزعمون معقد صعب ، وهل ثبت فضلُه كما يزعمون في تنشئة جيل عربي يقيم عريته ويحسن ثدوقها ، نحونا وبلاغتنا لا عيب فيهما ومن الممكن تبسيطهما واختصار المأولات المؤلفة فيهما في حدود القواعد التي التزمها القدماء أنفسهم . فالواقع أن إجتراح الناس في كل أمصار العرب بل المسلمين على قواعد موحدة دون أن تحملهم على ذلك قوة ، أو تلزمه به سلطة منفذة ، أو تقوم على نشره دعاية أو تروجه غصابات تسوق الناس إليه ، هذا الاجتراح على قواعد موحدة في النحو والصرف والبلاغة ، بعد أن كانت مدارس متعددة هو وحده الدليل الحى الذي لا ينقض على صلاحية هذه القواعد ، وعلى أن هذه الدعوات التي تسمى بدعوى التيسير أو الإصلاح ، هي دعوات مفتعلة يروجها هدامون وينساق وراءها مغفلون ، ولو كان القصد هو التيسير جفا ليقنعوا يصنع لجنة ( حفى ناصف وديباب وطمرم ومحمود عمر وسليمان محمد ) في كتاب قواعد اللغة العربية لتلاميذ المدارس الثانوية . فقد نجحت في حصر قواعد النحو والصرف والبلاغة في كتاب صغير لا يتجاوز مائة وأربعين صفحة خال من التعقيد . وقد كان صنيع الجارم بعد ذلك حسناً حين يسر هذه القواعد ، ومهد لها بالأمثلة الكثيرة ، وأعان على إقرارها بالتقرينات المتعددة ، وكان ذلك في حدود القواعد التي أثبتت ألف سنة صلاحيتها ، والتي استطاع العرب بفضلها وحدها ، ولاشئ سواه أن يخرجوا في القرن الأخير من هذا الجيش الضخم من الشعراء والأدباء والنقاد الذين بلغ بعضهم مستوى أندادهم القدماء في أزكى عصور الشعر والأدب العربي ، وذلك من بعد أن أدرك الضعف العربي حتى كاد يدنئها من القبر ، كيف وجد البارودى وشوق وكيف نشأ محمد عبده وطبقته من الكتاب ، وكيف وجد الرافعى والمنفلوطى وكيف استقامت المستنهم وصحت أساليبهم ، وذلك بعد الركافة التي كانت تشمل في كاتب كالجبرى يعتبر من أحسن كتاب عصره . هل تلقى هؤلاء العربية عن طريق آخر غير قواعد النحو والصرف والبلاغة التي يزعم الزاعمون أنها معقدة وغير صالحة ؟

فأيها فصدق : هل نصدق واقعاً قائماً ماثلاً راسخاً قديماً أثبتته ألف سنة ، وأعادته  
إثباته ونأكيده تجربة القرن الأخير ، أم نصدق مزاعم لم نر من آثارها منذ ظهرت  
إلا الشر وإلا التدهور والانحطاط في مستوى تدريس العربية . إن انحطاط مستوى الجبل  
الحاضر في اللغة العربية أمر واقع ، ولكن سيبه ليس هو صعوبة القواعد ( القديمة )  
بل إن سيبه هو زعم الزاعمين أنها معقدة لأنه قد صرف الناس عن إقتنائها ، إلى التنقل  
بين تجارب لغة غير ناضجة وإيمان على إقرار ما يتوهم التلاميذ والمدرسون من صعوبتها ،  
بل اختلق هذا الوهم نفسه بعد أن لم يكن ، والدليل على ذلك أن الجيل السابق لهذا  
الجيل — وهو جيل لا يزال كثير من أفرادهِ أحياء — أحسن إقتاناً العربية رغم أنه  
قد نشأ في ظل الاستعباد الإنجليزي وبرامجه ، وحسب الداعية بهذه الدعوة هزلاً وفشلاً  
ما اقترحوه على المدارس الإعدادية من قواعد بيئة الضعف والفساد والهزل ، ويقول  
الدكتور محمد محمد حسين : إن أصحاب النحو الجديد أو ما يسمونه ( تيسير النحو ) شعبة  
من تلك الفرقة الموكلة بهدم تراثنا وقطع كل صلة توابطنا به ، فهم لا يهدمون لأن الهدم  
هو وسيلتهم إلى البناء من جديد ، كما يزعمون . ولكنهم يهدمون في حقيقة الأمر لأن  
الهدم هو هدفهم وغايتهم ، وهم بهذا الهدم يهدون الأرض ويسوونها لبناء جديد ،  
ولكنه للأجنبي لا لنا ، يسطر فيها الذين يسخرونهم لما يعملون من بعد ما يشاءون ،  
زعم أصحاب القواعد الجديدة أن قواعد النحو التي صنعها إثناعشر قرناً سخيفة معقدة ،  
وزعم لهم صاحبهم أنه سيلخص لهم هذه القواعد في كلمات فقسم الكلام إلى مسند ومسند  
إليه وتكملة ، وسمى كلامه هذا تيسيراً ، والوصف الصحيح له أنه تعقيد ، لأن  
الاصطلاحات المتداولة ، ولا أقول القديمة أدنى إلى عقل الناشئ وتصوره ، ومن ذا الذي  
لا يخطئ في فهم كلمة فعل وفاعل ، إن الأمل الجاهل والساذج النقي لاحظ له من الثقافة  
النحوية يستعمل هذه الكلمات بمدلولاتها النحوية في حديثه اليومي المألوف ، الخفير والشرطي  
يسأل عن الفاعل ويقول قبض على الفاعل ويقول الفاعل معلوم ، والفاعل مجهول .  
ويسأل ما الخبر ، هذه المصطلحات التي استبدلوا بها المسند والمسند إليه ، فسموا الفاعل  
نائب الفاعل والمبتدأ مسنداً إليه وسموا العمل والخبر مسنداً ، إن ما أطلقوه من أسماء  
لما توهموه من أقسام لا تصبح اصطلاحاً حتى يجمع عليه الناس ، وأصحاب التفسير  
يضعون أمامهم التقييم الغربي في النحو ، بعض اللغات الأوروبية وفات هؤلاء أن اللغات

الأوربية التي نقلوا عنها هذا التقسيم كالإنجليزية لا تحتاج لعلم بقابل علم النحو عندنا لأنها غير معربة أما العرب من لغاتهم مثل الألمانية ومثل الفعل في الفرنسية فهو لا يحتاج في ضبطه إلى قواعد تفوق قواعد النحو العربي في أسامها وفروعها ، بنى أن نسال أصحاب التيسير كيف يصنع الناس بكتب التفسير والحديث والفقه وشروح دواوين الشعر التي تمتلئ صفحاتها باصطلاحات النحو المتبادلة والتي حكموا عليها بالإعدام ، وبني أن نسالهم هل استشرتم العرب جميعاً فيما صنعتموه بل وهل استشرتم المسلمين الذي لا يستغنى فقهاؤهم عن هذه اللغة التي لا تستعمل غير اصطلاحات النحو الذي يريدون أن يلحقوه بكل ما يريدون إعدامه والقضاء عليه من قديم ، أم أنهم لا يعرفون أن هذه اللغة ملكا لظه حسين وإبراهيم مصطفى والقوصي ومن شايعهم من يخافهم أو يروجهم أو يضلهم شيطانهم بل هي ليست ملكا للصريين وحدهم بل هي ليست ملكا للعرب وحدهم ولا للمسلمين وحدهم من أهل هذا الجيل وإنما هي أمانة يتحتم علينا أن نحفظها للأجيال من بعدنا كما تلقيناها عن قبلنا ، زعم طه حسين في تقريره الذي قدمه إلى وزير المعارف عام ١٩٣٥ فألقاه في سلة المهملات أن الناس يجمعون على أن تعلم اللغة العربية وآدابها في مصر في حاجة شديدة إلى الإصلاح ورد نفور الطلبة من الدراسات العربية إلى أن اللغة العربية وما يتصل بها من العلوم والفنون ما زال قديماً في جوهره بادي معاني الكلمة ، فالنحو والصرف والأدب تعلم الآن كما كانت تعلم منذ ألف سنة ولست أزعج أن الأمر يقضى بأحداث ثورة عنيفة على القديم وتغيير العلوم اللغوية والأدبية لجاء وفي شيء يشبه الفأفرة وإنما أزعج أن قد آن الوقت الذي يجب أن تؤمن بأن العلوم اللسانية كغيرها من العلوم يجب تتطور وتنمو وتلائم عقول المعلمين والمتعلمين وبيئاتهم وحاجاتهم ، ومتى آتينا بذلك فإن التطور سيأتي وسيتحقق شيئاً فشيئاً ولكن لا بد أن تمهد له الطريق ، ولم يمض على هذا التقرير سوى سنتين حتى صدر كتاب في النحو لستة إبراهيم مصطفى على ما تخيله طه حسين في تقريره ذاك وقدم طه حسين واقترح له اسماً ضخماً عريضاً فيه كثير من التبجح والادعاء فسماه ( إحياء النحو ) والمقول بأن إحياء النحو هو الحلقة الثانية من سلسلة تيسير النحو وهو الصورة التنفيذية لمذكرة طه حسين ، ومذكرة طه حسين صريحة في أن الخطوط الأولى ليست إلا تمهيد لما يجرى بعد من التطور الذي سيأتي وسيتحقق شيئاً فشيئاً .

فهي صريحة في الكشف عن نية صاحبها وعن أسلوبه في استدراج الناس والبدء بالهين اليسير الذي لا يفاجمهم ليتدرج منه إلى الخطير ولأنه لا يسقهم السم الزعاف القاتل لساعته لأنه يلفت النظر ويشير الضمك ولكنه يسقهم سمًا بطيئًا يصل إلى غرضه دون أن يكشف عن الجريمة فليعرف الناس إذن أن [ تيسير النحو ] ليس هو منتهى ما يريدون ولكنه أول طريق طويل يدفعون الناس فيه إلى قرار صحيح .

( ٢ )

أن العرض الذي يرى إليه طه حسين يستهدف لإخراج اللغة العربية من أيدي حلتها إلى أيدي خصومها ، وأن هذا نحو من أنحاء العمل الذي يقوم به الشعوبيون الذين يروجون اللهجات السوقية المحلّة ويسمونهم العامية بمختلف الأساليب يرى إلى انتزاع الدراسات العربية من حصانة الدين والقرآن وقطع الصلات التي تربط الدراسات العربية بالدراسات الإسلامية أو على حد تعبير الدكتور محمد محمد حسين : بما ينزع عن العربية قداسها ويحرمها من حماية الدين وحضائنه ليكشفها أمام أعدائها ويعنيهم على الإجهاد عليها بعد أن يفردوا من كل نصير أو معين . ولم يستح صاحب هذه الدعوى وشيعته من أن يتخذوا بجمع اللغة العربية في القاهرة ومكاتب جامعة الدول العربية ومؤتمراتها ميدانًا لنشاطهم فعدا أحدهم في المؤتمر الأول لجامع اللغة العربية بدمشق إلى تأليف معاجم محلية لا يثبت فيها إلا ما بقي من لهجات العربية حيا في عامة كل إقليم ودعا الآخر إلى إعادة النظر في تبويب النحو وتدوينه من جديد وكان هذا كله كلاما في كلام فإذا بنا الآن أمام هذه المشاريع جميعا منفذة في كتب القوصى وشركاه المشهورة بكتب ( شرشر ) أو جلا جلا . وفي كتب النحو الجديد التي يتولى إبراهيم مصطفى تجميعها ولم ينتهم عن عزيمتهم ما قرره مؤتمر مجامع الفقه العربية في دمشق من أن مشاريعهم تحتاج إلى مزيد من الدرس والمراجع والتجسس بل لقد استصدر قسم اللغة العربية في إحدى كليات الآداب قراراً بإنشاء شعبة سماها ( شعبة الدراسات العربية الحديثة ) أدخلت الدراسة فيها من النحو والصرف والبلاغة ومن الشعر العربي ولصوص الفصحى ومن الأدب العربي والتاريخ الإسلامي ومن القرآن والحديث ، وجعل مكان ذلك كله ( دراسات لغوية حديثة ) و ( التطور اللغوي العربي في العصر الحديث ) و ( اللهجات العربية الحديثة ) و ( الأدب الشعبي ) و ( المذاهب الكبرى في الآداب الأوروبية ومدرسة القصة ) و ( تطور

( ٢٤٢ - مقدمات )

الفكر الإسلامى فى العصر الحديث ) . وكان أعداء الإسلام فى مجال الاستعباد والتبشير  
وسماسة الصهيونية الهدامة يشنعون بجمود علماء الشريعة الإسلامية أو من يسمونهم  
خطأ ( رجال الدين الإسلامى ) ويتندرون بتخلف الأزهر عن ركب الحياة بزعمهم فإذا  
بنا نفاجئ بأن أعضاء لجنة التربية الدينية بوزارة التربية والتعليم تقترح إنشاء شعبة  
للدراستات الإسلامية فى كليات الآداب لتخرج مدرسى الدين الإسلامى المرين الذى يستطيع  
أن يسار . هذه بعض أمثلة تطور الأسلوب الجديد الذى يعتمد على ( الغزو من الداخل )  
الذى لم يعد أصحابه يقتسمون بالدعاية وباجتذاب الانتصار والاستكثار منهم عن طريق  
الافئاع أو الإغراء أو الإرهاب . أنهم يعتمدون فى أسلوبهم الجديد على أفراد عصابهم  
الذين نجحوا فى التسلل إلى مراكز القيادة فأصبح فى استطاعتهم أن يجعلوا من أوامهم  
التي لم ينجسوا فى إئناع الناس بها حقيقة واقعة بقرار أو بجرة قلم .

( ٤ )

وهناك فى هذا المجال : كتب القراءة الجديدة المتداولة فى مصر والتي وضعها لجنة  
تعمل بتوجيه عبد العزيز القوصى وسعيد العريان ، يقول الدكتور محمد محمد حسين :  
هذا الأسلوب الجديد لا يمكن أن نصفه بأنه عربى مهما اجتهد أصحابه فى تبريره بما  
يزعمونه من كلمات التي تبدو من عامة مصر يمكن أن تجد سندا من معاجم اللغة تصلها  
بإحدى لهجات العرب ، هذه الكتب لا تتجنب الفصح الذى اجتمع عليه العرب  
والمسلمون لغرابته أو ثقله ولكنها تعتمد إهماله لأنها تريد أن تهمله وأن جعل استعمال  
لغة الأسواق فى الكتب المدرسية أمرا واقعا ومقررا وهم يعلمون حق العلم أن هذه  
الكلمات الملتقطة من أسواق مصر وطرفاتها ، مهما جاءوا بأشجار للأنساب ثبتت  
عروبتها - ليست عامة فى بلاد العرب جميعا فهي مجهولة فى بعضها وهي مستعملة  
بمعنى آخر فى بعض آخر ، لأن الفصحى التي تجمع العرب بل المسلمين اليوم هي فصحى  
قرئش خاصة التي نزل بها القرآن والتي دون بها الحديث والفقه والأدب وكل ما أثمرته  
الحضارة العربية من علوم وفنون . وهي أفصح لهجات العرب وأسلمها دون نزاع ،  
فرضتها صلاحيتها ونشرتها قبل أن ينزل بها القرآن فكان العرب على اختلاف قبائلهم  
يكتبون شعرهم بها ولا يستعملون لهجات قبائلهم إلا فى ضرب من ضروب الأدب  
اخلى المسلف الذى يقرب بما يسمله البعض اليوم ( الأدب الشعبي ) وهو : الرجز ، فهذه

الكتب الجديدة التي يراد بها تقرير لغة جديدة للتدوين ، وإحتماق باطل فشل أصحابه في إقناع الناس به رغم ما بذلوا له من دعاية طوال نصف قرن أو يزيد . أن الكلمات السوقية للمنتظة من أسواق مصر وطرقاتها والتي يصر القوصى والعريان وشركائهما على استعمالها لها ما يقابلها من الفصحى المائوس وأنهم يعدلون في أكثر الأحيان عن الفصحى السمج الجليل إلى السوقى السمج الثقيل . ( العسكرى حلق عليه ) . ( حطت اللحم في الحلة ) مبسوط ، شاف ، زيطه ، استغرب ، زعلان ، ابن الحلال ، بص ، حطها في القفص ، زاحنى في البحر ، المخدة تنزحلق ) ( إن مقابل هذه الكلمات من الفصحى مشهور خفيف شائع : وهى على الترتيب . ( الشرطى اعترضه أو وقف في وجهه . ( وضعت اللحم في القدر مسرور ، رأى ، ضوضاء ، دهش أو عجب ، غضبان ، ابن الكرام ، نظر ، وضعها في القفص ، دفعنى إلى البحر ، الوسادة تنزلق ) . فـهل يرى القارئ مبرراً لإهمال هذه الكلمات الفصحى التي هى قدر مشترك بين سائر العرب وأصحاب الثقافات العربية من المسلمين ، أفى أعجب لما تحويه هذه الكتب وكتب المطالعة في عمومها من تفاهات غثة تبدد أعمار التلاميذ في سخافات لانفيسد أسلوباً ولانثقافة ولا خلقاً ، ففى لارتفاع في معظم محتوياتها عن تسجيل الواقع المسف المنافى للدين والخلق . ويشير الدكتور محمد محمد حسين في هذه الدراسة الجامعية إلى جملة حقائق عامة : ( الأولى ) العمل على استبعاد الأزهر من القيام بوظيفة تعلم الدين لأن مناهجه لانهقق للدارسين فيه عمق الثقافة وحرية الفكر ( الثانية ) فصل الحياة الفكرية المعاصرة عن الحياة الفكرية والأدبية في تاريخ الإسلام كله . والاقتصار على هذه المرحلة في الدراسة والبحث تحت اسم ( الآداب العربية في نهضتها الحديثة منذ القرن ١٩ ) وهم يطلقون على هذه المرحلة فكراً عربياً وليس فكراً إسلامياً وفكرياً عربياً حديثاً للفصل بينه وبين ما يسمى فكراً إسلامياً كلاسيكياً . ( الثالثة ) تبديل قواعد اللغة وتغيير رسمها وإملائها واتجاه مجمع اللغة وغيره من المعاهد والجامعات إلى دراسة اللهجات السوقية وآدابها والدفاع عنها ويقول : لكى ندرك خطر هذه الدعوات ونفهم حقيقة مغزاها لابد لنا أن نقرنها إلى أمثالها فننظر إليها في ظل مانسمعه من الدعوة إلى تطوير عاداتنا وتقاليدها وتطوير أدبنا شعره ونثره ، شكلا وموضوعا ، وأسلوبا ، وتطوير ألحاننا وأغانيها وتطوير زينا نساء ورجالا وتطوير قيمنا ومثلنا الأخلاقية والاجتماعية ، وتطوير

شريعتنا بل تطوير إسلامنا نفسه . ومن آجال النظر في هذا كله وقرن بعضه إلى بعض عرف أن أصل هذه الفروع واحد وأن روح الدعوة فيها جميعا واحدة وأن أصحابها لا يفتخرون إلا بما يقطع كل ما يربطنا بإسلامنا وعروبتنا وشرقيتنا من وشائج وصلات وعندئذ نفقد طابعنا الذي يميزنا بوصفنا جماعة أو قوما أو أمة فإذا فقدنا كياناتنا وفقدنا القدرة على التكتل والتجمع وأصبح من اليسير على الشرق والغرب كائنا من كان من خلق الله أن يلحقنا به ويحملنا تابعين له ندور في فلكه ونسبح بحمده من دون الله ، ا ه .

## ثانيا : في مجال الأدب

### الفضل الأول

#### مرحلة الهدم وإثارة الشبهات

من الأدب العربي المعاصر ( في طريق المؤامرة الشعوبية ) بمرحلتين : المرحلة الأولى : مرحلة الهدم وإثارة الشبهات : هذه المرحلة التي قام عليها طه حسين وسلامة موسى وتوفيق الحكيم وساطع الحصري ومحمود عزيم وأمين الخولي وهي المرحلة التي مهد لها ( جرجي زيدان وشبلي شميل ولطفي السيد ) . أبرز مفاهيم هذه المرحلة : ( أولا ) الدعوة إلى الانقطاع عن الأدب العربي . فقد كان العمل الذي قام به هذا الجيل مقطوع الصلة بالأدب العربي في امتداده . فقد نظر كتاب هذه المرحلة إلى الأدب العربي على أنه أدب مستقل منفصل عن الأدب العربي الحديث ، لم يكشفوا اهتمامهم إليه ، ووضعوه في موازين النقد الغربي التي نقلوها عن سانت ييف وبوردنير وغيرهم من نقاد الغرب الذين نشأوا في ظل مفهوم الفلسفة المادية ففكروا إلى النص الأدبي في ضوء عوامل البيئة والعصر وعزلوه عزلا تاما عن الارتباط الروحي والتاريخي المتصل بالمقائيد والقيم والأديان . وفي دراسات طه حسين عن ( أبو العلا ) والعقاد عن ( ابن الرومي ) والمازني عن ( بشار ) وغيرها نجد هذه التبعية واضحة . وفي مجال الشعر دعت هذه المدرسة إلى التماس منهج النقد الغربي . ووقفت هذه الجماعة من الأدب العربي الإسلامي الممتد موقف الانفصال ، في محاولة لبناء أدب عربي معاصر مرتبط بالعصر



من ناحية وبالفكر الغربي من ناحية منفصلاً تمام الانفصال عن العروبة أو الرابطة الإسلامية أو مقومات الفكر الإسلامى ، وقصرت مفهوم الأدب عند جماعة من الشعراء الجاهليين أو العباسيين من دعاة الكشف والنزول المذكور أمثال أبى نواس وإشاد وفى النثر إلى جماعة من الفرس أو أصحاب المقامات أمثال ابن المقفع ، والحريرى . ثم جرت كل الأبحاث بعد ذلك منفصلة عن الترابط التاريخى للأدب العربى ، وكان التركيز على حجب المجموعة الضخمة من الكتاب تحت اسم الأدب الإنشائى و-دنه وفى الشعر على شعراء النزول الحسى والخريبات ، ولم يقم واحد من أدباء هذه المرحلة ( طه حسين ، العقاد ، هيكى المازنى ) بدراسة متصلة شاملة تربط حلقات الأدب العربى كلها فى وحده ، وغلب هناك أسلوب تقسيم الأدب إلى عصور : الأموى والعباسى وما أطلق عليه عصر الانحطاط كقدم لما يسعونه عصر النهضة استمداً من الإرساليات التى جاءت بعد الحملة الفرنسية وهو مفهوم باطل . ومن عصر الحملة الفرنسية تنطلق الدراسات فى الأدب العربى كله وفى المعاهد والمدارس الوطنية والإرساليات على نحو واحد ، كأنما الحملة الفرنسية هى المقدمة لكل نهضة فى الشرق والعالم الإسلامى وكأنما العرب لم يستيقظوا حتى جاء نابليون ليوقظهم من سباتهم بينما كانت اليقظة الإسلامية العربية قد بدأت قبل ذلك بأكثر خمسين عاماً بظهور دعوة التوحيد فى الجزيرة العربية . ولقد ترددت كتابات هذه المرحلة كلها لتجرى هذا المجرى ولتحاول أن تجعل للأدب العربى ولادة جديدة مغفلة تاريخه المتصل - الذى لم تكن هذه المرحلة فى حقيقة الأمر بالنسبة إليه إلا رد فعل واستجابة لسكل ما مر به فى العصور السابقة من تحديات . ( ثانياً ) دعت هذه المدرسة إلى تحرير الأدب من ارتباطه بالفكر الإسلامى كحلقة من حلقاته المتصلة المترابطة ترابطاً جندرياً وذلك حتى يدرس هذا الأدب دون أى رابطة بينه وبين القرآن أو القيم التى أرساها الإسلام ، والعمل على دراسة الأدب كما يدرس العلم الطبيعى وعلم الحيوان والنبات .

( ٢ )

وقد جرت محاولات الشعوبية إلى تدمير الأدب العربى عن طريقين : ( أولاً ) عن عزله فى حاضره عن ماضيه عزلاً تاماً ( كما ذكرنا ) . ( ثانياً ) بمسك الجوانب الضعيفة والزايفة والمكشوفة من هذا الأدب وإعلائها والادعاء بأنها أجود ما فى هذا الأدب وخاصة ما يتصل بالشعر الماجن أو الأدب المكشوف أو قصص ألف ليلة وليلة أو كتاب

الأغاني . ( ثالثاً ) ترجمة الآداب الغربية التي نهالج قضايا الجنس والإباحة على النحو الذي قام به إلكثور طه حسين وكثير من مترجمي القصة . ( رابعاً ) إذاعه أشعار وقصائد مزورة منسوبة إلى إسم كبير من الأسماء الالمة ، بقصد خلق طوابع من التحلل في محيط الأدب العربى ولعل قضية ترجمة الرباعيات المنسوبة إلى عمر الخيام من أخطر هذه القضايا فإن هذا الشعر كتبه فيتز جرالڊ فى الأغلب باللغة الانجليزية أو ترجمة من مصادر فارسية مجهولة ولسبه إلى العالم الفلسكى ، عمر الخيام ، ثم أثيرت حول هذا الأمر محاولات ضخمة حيث استخدم كبير من الشعراء والأدياء فى البلاد العربية لترجمة هذا الشعر وبثه فى مختلف الأقطار . ( راجع هذه القضية فى الفصول الأولى من كتابنا عن خصائص الأدب العربى ) والهدف : هو خلق إطار الإباحيات والخريات الذى من شأنه أن يؤثر فى نفسيات الشباب العربى والمسلم ويشير فيه طوابع التحلل والرخاوة والميوعة والفرق النفسى . وقد كشف العلامة أبو النصر ميثر الطارزى الحقيقة وزيف هذه الغربية فى كتابه كدف اللثام عن رباعيات الخيام .

### ( ٣ )

أن تطع الصلة بين الأدب العربى الحديث ( كما يسمونه ) وبين الأدب العربى الإسلامى خلال أربعة عشر قرناً هو من أخطر محاولات الشعبية التى استطاعت أن تفرض وجودها على كليات الآداب فى البلاد العربية على إعتبار أن الأدب العربى الإسلامى هو ما يسمى بالأدب الكلاسيكى ومن شأن هذا الفصل أن يشكل نتائج غير صحيحة ومسلات ضالة ، إذ أن حركة هذه الامة فى مجال فكرها أو حسها رشحورها لم تنقطع لحظة وهى متصلة لإتصال الفعل ورد الفعل ومرتبطة إرتباط الأسباب والنتائج مرحلة بعد مرحلة ولا يمكن فهم الأدب العربى الحديث منفصلاً عن المراحل السابقة له . فضلاً عن أن الأدب العربى الإسلامى الذى استنفد بضعة عشر قرناً قد تعددت فيه التجارب وعمقت ، أما أدبنا الحديث فوليد لم يتجاوز عمره قرن واحد من الزمان وقد تنبه لهذه الظاهرة الخطيرة عدد من دارسى الأدب وأعلامه فى مقدمتهم دكتور محمد مصطفى بدوى أستاذ الأدب العربى بجامعة اكسفورد الذى يقول : أن أدب أى لغة لا يتصل بالتراث الماضى العريق لهذه اللغة بعد أدباً مبتوراً لا أصول له ، وأن هذه المحاولات بفصل الحديث عن سابقه من حلقات كان لغايات تبشيرية فى غالب الأحيان ثم تطور إلى أن أصبح نخادما

لغايات سياسية ولا ريب أن خطة البدء بالعصر الحديث سواء في الأدب أو الفكر هي مؤامرة خطيرة تستهدف فصل العصر الحاضر والمجتمع الحديث عن فكره وأدبه وتاريخه وعن أصاله وقيمه وإسلامه ليكون قابلاً للإحتواء والإلتصاف في أثون الأمية الخطيرة .

### ( ٣ )

ومن أخطر النظريات التي حاولت الشعبية بالإشتراك مع التغريب طرحها في أفق الأدب العربي : تلك الفكرة المسمومة الوافدة التي تقول أن الأدب لا يدخل في نطاق الدين ( والدين هنا هو الإسلام الجامع بين مختلف خيوط الفكر : [ العلم والأدب والمقائد والقانون والاقتصاد والسياسة والتربية ] في كل جامع مترابط . وهذه المقولة ليست مقولة أصيلة ، وإنما نقلت نقلاً إلى مجتمعنا وفكرنا بما كان يقوله الأدباء في الغرب في إطار التحدي الذي يواجهونه للتخلص من نفوذ الكنيسة ونظراً لأن الدين المسيحي دين عبادة فردية وليس نظام مجتمع ، فقد ولدت هذه الدعوة ونمت في مجتمع لم يكن الدين فيه إلا مفهوماً لاهوتياً خالصاً يقوم على العلاقة بين الله والإنسان أما الإسلام فهو ليس ديناً بهذا المعنى وحده ولكنه دين ونظام مجتمع ولذلك فهو منهج فكري واجتماعي واسع وشامل والأدب في إطار مفهومه جزء من الفكر لا ينفك عنه . وهذا التباين في مفهوم العلاقة بين الأدب والفكر لها أثرها في العلاقة بين الأدب والمجتمع . ففي ضوء الإسلام لا يقال لأي ظاهرة أدبية أو فكرية أنها لا علاقة لها بالدين ، وإنما كل ما يتصل بالنفس والحس والشعور من شأنه أن يكون مؤثراً في المجرى الاجتماعي ويكون للدين إزائه موقف من حيث الضوابط والقيم والحدود المحافظة لحياة الإنسان وجوده وكيانه ، والقائمة لتنظيم العلاقة بين الفرد والمجتمع . ولقد هدفت الدعوة إلى فصل الأدب عن الفكر ، والعمل على فصله أساساً عن الأخلاق والضوابط الاجتماعية وإطلاقه في مجالات الإباحية والكشف على النحو الذي يفسد المجتمع ويدمر النفس الإنسانية . ومن هنا فإن أدب الوجودية وأدب الجنس وأدب الماركسية كلها آداب يجب أن يكون للفكر الإسلامي موقف منها فهي ليست نظريات أدبية منفصلة أو قائمة بنفسها ولكنها مذاهب اجتماعية لها دخلها وأثرها في النفس والاجتماع والتربية والأخلاق .

( ٥ )

ولا ريب أن أخطر دعوات الشعوية هي دعوة انفصال الأدب عن الأخلاق وتلك  
للقوله الباطلة بأن المجتمع من شأن علماء الاجتماع ، والأخلاق من شأن علماء الأخلاق ،  
والأدب من شأن الأدباء ، والاقتصاد من شأن الاقتصاد ، وهذا كلام يبدو في مظهره طبعيا  
ومعتقولا ، ولكنه يحكم أنه جزء لا يتجزأ من وحدة الفكر المتكاملة الجامعة ( في  
الإسلام ) فإن هذه العناصر كلها لا تستطيع أن تتحرك إلا في تناسق تام حتى لا يقع  
الصراع في المجتمعات الإسلامية حين يستعمل الأدب مثلا أو يستعمل الاقتصاد . وهنا  
يبدو مدى الخطر السكامن وراء فكرة عزل خيوط الفكر تحت اسم التخصص ، التي  
تحول بينها وبين التكامل الجامع الذي يقوم عليه الفكر الإسلامي دون أن يؤثر ذلك  
في الوصول إلى أعلى قدر من الجودة والبراعة التي يحققها التخصص دون أن يفقدها  
ضلتها بالعناصر الأخرى وبالغاية العامة التي يهدف إليها الفكر . فالأدب بهذا المعنى  
مسئول مسؤولية كاملة مترابطة بمسئولية الاجتماعي والأخلاقي والتربوي ، وإن عمله  
ومادته لابد أن تكون ملتقية في الفسحام وموائمة مع مختلف المواد الأخرى ، بحيث  
لا تقضي أو تؤثر على القيم الإسلامية التي نشأت وتشكلت من أجلها ، وهي بناء الإنسان  
عقلا ، وروحا وجسما . فالإنسان في الفكر الإسلامي متكامل في نظر الأديب  
والاجتماعي والأخلاقي والتربوي ، وليس مفردا وليس لواحد من هؤلاء أن يدعى أنه  
قادر على حرية الحركة على النحو الذي يفسد الجوانب الأخرى أو أن نظريته يمكن أن  
تستعمل لتكون الحكم الأخير ، وهنا يبدو مدى القدرة والبراعة في تحقيق التخصص  
دون أن يؤثر ذلك في التكامل الجامع . ولا ريب أن قاعدة الانشطارية التي يقوم عليها  
الفكر الغربي بحيث يستطيع الأدب أن ينطلق دون مراعاة لقيم الأخلاق أو ضوابط  
المجتمع في سبيل إفساد القيم الاجتماعية الأساسية . ولا ريب أن تحرر الأدب من العقيدة  
يعني إسلامه إلى الوثنية والمادية معا ، وهذا التحرر لن يدفعه إلى الأمام بل سيزيده  
انحرافا وفسادا .

( ٦ )

ومن أكبر الانحرافات التي قام بها الشعويون في توحيد مناهج الأدب العربي أنها  
أصبحت تعرف الكثير عن أمثال الأخطل وجريز وبشار وأبي نواس وابن الرومي ،

ولا تسكاد تعرف شيئاً عن الطبري وابن كثير والقرطبي ، أو عن الشافعي أو الزعزعي أو الغزالي أو ابن القيم وابن تيمية وابن حزم ، وغير هؤلاء مئات المفكرين المسلمين ، الذين يمثلون الفكر الإسلامي والأدب العربي بحق ، وهم وحدهم الذين يمثلون صورة حقيقية مشرقة عن الحضارة الإسلامية .

### ( ٧ )

ومن أخطر هذه المدونات الانكسار على كتب الفكاهات والنوادر والرواة التي جمعت من أفواه رواد السوامر ومضحكي الأمراء وأحلاس الأندية ، واعتبار مثل هذه الكتب مصادر للبحث العلمي أو لتشكيل صورة المجتمع الإسلامي في عصر من العصور ، وهذه من أخطر محاولات الشعوبية التي يراد بها الوصول إلى نتائج خاطئة مضللة لإفساد صورة المجتمع الإسلامي في نظر المعاصرين ، وهي الخطة التي اعتمد عليها طه حسين في إطلاق أكنذوبته الضخمة بالقول بأن القرن الثاني الهجري كان قرن فساد وبجون اعتياداً على جمع بعض أشعار أبي نواس وبشار والضحاك ، بينما يوجد في هذا العصر عشرات من العلماء والفقهاء والمفسرين والمشرعين الكملة الذين كانوا يمثلون عصرهم بحق ، بينما كان هؤلاء الزنادقة منبوذون عن مجتمعم ولا يمثلونه أدنى تمثيل .

ولقد حفلت هذه الكتب التي جمعت من أفواه الرواة بكثير من الأكاذيب والأضاليل ، أمثال ثمار القلوب المنسوب إلى أبي منصور الثعالبي والأغانى وغيرها ، وما تحويه هذه الكتب من اتهامات وشبهات موجهة إلى أعلام الإسلام ورجال تاريخه في محاولة تصوير عدد من الخلفاء في صورة الاسترسال في اللذات والشهوات .

### ( ٨ )

من قضايا التحدى الشعوبى القضية : الجمال والأخلاق ، ، وقد حمل لواء دعوة الفن للفن : توفيق الحكيم وجماعة من التغريبيين ، وقد وجدت دعوته معارضة تامة لخلافها مع طبيعة الأدب العربي وروحه وأساليه وغاياته : وكانت مدرسة الأصالة تدحض دعوى إعلاء الجمال على الأخلاق بما يكشف عن المحاذير الخطيرة التي يتعرض لها المجتمع كما يتعرض لها النفس الإنسانية بإعلاء الجمال : على الأخلاق ، ذلك أن إعلاء الجمال معناه ، فتح الطريق إلى الفحش والانحلال للشخصية الإنسانية ، وتدهور المجتمع والفن في مفهوم الإسلام يجمع إلى الجمال السمو الخلقى ، والعفة فيه مقدمة على الفجور ،

والخلق مقدم على الانحلال ، وخير للفن أن يكون جامعاً بين الجمال والأخلاق ، فإذا كان لا بد من الفصل بينهما فتقدم الأخلاق على الجمال . والمفهوم الإسلامى للأدب يرفض كل ما يتصل بالشبهات والشبهات فيما يتصل بالمرأة أو بعلاقة الرجل والمرأة ، وبذلك فهو يرفض الغزل الفاجر الداعر الذى يمثله أبو نواس وبشار وغيرهم من الإباحيين الذين حرص طه حسين ومدرسته على بحث شعرهم ، وفرض على طلاب كليات الآداب تحليله وإذاعته .

• • •

ويمكن القول بأن أخطر ما دعت إليه الشعرية فى مجال الأدب : أولاً : محاربة أدب البلاغة والدعوة إلى أدب الشعب العامى القائم على المواصل والانسكاه على الأدب الرخيص وأدب الجنس والإباحية ، ( ثانياً ) الدعوة إلى أدب عصرى لا يتصل بالأدب القديم ، قد أقيم على نحو من الانحماز يجعله كأنه معزول تماماً على الأدب العربى فى تاريخه الطويل ، ( ثالثاً ) الدعوة إلى أسلوب صحفى عامى عاجز عن الأداء الاصيل والبيان الرفيع ، ( رابعاً ) فصل الادب عن دائرة الفكر وإطلاقة فى مجال الإباحية والتحرر من القيم الأخلاقية والاجتماعية ، ( خامساً ) القاس أسلوب النقد الأدبى الرافد القائم على الفلسفة المادية التى ترى فى الإنسان حيواناً جنسياً فى مفهوم السيكلوجية الفرويدية أو حيوان طعام من مفهوم الماركسية ، ( سادساً ) إخراج الأدب العربى من طوابعه الاصلية والانحراف به إلى ظواهر الأدب الغربى المستمدة من الفلسفات الغربية وأبرزها ظاهرة التشاؤم والرمزية وإعلاء شأن الخريات والجنس والاهواء المسفة والمضلة ، ( سابعاً ) الدعوة إلى إحياء الاسطورة والقديم وخلق عالم من الخرافات القديمة التى عرقها الأمم فى عصور الوثنية الشرقية والغربية أمثال سومر وبابل وآشور ويونان فى نفس الوقت الذى تجرى فيه الدعوة إلى الغض من شأن العصور المضيتة والبطولات الصحيحة فى تاريخ الإسلام والعرب .

( ٢ )

وقد تعددت مجالات العمل الشعبى تحت اسم الأدب حتى شملت مختلف مجالات

الفكر والثقافة المعاصرة :

## أولاً : الثقافة العربية

جرت محاولات الشعوبية للعمل على فرض مفهوم الثقافة العربية منفصل عن أمتيها الإسلامية وأصلها القرآني ، جرى ذلك عن عدة طرق : عن طريق الدعوة الفرعونية ، كما فعل طه حسين أو المقارنة بين العروبة والمصرية كما فعل توفيق الحكيم أو الدعوة إلى مفهوم للقومية مستمد المفاهيم الغربية ومعارضاً لمفهوم العروبة الإسلامية أو احتقار التراث الإسلامي كما فعل حسين فوزي وسلامة موسى .

١ - دعا طه حسين إلى الفرعونية وورد في كتاباته المختلفة هذا المعنى الذي استعملت نتيجة له في مصر مظاهر كثيرة منها إقامة تمثال نهضة مصر وإتخاذ الشارة الفرعونية رمزاً للجامعة المصرية في محاوله للإدعاء بأن مصر فرعونية وليست عربية وأن الفن الفرعوني هو أحد عناصر الغذاء الروحي والعقلي للشباب وقد كشف دعاة الأصالة هذه المحاولة الشعوبية ، فقال محمود محمد شاكر : أن الفن المصري الفرعوني فن وثقيا جاهلي قائم على التهاويل والأساطير والخرافات التي تمنح العقل الإنساني . وأن تمثال نهضة مصر الذي أقامه مختار ليس إلا تقليداً فاسداً لآثار حضارة قد اندثرت وبادت ولا يمكن أن تعود في أرض مصر مرة أخرى بوثنيتها وأباطيلها وسحرها وخرافاتنا . هل يستطيع الفنان الذي نحته وأقامه أن يعيد في مصر تاريخ الوثنية الجاهلية ويجمع الحضارة الفرعونية والتي كانت وحياً للفنان الفرعوني الذي عبد الشمس وخضع لفرعون وأقر له بكل معاني الربوبية وآمن بالأطيل والأساطير والتهاويل الدينية الوثنية الصخمة الهائلة المخيفة التي قدغها في قلبه أبالسة عصره من الجبارين والطغاة وهل نستطيع أن نجعل في أرض مصر شعباً وثنيا متعبداً للفراغة والهبابة بالخوف والرهبة والرعب حتى يتأثر عقله هذا الضرب من الفن المصري القديم . لقد ذهب كل هذا ، لقد دثر ، لقد باد . . . ولقد امتدت هذه المحاولة في الدعوة إلى الميثولوجيا الفرعونية سنوات طويلة ثم انتهت إلى فشل ذريع . ٢ - أما توفيق الحكيم فقد حل على العرب حملة شديدة وكان رأيه في العرب كما قاله صديقه طه حسين - شديد الجور ذهب إلى مثل ما ذهب إليه جماعة المستشرقين منهم دوزي وريتان . وقد أعلن توفيق الحكيم رأيه هذا عام ١٩٣٣ ولكنه ما زال مصرأ عليه حتى السنوات القليلة ، فهو في اتجاهه هذا إقليمياً

شديد التعصب للبصرية يعزل مفهومه الفرعوني المستعل المتعصب عن أصالة المفهوم الجامع المترابط بالنسبة لمصر العربية الإسلامية . فكتابات توفيق الحكيم تقوم على المصرية المفردة في عداة العروبة ومعارضة المفهوم الإسلامى الجامع وتوفيق الحكيم يشترك في هذا مع طه حسين وكثير من هذه الطبقة في محاول القول بأن هناك حياة مصرية تختلف عن حياة العرب لها صلة بالبحر المتوسط وأوروبا والغرب وأن أثر الإسلام لم يكن ذا بال ولم يغير هذه العقلية كما أن المسيحية لم تغير العقلية الغربية يقول بهذا : محمد كامل حسين ، وسلامة موسى ، وطه حسن وتوفيق الحكيم وحسين مؤنس . وقد كانت الحملة على العرب هي مدخل إلى الحملة على الإسلام نفسه باعتبار أن الأمة العربية هي وعاء الفكرة الإسلامية . ( ٣ ) وقد سار سلامة موسى على نفس الطريق لحمل على الأدب العربى والبلاغة العربية واللغة العربية : فقال سلامة موسى : أن الأدب العربى القديم هو قيل كل شئ . أدب القرون الوسطى ونحن نقرؤه للفائدة التاريخية فقط ولا يمكننا أن نستضيء به في حل مشاكلنا المعاصرة ، إذ هو عقيم كل العقم من هذه الناحية . ويقول : ماضينا كله سخافات وجهالات لا يصح الافتخار بها .

( ٤ ) أما الدكتور حسين فوزى فهو يذهب إلى أبعد من ذلك عنفاً وقسوة في مهاجمة الثقافة العربية فيقول : ماتت الثقافة العربية عقب القرون الوسطى وانطفأ نورها كما ينطفئ السراج الذى لضب ذيته وأحرقت زبائنه وانكسر إناءها أيضاً ، وذهب غبارها مع الثقافات الأخرى التى عرفت في أوروبا فيما بين انحلال الامبراطورية الرومانية وعصر الرينسانس ولا قيمة للثقافة العربية عندى أكثر من أنها لعبت دور انتقال في العصور الوسطى فكانت مستودعا لبعض مظاهر تفكير اليونان فيما قبل عصر إحياء العلوم ( ٥ ) أما ساطع الحصرى فقد نادى بمفهوم القومية العربية الوافد الممتد من النظرية الغربية والنظرية التى طبقها الاتحاديون في تركيا وقد ركز على اللغة وعزلها عن الفكر الإسلامى كما ركز طه حسين على الأدب وعزله عن الفكر الإسلامى . ونظرته ضيقة أوربية ، وقد اعترف بأن إسرائيل قومية تقوم على الدين ورفض اعتبار الإسلام مقوما بوصفه ديناً ، ومفهومه للإسلام ناقص ، وهو مفهوم العلمانيين الاتحاديين في تركيا ، وقد فهم الإسلام على أنه دين كما فهمه الأوربيون المسيحيين ولم يفرق بين الدين بعامه



والإسلام ، ولم يفرق بين العصر والبيئة والجذور الثقافية التي يختلف فيها مفهوم القومية عن أوروبا وقد قارم التجزئة والأفليمية ولكن ليس بأسلوب الأصالة بل بأسلوب وافد، وقد هاجم القوميين السوريين ثم هاجم البعث في سنواته الأخيرة ولكن دون أن يصل إلى أصالة مفهوم العروبة وتربطها مع الإسلام : هذا الترابط الجذري الذي لا سبيل للانفكاك عنه .

### ثانيا : البلاغة والنحو

كانت هناك الدعوة إلى تمصير الأدب والبلاغة وقد حل لواء هذه الدعوة الشيخ أمين الخولي الذي اتخذ منهجا غريبا عن مفهوم البلاغة العربية ، والذي عرض القرآن والإسلام والنبوة المحمدية عرضا بعيداً عن مفهوم الأصالة . وقد وصف عمل الشيخ أمين الخولي بأنه ثورة على علوم البلاغة ودعوة إلى تجديددها وقد هاجم الذين فصلوا علومها وهاجمهم بعنف ، وسخر من للبلاغة العربية . وقد استطاع الدكتور على المارئي أن يحصل على كراسة مذكرات أحد طلابه في كلية الآداب تحت عنوان مذكرات في علم المعاني ، تناولت تفسير بعض آيات القرآن الكريم على نحو غريب . أن النصوص التي قدمها الشيخ أمين الخولي جد مثيرة ، وهي تعكس تلك الروح الخطيرة التي كانت تقوم عليها دراسات الأدب في الجامعة ، وهي بالإضافة إلى ما كان يقوم به طه حسين من وضع القرآن الكريم موضع النقد من حيث أسلوبه وعباراته تعطى صورة واضحة للاستهانة بقيمة المفهوم الاسلامي كله . تقول المذكرات أن الشيخ أمين الخولي قدم لتفسير آية ( وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفئن مات أو قتل ) الآية . قال الشيخ : بعبارة أخرى يريد الله أن يقول : محمد ده يطلع إيه ، محمد هذا والرسل من قبله مجرد ( سعاة بوسة ) هو مراسل ذي المراسيل التي قبله ييجي ويروح ويموت وينتقل ، فإذا حصل شيء من هذا يبقى خلاص انقطع ما بينكم وبين الله ، هو بعنفسهم لاعلى نكوصهم عن محمد بل لنكوصهم من أجل موت محمد . . وهذا يعني التوهين من أمر الرسول وأمر الدين ، وفي هذا الجو ينشأ جيل ينظر إلى الاسلام ورسوله وقرآنه نظرة استهانة بالغة . وكذلك نجد أمين الخولي يتناول الآية القرآنية : ( وما أنت بمسمع من في القبور ، إن أنت إلا نذير ) . . أنت مش حستسمع إلى

في القبر . والحقيقة أنه مش قدام أموات ، وإنما قدام الناس ألواح وجاهيم ، والقرآن يقول له : أنك حريص قوى على هدايتهم ، الأحسن أنك ما تحرحش كثير على هذه الهداية ، قال له ذلك لأنه شاف أنه افترط عنايته بأن يهتدى هؤلاء القوم أن يخرج من حده فينسى أن مهمته هي مجرد التبليغ . هو عمال يحرق في دمة مع الناس دول ، ووقاوة لمهمته هو الذي يحمله على الأسراف في الإلحاح ويهر في هذه الألواح ويجاول أن أن يبعث فيهم نفحة من الهداية بأى ثمن ، ففسال له الله : يا أخى أنت حارق نفسك إيه ؟ أنت ما انتفى حاجة أبداً إلا نذير ، تنذر من ينذر وتحوف من يخاف ، وتعلم من يتعلم وتنبه من يتنبه ودول أموات فالأحسن لك ترج نفسك ، . هذا الأسلوب هو ما كان يلقي في كلية الآداب تحت إسم البلاغة وكان هذه الصورة تشويها شديداً للقرآن والبلاغة العربية . يقول الأستاذ أحمد عبد الغفور عطار معلقاً : أهذه بلاغة القرآن ، هكذا أراد خصوم الإسلام بالقرآن فشوهوا جماله العظيم بمثل تحريف الشيخ الخولى ، وسمى هذا تجديداً وثورة في علوم البلاغة العربية ، وانتهت بهم قوتهم وسيطرتهم إلى أن انتدبوه ليدرس الناشئة الإسلامية في الجامعة بلاغة قرآنهم الكريم بهذا الأسلوب الذى يهبط به إلى كلام السوق ويفسد البلاغة العربية والذوق ، بمثل قول أمين الخولى فى الوصل والفصل من أبواب البلاغة العربية مهدداً لذلك بقوله العالى : ويقول للخادم مثلاً : خذ تعريفه وهات بنكلة شقة عيش وبعلم كرات وبعلم سلطة قوطة وبعلم طعمية ، بل أكثر من هذا تعد لهم على أصابعك ليفهم هذه الأشياء ، وإن كنت حده ( يريد حديق ) يعنى حاذقاً ذكياً ، تقول هات العيش الاول لأنه حيقابل بتاع العيش اول ما يخرج وبعدين تحود على شماك تلاقى بتاع الطعمية الخ . . . هذه هي البلاغة العربية التى يريد أعداء القرآن ليفسدوا ذوق الناشئة العربية المسلمة ، فيسخرقون من القرآن ويفسدون بلاغته المعجزة أو بيانه الذى لا بيان يشبهه فى رفعة وجماله بما يدفعهم إليه الشيخ أمين الخولى . منهم يريدون أن يستبدلوا ببلاغة القرآن بلاغة ( سلطة الأروطة ( القوطة والطعمية والكرات ) وبلاغه ( علشان الولد ما ينساس ) ليقضى لهم القضاء على معجزة القرآن ، وإفساد النوق السليم كل الإفساد ، بتدريس هذا الهراء فى الجامعة على أنه البلاغة العربية الجديدة ، فإذا جاء من يقف فى وجههم قالوا هذه هي البلاغة العصرية والفن ، ودعك من السكاكى والجرجاني والقزوينى ، وهو يسمى كل كلام لا يوافق

منهجه كلاماً فارغاً . كما وصف كلام الخطيب القزويني . ولئن كان أمين الخولي وراء كثير من الجملات على القرآن الكريم ، وأنها رسالة محمد خلف الله أحمد : القصص الفنى فى القرآن ، وإعلانه أنه متضامن معه وشريكه فى التبعة ورسالة الطالبة تغريد عنبر فى رسالتها ( أصوات المد فى تجويد القوآن ) . وكانت دعوة أمين الخولي إلى تطوير علوم البلاغة موازية لدعوة إبراهيم مصطفى إلى تيسير النحو ، على نحو يؤدى إلى فصل الأدب العربى الحديث عن القرآن الكريم والسنة النبوية والتراث الإسلامى المتصل الحلقات ، ولا ريب أن هذه الدعوة كلها مؤامرة كشف زيفها كثير من الباحثين ، وفى مقدمتهم الدكتور الدكتور محمد محمد حسين وأحمد عبد الغفور عطار ومحمد مصطفى رمضان وغيرهم . وقد حاول أمين الخولي أن يشجب عبارة البلاغة العربية ويستبدلها بالمصطلح الاجنبى ( فن القول ) وكانت دعوته ممتدة على الزمن فيما أسماه بمصير البلاغة جرياً وراء خطته الزامية إلى إقامة الأقيمية الأدبية ، ومن ذلك دعوته إلى تمصير الدراسة التاريخية للأدب ودعوته إلى تمصير الفن . وقد كشف الباحثون عن الفارق العميق بين مفهوم البلاغة العربية ومفهوم فن القول الغربى فالبلاغة العربية مجموع ثلاثة علوم : هما علم البيان وعلم المعانى وعلم البديع وهى من العلوم الأصول فى اللغة العربية وهدفها البحث عما يحترز به من الخطأ فى إيراد المعنى ، وهذا فى علم البيان أو البحث عما يحمل هذا التعبير الفصحى ، وهذا فى علم البديع ، إلى اللفظ وأحواله فى الجماعة ، مع علم البيان ، ومن جهة ثالثة : المحسنات اللفظية والمعنوية التى تزين هذا التعبير فى علم البديع . وإن مذاهب القدامى تذكر فى مدرستين : مدرسة المتكلمين وخصيصتها : الحكم على النص الأدبى حكماً عقلياً ومدرسة الأدباء التى ترجع الحكم إلى شئ وجدانى فى الإنسان تصقله المرونة . والغاية من هذا وذاك كله منذ نشأة هذه العلوم حتى أوائل عصر النهضة هى ( دعم إعجاز القرآن الكريم ) . أما فى الغرب فهناك علم واحد يدرس هذه الثلاثة دراسة سيكولوجية فنية يطلق عليه إسم فن القول ( Art de parler ) واصطلاح فن القول يرجع إلى أرسطو وأفلاطون . ويتصل بهذا الدعوة إلى تيسير النحو التى حمل لواءها طه حسين ونفذها إبراهيم مصطفى فى كتابه ( إحياء النحو ) كمحاولة لهدم هذه القيم الأساسية للبيان العربى وحتى تتكامل معاول الهدم فى ضرب البلاغة والبيان والنحو والنقد جميعاً . وقد تحدث الدكتور أحمد أحمد بنوى عن هذا العمل الذى قدمه إبراهيم مصطفى

( إحياء النحو ) ، فقال إن ما في الكتاب ليس إلا تعليلات كهذه التعليلات التي يستنبطها النحاة لشرح ما بين أيديهم مما وقع في كلام العرب ، وإن المؤلف أدعى على النحاة قضايا غير محصاة ، وإنه في الأبواب القليلة التي أراد ضمها بعضها إلى بعض ، يريد النحو عسراً لا سهولة وفهماً ، فضلاً عن أنه لم ينجح في هذا الضم ، ولما كانت أبواب النحو حوالى سبعين باباً فأراد المؤلف أن يختصرها ، فلم يستطع أكثر من أن يضم ثلاثة أبواب ، هي المبتدأ أو الفاعل ونائب الفاعل ، تحت عنوان واحد هو المسند إليه ، وأن يستغنى عن بعض التوابع ، وأن يدمج الباقي بعضه في بعض ، ونرى أنه حتى في هذه الأبواب القليلة لا يستطيع ضمها ولا اختصارها ، لأن المبتدأ له معنى ليس للفاعل في كثير من التراكيب .

ولأن المبتدأ له أحكام يختص بها دون الفاعل ، ولأن نائب الفاعل له أحكام ليست للفاعل ، ومن هنا فإن ضم هذه الأبواب تحت عنوان المسند إليه يؤدي في النهاية إلى بيان أنواعه من مبتدأ وفاعل ونائب فاعل ، وإلى ذكر أحكام كل على حسنة ، ولا مفر من ذلك ولا مهرب ، ويعنى هذا أن فكرته لا تيسر إلى غايتها ، بل ينتهي إلى ما أراد الحرب منه ، فضلاً عن ذلك فهو لم يتعرض لإتحليل الجمل البسيطة الأولية ، أما الأساليب القرية المويضة التي هي من أغراض علم النحو فهممها إودراك مغازيها ، فلم يتعرض لها المؤلف ، وقد قاد الشيخ أمين الخولي حلة عاصفة على النحو والصرف ، بالإضافة إلى حملته على البلاغة ، ودائرة بحث فن القول : الإيجاد والترتيب والتغيير ، وهكذا نجد أن هناك فارقاً واسعاً بين مفهوم البلاغة العربية وبين فن القول الغربي ، وإن محاولة نقل الأدب العربي إلى مفهوم فن القول إنما يستهدف القضاء على الهدف الاصيل وهو دعم إعجاز القرآن الكريم ) ، يقول الأستاذ على العماد عيب هذا الأسلوب العاجي الذي اصططنه أمين الخولي في إلقاء المحاضرات على طلبة كلية الآداب ، إنه يحمل توجيهاً يفسد الذوق ولا يتفق مع طبيعة النصوص العربية الفصيحة ، ولا سيما كتاب الله الكريم ، إن علماء النفس يحدوثونا عن تداعي المعاني وعما تلقية الكلمات من المعاني والظلال على نفوس السامعين ، وما يمكن أن تحدثه هذه الكلمات من أمثال قوله عن النبي والأنبياء ، إنهم ( سعاة بومة ) وأنت قدام الواح جهنم ، وما تنشره من ظلال وما تسجله من معان في درس فن البلاغة ، كذلك فإن اللجوء إلى نقد الأساليب هروب من نقد الآراء ، وهذا ولا شك يتجل هل أثر فن الأسلوب في تكوين أذواق المتعلمين

بل وفي أخلاقهم وعاداتهم خاصة هذا التهمج الحائر على كلام العالم العلامة الخطيب القزويني ومن معه من علماء البلاغة حين يقول ( هذا كلام فارغ ) ، ولا شك أن مثل هذا يحو من أذهان المتعلمين ما لهؤلاء الأعلام من هيبة وجلال ، وبذلك لا ينتفعون بما كتبوا وما ألفوا ما داموا يحقرونهم ويستسمعون من أستاذهم هذا التنقص لهم والفض من قدرهم .

### ثالثاً : القصة والمسرحية والفلكلور

بدأت في هذه المرحلة محاولات إدخال مفهوم للقصة تختلف عن المفهوم الإسلامي الأصيل ، يعتمد على النقل والترجمة ، ويستمد من عقيدة تقوم على الخطيئة والمأساة والكشف والإباحة ، وقد قام هذا المفهوم على ترجمة القصة الغربية أولاً ، ثم إلى تأليف قصة أو مسرحية تجرى ذلك الجرى دون تقدير للفوارق العميقة بين المفهوم الإسلامي للقصة الذي يقوم على الصدق والخلق ، ويعترف عن الزمور والغموض ، مع البعد عن الحرافات والوثنيات والاساطير المستمدة من عقائد تقوم على تعدد الآلهة وعلى صراع الآلهة من نفسها ومع الإنسان ، لتعارض هذه الصور والافكار مع إيمان العرب والمسلمين بالخالق الواحد وإكباره وتعاليه عن مثل ما توصف به القصة اليونانية من صراع وشهوات ، وما تقسمه إلى ذكور وإناث ، وآلهة للصيد والخر والحب ، فقد نأى الأدب العربي عن ذلك ، وسما بالآلوهية عن مضاهاة البشر لا يقرها عقله ، ولا يرضاهم مزاجه النفسى ، كذلك فإن مفهوم الأدب الغربى للقصة يتعارض مع فلسفة المأساة الغربية القائمة على الخطيئة والقصص والنفران ، والتي ترى أن الإنسان مرتبط بخطيئة أولية هي خطيئة آدم ، وهناك مفهوم الصراع بين الآلهة والقدر وبين الإنسان والخطيئة ، ويبدو البطل في صورة المتحدى لإرادة الله والمتحدى للقدر ، ولقد بدأت ترجمة مثل هذه القصص الغربية ونقلها إلى أفق الأدب العربى في مفهومها الغريب على النوق العربى والمزاج النفسى العربى من حيث إن الأدب العربى يقوم على التوحيد بينما تقوم هذه القصص على مفاهيم دينية وثنوية أو غربية مسيحية ، وفلسفة أساسية قوامها الخطيئة التي لا يعترف بها الإسلام ولا يقرها ، والتي ليس لها أى صدى فى الأدب العربى . فضلاً عن صراع القدر وصراع الآلهة وكلاهما غريب عن النفس العربية الإسلامية .

وبعد أن قطعت محاولة الترجمة فترة بدأ تأليف القصة باللغة العربية ، سواء في الرواية أو المسرحية أو إحياء الاساطير القديمة ، ومن ثم نشأ تيار بعيد الاثر ، وخاصة في إحياء المسرحيات اليونانية التي تمثل مفاهيم وقيم تتعارض مع القيم الإسلامية ، وخاصة ما يتعلق بالمأساة الاغريقية ، التي تختلف في طبيعتها مع المنابع العربية الإسلامية . ولقد كان توفيق الحكيم في مقدمة من عملوا على إحياء هذا الفن ، بإنشاء مسرحيات من الاساطير التي استمدتها من الفكر الوثني القديم والتي تختلف مع المفاهيم التي أوردها القرآن ، ومن ذلك قصته عن أهل الكهف ومسرحيته عن سليمان ومسرحيته عن الملك أوديب ، وقد كشف كتاب اليقظة عن أن هذه المسرحيات ليست سوى نسخة ممسوخة عن أسفار اليهود وأن المفهوم الذي قدمه توفيق الحكيم في مسرحية سليمان قد جرد النبي من النبوة وحاول أن يصوره على أنه رجل جنسى تحكمه شهوته في اقتناء النساء وهو مفهوم التوراة التي كتبها اليهود ، والذي دحضه القرآن حين كشف عن نبوة سليمان التي تم على الاهواء ، فسليمان في مفهوم الإسلام نبي معصوم ، وفي قصة أهل الكهف يخرج توفيق الحكيم عن المفهوم الاصيل لقصة هذه الجماعة من المؤمنين . وقد كشف الدكتور محمد القصاص فساد مسرحية « الملك سليمان » حين ذكر توفيق الحكيم في مطلع مسرحيته أنه بناها على ثلاثة كتب هي : القرآن والتوراة وألف ليلة وليلة ولكن تحليل المسرحية يصل إلى المؤلف قد تابع مفاهيم التوراة المكتوبة بإيدي الاحبار والتي عمدت إلى تزيف تاريخ الانبياء والغرض من قدر عدد من الانبياء منهم سليمان ولوط وغيرهم . وقد اعتمد الحكيم رواية التوراة فبنى قصته على أن زوجات سليمان هم ألف زوجة وصور بذخ قصوره على النحو الذي صورته الاساطير ولعل أبرز أخطاء مسرحية سليمان هي محاولة تصوير سليمان بأنه رجل هائم بالنساء وأنه قد حاد في شيخوخته عن سبيل الحكمة بإغراء من نساؤه الاجنبيات اللاتي حولن قلبه عما كان قد عاهد عليه ربه وبركز توفيق الحكيم على أن بلقيس هي التي كانت سببا في سقوط سليمان وبالحيلة فانه يصور سليمان منحرفا في ميدان الحب والعاطفة ، كذلك فان بما يؤخذ على توفيق الحكيم فساد مفهومه في العلاقة بين الله تبارك وتعالى والإنسان : يقول الدكتور محمد القصاص أن الدعوى التي يجعل توفيق الحكيم من قصته عرضا لها ودفاعا عنها هي وجود قوة خفية عليا تسيطر على أعمال الإنسان وتختار له كما تشاء لا كما يشاء هو حتى

إذا ما سار في الطريق الذي اختطت له أو التي حملته على السير فيه دون إرادة منه وضعت أمامه من العراقل ما لا يستطيع التغلب عليه أو لا ينبغي له أن يتغلب عليه ما دامت تلك مشيئة الأقدار وكان هذه الأقدار أو هذه القوة الخفية — إذا سلمنا بمنطق توفيق الحكيم — لا تبغى من وراء ذلك إلا اللعب والسخرية من بني الإنسان ولا أظن كاتباً يطمع في تصوير الإنسان في صورة من التفاهة والاحتقار أكثر مما عمل أو بما أراد أن يعمل مؤلف سليمان الحكيم . . والواقع أن هذا المفهوم الذي طرحه توفيق الحكيم عن علاقة الله تبارك وتعالى والإنسان فاسد وزائف ، وذلك هو مفهوم الجبرية التي تقدمه الفلسفات المادية ويقول به الفكر التلويدي وهو متفق تماماً مع مفاهيم توفيق الحكيم عن سليمان خروجاً على مفهوم الاسلام ، ذلك أن المفهوم الصحيح : أن الإنسان له إرادة وأنه مسئول في حدود إرادته ، وأن الله هدى الإنسان النجدين بأن أعطاه إرادة حرة خاصة أما طريق الخير أو طريق الشر ، فالله تبارك وتعالى يوجه الإنسان إلى طريق الخير ويدله على سلاميه ويكشف له عن طريق الشر ويحذره منه ، فإذا ما سار الإنسان في طريق الشر فأبماً يفعل ذلك بإرادته ويكون مسئولاً عن ذلك مسئولية كاملة ، وليس صحيحاً ما يذهب إليه توفيق الحكيم من أنه يجبر الإنسان على طريق معين ، دون إرادة من هذا الإنسان نفسه ، وليست من مشيئة الأقدار أن تضع العراقل أمامه حتى لا يصل إلى الطريق الحق . ومع الأسف فإن توفيق الحكيم يصل في مسرحية سليمان إلى ما أورده الدكتور القصاص حين يقول : إن المؤلف يجعلنا نرى سليمان ذلك الشيخ المتصابي ، ذلك المزواج الذي يقف في قصوره ألف امرأة يهيم بيلقيس بمجرد أن سمع اسمها من الهدهد ، وكأنه مدفوع إلى هذا الحب ، ويكشف لنا سليمان عن هذا الحب الشيطاني بدعوتها إلى زيارته وهي فاققة وهو ينتظر مقدمها في قصره ، وما تكاد تستقر في ضيافته حتى يفارضا في أن تنزل له عن قلبها بعد أن صرحت بهامها بغيره ، فإذا أنس منها إعراضاً راح يهرع عنها بمساعدة العفريت ويمحرق لها بشعوذة والأعيب سحره . . وهكذا نجد أن توفيق الحكيم قد استغل مفاهيم الأساطير القديمة وما أورده التوراة المكتوبة بأيدي الأجبار ورفض الحقائق الصحيحة التي قدمها القرآن في هذا الأمر ، تكريماً لتنيه وإعلاء شأنه ويكون توفيق الحكيم بهذا قد جرى مع الاتجاه التلويدي اليهودي في مهاجمة أنبياء الله

ولاشك أن اختبار توفيق الحكيم لنصوص الاساطير القديمة بعد نزول القرآن بما يدحضها هو اختيار غير موفق بل أنه يوحى بأشياء كثيرة ، ولنا أن نقسم : هل يمكن أن تكون حياة أنبياء الله حى مستباحا لكل قصاص ، أليس في هذا محاولة لتوهين هذه الجوانب المقدسة في حياة الانسانية ووضعها موضع السخرية والاستهانة . وكذلك نجد توفيق الحكيم على طريق التلودية ومفاهيمها في نشيد الانشاد وغيره ، هذا الذى يردده اليهود وقد امتعت الكنائس في أوروبا عنه بعد أن كان يتلى عندهم لما يحتويه من كلمات نجسه وتعبير جنسى قبيح يصور الشهوة العارمة ، أن توفيق الحكيم يردد هذا النشيد ويجعله شعراً لسلطان تردده بلقيس بعد أن دسه سليمان تحت وسادتها ليعبر لها عن حبه . وفي قصة أهل الكهف نجد ذلك التجاوز والمعارضة من توفيق الحكيم للنصوص القرآنية الصحيحة ، والاعتماد على الكتب الأخرى من كتب النصارى واليهود والاساطير القديمة دون أن يعتمد مفهوم القرآن : يقول السيد أبو الحسن الندوى : إن قصة أصحاب الكهف والرفيم هي قصة الأديان والقوة والثبات والتضحية والجهاد التي تتكرر في تاريخ الانسانية وفي تاريخ الحق والعقيدة وهي برهان على أن الأسباب خاضعة للإرادة الإلهية صديقة للإيمان والعمل الصالح فسبيل المؤمن أن يستميل هذه الإرادة بالإيمان والعمل الصالح ويستحق نصر الله وتأييده . . وأهل الكهف كما يقول الأستاذ أحمد محمد عبد الله يختلفون في القرآن عن الصورة التي رسمها لهم توفيق الحكيم : فلم يكن في قلوبهم حب للدنيا ولم ترهبهم قوة طاغية . أما توفيق الحكيم فقد اعتمد ثلاث شخصيات ثم أضاف إليها شخصيات جديدة اخترعها لينسج مسرحيته ، وهذا العمل فيه خروج على الصورة التي رسمها القرآن ، كذلك فقد نسج في الحوار بينهم أحاديث تختلف تماماً عن ما كان يشغل أهل الكهف . والمعروف على ماقرته كتب التفسير أن أهل الكهف لجأوا إلى الكهف فراراً بدينهم وحماية لمقيدتهم وخروفاً من الفتنة أزماء الطوفان الطاغى من الوثنية وعدم وجود القوة المناسبة لردده وصدده وكان لهم في كهفهم حياة أخرى تظمئن فيها القلوب المتطلعة إلى الأمل الجديد . وقد كانوا في كهفهم يكبرون الله ويهللونه ويسألون الله الفرج والنجاة من الطغيان وقد ربط الله على قلوبهم وزادهم هدى ، ولم يكن من أحاديثهم تلك الشواغل الدنيوية وكيف يمكن أن يفكروا في الحب أو العواطف في موقف قد نصبت فيه المذامح وجرى تحطف الناس ليقروا بالكفر وإلا فالموت الزؤام . وأين التفسير في متاع الحياة وهم الذين فروا من هذا



المتاع والزينة إلى الاعتصام بالله وطلب رحمته ومغفرته والمسرحية لاتصور هذا الموقف ولكنها تصورهم في صورة التأفف والضييق والرغبة في الخروج من المكان بحثاً وراء شهوراتهم وأهوائهم ، وقد جرى استعمال عبارات رديئة في الحوار مثل أيها النرق ، وعبارات الحق ، وكيف يمكن أن تصدر هذه العبارات من أناس فروا بدينهم من مؤامرة الوثنية لإبادة المؤمنين . وإذا كان توفيق الحكيم يريد أن يتخذ مثل هذه المسرحية طريقاً إلى تفسير نظرية في الصراع بين الإنسان والزمن فما كان أغناه عن التماس مسرحية جاءت في القرآن ولوجد في الوثنيات والاساطير الكثير مما كان يحقق رغبته تلك . وهكذا نجد توفيق الحكيم مرة أخرى يواجه النص القرآني الموثق فيعرض عنه ويلتمس تفسيرات الوثنية والاساطير والكتب القديمة ومن ناحية أخرى عملت حركة الشعوية على إحياء الاساطير القديمة التي جاء الإسلام قاصياً عليها كاشفاً عن زيفها ، دالاً على الأصول الصحيحة لتاريخ النبوة ، ولما يتصل بها من أحداث وخاصة أحداث الطفولة وغيرها من وقائع حياة الأمم التي دمرها ظلمها وفسادها والتي مازال آثارها قائمة في الجزيرة العربية وفيما بين التهرين وما يتصل بحياة الأنبياء أمثال موسى وسليمان وداود وأيوب وعيسى عليهم السلام . وقد جرت محاولة لإحياء الاساطير على أثر حملة مدرة أريد بها أن يقال أن العرب أمة ليس لها أساطير في شعرها ولا في عقائدها وأن هذا يدل على ضيق الخيال لديهم لأن الاساطير والحرفات إنما هي نتيجة سعة الخيال ونتيجة الخبرة والبحث وجب الاطلاع هكذا قال ريتان ونقله إلينا أحمد ضيف وطه حسين وغيره . ولكن هل هذا اتهام ، الحقيقة أن العرب في عصر الإسلام قد دخلوا عصر المفاهيم الاصيلية الصادقة بعد أن قدم لهم القرآن صورة كاملة وصحيحة عن تاريخ ما قبل الإسلام فلم يعودوا في حاجة إلى تلك الاساطير والحرفات والاكاذيب والاهام التي حاول الرواة إذاعتها وترويجها ولكن دعاة التغريب كانوا يهدفون شيئاً خطيراً ، هو إثارة أتباعهم للبحث عن هذه الاساطير وإعادة كتابتها من جديد ونشرها وإذاعتها حتى تفسد المفهوم الإسلامي الاصيل القائم على الصدق والإيمان والتوحيد وهي واحدة من عدة خطط استهدفت ابتغاث كل صور الفكر البشري القديم سواء فيما يتصل بالتاريخ أو الأدب أو غيرها . ومن هذا أنشأت الشعوية هذا العمل الخطير الذي أطلق عليه اسم الفلسكور لضرب الإسلام وفكره الاصيل وأدبه الواضح الصريح والادالة منه ومن هذا كان تكريم طه حسين لقصة عن أهل الكهف والاشادة بها .

## رابعاً : إقليمية الأدب

كان من أبرز معالم هذه المرحلة الشعبية التغريبية الدعوة إلى « إقليمية الأدب » ، وقد أصبح لهذه الدعوة مدرسة وحركة وأثر ، وقد بدأ الدعوة لهذه الفكر الدكتور أحمد حنيف في محاضراته الموسومة ( بلاغة العرب ) حين قال أن الأدب العربي ليس أدب أمة واحدة وإنما آداب أمم مختلفة المذاهب والأجناس والبيئات ، ثم حل لواء هذه الفكرة من بعده أمين الخولي وقد فصل دعوته في كتابه ( في الأدب المصري ) ، ويدعو أمين الخولي إلى درس الأدب العربي على أساس التقسيم الزمني والعدول عن التقسيم المكاني ، وفصل كل إقليم في دراسته ، ويقول : أن العلم يقرر أثر البيئة فكيف يريد علماء تاريخ الأدب أن ينسوا أو يهملوا تأثير البيئة وكيف يريدون أن يجعلوا هذه الدنيا المريضة التي حكمها الإسلام وسكنها العربية « بيئة واحدة » ، ذلك ما لا قوة لمنصف عليه ، يقول الأستاذ ساطع الحصري : يستشهد أمين الخولي بالعلم ولكن شهادة العلم في هذا الصدد عندما تفهم على حقيقتها لا تؤيد النظرية الإقليمية في الأدب العربي بوجه من الوجوه ، ذلك لأنها تقرر أن تأثير البيئة شيء والقول بالإقليمية شيء آخر وتقرر أن تأثير البيئة في الأدب شيء والقول بإقليمية الأدب شيء آخر لأن مفاهيم البيئة - في نظر علم الاجتماع - من المفاهيم للفصلة التي تتألف من عناصر كثيرة جداً ، ومتنوعة تنوعاً هائلاً ، فإن هناك البيئة المادية والبيئة المعنوية ، والبيئة المادية تشمل الخصائص الجغرافية والمناظر الطبيعية ، أما البيئة المعنوية فتشمل الأحوال الاجتماعية والسياسية والعلمية والأدبية والدينية والأخلاقية . وهذه الأمور لا تختلف من قطر إلى قطر لحسب ، بل تختلف من مدينة إلى مدينة ، ومن الأمور التي لا تحتاج إلى برهان ، أن آثار الأدباء السابقين والمعاصرين تولد جزءاً هاماً جداً من البيئة المعنوية التي تؤثر في الإنتاج الأدبي تأثيراً كبيراً ولذلك كله نستطيع أن نؤكد أن تأثير البيئة لا يكون دليلاً على إقليمية الأدب . فإذا تأملنا واقع الأدب العربي في الماضي القريب والبعيد من ناحية وفي أيامنا هذه من ناحية أخرى ، نجد أمامنا آثاراً أدبية متنوعة جداً ، ولكننا لا نستطيع أن نرجع هذه الأنواع إلى قطر من الأقطار أو إقليم من الأقاليم ، فلنأخذ المتنبي مثلاً ، نحن نعلم بأنه ولد في الكوفة ونشأ في البادية ثم عاش في بغداد وحلب ودمشق وسافر إلى القاهرة كما قضى البعض من سني

حياته في بلاد فارس فكيف يمكننا أن نربطه بإقليم من هذه الأقاليم العديدة وبينة من هذه البيئات المتنوعة ، فمعتبر إثارة محصول في ذلك الإقليم أو تلك البيئة ثم إذا لاحظنا تأثيره وبخشنا في مبلغ انتشار آثاره بين الأدباء والمثقفين وجدنا أن ذلك أيضاً لم يقتصر على إقليم بل شمل جميع الأقطار العربية بدون استثناء ، وما لا يحمله أحد أن عدداً غير قليل من القصائد التي تولدت في مدينة من المدن من قريحة شاعر من الشعراء ولدت نظائر عديدة من قرائح شعراء عربية بين مختلف الأقطار العربية وقصيدة ( يا ليل الصب متى غده ) مثلاً حظيت بمعارضات عدد كبير من الشعراء في مختلف العصور وإذا حصرنا نظرنا في عصر النهضة الحديثة وحدها وجدنا لها معارضات بقلم شوقي في مصر وخير الدين الزركلي في الشام ومهدى البصير في العراق ، هذا إذا استعرضنا آثار أدباء عصر النهضة الحديثة بوجه خاص وجدنا - من جهة - مشابهة كبيرة بين بعض الأدباء الذين ينسبون إلى أقطار مختلفة ، كما وجدنا - من جهة أخرى - تبايناً كبيراً من بعض الأدباء الذين ينسبون إلى قطر واحد ، ولا شك أن معروف الرصافي الذي نشأ عند شواطئ دجلة يشبه في وجوه عديدة حافظ إبراهيم الذي عاش ونظم في وادي النيل ويجب ألا يغرب عن البال أن الاضطراب الصغير ومصطفى الغلاييني وسليم حيدر وسعيد عقل ينسبون إلى قطر واحد بالرغم مما بين آثارهم واتجاهاتهم من فروق عظيمة وبناء على ما سبق أن نوكد أن اختلاف البيئة المادية والمعنوية طوال الحياة يفسر لنا كثيراً من خصائص الشعراء والأدباء ولكنه لا يبرهن على إقليمية الأدب العربي بوجه من الوجوه ، ومن الحقائق التي يجب ألا تنفص عن البال أن الأدب العربي حافظ على صفته ، الموحدة والموحدة ، حتى في أسوأ عصور تفكك الدول العربية وتفشت شعوبها وحتى خلال العهود التي ما كان يتيسر فيها الاتصال بين البلاد العربية إلا على ظهور الجمال والبغال ، وعلى متن الزوارق والسفن الشراعية والتي ما كان يشم انتقال الآثار الأدبية خلالها إلا عن طريق الاخذ بالمشابهة والحفظ في الأذهان والاستنساخ باليد ، فهل من المعقول أن يفقد الأدب العربي هذه الوحدة العريقة في هذا العصر الذي توافرت خلاله وسائل الاتصال بالبواخر والقطارات والسيارات والطائرات . كيف يجوز لنا وإحالة هذه أن نقول بإقليمية الأدب العربي وندعوا إليها ، كلا لا يوجد ولن يوجد أدب مصري وأدب عراقي أرشامي وإنما يوجد وسيوجد أدباء مصريون وعراقيون وشاميون لا يوجد ولن يوجد شعر مصري وشعر لبناني

وشعر عراقي وإثما يوجد شعراء مصريون وشعراء عراقيون وشعراء تونسيون ، وجميع هؤلاء الأدباء والشعراء سينضافون تارة وسيتبادرون طوراً عن قصد أو غير قصد عن شعور أو دون شعور في مضمار ترقية الأدب العربي وإيصاله إلى ذروة السكال والاعتلاء .

### خامساً : الأدب المكشوف

جرت المحارلة الشمونية على طرح مفهوم سموع يقول بان الأدب فن حر يصور النفس الإنسانية وليس له أن يعطل عمله ليسأل عن قواعد الأخلاق ، ولا ريب أن هذا مفهوم زائف يتعارض مع أصالة الفكر الإسلامي والأدب العربي ، ذلك أن المفهوم الإسلامي يقوم على أن الأدب هو إحدى وحدات الفكر السككية لا ينفصل عنها ولا يستقل بنفسه بل يتكامل ويتلاقى مع وحدات الأخلاق والدين والمجتمع على نحو يستهدف ألا يضحى بأى قيمة من القيم فى سبيل إعلاء قيمة أخرى ، وهو فى هذا يختلف مع المفهوم الغربى الذى يستقل فيه الأدب بانطلاقه دون تقدير لما لذلك من أثر فى المجتمع ، بل أن الفن والأدب فى الفكر الإسلامى والأدب العربى يلتقى مع الدين والأخلاق ويتكامل بهما ولا يتعارض معهما فى سبيل أن يؤدى دور بناء الحياة السكريمة المتسامية للجماعة والفرد معاً ، فلاس هناك تعارض أصلاً بين الدين والأخلاق أو بين الفن والدين بل أن هناك تطابق وانفاق ، هذا التطابق يصوره الأستاذ محمد أحد الغمراوى حين يقول ، أن للفطرة كلها منشأً واحداً هو الله ، وقد اجتمع العلم والدين كلاهما على استحالة التناقض فى الفطرة فإذا كانت هذه الفنون من روح الفطرة وجب ألا تخالف أو تناقض دين الفطرة ، ودين الإسلام فى شىء ، فإذا خالفته فى أصوله ودعت صراحة أو ضمناً إلى رزية من أمهات الزوايل التى جاء الدين لدفعها عن الإسلام حتى يبلغ ما قدر له من الرقى فى النفس والروح وإذا خالفت الفنون الدين فى شىء من هذا فهى بالصورة التى تخالف بها الدين فنون قد جانبت الحق ودأبت الخسر وأخطأت الفطرة التى فطر الله عليها الناس والخلق .

ومعنى هذا أن الأدب والفن يتطابقان مع الدين والأخلاق فى الفكر الإسلامى والأدب العربى . ولذلك فإن الأدب المكشوف الغربى يبدو وافداً غريباً لا جذور له

ولا أصالة لأنه معارض المزاج والذوق والفطرة جميعاً . ولقد نشأت في هذه المرحلة عصابة تدعو إلى الأدب المكشوف سواء بإبراز صور من الأدب العربي القديم وشعر الجان أو بترجمة القصة الغربية المكشوفة في سبيل إذاعة هذا الفن وإيجاد أرضية لهذا التيار الخطير . وقد واجهت حركة القطة هذه المحاولة وأدالت منها ولقد حاول دعاة الأدب المكشوف التعلل بأن الأدب العربي قد عرف الأدب المكشوف في بعض عصوره وقد كان الرد على ذلك حاضراً فإن ذلك لم يكن بدافع الفطرة ، بل كان غرواً شعوبياً على نفس النسق الذي تراجعه اليوم ولسميه بالغزو التغريبي ، وأن هذا اللون إنما دخل على أيدي المتصلين بالثقافات والديانات والفلسفات القديمة السابقة للإسلام وفي مقدمتها وثنية اليونان ومجوسية الفرس وفلسفات الهند وأن الذين انصبروا في أصالة الفكر الإسلامي انصهاراً تاماً من الفرس أو الترك أو العناصر الأخرى قد استجابوا لفطرة الفكر الإسلامي أما الذين ظلوا على مفاهيمهم القديمة وابتعثوها من جديد معارضة للدولة الإسلامية أو الإسلام أو خصومة لها فإنهم هم الذين عرفت عنهم هذه الألوان من أمثال : بشار وأبي نواس وغيرهم . هذا هو الطابع المكشوف الذي أدخل على الأدب العربي في باب المجون والفحش واستشرى في أبواب الهجاء والخرابات والشعر الخليع ، غير أن أدبنا العربي كان دائماً واضحاً وموقفه إزاء هذه المحاولات فهو يختلف في هذا عن مفهوم الأدب الغربي ومن ذلك قول كتاب العرب الأصلاء : أن الشعر الرفيع لا يقاس بحسن الديباجة وبراعة المعنى لحسب ولكن بشرف الغرض . . وهو في هذا المفهوم الواضح يختلف عن الأدب الغربي الذي يرى أن الأدب هو الوعاء الفني بصرف النظر عن غايته وطابعه ، مكشوفاً كان أو غير مكشوف . وروح الفكر الإسلامي والأدب العربي يقومان معاً على القول الكريم دون الهجر والهجاء وعلى الإشارة العابرة إلى الأمور المبتذلة دون الكشف والافاضة في التبذل والتهتك وتصوير المحرمات الجنسية والميول المنحرفة ، وذلك بالقدر الذي يدل عليها ، أما هذا اللون من تصوير أحط الغرائز البشرية والتحدث عن تطوراتها وتعليلاتها على النحو اللثير الذي نكون له نتائجه البعيدة في نفوس الشباب والفتيات . فإن الأدب العربي يرفضه ، فالفكر الإسلامي والأدب العربي إنما يلتصق بعناصر الوحدة والتكامل في ترابط جزئياتها على نحو يحقق بناء الفرد السليم واجتماع السليم حيث لا تعارض بين الروح والمادة ولا تصادم بين

( ٦٧٢ - مقدمات )

الآداب والأخلاق أو بين الفن والمجتمع . وحيث تتمثل مقاييس الجمال الإنساني في وسطية بعيدة عن منحدر الشهوات واللذات وبعيدة عن الجمود ، فالفكر الإسلامي قد أعطى الحرية في متاع الحياة دون إسراف أو تبذل على هدى الفطرة التي فطر الله الناس عليها بينما لا يقدم الآداب المكتشفة للإنسانية السلامة أو السعادة ولا يرسم لها أسلوب الجمال والخير ولكنه يردّها إلى أساليب موهلة في طفولة البشرية ، شبيهة بأساليب الغابة . حمل لواء هذه المحاولة الدكتور طه حسين وعدد من مترجمي القصص الفرنسية واليونانية القديمة فجرت المحاولات لترجمة كتابات لورانس وازدهار الشر لبودلير وأوسكار وايلد تحت اسم إطلاق الفن من قيود الأخلاق وأيد هذه الخطوات أمثال سلامة موسى وأوغل فيها بعد ذلك توفيق الحكيم ونجيب محفوظ وإحسان عبد القدوس ويوسف السباعي وغيرهم .

## الفصل الثاني

### بناء الواجهة الشعبية

استطاعت مؤامرة الشعبية حتى أوائل الحرب العالمية الثانية من إتمام مرحلة الهدم وإثارة الشبهات في مختلف مجالات الآداب والثقافة والفكر ، حيث بدأت مرحلة بناء القاعدة الشعبية الكبرى التي أعانت عليها عوامل كثيرة ، وفي هذه المرحلة الجديدة كانت كتابات لويس عوض وزكي نجيب محمود وسلامة موسى وتوفيق الحكيم وحسين فوزي ونجيب محفوظ وأدونيس ونزار قباني وعبد الرحمن الشرفاوي هي وقود المعركة التي جرت من أجل تدمير القيم الأساسية للفكر الإسلامي والآداب العربي وإدخال النفس العربية الإسلامية والعقل العربي الإسلامي في جو الاحتواء والفرق والتدمير ، وكانت مدرسة الحزب القومي السوري في لبنان من ركائز هذا العمل ، بل يمكن القول بأنها هي التي جمعت الحيلوط المختلفة التي كانت متناثرة هنا وهناك فقد سيطرت جماعة القوميين السوريين الاجتماعيين عن طريق جريدة النهار على الحركة الأدبية ووجهتها وجهة خاصة مضادة ، للعروبة والإسلام وحمل لواء هذه الدعوة غسان تويني ولويس الحاج ويوسف الخال . وظهر من بعد أن محاولات الشعبية التي ظهرت على السطح في بعض

العواصم العربية. كانت تنسق مع هذا المخطط ونفس الغاية . كانت انتماءات هذه العناصر ومن تبعها وما أفرزته من بعد مختلفة متعددة ، منها ما هو ماركسي أو اشتراكي أو بعثي أو قومي سوري أو موال لمذاهب المادية التاريخية أو الوجودية أو الليبرالية أو الفكر الهيليني أو الغنوصي ولم يكن يجمعها إلا أنها تعمل على إقامة قاعدة الفكر البشري الوافد على نحو يمكنه من الإزالة من الفكر الإسلامي الاصيل ونحن إذا أردنا أن ننظر في نتائج هؤلاء الذين تصدروا الساحة الأدبية خلال هذه المرحلة من شعراء وقصاص وناقاد ، نجدهم جميعاً لا يمثلون أصالة الأدب العربي ولا الفكر الإسلامي ، وإنما هم في الأغلب يحملون العداء الشخصي أو العنصري أو المنصري للإسلام والعروبة . ويتشكلون بحيث يكونون قاعدة تحمل عمل مؤسسة الاستشراق والتبشير تحت أسماء مختلفة أهمها الشعبية النغربية والغزو الثقافي ، والسؤال : هؤلاء الشعراء والقصاص والناقاد هل يمكن القول بأنهم يمثلون الأدب العربي ، وهل هم حلقة من حلقات الأدباء العرب يرتبطون بالأجيال التي سبقتهم ، ( ثانياً ) ما هي ثقافة هؤلاء الكتاب والشعراء وما هو اتجاؤهم الفكري السياسي والاجتماعي ، هل انتمائهم هو التكامل بين العروبة والإسلام ، هل هم قد عاشوا التراث الإسلامي وما هو موقفهم من اللغة العربية والثقافة العربية والفكر الإسلامي . وهل هم نبت أصيل أم هم من الذين نشأوا في أكناف ثقافات أجنبية احتنهم أو عذاهب أدبية لها مفاهيمها المستمدة من الوجودية والماركسية أو الليبرالية أو متصلة بالمذاهب المادية أو مندفعة وراء مذهب الإباحية الذي عرفه الشعر النواصي البشاري أو الشعر الغربي ( لورنس وبودلير ) أنك إن تجد واحداً من هؤلاء له انتماء عربي أصيل أو انتماء للفكر الإسلامي بل لملك تجدهم جميعاً أكثر الناس احتقاراً وكراهية وسخرية باللغة العربية والفكر الإسلامي والمفهوم العربي الاصيل . وقد قامت الدعوة الشعبية في هذه المرحلة على تعميق جذور المحاولات التي بدأها روادهم من قطع الأدب العربي الحديث عن الأدب العربي والإدعاء بأن هناك فاصلاً بين هذه المرحلة وبين المراحل السابقة وذلك في محاولة لدفع الأدب العربي الحديث إلى آفاق لا ترتبط بأخلاقه ولا قيم الأدب العربي المستمدة من تكامل المفهوم الجامع كذلك فقد عمدوا إلى تعميق الدعوة إلى الكشف والإباحية ، ولعل أبرز معالم المرحلة الجديدة هو تفسير الأدب العربي الحديث في ضوء : ( أولاً ) النظريات المادية والماركسية ( ثانياً ) في ضوء نظريات

علم النفس الفرويدى ( ثالثاً ) فى ضوء مفاهيم الوجودية ( رابعاً ) استغلال الأسطورة فى تفسير الحياة الإنسانية . وهذه النظريات جميعاً تعتبر الإنسان حيواناً باحثاً عن الطعام أو الجنس وليس له ذاتية خاصة . وقد صور الأستاذ قدرى فلمجى هذه المرحلة فأشار إلى أن ما يعانى الأدب العربى المعاصر من أزمة يسميها أزمة هوية يقول : فهو أدب فاق يتحدث عن هويته وهو فى أغلب الأحيان لا يبحث عنها فى الجذور العربية بل فى التيارات والمذاهب الأجنبية ، أنصار هذه التيارات قد سيطروا على مجال الحياة الفكرية فى العالم العربى وباتوا يؤلفون خطراً على المفاهيم الخلقية والروحية بل أر هذه المفاهيم غدت موضع تشنيع وسخرية ، فالتقاد اليساريون الذين بواتهم بعض الانظمة مكان الصدارة وأغدت عليهم الدول الأجنبية المساعدات هم المسيطرون اليوم على معظم الصحف الأدبية فى البلاد العربية وهم الذين يوجهون الأدب العربى وفق مخططاتهم وأهدافهم وهم يمارسون إرهاباً فكرياً تكاد لا تستطيع مقاومته العناصر الفكرية السليمة والسؤال هو كيف يمكن وضع فكر إسلامى مضاد قوى يمكن عن طريقه وقف نيار المبادئ الشيوعية والهدامة فى ظل هذه الأوضاع العالمية المتواجحة بما يكفل تحقيق الأهداف السامية التى يسعى إليها الإسلام .

## ( ٢ )

امتدت مخططات الصهيونية بعد الحرب العالمية الثانية فى مختلف المجالات التى بدأتها ولم تلبث أن عمقتها ، وكان للدعاة الكبار الأول دور متجدد فى هذه المرحلة : سلامة موسى وأمين الخولى وطه حسين وتوفيق الحكيم وساطع الحصرى وفيليب حتى فى مختلف مجالات الثقافة والتاريخ والقومية والأدب . أما سلامة موسى فقد كشف أوراقه فى جرأة وبين اتجاهه الماركسى الذى كان يخفيه وراء كلمات غامضة عن التفسير المادى للتاريخ وأعلن فى جرأة هجومه على العروبة والإسلام ودعا إلى مفهوم الصهيونية العالمية فى الحض على العامة لهدم مقومات الأمم وذاتيتها فدعا إلى عالمية الأدب والحضارة وقال : أن العزة القومية يجب ألا تعمينا عن شئ آخر هو أن هذه الدنيا هى وطننا الأكبر ، وسأول أن يطرح مفهوماً خاطئاً عن أن المصريين غربيون وليسوا عرباً وأنكر الولاء الوطنى وقال : د كلما ازددت خبرة وتجربة وثقافة : وكلما ازادت معرفتى بالشرق كلما زادت كراهيتى له وشعورى بأنه غريب عني ، أنا كافر بالشرق . وكان هناك هجومه الواضح



في هذه المرحلة على اللغة العربية وإصداره كتابه البلاغة العصرية . وهاجم الشريعة الإسلامية وقال : يجب أن يكون الناس أحراراً في تبديل قوانين الحكم والزواج والطلاق والتربية والأخلاق وسائر ما يؤثر في حياة الفرد والسلالة . وقال أن هذه المفاهيم لا تخرج عن أن تكون آراء قديمة لأحد الناس أو جماعة منهم وقال ليس شيء جدير بالتقديس . وهذه هي مفاهيمهم بروتوكولات صهيون مصوغة في كتابات ، والمعروف أن سلامة موسى هو تلميذ مدرسة شبلي شميل وصروف وفرح أنطون . وقد وصفه تلميذه يوسف حلمي بقوله : لا شك أن سلامة موسى كان مادياً يعتقد فلسفة مادية ولكنه مثال المادى المتصوف الذى آمن بوحدة الوجود إيماناً جعله يرى نفسه كل شيء حوله : ومعنى هذا أن سلامة موسى الذى دعا إلى نظرية دارون وروج لمفاهيمها التى قدمها سبنسر وغيره من التطور المطلق للجماعات والمجتمعات ، كان إلى ذلك يؤمن بمفاهيم وحدة الوجود التى تتعارض مع مفاهيم التوحيد الخالص ، وأن كل دعواته إلى المذاهب الصوفية الشرقية إنما كانت تستهدف ابتغاء سمومها وإثارة روح التشكيك في نفوس الشباب العربى والمسلم من كل معين يمكن أن يصل إليه هذا التشكيك سواء بمذاهب المادية الغربية أو الإباحية الهلينية أو الوثنية الشرقية فالأمر ليس أمر مذاهب لكن أمر إثارة الشك والشبهات حول مفاهيم الإسلام الأصيلة لهدم وخلق أجواء من الزيف والتشكيك ولقد كان سلامة موسى حريصاً على أن ينقل نظرية التطور من مجال البيولوجيا إلى مجال الأخلاق والاجتماع والاقتصاد والدين وهو يردد ما تدعو إليه اليهودية العالمية من أن البشرية هي الدين والعالمية هي الأمة وهو ليس تلميذ مدرسة غربية واحدة ولكنه جماع كل هذه السموم ينقلها من الماركسيين والماديين ونيشة وهنريك أبسن وهافلوك أليس وولز وهو مترجم ومفصل لسكل ما كتبه دارون وماركس وفرويد . ولذلك دعا سلامة موسى إلى كل ما يخرج المثقف العربى المسلم من قيمه الأساسية وحاول أن يتخذ من الفلسفات المادية والعلمانية والإلحاد والإباحية والمنهج المادى في تفسير التاريخ والعالمية أدواته . يقول غالى شكرى : إن سلامة موسى قد سجل في السنوات العشر الأخيرة من حياته انتصاراته ، وهذا صحيح لأن هذه المرحلة التى تلت الحرب العالمية الثانية قد دعمت بناء الشعوبية التغريبية وظهر فضل هؤلاء الرواد في بناء الأجيال الجديدة التى جاءت بعدهم . ومن العجيب أن لا يعرف سلامة موسى مقال وطنى واحد دعا فيه إلى تحرير مصر من الاستعمار أو تحرير فلسطين . وقد كشفت حركة

اليقظة دور سلامة موسى واتجاهه وأبرزت حقيقته وصلته بدوائر الاستشراق والتغريب ، في مختلف مراحل حياته وأنه كان يتكلم على اتجاه عنصرى واضح وأنه كان يواجه ضرباته صريحة إلى العروبة وخفية إلى الإسلام وأنه كان حين يدعو إلى اصطلاح الأسلوب العلمى القائم على الدليل والبرهان وضبط النفس كان هو في كتاباته مثال الانفعال والعنف عاجزاً عن إخفاء أهوائه ووجهته . وكان واضحاً أنه يريد إخراج العرب من مفهومهم الإسلامى إلى دائرة الاحتواء الغربى ، فلا تكون العلاقة بين مصر والغرب علاقة استعمار ، بل علاقة انصهار كلى ، كذلك فإن الدعوة إلى الصهيونية التلويديّة ومفاهيمها لا تنحى في خلال سلطوره ، فقد كان يعرف العلاقة الدقيقة بين اليهودية والماركية ، وكان حريصاً على تقديم جميع مفاهيم بروتوكولات صهيون على أنها مفاهيم علمية ، كذلك فقد كانت فلسفة الماسونية بما تريد أن تدمره من قيم الأخلاق والدين واضحة في ثنايا كتاباته وآرائه ، ولما كانت البروتوكولات قد أشارت إلى منطلقها المستمد من دارون ونيثشة ، فقد كان ذلك هو منطق سلامة موسى ، وما من نظرية خبيثة معارضة للفطرة أو الدين أو الخلق إلا تبناها سلامة موسى ونشرها ورددتها ، نجا ذلك في كتاباته عن فرويد ومندل وماركس ، ومحاربته للأسلوب البليغ ودعوته إلى الأسلوب الصحفى وحمل لواء الفكر الحر ، القائم على هدم مفاهيم الدين ، ومسايرته لدارون في نظرية الصراع والتنازع ، وكانت كتاباته في الهجوم على الغيبيات والحرافة والتقديم ، إنما تعنى الإديان . وهى كلمات قالها كتاب الغرب عن عقائدهم ، ولكن سلامة موسى حاول أن ينقلها إلى أفق الفكر الإسلامى ، وبالجمله فقد كانت أمانة سلامة موسى للغرب والتغريب أكبر من أمانته لبلده ولغته ، وكانت أمانته للباسونية التلويديّة أكبر من أمانته لعريقته . وسار الدكتور زكى نجيب محمود في نفس الطريق الذى بدأه وكان متألقاً في هذه المرحلة ، وكانت دعوته إلى الانفتاح على الفكر الغربى ، وكانت حصيلته هى حصيلة سلامة موسى وطه حسين في ذم القديم والموروثات والغيبيات وكل هذه كلمات قد عرف مفهومها الذى لا يستطيع هؤلاء الكتاب أن يذكروه صراحة وهو الدين ، ومنطلق الهدم عند هؤلاء هو تحقير الأمة العربية وتاريخها وتراثها ، والدعوة إلى تقبل الحضارة تقبلاً كاملاً وقد رد الأستاذ خليل إبراهيم حسين على زكى نجيب محمود في إحدى أندية القاهرة بعد أن ردد هذه

الكلمات فقال : لا بد أن نفرق بين الحضارة والتكنولوجيا ، فالروس مثلاً لا أعتقد أنهم يقرأون مجلة مايند الغربية ، ومع ذلك فقد وصلوا إلى القمة ، وقال لا أعتقد أن إيمان الشرق بالغيبيات من أسباب تأخره أو ازدهاج شخصيته كما يقول زكي نجيب محمود ، ويشير الأستاذ خليل إبراهيم حسين وهو واحد من العلماء المتخصصين في علوم الذرة إلى أنه سأل أحد كبار علماء الذرة في إحدى الدول الاشتراكية قال له : هل تعتقد في وجود الإله ؟ فأجاب نعم ، كلما أركب طائرة ، ويقول : ولما زرت بيت أحد علماء الذرة في الغرب وجدت الإنجيل موجوداً على منضدة عند رأسه ، ولما جاء الطعام صلى ، وسألته : هل تعتقد في الإنجيل ؟ قال نعم ، ومعنى هذا أن الإعتماد بالخالق والدين فطرة وهو موجود في كل مكان ، فلماذا يطلب منا نحن العرب والمسلمين التخلي عن الدين ، كذلك رد الأستاذ على ما هاجم به زكي نجيب الأمة العربية فقال : إن الأمة العربية أمة عظيمة قدمت للإنسانية الشيء الكثير ، وإنه لولا العرب لتأخرت المدنية الأوروبية الحالية بضعة قرون ، وإن سبب التأخر يعود أساساً إلى الاستعمار وإلى الفترة المظلمة التي مر بها العرب ، وإن علينا أن ندرس أسباب التأخر في هذه الفترة وقد بدأنا فعلاً على الطريق ، وإن الأمة العربية كانت وما زالت تحمل بذور التقدم والخير ، وإن العرب في جميع أديارهم كانوا مثلاً للخلاق والرحمة ، دأبوا على مذبحة دينية وقعت في العالم الإسلامي كما حدث بين الكاثوليك والبروتستانت في أوروبا ، أما تاريخ أوروبا والغرب فهو مليء بالمذابح والخلافات الدموية . وامتدت دعوة أمين الخولي في تلامذته ، فظهر عمل خطير هو الفن القصصي في القرآن لمحمد أحمد خلف الله ، وكان بتوجيه الشيخ . يقول الأستاذ محمد مصطفى رمضان : كان الشيخ الخولي وراء كثير من الحلقات على القرآن الكريم ، ومنها القصص التي في القرآن ، فقد أعلن الشيخ أنه متضامن معه فيها وشريك في التبعة ، وذلك جرياً على خطه في الحملة على علوم البلاغة ومسخه لبلاغة القرآن ، وكفره بتبزية الله ودعوته إلى العامة السوقية المبتذلة . ( عرضنا لهذه الرسالة في كتابنا : المساجلات والمعارك الأدبية ) . يقول الأستاذ محمد أحمد الخمراوي . هذه الرسالة تقيس القصص القرآني بمقاييس ليست وثيقة ولا مقرورة ، فإن خالف القرآن تلك المقاييس كان عند أصحابها كذباً وافتراءً على التاريخ ، أو كان نوعاً من ذلك الفن الأدبي الذي لا يلتزم الواقع التاريخي ، ولا الصديق العقلي ، وإنما يخضع في تأليفه لهذه الحرية الفنية التي يخضع

لها كل فنان موهوب ، وتطبيقاً لهذه القاعدة صار القرآن - في رأى صاحب الرسالة -  
» يتقول على اليهود وينطقهم بما لم ينطقوا به ويتقول أموراً لن تحدث ويقرر أموراً  
خرافياً أو أسطورياً ثم يعود فيقرر نقيضه ويغير الوقائع ويبدل ، ويزيد وينقص بحكم  
هذه الحرية الفنية .

ومن مفاصد هذه الرسالة اعتبارها أن مصادر القصص القرآنى هي التوراة والإنجيل  
والأناجيل الشعبية ، وما امتزج بها من عناصر فارسية وإسرائيلية ، . وإنه جرى في  
ذلك خلف قساوسة المستشرقين أمثال ردويل ومرجيبوت حتى بلغ به الأسر أنه لم  
يدرك ما هنالك من تناقض بين نسبة القرآن إلى الحق سبحانه ، والحكم على قصص  
القرآن الكريم بأن أكثره غير صحيح ( وما يذكر أن محمد أحد خلف الله قد خاض بعد ذلك  
في ميدان آخر يهاجم فيه الإسلام ، وهو موضوع الشريعة الإسلامية فانظر هنالك ) .  
حدث هذا عام ١٩٥٤ وفى عام ١٩٦٥ جدد الشيخ أمين الخولى حملته على القرآن الكريم  
إذ ظاهر الطالبة تعريد غير في رسالتها : ( أصوات المسد في تجويد القرآن ) . التى  
تقدمت بها إلى كلية آداب جامعة الإسكندرية ، وكان الخولى أحد أعضاء لجنة المناقشة ،  
مع إبراهيم أنيس وحسن عون ، ووضع الخولى خطة يتفادى بها ما وقع لتليذه خلف  
الله الذى ردت لجنة المناقشة رسالته إليه ، فتظاهر بأنه على غير رأى الطالبة في بعض  
ما ذهبت إليه ، لانه مدرك أن زميله لن يوافقا على الرسالة ، واستنكر إبراهيم أنيس  
بهتان الرسالة وطعنها القرآن الكريم ، وافترافها عليه ، وأيده الخولى ليقطع عليه وعلى  
زميله الآخر طريقهما ، وقد نجح ، نجحت خطة الخولى وخدع زميله ومنحت الطالبة  
الماجستير بتقدير جيد جداً ، ولكن من حضروا المناقشة ثاروا واستنكروا ورفعوا الأمر  
إلى مدير الجامعة الدكتور حسن بغدادى وطلبوا وقف الماجستير ، واستفظعوا قرار  
اللجنة لأن الرسالة كانت في جملتها طعناً لثباً في كتاب الله ، ولتأييد أعضاء اللجنة في آرائها .  
وتوقف منح الطالبة الدرجة الجامعية وذكر الدكتور محمد حسين أن عمل الطالبة في  
في رسالتها لا سند له من الحق . وهو مناهض للنهج العلمى السليم ، وزعمت اللجنة  
أنها قامت بتهذيب الرسالة وتعديلها ، ثم فوضت إلى الخولى مراجعة الرسالة بعد التعديل  
والتهذيب ، وأعلن الخولى أن الرسالة صالحة للنشر بعد استجابته للتعديل ، وظن الشيخ  
الخولى إن خطته قد نجحت ، وإن الرسالة ستظفر بما قدر لها من درجة ، وإن معولا

جديداً لهدم القرآن يكون في متناول أعدائه ، ولما قرئت الرسالة إذا هي كما كانت مليئة بتجريح القرآن وطعنه ، لأنها بنيت عليهما وما كان من تعديل اللجنة إلا الخداع والتضليل ، وأحيا الشيخ الخولي من جديد ما فعل في رسالة خلف الله الذي أشرف على رسالته للدكتوراه منذ بضع عشرة سنة ، هذا ما رواه الأستاذ محمد مصطفى رمضان ثم قال : إن الخولي طامع ، طامع في مجد أدبي كمجد العقاد وطه وهيكل والمازني ، ولكنه محروم من مواهبهم ، فاتخذ هذا السبيل ليشتهر ، يضاف إلى ذلك أنه زعم - دون غيره - أنه صاحب مدرسة أدبية ، وسماها مدرسة الأبناء والأمناء جمع أمين وأمين إسم الشيخ ، أطلق الشيخ اسم المجموع على مدرسة لا وجود لها إلا في وهمه وهم من تسلط عليهم . وكل الحوادث تدل على أن الشيخ الخولي يحقد على القرآن الكريم : لغة وبلاغة وأسلوباً وأدباً وعلومياً ويطلب ويذرر للتكرات يومهم أنهم يمددون ما داموا أمناء وكل من ليس أميناً فهو لاشيء .

(٢) أما بحث ( دراسة في أصوات المد في تجويد القرآن ) التي كتبها تغريد عنبر ، فهو بحث يقوم على مجازفات تجمع بين الانحراف والجهل يريد أن يشكك في سلامة النص القرآني . البحث كتب تحت إشراف الدكتور حسن عون ، وناقشه أمين الخولي وإبراهيم أنيس ، ويقول مصادر كثيرة ، إن البحث من توجيهات أمين الخولي الذي رد الطالبة في المناقشة عن الموضوع أصلاً ، لأنها تحمل أولياته وتند بما تضمن بحثها من أحكام تمس عقائد المسلمين ومقدساتهم ، ثم كانت المفاجأة فيما انتهت إليه اللجنة آخر الأمر حين قررت منح الطالبة الماجستير بمرتبة جيد جداً . وقد طالب الدكتور محمد محمد حسين التوقف عن منح الدرجة واستجابت الجامعة ، عند ذلك ظهر أعوان الشر ودعاة الحزم ، يشنعون به ويمجدونه منتهزين فرصة أن الصحف كانت في أيدي الشيوعيين ، وقادت الحملة مجلة المصور التي يشرف عليها محمود أمين العالم . وتبين أن وراء القصة أعواناً وأنصاراً لم يكن في الحسبان أن يقفوا وراء قضية خاسرة مثلاً . زعمت الطالبة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغير ويبدل في القصص القرآني ، وإن النص القرآني لم يتعرض للتغيير والتبديل على يد رسول الله وحده بل تعرض لهذا التغيير والتبديل على أيدي المسلمين الأولين من الصحابة ، لأن القرآن في زعمها ليس منزلاً من عند الله بلفظه ، ولكنه منزل بمعناه ، وزعمت أن المسلمين لم يتفقوا على نص موحد (م ٦٨ مقدمات)

للقرآن وكل ما وصلوا إليه في زعمها هو شيء يشبه النصر الموحد ، وقد تزعمت الحملة ( أمينة السعيد ) في مجلة المصور بمقالات بدأت في ١٩٦٦/٥/٢٧ .

( ٢ ) وفي هذه المرحلة نجد زباج الصهيونية من وراء كتابات محمود عزمي ومحمد عبد الله عنان ، فقد كان محمود عزمي واضح الموقف في الدفاع عن اليهود ، وإثارة الشفقة عليهم ، وكان في الوقت نفسه يمجّد المفاهيم الماركسية الشيوعية ، والمعروف أن زوجته كانت من روسيا البيضاء ، وربما كانت يهودية . وأبرز مظاهر الصهيونية في هذه المرحلة أن يكتب محمود عزمي في جراءة . ( لماذا عنيت بحضور المؤتمر الصهيوني في مدينة بال ) . يقول : إني أعني منذ سنوات غير قليلة بالصهيونية على اعتبار أنها حادث اجتماعي وسياسي يشغل بال أهل فلسطين العرب ، فيجب أن يشغل بال كل من يتصل بفلسطين وأهلها العرب ، ويجب أن يشغل بال أولئك الذين يفكرون ويعملون في سبيل الوحدة العربية وتوثيق عرى ( بلاد العربية ) جميعاً وفلسطين أحد بلاد العربية ، وهكذا يراوغ الدكتور عزمي ليخدع العرب والمصريين عن الاشتراك في هذا المؤتمر الذي رشحته له عوامل كثيرة . والمعروف أن محمود عزمي كان يدعو إلى الفرعونية ، ولما وجد موجة العروبة أفسح لسمومه دخل إليها ليقتصد مفهومها ، فهو لم يوافق على إطلاق لفظ البلاد العربية على الشرق العربي ، واخترع مصطلحاً جديداً هو ( بلاد العربية ) يقول أحمد عبد السلام بلا فريج : يريد أن يقول إن تلك البلاد ليست بلاداً عربية بجنسيتها ، ولكن بلاداً تكلمت العربية ، فيجب أن تنسب إلى اللغة وهي فكرة تدل على ضعف معلوماته التاريخية عن أصل سكان العراق والشام ، وسائر الأقطار التي تتكلم العربية ، ومن شعوبيته قوله أن الوحدة يجب أن تنبني على اللفظ فقط ، وأن تقسم بلاد العرب إلى ثلاثة أقسام : بلاد المغرب ومصر والشام ، وقوله بما أن مدينة الغرب هي المدنية الغالبة فيبغى أن تتخذها بلاد انتقاد بل بمحاسنها وقاذوراتها . وقد رد عليه أحمد عبد السلام بلا فريج قال : أن الدعوة إلى اتخاذ مدينة الغرب بلا قيد وشرط تعني القضاء على الثقافة العربية واضمحلال شخصيتها وتعني اندماجنا في هيكل الغالب .

( ٣ ) أما محمد عبد الله عنان فإنه يدعو إلى الاستسلام في قبول النفوذ الصهيوني يقول : لا نعتقد أن سياسة العنف طريق صالح يستطيع أن يسلكه الشعب الفلسطيني لتحقيق أمانه . لأن سياسة العنف أصبحت اليوم طريقاً خطراً لا يأمن سلوكه الأقوياء ،

أنفسهم فضلاً عن الضعفاء ، على أن العامل الحاسم في تسير السياسة البريطانية المقبلة هي كلمة اليهودية بلا مراء ، ويلوح لنا أن اليهودية لا يمكن أن تنزل عن حكمها القديم الاسمي بهذه السهولة وأنها تؤثر أن تضيف هذه الشدة إلى ثبوت عنتها الحافل ، وأنها قد تقرأ فيها نذيراً لا بوجوب التراجع القديم والحذر ، ولكن بوجوب مضاعفة المغامرة والإقدام . ويقول : د إن في وسع العرب أن يغنموا كثيراً بالاتحاد والجهاد السلبي المستنير وأن يحولوا في المستقبل دون إراقة الدماء ، . ولا ريب أن هذا الموقف من أعنف مواقف التبعية للصهيونية وقد واجهت هذا حركة اليقظة فكشف السيد محب الدين الخطيب في مجلة الفتح وجهة محمد عبد الله عنان في تأييده للصهيونية وتأييده لكمال أتاتورك . ولا ريب أن خلفية عنان باشتراكه مع سلامة موسى في إنشاء أول حزب شيوعي في مصر ، وكتاباته الخطيرة عن ( الثورة العالمية ) ويقصد بها مخططات الصهيونية الشيوعية التلودية توحى بما جاء في هذه المحاولة . وقد كتب باحث في مجلة الفتح ( ٣ أكتوبر ١٩٢٩ ) تحت عنوان هل عبد الله عنان يهودي صهيوني ما يلي : قرأت مقالة عن الصهيونية ( نشرها في السياسة الأسبوعية ٧ سبتمبر ١٩٢٩ وما بعدها ) فلم يعتريني شك في أن الكاتب ليس يهودياً فقط بل من غلاة الصهيونية ، كنت أظنه مؤرخاً صادقاً يشرح وجهة نظر العرب من ناحية ووجهة نظر الصهيونية من ناحية أخرى . ثم يقف على ذلك بالحقوق التاريخية والمكتسبة للعرب ولكن وجدته خص نفسه بشرح نظرية اليهود وإطراح أمر العرب وزاد الطين بدهاقه المستر مرة والمكشوف مرة أخرى عن القضية اليهودية ، وأعتقد أنه إما معتق مذهب الصهيونية يعطف عليها ويدافع عنها ، وإما ذو هوى في خدمة مصالح اليهود ، فراح يتهم تحرقاً على قوميتهم ، ويوسفني أن أخط هذا لأنني لست أفهم سر هذا الدفاع ، وينسى أو يتناسى أن فكرة الوطن القومي اليهودي اشترت بأموال اليهود في الحرب العظمى واستغلال ضعف العرب فأراد الصهيونيون أن يغتصبوا أرضهم وأموالهم بدون مسوغ من القوانين الوضعية والحقوق الدولية ، وبينما فلسطين بحر من الدماء واليهود يتحرشون بأهل البلاد العزل من السلاح والعالم العربي والإسلامي يصبح من هول المأساة إذ بهذا الكاتب وزمرته يقولون مالا يعلمون . ومن يقرأ التصوير المزيف الذي قدمه عنان يتوهم أن العرب هم البادوون بالعدوان وأن اليهود أصحاب حق . وأن عنان في هذا المفهوم يجرى مجرى التلودية الصهيونية ، ومن أخطاء عنان قوله أن الاساطير اليهودية تقول أن البراق هو البقية الباقية من هيكل سليمان . وترى فيه

التقاليد اليهودية الدينية أثراً من أجل آثار إسرائيل ، وقد رد عليه ( ن ) . وربما يكون شكيب أرسلان بقوله : كان مأمولاً منه ألا يمر على الأساطير دون أن يضع إلى جانبها الحقيقة ، هذه الحقيقة تختص بعلماء الآثار ومهرة الممارين أكثر ما تختص بالأساطير ، فعلماء الآثار ليس فيهم من يقول بأن أى قسم من الجدار الغربى للحرم القدسى الشريف يرجع فى عهد بنائه إلى زمن سليمان بل المتفق عليه قطعاً أن هذا الجدار بنى فى زمن لاحق متأخر جداً ومن الذين يذهبون إلى القطع بأن هذا الجدار ليس بقية الهيكل المسترجل ، مدير آثار حكومة فلسطين سابقاً والمستتر اثنى ، الذى اشتغل فى حكومة فلسطين أربع سنوات وهو من أكبر المعماريين الثقاة ، فزعم اليهود أن الجدار يعد باقية من الهيكل ساقط أساساً لأن علم الآثار والمعمارية ينفيانه نفياً باتاً . . ولعمنان موقف آخر من الشريعة الإسلامية يهاجم فيها موقفه من المرأة ( الثقافة ) ٧ يوليو ١٩٥٢ حيث يقول تحت عنوان : المرأة والحقوق الدستورية : لا محل للاحتكام بشأنها إلى الدين . يقول : الحقيقة أن هذا الاتجاه خاطئ من أساسه ولا محل له على الإطلاق ، أن تحية الدين أساس فى هذا الموضوع سواء لتوكيد التحريم أو الإباحة . وإذا كانت مصر دولة إسلامية فليس معنى هذا أنها دولة دينية : أو أنها دولة تطبق أحكام الدين فى سائر النواحي . فالنظم الأساسية والقوانين المدنية والجنائية المصرية كلها نظم وقوانين تطبقها الصفة الأوربية ، ولا يطبق فى مصر شيء من أحكام الشريعة الإسلامية فى العبادات والمعاملات أو الحدود بصورة جبرية ، والقضاء الشرعى يعتبر قضاءً استثنائياً بالنسبة للقضاء الوطنى العام ، ويصل من هذه السموم والمغالطات كلها إلى أن يقول : لا محل لأن يحتل الدين حكا فى مسائل لا علاقة لها بالدين ولا تمس العقيدة ، ولا محل إذا لارجع بمطالب المرأة السياسية والاجتماعية لأحكام الدين . ولا ريب أن رأى عنان هذا فاسد على إطلاقه فإن الإسلام ليس ديناً بالمعنى اللاهوتى ولكنه نظام مجتمع ومنهج حياة ، ولذلك كان له حق تنظيم العلاقات الاجتماعية وخاصة بما يتعلق بالمرأة والأسرة .

### ( ٣ )

وفى هذه المرحلة تألق د ساطع الحصرى ، فى مجال الشعبية فقد حمل مفاهيم حزب الاتحاد والترقى فى العلاقة بين الإسلام والعروبة ، واعتمد مفهوم القوميات الوافدة ، وكان أشد حرص ساطع الحصرى أن يعمق العلاقات بين العروبة وبين الدول الإسلامية



وفي مقدماتها تركيا ، وتحمل كتاباته روح التحريض على الخصومة وعدم الوصول إلى مفاهيم الالتقاء . يقول : ليس في استطاعة الأتراك أن يستميلوا العرب ولا من مصلحتهم أن يضعفوا قواهم في سبيل محاولة ذلك ، ولذلك ينبغي ألا يتفاهموا مع العرب بأي شكل كان وأن يدعوهم وشأنهم ثم ينصرفوا إلى الاهتمام بالعنصر التركي نفسه ويركزوا جل جهودهم إلى معالجة القضايا التي تنصل بمستقبل الأتراك مباشرة . . ويصدر ساطع الحصري من مفهوم غربي سواء في فهمه للإسلام أو فهم العروبة فهو من الذين يناصرون التغريب والغزو الثقافي في الدعوة إلى فصل الدين عن السياسة متابعة لمفهوم الفكر الغربي ، دون أن يتعمق في فهم الإسلام نفسه الجامع بين الدين والسياسة وهو من أجل هذا الفهم الخاطئ للإسلام رفض أن يكون الدين عاملاً سياسياً في تكوين القومية ، حيث يرى أن الإسلام عبادة عن دين عبادي ويتجاهل أن الإسلام منهج حياة ونظام مجتمع ولكنه حين يتابع الفكر الغربي الوافد في هذا ، يقف من الصهيونية موقفاً خطيراً ، فهو يميز بين نوعين من الأديان مثل اليهودية ويصفها بأن دعوتها تقتصر على عنصر محدود ، أما الأديان العالمية مثل الإسلام والمسيحية فهي تسعى لنشر دعوتها متطغية حدود القوميات . وقد كان لساطع الحصري دور في التربية والتعليم إبان توليه العمل في العراق فقد حصر التربية والتعليم في العراق داخل مفهوم قوى عربي مغال في الانغلاق عن الساحة الإسلامية الجامعة ، وبعبداً عن مفهوم الإسلام الذي يربط العرب بالفرس والترك ، مع إلحاح شديد على د تغريب ، كل شيء : التاريخ والآثار والثقافة تقريباً ينفي الصفة الإسلامية عنها . ومفاهيمه مستمدة من مفاهيم الاتحاديين وهي نفس المبادئ التي حل لواثها البعثيون بعيداً عن الفكر الإسلامي الجامع أو الوحدة الإسلامية الجامعة ، فهو حريص على خلق تيار عربي قوى حاد ، له طابع مائل للقوميات العربية العنصرية التي كانت تتقاتل وتتضارب ، وهذا هو ما التفتة البعثيون ودعاة القومية العربية المفرغة من القيم والتراث والرابطة الإسلامية العميقة الممتدة منذ اليوم إلى مطالع الإسلام ، ولقد عارض ساطع الحصري الإستعمار والثقافة الوافدة ، وهاجم الإقليمية والفرعونية والفينيقية ومفاهيم الحزب القومي السوري ، ولكنه لم يكن متكامل الفهم والاعتقاد للروابط بين الرابطة العربية والجامعة الإسلامية باعتبار أن كل محاولات للعمل يجب أن تتوجه إلى الغاية الكبرى .

أما حسين فوزى فقد اتسع نطاق دعوته إلى تغريب الفكر الإسلامى حين أفسحت  
 الأهرام للشعوبيين الثلاثة ( توفيق الحكيم - لويس عوض - حسين فوزى )  
 ( ١٩٦٠ - ١٩٧٠ ) ومجل دعوته التى رددتها أكثر من ٤٠ عاماً هى على الوجه الآتى كما  
 لخصها لمجلة الآداب ( أبريل ١٩٦٢ ) ، ودرجت على حب الغرب والإيمان بحضارة  
 الغرب ، واستئصال الحب والإعجاب إيماناً بكل ما هو غربى . لم يعثر إيمانى ضعف  
 بضرورة الحضارة الغربية حتى وأنا أرى الحضارة تهددها الفاشية والنازية ، وتسكاد تردى  
 بها إلى هاوية الفناء والعدم ، أغلب الناس لا يرون فى حضارة الغرب إلا صورتها المادية  
 ( الراديو - الثلاثيات - التلفزيون ) مع أن الحضارة الغربية فى أساسها فكر وفن  
 وفلسفة وعلم ، وهذا ما يعينى من الحضارات ، من الخطأ أن تأخذ لإنتاج الحضارة  
 دون أن تنشرب أساسها ، وسمة الحضارة الغربية أن العقل فيها مطلق ، هذه السمة  
 أفضل تسميتها الفكر الحر ، لست أقول إن الحضارة الأوروبية بلغت المثل الأعلى الذى نادى  
 به الفلاسفة والمصلحون ، ولكنى أعجب إعجاباً بظاهرة واحدة فى هذه الحضارة هى :  
 الفكر الحر ، ومهما كانت الأخطاء التى ارتكبت فإن فضيلة هذه الحضارة فى أنها تملك  
 أداة لإصلاح ذاتيه هى ( التفكير الحر ) وآمل أن نمحو من أذهان النشء هذه المقابلات  
 العميقة بين الشرق والغرب فليس غير الإنسان وليس ثمة إلا عالم واحد . . . . .  
 من الجوانب الروحية فى تاريخ مصر يخلط بين مدرسة هليوبوليس ومدرسة الاسكندرية  
 وبين الأزهر الشريف . ويقول حسين فوزى : « لا صلة للعقيدة الدينية بمسائل الأمم » .  
 والدكتور حسين فوزى فى مفهومه هذا غال من غلاة التبعية للحضارة الغربية ، وهو  
 يركز على جانبها الخاص بالفنون والمسارح والموسيقى والرقص ، ويرى أن هذه هى  
 الفنون التى تنقل إلى البلاد العربية ، ويركز على خداع قومه بالدعوة إلى الربط بين  
 الحضارة المادية والفكر الغربى ، كأنه يريد من قومه أن يتحولوا إلى غربيين فى الفكر ،  
 وأن ينصبروا فى الغرب ؛ وليس أدل على ذلك من إعلانه السكواحية والاحتقار للتراث  
 الإسلامى العربى ، ويصف هذه الثقافة بأنها ماتت ويتابع طه حسين فى الدعوة إلى نقل كل  
 ما تمثله الحضارة ( خيرها وشرها ، حلوها ومروها وما يحمد منها وما يعاب ) أما قضية  
 الفكر الحرفى قضية تلك الجماعة التى حملت فى الغرب لواء المادية والإباحية ، وكسرت جميع ضوابط  
 الدين والخلق ، وكانت تابعة للتبليدية اليهودية التى قادها فولتير وروسو ويدرو ونيتشه وأوجست

كونت ثم خلقت فرويد ودوركايم وسارتر . ولا ريب أن إيمان هذا الرعيل بالتبعية الغربية واضح وعيق ، فهم يكرهون الإسلام والعربية والتراث والتاريخ الإسلامي ويرددونه ، وهم في هذا على خط واحد مع طه حسين وسلامة موسى وزكي نجيب محمود .

ولا شك أن الدور الذي قام به طه حسين في هذه المرحلة أشد عنفاً من الدور الذي قام به قبل الحرب العالمية الثانية ، وإن كانت وسائله قد زادت قوة ، وإن كان قد غير أساليبه ، فإنما عمد إلى ذلك للتمكن من تحقيق الغايات ، ولعل أبرز أعمال طه حسين في هذا الدور هو انتزاع الدراسات العربية من حصانة الدين والقرآن ، . وهدف هذه الدعوة هو :

( ١ ) قطع الصلات التي تربط الدراسات العربية بالدراسات الإسلامية .

( ٢ ) انتزاع العربية من قدساتها ، وحرمانها من حماية الدين وحضائنه ليكشفها أمام أعدائها ، ويعينهم على الإجهاز عليها بعد أن يجردوها من كل نصير أو معين . ولذلك فإن الاستشراق والتغريب لا ينسئ أبداً الفضل الذي أداه طه حسين لمخططاتهما حين كسر لهما الكثير من القيود وحطم كثيراً من الحواجز التي كانت تحمي اللغة العربية والفكر الإسلامي ، فاستطاع بفضل هذه القيم والإدلة منها . أما توفيق الحكيم فإنه في هذه المرحلة قد جاوز القصة والمسرحية إلى آفاق أخرى من العمل ، فكانت دعوته إلى حرية الفن وحرية الشباب على نحو يتابع فيه سارتر وغيره ويفصله فصلاً تاماً عن المفهوم الإسلامي الجامع بين أخلاق الفن وجماله ، ويذهب توفيق الحكيم إلى آخر أشواط التغريب حين يقول : بأن الجيل الجديد حر ، لا توجهه ولا تتدخل في شئونه وتترك له حريته . وفي الفن يدعو توفيق الحكيم إلى أن يتحرر الفن من الأخلاق ، يقول : « إنني أشد الناس تمسكاً بحرية الفن وإدراكاً لقدسية هذه الحرية ، ولا أتصور فناً لا يصور الرذيلة كما يصور الفضيلة ، ولا يبرز القبيح كما يبرز الحسن ، وقد وجد توفيق الحكيم معارضة ورفضاً لهذه الدعوى ، وقد واجهته حركة اليقظة وفندت آرائه وكشفت عن زيف هذا الاتجاه المنقول ثقلاً كاملاً من بيئات الوجودية والإباحية والإلحاد ، وأعلنت إن الفن في إطار الفكر الإسلامي يجب أن يكون أخلاقياً ، وأن يكون بناءً . وأن يكون وسيلة إلى دفع النفس العربية نحو الرقي والعلا والكمال . وعلى المفكرين أن يزودوا عن النفس العربية التدهور والانحلال والشذوذ والرذيلة ، ولا ريب أن توفيق الحكيم متأثر بمفهوم الفكر الغربي للفن في مواجهة قيود التفسيرات الدينية المسيحية ، أما الإسلام فإن مفهومه للفن يختلف أشد الاختلاف . وإذا كان توفيق الحكيم يؤمن بحرية إطلاق الشباب للحياة بدون تجربة أو ضوء كاشف ، فإنه قد أحس في ذات نفسه بفساد هذه التجربة ، وبأن هذه الأجيال الجديدة يجب أن تحمي من فساد التيارات الوافدة ، ويكشف

لها عن التحديات التي تواجه العرب والمسلمين ومخططات التخريب والغزو الفكري التي تريد أن تلتهم هذه المنطقة وتحتويها ، وقد كانت أعمال توفيق الحكيم في هذه المرحلة مستمدة من مفاهيم يونسكو وسارتر وبيكيت ، وكل كتاب الغرب المتحللين تحت اسم اللامعقول ، واللافن ، واللا أدب .

( ٤ )

وتمثل مدرسة الحزب القومي السوري الادبية منطلق العمل القومي وأساس البناء التغريبي في هذه المرحلة ، فهي تحمل لواء الإقليمية والفينيقية ، والوجودية ، وكل شتات الدعوات الوافدة لتزييف أصالة الأدب العربي .

وعلى قصة هذه المؤسسة : يوسف الخال ، وغسان تويني ، ولويس الحجاج ، وقد أفرزت : أدونيس ، وتوفيق صايغ ، ويوسف حبش الأشقر ، وجبرا إبراهيم جبرا ، وليلى بعلبكي ، وغادة السمان ، وقد احتضنت هذه المؤسسة التيار الماركسي والوجودي ، والبعثي ، وفي أحضانها نمت كتابات وأشعار : البياضي وكاظم حداد وعبد المعطي حجازي والسياب وصلاح عبد الصبور ، ومن أكبر دعائها أدونيس ولويس عوض وقد تصدروا مجالات أدب وحوار وشعر ، ويصور الباحثون منطلق هذا العمل بأن القوميين السوريين الذين صودرت دعوتهم الهدامة منذ سنوات ؛ قد وجدوا في الأدب والشعر منطلقاً جديداً ، يقول « يشعر القوميون السوريون أن ، «فينيقيا» هي فردوسهم المفقود ، وهي أرضهم الموعودة التي يحملون بها ويحاولون إعادتها إلى الواقع الحي ، وهذا الحنين إلى فينيقيا أو إلى سوريا الكبرى بلغه الاصطلاحات الحديثة يملأ شعر القوميين السوريين وخاصة أدونيس وهو أنضج هؤلاء الشعراء فناً وأكثرهم تعبيراً عن هذه الفكرة » ، وكانت جريدة النهار هي بوتقة العمل : يقول طلال رحمة : كانت الأسماء التي ظهرت على صفحات جريدة النهار ، مجملها من الناحيتين السياسية والفكرية ، امتداداً طبيعياً لأوائل للبشرين اللبنانيين والسوريين . فيما يسمى عصر النهضة الأدبية ، وفي أواخر الأربعينات هزمت الحركة النازية وتقدمت على أنقاضها الحركة الشيوعية ، وعربياً انضج الصراع الصهيوني - العربي ومعه جاءت الجريمة الأولى . واستعان غسان تويني ( بكالوريوس الاقتصاد والسياسة من جامعه هارفارد الأمريكية ) برفيقه في الحزب السوري القومي الاجتماعي ورفيقه في الجامعة ( الرفيق يوسف الخال ) ورسمه عراباً على مقبلة الأدب والفن في النهار ، ومع

يوسف الخال بدا عهد جديد كان مطلقاً على الأدب العربي ، ومتأثراً بشارل مالک الذي لم يكن ممجياً بالتراث العربي ، فأقام نوعاً من التوازن ، وحل يوسف الخال عن أستاذه شارل مالک لواء ( الفسكرة اللبنانية - الفينيقية ) ، يقول طلال رحمه : « إمتازت هذه المرحلة تحت ستار التجديد والتحديث بتسخيف التراث العربي بما في ذلك ابن خلدون وابن سينا وابن المقفع وابن الرومي ، وبتفديس كل ما هو أجنبي ، . وأخرج يوسف الخال بحلة شعر التي لعبت دوراً كبيراً وخطيراً في الحياة الثقافية ، ثم اتجه جبراً إلى أن يتخلص من أداة الوصل ، فبدلاً من أن يقول ( أيها الشاب الذي يموت باكراً ) خرج بتطبيقات لتعطيم اللغة العربية تحت بند التجديد من مثل ( يا الشاب الموت باكراً ) ، وكان سعد عقل يتابع جهوده من أجل تحديث اللغة وتطويرها عبر دعوته الصريحة إلى الكتابة باللغة العامية الدارجة ( لبنان أن حكى ) ، وبالحرص اللاتيني ( يارا ) ، فالتقى مع جماعة النهار وكان لقاءً عظيماً نجم عنه انسداد نوافذ لبنان الفكرية على المنطقة العربية ونحو انعزالية ثقافية دعمت الانعزالية السياسية في ذلك الحين ، ثم تولى أنسى الحاج جريدة النهار ، وتولى توفيق صايغ مجلة «جوار» ، وتولى أدونيس ومجلة «مواقف» ، وقد كشف طلال رحمه عن مبادئ هذه الجماعة ، فقد كرر أن أهمها هي : « نهش اللغة العربية كلغة وكثرات واستخدام الكلمات واللهجة العامية بالإضافة إلى تركيب الجملة وفق الأسلوب الفرنسي .

كذلك نهش جميع المفكرين والكتاب الأحياء منهم الأموات الذين نجروا وآمنوا إما بالعروبة السياسية أو بالحضارة العربية ثقافياً ( لا اعتراف بوجود الكتاب الكبار أمثال طه حسين وعباس محمود العقاد وتوفيق الحكيم إلخ ، هذه هي الخلفية للمنخطط الذي سارت عليه مؤسسة الشعوبية والتغريب التي افصلت خيوطها بما قام في مختلف العواصم العربية من محاولات لبناء الواجهة الشعوبية ، فكانت بيروت بمجلات ومؤسساتها هي العامل الموجه للحركة في هذه المرحلة التي نوزعها . ويتابع الاستشراف هذه المحاولة ويؤيدها ، فيجد أمثال ( جاك بيرك ) يصدر كتاباً يسجل فيه المحاولة التي تعاونت الشعوبية والتغريب والماركسية عليها في سبيل تحويل مجرى الأدب العربي ، والتأثير في مجالته بالأدب الجنسي المكشوف في القصص وكسر عמוד الشعر في النظم وإقامة الأسلوب اللبناني التوراتي في الشعر ، فقد أصدر كتابه ( في الأدب العربي ) عام ١٩٦٦ ( م ٦٩ - مقدمات )

وحيث فيه دعاء التجديد في هذه المؤامرة الخطيرة : وهم : نجيب محفوظ ، لويس عوض ،  
بشر فارس ، حسين فوزي ، محمود أمين العالم ، عبد الرحمن الخيبي ، سعيد عقل ،  
أوديس ، ميخائيل نعيمة ، محمد كامل حسين ، جبران ، سلامة موسى ، طه حسين ،  
المجهرى ، أمين الخولى ، صلاح عبد الصبور . هذه الواجهة الشعبية المريضة التي كانت  
سبباً في نكسة ١٩٦٧ يقول الأستاذ محمد التازي تحت عنوان « نكسة الأدب » .  
« إن الأدب المغربي الذي لم تفاجئه الهزيمة وما نجم عنها من أحداث بل وجد في الهزيمة  
دليلاً على صدق حدسه وإحساسه ، ففي الوقت الذي ظهر فيه أدب النشازم واليأس  
والشك في كل القيم والقومات الأخلاقية والإنسانية ، حرص الأدب المغربي على التأكيد  
على ضرورة التسك بالأصالة الروحية للإنسان العربي . ونحن على خلاف واضح مع  
بعض النقاد العرب ، فعندما لاحظوا سطحية الأدب العربي بعد الهزيمة وتعبيره المباشر  
عن آثاتها ، زعموا أن ذلك يرجع ذلك إلى فقدان العمق والأصالة في الثقافة العربية  
المعاصرة ، بينما زعمنا أن الثقافة العربية غنية بالعمق والأصالة ، وأن مرد السطحية  
الملاحظة هي سقوط الأدب بين برائن الإعلام ، فلا الأدب استمر على أصالته محافظاً على  
مقوماته ، وكانت كارثة الإعلام العربي الممهدة للكارثة العسكرية ، وبذلك فقدت الكلمة  
إشراقها وصدقها ونفاذها ، وأخذ المواطن العربي يكذب كل ما يسمع ويقرأ بعد أن  
كان يصدق كل ما يسمع وما يقرأ ، وأصبحت المشكلة في إظنونا ليست مشكلة تعبير  
وقول وتبليغ ، وإنما المشكلة تصديق ما يكتب وما ينشر ، فقد فقدت الثقة بين الأديب  
والإنسان العربي حين اكتشف هذا الإنسان الطيب المكافح إنه كان ضحية للمذيع  
والتلفاز والصحيفة والكتاب قبل أن تزحف عليه قوى الشر بأسلحتها الفتاكة لتغتاله  
وتحرقه وتشترده . وقد انفصل الأدباء العرب بعد النكسة إلى ثلاث فئات :

( ١ ) « فئة النكسة » : التي تعتقد أن ما حدث يوم ٥ يونيو هو مجرد نكسة  
أصاب الكفاح العربي وأنها لا يجب أن تؤثر بأي حال في السياسة والمنهج والأسلوب  
والتفكير وكل ما كان خطه العمل قبل ٥ يونيو ، وهؤلاء الذين أريد لهم أن يرفعوا  
علم النكسة بعد الحرب واتخذوا من الكلمة مسوغاً للاستمرار في السياسة .

( ٢ ) « فئة النكبة » : أولئك الأدباء الذين أطلقوا على ما حدث يوم ٥ يونيو  
اسم النكبة ليمبروا من خلال هذه التسمية عن استمرار شكهم في السياسة والمنهج

والأسلوب الذي كان سائداً قبل ٥ يونيو وزادتهم النكسة اقتناعاً بتفكيرهم وتأكيدهم لشكهم .  
(٣) « الفئة الثالثة ، وتسمى ما وقع بعد الخامس من يونيو بالهزيمة العسكرية  
لتحدد مسؤولية ما وقع ، ولتضع خطأ فاصلاً بين المسؤولية الشعبية التي انزوت وخفت ،  
وبين المسؤولية العسكرية التي أوشت أن تقضى عليها ، وإذا كان المستقبل من صنع  
الحاضر فإن الحاضر من صنع الماضي ، والذين لا يتذكرون الماضي يحكمون عليهم أن يعيدوا  
أخطائه ولو لم يريدوا ذلك ، ويجرد رفض الماضي لا يقيم حاضراً ولا يعد مستقبل .  
إن المثقفين العرب قصروا في واجهم نحو الجماهير التي تحولت من فعل مؤثر إلى متفرج  
في حلقة الصراع ، حيث يتصارع الطموح الشخصي على حساب قضية الجماهير ،  
فأوشت هذه الجماهير أن تفقد حس الحركة ، إن المثقفين كانوا يحولون كل شيء عن  
العدو المتربص بهم ، إن المثقف العربي أكره في كثير من أجزاء الوطن العربي على  
تجنب تحليل هذا الرفض وتعميقه لدى الإنسان العربي ، ا . ه . ، واطيف إلى ذلك  
أن الذين تولوا الثقافة في أغلب البلاد العربية كانوا ماركسيين وشعوبيين ، وكانوا على  
هوى مع الصهيونية والشيوعية ، ولذلك فقد وجهوا الأدب بمختلف فنونه وجهة أخرجه  
عن الاصاله وردته إلى أساليب جوفاء ، ثم كان لهم بعد النكسة الإدعاء الباطل بأن  
التراث العربي الاسلامي هو سبب الهزيمة وإن النصر لا يأتي إلا بالانصهار الكامل في  
الفكر الغربي وخاصة في الماركسية ، وقد كشف هذا عن مؤامرتهم الخطيرة في بناء  
الواجهة الشعبية ، ومدى الخطر الذي لحق بالقيم وبالامة وبالسكان من جراء هذه  
السيطرة التي بدأت عام ١٩٦٠ تقريباً على الصحافة ووسائل الاعلام والسينما والمسرح .  
ولكن السنوات التي تلت النكسة ما لبثت أن حطمت هذا الاتجاه وكشفت عن  
فساد التماس العالم الاسلامي والعرب لمنهج الماركسية ، كما تكشف من قبل فساد تبعته  
لمنهج الليبرالية تماماً ، وتبين للعرب أنه ليس هناك إلا طريق واحد : هو طريق الاصاله  
الذي يستمد مقوماته من القيم الإسلامية التي بناها القرآن ، وكان مجرد الاتجاه نحو  
هذا الهدف هو منطلق النصر الذي تحقق في العاشر من رمضان ، فدل بذلك على سلامة  
الطريق وعلى ضرورة تعميقها والسير فيها إلى النهاية .

## الفصل الثالث

### الشعر الحر

لقد كان ظهور الشعر الحر ثمرة من ثمار استيراد النظريات النقدية الغربية الحديثة في ظروف تمسكت فيها جماعات الشعريين والتغريبيين من تصدر أغلب مؤسسات الفكر والثقافة والأدب والصحافة، وذلك بهدف إخراج الأدب العربي من أصالته وتدمير عمود الشعر أو ما أطلق عليه لويس عوض «كسر عمود اللغة»، وكانت محاولات الشعر الحر واحدة من محاولات قديمة جرى عليها بعض الشعراء، ولكن «الطقس»، الذي وضع فيه الأدب العربي بسيطرة الشعريين اللبانيين والماركسيين والتغريبيين على الصحافة وإغرائهم بعض الشعراء بتغيير أسلوبهم الاصيل تحت اسم المعاصرة أو التقدمية أو التجديد: كان هذا الطقس مشرباً بالسموم. ولم يكن الشعر وحده هو الذي وقع تحت تأثير احتواء المخططات الوافدة، ولكن المحاولة امتدت إلى مختلف فنون الأدب، ولعل من أكبر الأدلة على أن هذه المحاولة، لم تكن في الطريق الصحيح. أنها لم تحقق مزيداً من القدرة على الأداء أو التصور أو التغيير بل على العكس من ذلك كانت عاملاً من أكبر عوامل القشرية والسذاجة في التعبير وفي المعنى الذي تحمله الصورة فقد اختفت تلك التصورات العميقة التي عرضها الشعر العربي من خلال عمالقتها في العصر الحديث، فقد كانت المحاولة تقليد ومناخلة للصور الشعرية الغربية والماركسية التي لم تكن إلا مثلاً للتفاهة والانحسار، وربما يصح قول البعض في أن منطلق هذه الدعوة إلى الشعر الحر كانت — كما يقول عبد الله بوركي حلاق — ذات نية سليمة تهدف إلى نظم هذا النوع من الشعر لأنه لا يحتاج إلى أي مجهود، أو ربما — كما أشار آخرون — كان الهدف من اتخاذ أسلوباً للأداء في محاولة للرمز والإخفاء لمعاني تحول بعض الظروف دون إبرازها، ولكن المعروف أن جماعة الشعريين قد التفتت التجربة ودفعتها إلى الأمام وعمقتها خلال سنوات تزيد على عشرة من سيطرة الشعريين الماركسيين على الصحافة والإعلام، بهدف القضاء على الأصالة العربية والإساءة إلى اللغة الفصحى، فقد اتخذت قضية الشعر الحر وسيلة إلى الترويج للعاميات المصرية واللبنانية والعراقية والسورية، والغاية هي تفتيت أواصر الوحدة اللغوية الجامعة في محيط الفصحى، وإيجاد فرقة أبدية بين الأقطار العربية. ويرى كثير من الباحثين أن من وراء هذا الهدف مخطط صهيوني استعماري وأن بعض



المسؤولين عن الاعلام كانوا يؤمنون بهذه النظرية ويدافعون عنها ويشجعون عليها . وقد كان الشعراء الذين حملوا لواء الدعوة إلى الشعر الحر هم دعاة الشعوية أمثال سميد عقل وأدونيس ونزار قباني وهم يحملون لواء تدمير اللغة العربية وهمدم مقومات فكرها ، وقد وجدوا من أصحاب الواجهة الشعوية دفعا شديدا وإغراء بالغاً أتاح لفكرتهم المسمومة أن تصل إلى كثير من الشباب المثقف وأن تستقطب بعض الاغرار الذين لا يعرفون أبعاد اللؤامة . وإن الدراسة المستأنية لهذا الركام الذي صدر تكشف عن حقائق أساسية :

( أولا ) انفصال تام عن التراث الاسلامي العربي وتوهم في آفاق غريبة ليست لها أصالة النظرية الاسلامية العربية العميقة الممتدة . ( ثانياً ) الاستهانة بالبيان العربي واللغة واللغة العربية والسخرية بهما . ( ثالثاً ) طابع التزويق والغربة والمأسوية التي لا تصدر إلا عن نفوس لم تعرف الأصالة والإيمان . ( رابعاً ) استعلاء طابع الرمز والسحر والأساطير القديمة ( سومر وبابل وآشور وعشتار ) تلك الأساطير والحرافات القديمة التي حطمتها الإسلام أو ما أسماه البعض بأدب الخرافات والاطلال حيث تعمى الذئاب .

( خامساً ) إذاعة طابع الشعر الباطني الوثني الذي يذيع مفاهيم وحدة الوجود والحلول والتقصص والفرقانا وكلها مفاهيم زائفة . ( سادساً ) الاستغراق في الضبابية في الرمز والأسطورة بلغة الضياع ، وغلبة الشعر الهلامي السطحي الذي يذوب مع النسمة الحقيقية ، والعمل على ضياع نفمة التفعيلة . ومن هنا نجد أن الدعوة إلى الشعر الحر هي إحدى فروع العمل الشعوي الخطير الذي يستهدف محاربة الأصالة والبلاغة والانفصال عن مسار الادب العربي على خلق لغة جديدة بين الفصيحة والعامية وتستهدف القضاء على مستوى البيان القرآني وتبسيط الأساليب وتزييفها . ولقد كانت مدرسة جبران خليل جبران هي أولى محاولات هذا العمل الشعوي ( أقرأ بحثنا عنها في كتابنا : خصائص الادب العربي ) وقد سقطت مدرسة جبران وستسقط مدرسة الأسلوب اللبناني بالرغم من أن شعراء كباراً لهم أسماء لامعة وشهرة مدوية قد خضعوا لأساليب النظم الجديدة خوفاً من أن يفوتهم القطار فسجروا على أنفسهم الحزى والعار . وقد سار في هذا الطريق عبد الرحمن الشرفاوي ، أحمد عبد المعطي حجازي ، صلاح عبد الصبور ، بدر السياب ، نازك الملائكة ، عبد الوهاب البياتي ، وكان الدعاة الذين يحرضونهم ويسوقونهم : من أمثال لويس عوض ويوسف الخال . ولم تعد البحور في نظر دعاة الشعر الحر هي أصلح القوالب

للمضامين ولم تمد القافية عندهم قيداً أو ضابطاً عاماً . ولا ريب أن هذه الظاهرة ليست ظاهرة قوة أو تقدم وإنما هي ظاهرة هزيمة وخضوع لعوامل النكسة والاحتواء والسيطرة الغربية ، وقد جاءت هذه الظاهرة مقدمة بعدد نكبة فلسطين وما اتصل بها من هزائم واحتواء فكري لليبرالية ثم للباركسية ، وكانت مقدمة للنكسة التي شملت البلاد العربية ، فهناك ارتباط حقيق بين الهزيمة والتركيز على العامية والمخرج عن أصالة البيان العربي والأداء العميق .

## ( ٢ )

أبرز معالم الشعر الحر : الغموض والرمز والتعبير الساذج عن المعنى الساذج . يرجع هذا إلى صدور هذا الشعر من نفسيات لم تتعمق البيان العربي ولم تتعمق تجربة الحياة أيضاً ولم تستطع الوصول إلى مستوى الأصالة وما يتصل به من سمو اعتقاد وإيمان وفهم تعرفه النفوس العالية ، جاء بيانها هزيباً ومضمونها ساذجاً طفيلياً ، أشبه بما يتحدث به البسطاء وعلى قدر ما تحمل المبارات من غرور فهو غرور العجز والقصور عن التحليق في شاذات المعاني وعظمة البيان ، فإذا كان الشعر الحر يمكن أن يكون معبراً عن شيء فهو معبر عن « ردة » وقصور وعجز في الوصول إلى آفاق البيان العربي . أن الإفصاح عن الفكرة العميقة هو علامة البلاغة العربية ، والإفصاح كما يقول الدكتور عبد الرحمن عثمان : منهج واضح من مناهج اللغة العربية وفي أدبها الذي يعرف عنها من العصر الجاهلي حتى هذا العصر . والشئ الذي لا يمكن أن يمتد إليه طموح المجددين هو تلك الميزة التي لا تفارق اللغة وبياناتها ، وذلك هو الإفصاح السكشاف لكل ما يختبئ في الفكرة من دقيق المعاني وخفيها ، إذ لا سبيل إلى أن يتولى أدب الغموض شيئاً من ذلك لأنه يعتمد غالباً على الأصالة في البيان على أشياء مجهولة تحتاج هي نفسها إلى شرح وإفصاح ، والدقيق الحقن — كما هو معلوم — لا يفسره غموض أو إخفاء ، فالإفصاح والبيان والسكشاف عن دقيق المعاني بعيد كل البعد عن محاولات التجديد في الأدب العربي مهما كانت الدوافع إلى ذلك . واللغة العربية من أدق اللغات وأبرعها في استخدام كل ما يحرك النفس ويهيج الخاطر ، ولما في الإيجاز المفصح مسالك يدركها من درس أسلوبها البلاغي ومن حذق إشاراتنا الجليظة في باب الكفاية ، فإن منها التعريض والتلويح والإيحاء والرمز ، إن الإفصاح روح اللغة وجوهرها مهما دق المعنى وبعد ، . ومن هنا فإنه لا رمزية ولا غموض

في الشعر العربي الذي يصدر عن طبيعة تقوم على بيان الوضوح ، والإفصاح والبيان إيضاح  
والغموض تغمية ، والشعر العربي يستجيب للطبع العربي الصرف ويستقيم على جادة البيان  
والصدور عن الأصالة الفنية التي تنكر التقليد وتنفر منه وتنطلق إلى النور من كهوف  
الغموض المظلمة ، أما التقليد لشعر بودلير وإليوت وغيره مما يقوم على مناهات الرمز  
وسرايب الغموض فإنه لا يمثل الطبيعة العربية ، والرمزية وما يتصل بها من غموض هي رؤية  
غريبة عن الأدب العربي . ومن هنا فإن الماركسية والشعوبية والتغريب تجد في هذه الوجهة  
منطلقاً لتحقيق أهواء كثيرة وفي مقدمتها تعظيم القيم الأساسية للفكر الاسلامي والأدب  
العربي ، وإن اصطناع مذاهب العبث واللامعقول والرمز من شأنه أن يشكك في القيم  
الأساسية في الاخلاق والمعتقد ، ولعله ينتهي إلى إنكار الألوهية والدين الاخلاق والحدود  
والضوابط التي أقامها الاسلام والسخرية بها والغرض منها في نظر أصحابها .

## ( ٢ )

### أدونيس

إسمه : علي أحمد سعيد ، أحد ثلاثة اشتركوا في بناء القصيدة الجديد ، بدر شاكر  
السياب ، نازك الملائكة ، اختار لنفسه أسماء مميّزة تسمى : بميمار الديلمي ، الشاعر الذي  
سارب الاسلام والعروبة وهو واحد من تلاميذ مدرسة القوميين السوريين وأستاذه يوسف  
الحلال ، أبرز مفاهيم أدونيس ، نقل الشعر إلى مفاهيم مسيحية وباطنية تستمد من مفاهيم  
القرامطة وغيرهم ، والكتابة من وجهة نظر مسيحية مباشرة . وقد كان أدونيس من  
مسلمى الشيعة ثم خرج على الإسلام والعروبة جميعاً بالدخول في حضارة جماعة الواجبة  
الشعرية فوجد من القوم تقديراً وإعجاباً حتى منح في السنوات الأخيرة درجة الدكتوراه  
برسالة في هدم الأدب العربي وتدمير قيمه ومفاهيمه ، وقد عرض الأستاذ منير عكش  
لرسائله ، الثابت والمتحول في الشعر العربي ، فأشار إلى أنه بحث في الانبعاث والابداع  
عند العرب منذ نشوء الإسلام حتى نهاية القرن الثالث الهجري ، هذه الرسالة التي قدمها إلى معهد  
الآداب الشرقية في جامعة القديس يوسف ببيروت ومنح على أساسها دكتوراه بدرجة الشرف  
الاولى ، وقد ناقش الرسالة الأب د بولس نوي ، المشرف على إعدادها الاطروحة ، والدكتور  
د سعيد البستاني ، والدكتور د أنطون غطاس كرم ، والرسالة هي إمتداد لأدونيس فكراً وابتداعاً

فهى دفاع عن موقف فردى وموقف جماعى يعيشه أدونيس وتعيشه جماعة أدونيس .  
لقد ذهب بنا أدونيس إلى أقصى ما تستطيعه ملكة اللعب باللغة عنده من إثارة  
واستفزاز ولا أقول « ملكة التفكير » لأنى أعتقد أن اللغة عنده نارية كما أعتقد أن التفكير  
عنده حطب ، وبقدر ما تشتمل اللغة أدونيس يحترق التفكير ، ولعلنا نستطيع أن نفسر  
جوهر رسالته « الثابت والمتحول » على هذا الأساس ، فهو فى كل مناهته عبر ( الوادى  
المقدس ) إنما يبحث عن النار المباركة ليقتبس منها فلا يجدها ، ولا يجد الله عندها ،  
لذلك ينصرف أدونيس إلى نار لغته ليقدمها لنا بديلا عن النار المباركة والوادى المقدس ،  
ولفرط إشغال أدونيس بنار لغته لم ير النور ، ولم ير عينيه ، وما هوذا فى كل أنحاء  
الرسالة يتعثر بالحطب ، وما يكاد ينفض حتى يسقط من جديد ، لقد اغتصبت نتائج  
أدونيس الجاهزة سلفا وأخطاره المسبقة كل منهج البحث وأوقعه فى لعبة « النصب التاريخى »  
فما يعرضه أدونيس من صور تاريخية ليست هى كل التاريخ ، بل إنما لا تعرض  
إلا ما يريده أدونيس من التاريخ العربى وبالتحديد أنه يعرض تاريخا على طريقه « القص  
واللصق » التاريخى ينطلق من تعميمات قد تبدو مضحكة حقا إذا أخرجناها من سياق رسالته ،  
فهو حين يتحدث عن القرامطة يخيل إليك أنك أمام « الميكونج » كل واحد منهم يحمل  
الكتاب الآخر الذى كتبه فقه فلاسفة الثورة « حمدان قرمط » فهم يصدرن فى تخطيطهم  
وسلوكلهم عن « نظرية دينية - فلسفية » واضحة مارس فيها حمدان قرمط « شكلا نموذجيا  
وأعطى الدين بعدا ماديا اقتصاديا » ووجد بين « النظر والممارسة » واعتبر « الطبقات  
المسحوقة قاعدة للمجتمع » وهكذا خلقت أنموذجا لمجتمع يقوم على العدالة والمساواة  
ويخترع أدونيس للقرامطة نظريات ويصنع عليهم ما لا يمكن أن يتوفر فى كل أصبغة  
الثورات الإنسانية . مبادئ الثورة القرمطية عنده : العقل قبل النقل ، الحقيقة قبل  
الشريعة ، الإبداع قبل الإتياع ، ولنا ندرى من أى كتب القرامطة استقى أدونيس  
هذه المبادئ . إذ ليس هؤلاء المهج ولا لآبناء عمومتهم أتباع الخصبى كتب معروفة أو  
سرية ، لقد نحكم فى هذا « النصب التاريخى » عدة أمور ، منها أنه انطلق من فرضيات  
من خارج هذا التاريخ وتفسيره ومجتمعه ، ومنها أنه لم يتحل بروح النقد ولا بأخلاقه .  
وقال : أن نزعة أدونيس فى تفسير التاريخ هى نزعة تجعل من حضارة الغرب حضارة العالم ومن  
فلسفته فلسفة المسكان ومن تاريخه تاريخ الإنسانية ، كذلك الأمر فى تفسير التاريخ فن تفسير

تاريخ المجتمع الأوربي ينبغي أن نخرج إلى تفسير أى مجتمع آخر ، وهى ترعة ترجع إلى ربط اللاهوت الصراخ بالتاريخ عند هيجل وتفسيره على أساسه متابعا بذلك أوغسطين ، وقد اتخذ لذلك التفسير اسم فلسفة التاريخ ، بذلك أرسى القاعدة لماركس ولمشترت المؤرخين الذين فسروا التاريخ تفسيراً مسيحياً النهج سواء كان دينياً كما فعل ماكسى فيبر أو ضد الدين كما فعل كارل ماركس وإلينا أسربت هذه النزعة فى تفسير تاريخنا تفسيراً لا يتصل بتاريخ مجتمعا ولا بمصطلحه ولا بمنهجه ولا بأفكاره ولا بقيمة ولا دينه ، بذلك بدأنا نطل على الوحي والتاريخ الإسلاميين من كوة النظام الكنسى مستغلين بذلك حالة التردى النفسى والاجتماعى للأمة العربية .

أن علم التاريخ كأحد العلوم الإنسانية فى الغرب مرتبط بنظام « القيم » هناك ، وهذا يعنى أنه ينبغي الفصل بين مفهوم الطريقة التاريخية وبين مفهوم مصطلح التاريخ حين نريد أن نفيد من علم التاريخ الغربى ، وهذا ما لم يفعله أدونيس — أن النقد الماركسى للدين الذى اعتمد على اليسار الهيجلى بالدرجة الأولى لم ينتبه أو أراد ذلك إلى أن نقد جميع اليسار الهيجلى للدين كان موجهاً إلى النصرانية إماماً فلسفياً يتناول العقائد ، أو تاريخياً يتناول المصادر وحقيقة وجود المسيح ، بحيث يبدو من الصعب على من لم يألف مصطلحات اللاهوت ولم يطلع على تاريخ الكنيسة الغربية أن يفهم هذا النقد فهما صحيحا دقيقاً . إن تاريخ نقد التاريخ الإسلامى فى بلادنا الليبرالى والماركسى لا يدل على جهل بفهم هذا التاريخ وتراثه وحضارته وحسب ، بل يدل أيضاً على جهل أصول هذين المذهبين ومنطلقاتهما . إن مقارنة بسيطة لأوضاع مجتمعا اليوم والأحداث التى تجري فيه بأيام الغزو المقدس فى عهد ابن تيمية يفسر المدوافع العميقة للخواجهات ولأبناء الباطنية وللحدين السياسيين ويؤكد حقيقة هامة وهى أن المصطلحات والأشكال الحديثة لا تجعل الفكر حديثاً بالضرورة . ونحن فى كل سطر من رسالة أدونيس نستشف ذلك التنافس العميق بين منهج (ماكسى فيبر) الدينى فى تفسير التاريخ وبين منهج (ماركس) المادى ، الأول يفرضه إيمان المشرف وموقفه الجزوى ، والثانى يفرضه إتحاء أدونيس الباطنى . ومعيار الثبات والتحول فى الثقافة العربية — كما تصوره رسالة أدونيس — وكما يفهم من الرسالة : هو البعد والقرب من القرآن . فبمقدار ما يكون قرآنياً يكون دفاعياً محافظاً متحجراً إلى آخر هذه القائمة ، وبمقدار ما يبتعد عن القرآن يصبح هجومياً ثورياً .

مبدعاً . وقطباً هذا الثبات والتحول عند أدونيس هما السنة ، المزمومة والباطنية الأمامية المبدعة ولم يكن هناك أى لقاء بين تيارى الثبات والتحول ، فالأول يستند إلى السلطة والعنف والقمع والثانى يمثل الملائكية فى أطهر صورها والإنسان الكامل عند أدونيس هو ذلك « الباطنى الإمامى » ، والحيوان المقدس هو ذلك الرزمت القابع على عرش الخلافة . وفى حديث أدونيس عن « الإمامية - الصوفية » ، أو « الباطنية » ، يستخدم كل أسطوله الشعرى للإشادة بعقائدها ، وذم خصومها ، فهو يتسمى إليها أمأ وأبأ وهوى وعصية وكأنى بزمته فى الدفاع عن هذه الجماعة ينقض كل أفكار كتابه ، وإذا كان ابن تيمية قد أفنى فتواه الشهيرة بتشكفير هذه الجماعة فإن فتوى أدونيس لم تترك مريداً لمستزيد ، فقد أحلت الثقافة العربية ومقدساتها جميعاً لهذه الطائفة ولكن من الإمامية هى الصوفية ، أو الإمامية الباطنية ، ليس فى تاريخ الملل والنحل طائفة بهذا الاسم ، فالتسمية اختراع أدونيسى مائع يوم باتت هذه الفرقة إلى الشيعة الإمامية وإلى المتصوفة ولهذا إنجده فى لحظة ( الحرج ) يخلط بين تصوف السنة وبين فكرة الإمامة وبين عقائد فرقته . ويبدو أن لأدونيس اعتبارات شخصية تمنعه من التصريح ، فهو لا يريد أن يكشف كل ما يعرفه عنه الناس من تحرر وعلانية وتشور دفعة واحدة ، لكن الأهم من هذا كله أن تسمية فرقته باسمها الحقيقى سيظل كل هذا التطاول الدنكشوطى الذى قام به أدونيس باسم فرقته على كل تاريخنا العقلى ، أن « الإمامية الصوفية » ليست امامية ولا صوفية ، فالشيعة تبتأ من غلوها فى أكثر من موطن ، والصوفية تختلف عنها فصلاً ووصلاً ، وكل ما نعرفه عن عقائدها التى تتداولها فيما بينها سراً وتحت كتمان شديد ، وللذكور فقط ، نشأت فى محفل سبأ ، وعملاً بالتوجه التلوى انمقد فى أول عهد عمر بن الخطاب مؤتمراً لها فى مدينة سبأ انتدب قسماً منها ليهبط المدينة وينفذ المتهاج المرسوم ، وقد ترأس هذا الوفد « كعب بن مانع ابن هيسوع » المعروف بكعب الاحبار وأطلق على فرقته اسم ( السبائين ) على الرغم من الخطأ الشائع عن هذه الفرقة والذى يعتقد أنها تنسب إلى عبد الله بن سبأ .

واقعد تأمرت هذه الفرقة على اغتيال عمر ونفذت المؤامرة بمساعدة العناصر الخائفة من الفرس - أمثال فيروز الفارسى ومن العرب أمثال جفينة الخيرى ومن منافق الحجاز الذين تربوا على يدى عبدالله بن أبى بن سؤل . وقد أدت هذه الفرقة دوراً كبيراً فى

الفن ، لكن أعظم ما فعلته أنها أطاحت بالخليفة عثمان بن عفان ووضعت أساس الوهية على ، فرحمت أن عليا لم يقتل ولم يدفن لأن الآله لا يقتلون ، ولا يدفنون ، كما زعمت أن ليس له قبر ، وقد دخل من هذا الباب فرق الغلاة الذين تسكروهم الشيعة قبل السنة ، ولعل مخطوطة ( الأعياد ) لأبي القاسم الطبراني باب نزل منه على وجه نظر هذه الفرقة : جاء في هذه المخطوطة أن رسول الله في خطبة الوداع لم يأمر بخلافة علي بل أمر بالوهيته ، وحين جاءه الجبلاقي وهو إيراني متطرف ربط عقائدهم جذرياً بمقيدة التلود ، كما حمل لإلهم التثليث والتجسيد ، وإلى هؤلاء ينتمي « حسن أبو خزيمة » الذي ادعى الألوهية وظن أنها تجسدت فيه . ونحن نستدل على أن أودنيس يسمى الإمامية الصوفية ويعني جماعة أبي خزيمة بعدة أمور : ( ١ ) يذكر شاعرهم الحسن بن مكرزون السنجاري وهو شاعر تافه مسخ شعر ابن الفارض ، ( ٢ ) يتحدث أودنيس عن ( إله ) هذه الفرقة ، حيث يصغر مفهوم الألوهية الإسلامي أمامه كما يصغر مفهوم الألوهية المسيحية : « كان مفهوم الإله — الشخصى وعدا بانعتاق شامل وبشاء عالم جديد تنشأ فيه علاقات جديدة بين الله والإنسان » بين الغيبي والطبيعي ، كان ذلك إله ماسى بالفرق العالية ولم يكن هذا الذي سمي غلواً إلا جنوناً إلهياً إلى ثقافة انعتاق وتحرر من المقدس ، ومن الضروري أن نشير هنا ، خلافاً للهم أو الآراء الشائعة إلى أن الله كما رآه هذه الفرق ليس بشراً كبقية البشر ، وإن قالت إن له صورة أو أنه يظهر للبشر كالبشر ، ومن هنا كان العنصر الأساسى فى الدين بحسب الإمامة العالية ، وبحسب التجربة الصوفية ، لا يكمن فى ممارسة الطقس الدينى أى فى تأدية الفرائض وإنما يكمن فى تأمل الله ، وهو بالضبط ما يقوله جماعة أبي خزيمة ، ولا يقتصر أودنيس على رفع شأن الألوهية عند هؤلاء على تجريد المسلمين وتجسيد النصارى ، بل إنه يعقد مقارنة بين إنتاجها الفكرى الخصب وبين التراث الإسلامى ليخلص إلى نتائج ربما لا يصدقها أحد وما هو يقارن الآن بين فرقة أبي خزيمة وحركة الاعتزال قائلا : « إذن كانت الإمامية الصوفية تنظيراً فلياً للاتصال المطلق بين السماء والأرض أو الله والإنسان فلقد كانت الاعتزالية تنظيراً عقلياً للانفصال المطلق بينهما . فالمعتزلة عقلنوا الدين وما فعلوه بالنسبة إلى الدين الإسلامى يشبه إلى حد ما ما فعله الفلاسفة اليونان الأول بالنسبة إلى الاسطورة اليونانية فقد عقلنوها ، لم يطرح الفكر العربى باستثناء ( الفكر الإمامى — الصوفى ) مسألة الوحدة

السيكوية بل على بشائية الإنسان ومن هنا لم تسكن الاعتزالية ثورة أصيلة ، ولم يقتصر  
تتاج هذه الفرقة على الفكر المتفوق لحسب ، بل كان لديها إبداع متفوق أيضاً ، فقد  
كشفت كذلك عن أبعاد غنية في اللغة والشعر في التجربة الإبداعية بصورة عامة ، أين  
هذا الغنى ، لم يتفضل خلال حديثه بذكر شاعر واحد ، جعل أدونيس فترة بحثه من  
نشوء الإسلام حتى نهاية القرن الثالث ولكنه اشتغل غلباً كاملاً من أجل أن يدخل  
القرامطة والزنج في إطار بحثه ، ، نقلنا هذه السطور لنضع الصورة الشعوبية بكاملها أمام  
القارئ على ما بها من مغالطات وأخطاء وأوهام ولكننا أحببنا أن نكشف عن تلك  
الشبهات الشعوبية التي يطرحها أدونيس في أفق الفكر الإسلامي تحت اسم الأدب العربي ،  
لسنا نريد أن ننقل ما كتبه الصحف في وصف هذا العمل إنما ذكرته مجلة الرسالة السكوية  
( ١٩٧٣/٧/٢٤ ) أدونيس : يسفر عن حقيقته المميلة المأجورة الصهيونية ، ولكننا نحاول  
أن نتابع محاولة أدونيس منذ بضعة عشر عاماً عندما وصل إلى بيروت واهتزت الدوائر  
الشعوبية هناك بالاحتفال به : يقول محور الرسالة : وهناك بدأ يراول نشاطاً أدبياً يمكن  
أن نعتبره مشبوهاً فكانت صلته وثيقة بالعناصر المعادية للعروبة وتراثها وتاريخها وبدأ  
ينهج نهجاً جديداً في الشعر مال إلى الغموض والإبهام والتعمية ، وصار يحمل على الشعر  
العربي الأصل ويهدم التراث وأنشأ مجلة « مواقف » التي تمويلها المخابرات الأمريكية  
ولسكنها لم تعش لأن النفرة من الآراء التي وردت فيها كانت كافية لتوقف المجلة ، والشئ  
الذي لا بد من ذكره أن هذه المجلة أريد لها أن تحمل على مجلة حوار التي ثبت أنها  
كانت تمويل من المخابرات الأمريكية وأن أدونيس في هذه المجلة حاول أن ينتحل الماركسية  
كما كان يفعل غانم شكرى في مجلة حوار والغاية في هذا الانتحال واضحة وهي اصطلياد  
المتقنين ثم تسميم أفكارهم بما ينشر فيها من آراء وأفكار تعدها المخابرات الأمريكية  
وبما يلتفت النظر أن الاساتذة الذين نافقوا أطروحة الدكتور أدونيس كانوا من محوري  
مجلة مواقف وهنا نفهم السبب الذي دعا هذه الهيئة الفاضحة إلى منح أدونيس الدكتوراه  
في الأدب برتبة الشرف الأولى على أننا قبل أن نتناقش الآراء التي أوردها على أحد سعيد  
أو أدونيس في أطروحته يجب أن نعطي صورة تفكيره الثوري ونتجه كتابات أدونيس  
إلى تجريد الثوار الفلسطينيين من ماضيهم ، فهو يدعوهم إلى أن يقوموا بثورتهم وهم  
مجردون من كل ارتباط بماضيهم حتى لا يكونوا ثواراً خارج التاريخ . ونجرب كتاباته



في هذا المجال وفق مخطط استعماري يرمي إلى تحريض الثورة الفلسطينية على الانظمة والمؤسسات العربية . يقول كاتب الرسالة : هذا المثل في خدمة الافكار الاستعمارية ، يقيم الدليل على أنه كان ولا يزال مشبوهاً في كل ما يرمى إليه من هدم التراث وتشقيت البيان العربي ، وأنه في أطروحته التي أعدها لم يأت بجديد ، فهو داعية من دعاة المهدم وشخص من المنبوذين الذين يحاولون إشعال الفتن في العالم العربي بدافع من داء عميق الجذور في نفسه . ولا ريب أن عمل أدونيس الشعري وعمله النثري كلاهما يفصحان عن هدف واضح : ( أولاً ) بث تعاليم قديمة وثنية ومجوسية تناقض مبادئ الإسلام يستمدّها من الزندقة المانوية التي برشت بالمجون والشراب والمخلاعة والانحراف الجنسي . ( ثانياً ) خلق شعوبية معاصرة باحتقار العرب ووصفهم بأسوأ عبارات الشعر والنثر ، وتجميع كل عبارات الذم والتحقير والانتقاص ونسبتها إلى العرب . ( ثالثاً ) خلق عالم صوفي إشراق يتحدى به عالم الأصالة الإسلامية باستخدام الاسطورة والمخرافة ومفاهيم المجوسية والباطنية القديمة . ويركز الباحثون على نقطتين في أدب أدونيس وصلته بحياته الأولى . اختياره اسم ميمار الدمشقي لنفسه والثانية ما كشفته أطروحته التي قدمها لنيل الدكتوراه فقد استطاع هذين العاملين واحداً بعد الآخر أن يربحا الستار عن كثير من الرموز والتلميحات والإحالات التي كانت غامضة والتي حالت وقتاً دون فهم أدونيس على حقيقته وهدفه وغايته . يقول الدكتور عبده بدوي أن اختيار أدونيس ، ميمار الديلي ، ليقول كلمته الدمشقية من خلال الوجه الديلي القديم يستدعي أن نضع « ميمار الديلي » في الإطار الفكري العصري فإننا نضعه في الامتداد الطبيعي لأول حزب معارضة ألق في الإسلام وهو حزب ( الرافضة ) أو ما اصطلح على تسميتهم بعد ذلك بالخوارج . ولقد كان هذا الحزب الثوري ينادي بالألا تكون الخلافة في قريش أو العرب بصفة عامة لأنها ملك لكافة المسلمين وهم على حق في هذا ثم أنهم رفضوا بعد ذلك سلطة الحكومة الممثلة في الخليفة تحت شعار ( لا حكم إلا لله ) وهو الشعار الذي قال عنه علي ابن أبي طالب : كلمة حتى يراد بها باطل . ومن خلال هذا الحزب الغاضب وفروعه تحدث كل الغاضبين على العرب وعلى الإسلام وبهذا يكون قد تحدد المصطلح المعروف باسم ( الشعوبية ) فقد ارتفعت أصوات غريبة كان موطنها في الغالب ( فارس ) ولقد كان من هذه الأصوات المناداة بالمعتقدات الفارسية القديمة . وقد كانوا وراء الكيسانية التي قالت بتناسخ الأرواح وانقطاع الالتزام بين الإنسان ومواصفات الإسلام ، كما كانوا من وراء المرجئة والجهمية اللتين من أقوالها الجبر والتظاهر بالإسلام بينما يكون القلب مستقراً على الوثنية والاكتفاء بالإيمان القلبي دون

الحاجة إلى القيام بأدركانه ، فإذا أضفنا إلى هذا الصوت الرتيب الذي كان الشعوبيون يرددونه دائماً والذي كان يقول بفضل الرومان والهند والصين ، وأنه ليس للعرب القدامى أى فضل وإذا أضفنا هذا عرفنا أن هذا التيار قد أصبح حاداً ومسموماً في الوقت نفسه ، كما رأينا فكرة الحلول والرجعة وحركة سبناذ الذي أعلن أنه سيهدم الكعبة بالإضافة إلى الراوندية التي تقول بحلول روح الله في الأمة ثم تضع الأمة في مصاف الآلهة والمقنعة والحرمية والماريازية ، هذه الاتجاهات التي اتجهت إلى المنظمات السرية في الباطنية والقرمطية . في هذا المناخ يمكن القول بأن ميار الديلمي قد عاش وامتلأ وعبر في سلبية عن هذا المناخ . يذكر أبو الفرج الجوزي في نوايح الملوك والأمم أنه كان مجوسياً وأسلم وصار رافضياً غالباً وكان لا يكف عن تجريح الصحابة . يقول الدكتور عبده بدوي : في ضوء هذا ننظر إلى : علي أحمد سعيد ، أدونيس : ميار الدمشقي . من النظرة الأولى نحس أننا أمام شاعر له مذاق خاص في الشعر المعاصر ، تراه يرفض الحياة بماضيها وحاضرها ، وتراه يرفض ما فيها من قيم مهما تكن هذه القيم ثم يعكف على رسم خريطة جديدة للعالم ، فهو في كل هذا يأخذ موقف الإنسان المنفي من العالم كما يرفض أن يكون هناك شيء ثابت كاعتقاد ومن هذا تراه إنساناً يقف في ذاته ليدين الماضي والحاضر ، إنساناً يلتقي فيه نيتشة وسارتر واليوت وهو يلخص وجهة نظره في قوله : [ مسافر تركت وجهي على زجاج قنديل ، خريطة أرض بلا خالق والرفض لإنجيلي ] . كان موثقاً كل التوفيق لاختيار ( ميار ) ليكون لسانه العصري الذي تكلم به فهو يستند إلى شاعر عظيم سبقه بالاحتجاج . الشاعران يلتقيان في الوطن المفقود والحضارة القديمة الضائعة والرغبة في تخريب الحضارة الجديدة وفي الشعور الحزين بالنفي غير المنظور .

إذا رأينا ذلك أدركنا أنهما وجهان لعملة واحدة بل أدركنا أنهما وجه واحد على اختلاف في الزمان والمكان . وقد أجمع النقاد على أنه يمثل فكرة الرفض الخاصة كشكل ميتافيزيقي وأنه ضد التقبل ، رفضه للحياة في وطنه سوريا ثم إطلائه الدائمة على هذا الوطن من بيروت .

نحن لن نطارده لأنه ترك التيار العربي الكبير إلى تيار القوميين السوريين وترك الإسلام إلى المسيحية في احتفال مشهور في بيروت وأنه هاجر من سوريا حين تمت معها الوحدة ثم باع نفسه للشيطان ونحن لن نضعه في مواجهة آرائه المكتوبة التي تجعله يقبل

التراث الجاهلي والمسيحي ويرفض التراث الإسلامي ، وتجمعه يركز قائماً على أن الحياة العربية ليس لها محور غير الانحطاط ، وأن العربي لا يخرج عن كونه طفلاً أو هيكلًا عظيمًا ، وأنه ليس لها (الله) (تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً) في المنطقة العربية هو الميت ولكنه كذلك العالم والإنسان . وأن القرآن خلاصة توكيدية لمختلف الثقافات التي نشأت قبله ، وأن عودة العربي إلى ثقافته الأولى لا يمكن أن يتحقق إلا في ضوء عودة الشاعر يوسف الخال إلى المسيح ، ونحن لا نجد له شيئاً في تاريخنا العربي إلا بما اصطاح على تسميته بتيار الشعوية والذي تتجدد ملامحه في تخريب القوى العربية من الداخل وفي ظل ظروف التحولات التاريخية الكبرى . ونحن قبل أن نتوغل في نفس الشاعر نجدنا محاصرين بعدد غزير من الرموز التي تدور حول النار وفينيق والصلب والجلجلة والطوفان والمطر والجرح والوثنية وعذاب سيزيف والفراغة والرمل ، ثم بدأ رحلة الضياع والقلق والتمزق فقد تعبت عيناه من الأيام إلى حد أنه يريد بحثاً عن يوم آخر ، وعو في أثناء هذا ينزع قشرة الحياة فيرى بلاده صارت بلاد الوحول وميته وزوجة لاله والطفليان ومن هنا نراه ينضم إلى التائهين الذين ينامون في أيديهم مثله والذين ينادون بإعلان بعث الجدور ورفع الرمال (الرمال يرمز بها إلى العرب) والجدور ما كانت عليه بلاده قبل الإسلام . ثم يقول : أننى ميار هذا الرجيم ، أنى خائن أبيع حياقي ، أننى سيد الحياة ويقول أحب الجلجلة وأعبد ناري (وهي رموز مسيحية ووثنية) . ولكني يجعل صوته عميقاً ذا صدى لا يكتفى بميار الديلمي وإنما يستعين ببعض الشعراء الشعوبيين الكارهين للعرب فنراه يرثى أبا نواس ويرثى بشاراً ويأخذ موقفاً معارصاً من الكون ومن كل ما يمكنه أن يلقي على الإنسان ثقلاً من الماضي وهو نتيجة لهذا تمزق وبائس وقلق وغضب . وبالجملة فقد استفظ ميار الديلمي بنار المجوسية الفارسية في صدره وبكراهيته للعرب ورفع ميار الدمشقي راية رافضة لكل ما هو عربي . ويقول الدكتور أحمد كمال زكي أن ديوان ميار الدمشقي يعتبر أخطر وثيقة تدنٍ أدونيس بالرفض وبكفر الحياة التي يشر بها كل من تموز وفينيق ، لقد رأى في أبو نواس والحلاج وبشار بن برد وكلهم منهم أمام الإنسان العربي نقطة انطلاق لثورته فرائهم . ثم رأى في ميار الديلمي رفيقه الجديد أو الروح الذي يواجه به تحدى العرب في كل مكان فتمتمصه جاعلاً منه فارس للكلمات العربية .

(٢) لقد كشف أدونيس هدفه إلى ما أسماه «دعوته الصريحة إلى تفكيك البيئة الثقافية العربية القديمة وهدم هذه البيئة وتجاوزها». فكان عمله في جميع مراحلها من أجل تحقيق هذه الغاية ومن وراءها أحقاد مختلفة واستقطاب من دوائر مختلفة وأهواء نفس ورغبة في الشهرة والزعامة وقد وضحت مفاهيمه : تمضي ولا نصغي لذلك الإله ، نقنا إلى رب جديد سواء . ويقول عن نفسه : مزدوج أنا مثلك . ويقول محمد حافظ دياب : كان أدونيس أمير شعراء جماعة القوميين السوريين التي أسسها أنطون سعادة ١٩٣٢ تحت اسم الحزب القومي الاجتماعي السوري وكانت تدعو إلى سلخ بلدان الشام كلها من غرب السويس إلى جبال طوروس من جسم الوطن العربي والمناداة بما أسموه سوريا الكبرى ، وقد وجدت الدعوى صدى في نفوس بعض المغامرين وتلاشت حين كشفت عن أهدافها الحقيقية المرتبطة بالاستعمار الغربي وبأساليب الاغتيال والتآمر ، وخرج على أحد سعيد من دمشق يعيش في باريس وهناك عرف قصيدة النثر في الشعر الفرنسي كرد فعل لقوانين العروض التقليدية الصارمة وتأثر بيوديلير ورامبو وشعراء الألبانية ، ولما عاد أنشأ في بيروت مجلة شعر . وقد اتخذ من عبد الرحمن الداخل مثلاً ينطلق منه وتصوير غربته الشخصية ، كما تأثر بالسروردي والحلاج وابن عربي - والسروردي هو مؤسس الفلسفة الاشراقية وله قصة الغربة العربية بالفارسية ترجعها أدونيس والنفقة السائدة التي توجه هذه القصة هي الشعور بالنفي الذي يعتبر مبدأ رئيسياً من مبادئ الفلسفة الاشراقية ، كذلك تأثر بالتوحيدى وقد عاش التوحيدى عمره مقهوراً يتعاطف مع الغرباء والأفاقيين واتخذ غربته موطناً ثابتاً له . وحين تمكنت منه الفجعة لجأ في آخر أيامه إلى إحراق كتبه وغسلها بالماء . ويتركز : عمل أدونيس كله في هدف واحد هو هدم اللغة العربية الفصحى بإدخال تلك الأساليب المضطربة الغامضة وإذاعتها ودعوة السذج والأغراء والبسطاء من الشباب . فإذا ربطنا هذه التفسيرات بما كتبه في رسالته أمكن كشف الغموض من حول خلفيته التي حاول أن يدسها في شعره سنوات طويلة والتي أعلن أكثر من مرة تراجمه عنها وعودته إلى الأصالة ، خداعاً وتضليلاً . لقد آن لنا أن نعرف بعد ما هي هويته وأهدافه ومطامعه ، وأن نكشف عن تلك الخلفيات التاريخية الشديدة الغموض التي كانت تكتف كتاباته وتثير التساؤل في مياد الدمشقي أو أدونيس : الأسطورة القديمة .

واستخدام الأساطير هو ظاهرة عامة في هذه الجماعة الشعبية جميعها ، كذلك فإن هذا المفهوم من التصوف الباطني والفلسفي الذي يدين به أدونيس ويدعو له ، ليس هو مفهوم الإسلام ، وليس مفهومه في الامة هو مفهوم الخلافة الإسلامية ، إنما هي محاولات لابراز فكر مسموم قديم فاسد وإعادة إذاعته من جديد هو جماع الوثنية والمجوسية والغنوصية مصوغ في أسلوب جديد من خلال شخصية لها موارث معينة ، إن صوفية أدونيس هي صوفية الاتحاد والحلول النارسي والتقمص الهندي والغرفانا البوذية ، ومفاهيمه مستمدة على ضالة في قمامة عن الحلاج والسهروردي وابن عربي ، وهي مفاهيم مرفوضة في مفاهيم الإسلام . وبالجملة فإن الأسطورة تقول أن أدونيس يلتقي مصرعه كل عام على يد خنزير تركي فوق الجبل ويذهب إلى العالم السفلي .

### (٣)

## نزار قباني

يمثل نزار قباني مرحلة متقدمة في إطار الشعبية الذي بناه الغزو الفكري في أدبنا العربي ، بالرجسية والكشف والإباحية والخروج عن أصالة مفهوم الشعر في الأدب العربي ومفهوم الحب في المجتمع العربي إلى لون من التبع والانحراف ، بقول فؤاد دواره ، لاسيلا إلى فهم شعر نزار قباني دون الاستعانة بنظريات علم النفس الحديث وبالذات نظرية فرويد عن الغريزة الجنسية ومراحل نموها وانحرافات المختلفة ، وليس هذا بالأمر الغريب فقد اتفقوا على تلقيه بشاعر المرأة ، وشعره يدور حول المرأة ، يتحدث بلسانها : يقدمها ويهجوها ويلقبها ، وإن نزار شاعر امرأة من طراز خاصة ، أغلب شعره يدور حول دائرة مغلقة قلما يخرج منها وهي دائرة الغزل الجنسي المسرف في الواقعية والشوق إلى مفاتيح الجسد ووصف العاهرات والماجنات والمتهاككات ، ويقول محي الدين صبحي في كتابه ( نزار قباني . شاعراً وإنساناً - ١٩٥٨ ) أما قصائده المستوحاة من جو الفحش والقهر والمواخير ، فنحن نرى أنه لا يصدر فيها عن طبع أصيل ، ويرد هؤلاء الكتاكيتون تأثره إلى شعراء الإباحية الغريبة بودليير ورامبوا وبول جيرالدي ، فهو لا يروى المرأة أكثر من « جسد » ، للتمتع الحسية أشبه بما عرف عن شعراء الجاهلية ، غير أن لشعراء ( ٧١ م - مقدمات )

الجاهلية عذرهم في هذه النظرة الضيقة المحدودة لأن يبتهم كانت مجدية وحياتهم بدائية ،  
أليس من الغريب أن تظل نظرتهم إلى الجانب المأساوي ، وألا يبرز من شعره في مختلف  
تجاربه إلا التجربة الحية المثيرة ، إن هذه الحقيقة في حد ذاتها تكون ظاهرة نفسية  
غريبة تستوقف النظر وتدعو إلى التأمل والدرس ، وهو حين يعبر عن تعلقه الشديد  
بالمرأة ، لا يتعلق إلا بالجدس على نحو غنيف من الإيثار في مفاهيم الاشتناء والافتنان ،  
وهو شاعر مترف لا هم له إلا البحث عن المتعة والإثارة وبطلاته مجموعة من المحترقات  
من ليس لهن إلا التجميل والتزين بأنظر الثياب والتصدى للذكور لاستئثارهم والمغامرة  
معه ، ولا ريب أن هذا الاتجاه يوحى بانحراف في الطبيعة والتكوين ، كذلك فإن شعره  
يوحى بآثار نرجسية واضحة تدل على فساد في الذاتية نفسها ، فهو لا يتحدث عن المرأة  
كشيء موضوعي في العالم الخارجي ، وإنما يصفها من حيث مشاعره وأحاسيسه ، ويتحدث  
عن المرأة من خلال نفسه ، وشعره معقد متباين الانفعال ، يلحن المرأة ويثور عليها ،  
ويرفض الالتزام بمجتمعهم وقيمهم ، ويسخر من المواضع الاجتماعية والسياسية ، ويدعو  
إلى لون من الفوضى والإباحية ، وأبرز اتجاهات نزار بعد طابع الانحراف الخلق ،  
ما يسمونه الرفض : والرفض الذي يقسم به لا يعد امتيازاً ولا شرفاً ، وإنما يعتبر تخلياً  
عن مسئولية الأديب في الفترة التي يعيش فيها ، والواقع أن نزار قباني هو نبت أجنبي  
مسموم ، يحاول أن يطرح من خلال شعره عن المرأة مجموعة من المفاهيم الفاسدة والمنحلة  
التي يطمع النفوذ الغربي أن تصبح من المسلمات عند الشباب الجديد ، فهو ليس أكثر  
من إطار براق يحمل السموم والشرور والشبهات ويستهدف تدمير مجموعة ضخمة من  
مقومات العلاقة بين الرجل والمرأة في مجال الزواج والحب والتعارف حين يحاول أن يطرح  
هذه الآراء الإباحية الفاسدة وكأنها هي مسلمات حين يقول أن الزواج ملكة الضجر ،  
والشاؤب ، وإن الزواج غير ضروري لتنظيم الحياة ، كذلك فإنه يحاول أن يطرح  
صوراً ذرية لجسد المرأة وأعضائها ، ولعلاقة الرجل بها من حيث يبدو الرجل في  
موقف من تطلبه المرأة وتناديه وهو ليس مما يقبله العرف الأصيل .

كذلك فهو حريص على أن يصور العلاقة بين الرجل والمرأة ليست إلا علاقة جنس ،  
وليس هناك شيء آخر متعبداً في ذلك مفهوم المجتمع الصحيح ، والعلاقة التي تبني الأسرة  
والبيت والأجيال الجديدة ، ويقول الأستاذ سالم بنسأوى الحماني : إن هذا الذي يدعوه

إليه نزار ليس إلا جزءاً من مخطط عالمي يتخذ المرأة وسيلة لاغراق المجتمعات في الشهوات وخلق مفاهيم شاذة والترويج لها لتصبح شيئاً مألوفاً ، وهذا ما نلنسه من المخطط الصهيوني ( البرونوكول العاشر ) : إذا ما أومئنا إلى عقل كل فرد فكرة أهمية الرئيسية ، فسوف ندمر الحياة الأسرية بين الأميين ( غير اليهود ) ونفسد أهميتها التربوية ، ودعا البرونوكول الرابع عشر إلى تحطيم كل عقائد الإيمان ويتم ذلك عن طريق المذاهب السياسية والاجتماعية والبيولوجية مثل مذهب دور كايم والشيوعية ، ومذهب التطور والسريرية ، إن تلاميذهم من المسلمين والمسيحيين في كل الأنظار يروجون لآرائهم الهدامة بين الناس جهلاً وكبراً ، وقد أوضح المستشرقون المتحالفون في هذا مع الصهيونية الهدف الأساسي من الاهتمام بالمرأة ، فجاء في كتاب ( العالم العربي ) لمورد برجر الأستاذ بجامعة برنستون : ( إن نمو وضع النساء ومشاركتهن في الشؤون العامة هو أخطر قوى التغيير لا في الأسرة العربية وحدها بل في المجتمع العربي على العموم ، فإن سمح للقوى التي حملت سلاحها الآن ( أي النساء ) أن تبرز إمكانياتها ، فما في شك أن مطالب النساء وحقوقهن سوف تحول المجتمع العربي تحويلاً عميقاً وبصورة أبدية ، ولا يخفى أن هذا التحول هو تحول عن الاسلام .

وقد أصبح مألوفاً أن كل النشرات التي كالت تصدرها السفارات والمجلات الشيوعية أو هيئات التبشير والاستشراق تصدر للناس في هيئة كتب بأسماء عربية ومسلمة ، وذلك انطلاقاً من مخطط جديد ، لا ينكر الدين ، وإنما يخضعه لهؤلاء وهؤلاء عن طريق التضليل والخداع . ويرى كثير من الباحثين أن شعر نزار قباني هو واحد من فنون الأدب الرخيص كالروايات الجنسية والغرامية والبوليسية التي هي مادة الأسواق وقراءات الشباب الحديث على حساب الأدب الرفيع ، وهو من منطلقات الشعبوية الحديثة التي ترمي إلى عدم اللغة العربية وتقويض البلاغة الأصيلة . ولعل من أبرز معطيات نزار قباني ذلك العداء السكامن بينه وبين أصالة اللفظ وجزالة ، ويرجع ذلك إلى قراءاته التي استمدت من فئات موائد الأدب الجنسي والمكشوف في الغرب ، فظاهرة الولاء للأدب الغربي والانتفاء لمدارس الكشف والإباحية واضح ، وهو الأدب البديل الذي تطرحه القوى المضادة في السوق ، قائماً على الزخرفة والورق اللامع والألوان في مواجهة أدب الأصالة ، ومن هنا فهو يلاقى الرواج سواء في شعر نزار أو قصص

إحسان عبد القدوس . وإن كل ما يكتبه نزار أو إحسان يدور حول وصف مشير للراءة  
ولغرائز الرجل وشعوره نحوها ، ويبحث نزار قصة المرأة الشرقية بشئ من الاستهتار  
وهو يريد أن تطلق من حدود الالتزام ويريدها كشجرة منحورة من نفوذ المنزل  
والمجتمع وعدم مبالاتها في الزوج والاب . وينطلق نزار من منطلقات فرويد المضللة التي  
حطماها مفهوم علم النفس الاصيل ، إذ يعتبر الجنس هو الحياة كلها ، وهو في الكتابات  
العربية شبيه بهافلوك إليس وبودلير وغيرهم من الشعراء الذين تفرزهم معامل الشعوبية  
والغزو الفكرى . لتحول مفاهيم فرويد والمدرسة الاجتماعية الفرنسية المسمومة إلى واقع  
أدبي يخدع شباب الأمم ويدمر مقوماتها . وكلمة الحب عند نزار ليست إلا تعبيراً عن  
العلاقة الجنسية ، والتقاء الأجساد وارتواء الشهوة ، فهو من الذين شوهاها مفهوم الحب ،  
ولم يصوره إلا بصورة مادية وفكر تلوى ماركمى يهدف إلى هدم الأسرة وي طرح  
مفاهيم مسمومة لتزييف مفاهيم الإسلام في شأن علاقات الرجل والمرأة والأسرة ، وعلاقة  
الآباء بالأبناء ، ويقوم شعر نزار قباني على الاستهتار بالقيم الأخلاقية والروحية ، والجرى  
اللاهث وراء التعبيرات الناشئة ، واستعمال الالفاظ القريبة من العامة والسوقية أحياناً  
والتي تنبعث من الشعور باللذة الجنسية وتشجيع الرذيلة في النفس البشرية . وقد واجه  
نزار قباني من أحداث الحياة في قلبه وثمره قواده ما كان كفيلاً بأن يوقظ مشاعره إلى  
أن الطريق الذى يسير فيه ليس طريق الأصالة وليس هو العمل الذى يعطى الشاعر مكاناً  
مرموقاً ، ولكنه لم يستطع أن يتحرر من الاوهام والاهواء التى ألقيت إليه ، والى كان  
بطبيعة تكوينه مستعداً لها ، ولعل حادث خروجه من عمله الدبلوماسى كان علامة على  
فساد الاتجاه الذى يسير فيه ، وما يزال نزار قباني يواصل أسلوبه المنحرف بالرغم من  
من ارتفاع السن ، وإن كان قد حاول أن يقتنص أزمة النسكسة ليكسب منها شهرة  
في محاولة لاستعادة مكانته المنهارة ، فإن هذه المحاولة لم تحقق شيئاً ذا بال ، فقد عاد  
نزار قباني إلى منطلقه الشعبى التغريبي بعد ذلك ، أشد ما يكون انحرفاً وفساداً . وآية  
ذلك قصيدته ( أفتح صندوق أبى ) تلك التى أعلن فيها الرفض البات لسكل ما هو عربى  
وإسلامى ، ونجد التضليل - كما يقول الأستاذ محمد المجذوب - خلط في رفضه بين الحق  
والباطل ليوم السذج بأنه لا يريد به إلا عوامل الهبوط ، ونزار في قصيدته هذه يأخذ  
طريق المستنكرين لخطين وبطلها العظيم ، بل هو تؤكد لها ويعلم أنه واحد من عملائها



الذين صنعهم اليهودية العالمية ليكونوا من المعاول التي تعرب في جدار الإسلام ، فقد سمي سيف الدولة مغروراً ، وهو الذي قضى حياته مجاهداً في سبيل الله حتى جمع من غبار ثيابه في معاركه مع الروم ما جعله وسادة أوصى بوضعها تحت خده في أعماق لحده ، فكان بحق كما قال له المتنبي :

أنت طول الحياة للروم غاز فتي الوعد أن يكون القفول

سوى الروم خلف ظهرك روم فملى أى جانبيك نيميل

لو تحرفت عن طريق لإعادي ربط السد حيلهم والنخيل

وصدق الشاعر فما أن زال شخص سيف الدولة حتى زال السد الذي كان يصد الأعداء ، فإذا هم يتدفقون حتى بلغوا مصر والعراق ، ولعل وقوف البطل الإسلامي في وجه السيل الرومي هو ذنبه الأكبر في نظر نزار ، وقد أشار إليه الدكتور محمد مصطفى هدارة أن الترجمة التي كتبها نزار قباني عن نفسه قد كشفت عن شيء خطير هو وترجسته : لا أحد يستطيع أن يرسم وجهي أحسن مني ، واتهام نزار بالترجسية تؤكد سيرته تأكيداً قوياً ، فنزار مشغول بنفسه معجب بها أشد الإعجاب ، يضع على الغلاف صورته وهو بعد طفل غريب . وسحين يقول [ يوم ولدت كانت الأرض هي الأخرى في حالة ولادة ، وكان الربيع يستعد ليفتح حقائبه الخضراء : والأرض وأمي حملتا في وقت واحد ووضعنا في وقت واحد ] . فإن ذلك منتهى الترجسه في الربط بين ولادته ومقدم الربيع . يقول : ظلت أُمي توضعني حتى سن السابعة ويشير إلى إشارته له دون أطفالها الخمسة الآخرين ، ويستنتج الناقد هنا شيئاً فأت نزاراً وهو وضع اليد على تعلق نزار بحلقات النهود ما دام قد صحبها صحبة شاذة سنوات سبعة . ويبلغ من غروره وترجسته قوله : كنت أشعر أن الملوك والرؤساء والأمراء الذين أتيح لي مقابلتهم أثناء عملي الدبلوماسي ، أنهم كانوا في حضرتي ، . والواقع أن نزار قباني تلميذ أصيل للجامعة الأمريكية في بيروت . واليها يرجع الأسلوب والمنهج والاتجاه . يقول الدكتور هدارة إن الأحداث المغرقة التي يقدمها نزار عن طفولته وشبابه ، تكشف عن شخصية تطمح في أن تطيح بكل القيم والتقاليد والأخلاق والدين ، اللهم أن يبرز اسمه ويتحدث عنه الناس ، وهو طفل كان يؤكد ذاته عن طريق تعظيم الأشياء ( وهو في الشيخوخة الآن ما زال يعمل في سبيل تأكيد ذاته عن طريق تعظيم قيم المجتمع ) ، وهدفه الأساسي هو الشهرة : إن شعره المكشوف قد استعمله للوصول إلى الشهرة ، فلما جاءت النسكسة استخدم

شعر النكسة لنفس الغرض والوصول إلى الغاية وهو يبدي سعادته بكونه ( شاعر النساء وإنه عمر بن أبي ربيعة العصر الحديث ) . أو شاعر الفضيحة ينقل سريره إلى الشارع ، هذه الفسكرة التي بسطها نزار قديمة جداً ، وكانت مبدأ عصابة الجنان في القرون الثاني الهجرى فقد كان أساس مجونهم الجهر به ، والقصد بالمجاهرة هي جذب الناس إليه ويقول نزار : ( أطيب اللذات ما كان جهاراً بافتضاح ) ( ولكن اللذائذ في الحرام ) ( لا خير في فتك بغير مجانة ) ولا في مجون لا يتبعه كفر .

وهكذا يبلغ نزار درجة أعلى من درجة أبي نواس ويكشف نزار في دراسته : عن جوهر نفسه حين يقول : أنا بطبيعة تركيبي ضد الشرعية ، وقوله في موضع آخر ، أنا ضد الشرعية بكل صورها ، وفي دراسته يتحدث عن عشيقاته بإفاحة دون أن يتحدث بكلمة واحدة عن زوجته وأولاده ، ويقول : كان أبي يرفض الأشياء المسلم بها ، هذا توفيق قباني صانع الحلوى ١ ويعلق الدكتور هداره عن تعبير نزار قباني حين يصف نفسه بالواقعية فيقول : هل معنى الواقعية ضرورة تصادمها مع الدين والقيم الأخلاقية والتقاليد وتعرية الإنسان بكل مبادئه وحاجاته الطبيعية ؟ ، وهل معنى الواقعية التخصص في تعرية المرأة وفضحها واستعباد جسدها وتصويرها بالحيوانية المطلقة ؟ . ومن أعمال نزار قباني تلك المحاولة التي دفعه إليها ( الخيال السخيف المراهق حين حاول أن يمسح بين شربار وفرعون فيصير ليصنع بطولة زائفة أمام المرأة ويثبت أنه خارج عن المجتمع ) وإذا كان نزار قباني يدعى جبهه للمرأة فإن احترام المرأة يطلب منه أن لا يشرح جسدها على قارعة الطريق وفق شريعة الغاب والحيوانية . ولقد عمل نزار قباني على إعلاء ما أسماه الشرف الفنى على الشرف العام الذي ينحصر المجتمع كله ، هذا الشرف الفنى الذي يدعيه هو قانون نوادى العراة وجماعات الهيبية وهو تدمير كامل لشرف المجتمعات الذي يقوم على حماية العرض والخلق ، يقول الدكتور هداره إن الشرف الفنى لا يعنى إلا حرية التعبير ، وهذه الحرية حق مباح لكل فنان في كل زمان ومكان ولكن نزار يترجم الحرية إلى الفوضى والانحلال ، ومقاومة كل ما هو شرعى ، ويعمل نزار قباني في هدم ثلاث قيم : ( ١ ) عامود الشعر العربى وأصالته :

( ٢ ) هدم الأخلاق والقيم الإسلامية للمرأة والأسرة ( ٣ ) هدم اللغة العربية .  
وفي هجومه على اللغة العربية يسميها : اللغة المتعجرفة ، بناء على شعوره بغربة لغوية

بين الفصحى والعامية فهو يدعى أنه أقام لغة تالفة يقول : [ لن يصل إلى الغرور إلى الحد الذي أزعج به أنني اخترعت لغة . ولكنني أسمح لنفسى بأن أقول إننى طرخت في التداول لغة موجودة على شفاة الناس ولكنهم كانوا يخافون التعامل بها ] . ويدمى الدكتور هداره لما يقوم به الكتاب والشعراء العرب من عصاة أنجان الجديدة فيقول : إن شعراء الغزل الحسى في أوروبا وكتاب الروايات المسرحية لا يخوضون حرباً صليبية مع مجتمعاتهم كما يخوضها الكتاب العرب ، إن لورانس وروايله لقيا الأمرين في مجتمعاتهم الرافض لأدبهما المكشوف وقد قدما للحكاكة واصطدما بالكنيسة وظلت كتبهما يدب القصيدة متنوعة من التداول فترة طويلة من الزمان ، أما كتاب الجنس وعصاة أنجان العرب فانهم يجدون ترحيباً وتشجيعاً من كثير من ذوى الأغراض الذين يتخذونهم وسيلة لهدم المجتمعات وتأكيد قبضة النفوذ الأجنبي أو الديكتاتورى عليها ، ومع ذلك فهم يصرخون ويدعون أنهم مضطهدون . ونحن تراجع مفهوم نزار قباني للحب نجد أنه يضع تحت هذا العنوان كل ألوان الفجور والإباحية والعلاقات الجنسية الخارجة عن الحلق والشرف والشرعية ، ويكشف نزار عن فساد مفهومه ودخل هدفه المنطوى وراء الصورة البراقة حين يقول : إن الشعر العذرى كان جسماً غريباً عن الطبع العربى وهو بذلك يريد أن يضيف مفهوم الأدب العربى الأصيل الذى يرى أن المحرم هو ابتذال الحب بالخوض فى الجنس ، أما الشعر العذرى الذى يقوم على العفاف والمثل الأعلى فليس محرماً يقول هداره : د إن نزار يسقط من حسابه أثر الدين والوراثة والعادات والأعراف والتقاليد ، ويقول د إن نزار ليس شاعر الحب كما يدعى ، ولكنه شاعر الجنس ، أنه لا يتحدث عن المرأة بقدر ما يتحدث عن جسدها ، إنه لا ينظر إلى المرأة إلا بوصفها دمية لا هم لها إلا الجنس وإلا قضاء رغباتها ، إنه لا يتحدث عن العلاقة الإنسانية بين الرجل والمرأة إلا من زاوية الجنس والمرأة ليست الشهوة العابرة وليست العشقة الشاذة الفاجرة إنها الأم والأخت والإبنة ، إنها مثال التضحية وضبط النفس ، فلماذا التفكير فى الجنس وحده ، حسبان السرأة رمزها وتعريفها بدعوى معناها فى الواقع ، ونزار يعترف بصراحة واضحة أنه لا يعرف من المرأة غير الجنس : ( دعونى أعترف لكم إننى بالرغم من شهرتى كشاعر حب ، فأنى نادراً ما وقعت فى حب ) . ويقول نزار عن الشعر : إنه شهوة وعضيان ووحشية ، وهذا الذى نزار هو تعريف لشعره هو ، وليس

الشعر بوجه عام . وشعره في مجمله هدم وانتقام من المجتمع ، وهو يستخدم ألفاظ الجنس في التعامل العام ، وقصيدة واحدة من شعر نزار تفتى عن باقي الناذج ، وليس لشعره مناخ ( دمشق ) ولكن له مناخ عصبية الحنان القديمة ، وروح الباطنية والمجوسية والإباحية . وأبرز عوامل شعوبيته : تلك الرموز والمصطلحات الأجنبية التي تتنافى مع العقائد والأصالة العربية الإسلامية ، رموز يونانية ( بروميثوس ) وسرقة نار السماء ، مستوحياً الأسطورة الإغريقية ، ورموز مسيحية تجسد بعض المعاني الدينية التي لا يؤمن بها المسلمون : صلب المتاعب في الصليب الذي حمله على كتفيه ، وقوله : الشاعر يتحول إلى شماس في أبرشية القرية وهناك الأسلوب التوراتي المزدوج . وهكذا نجد أن المجموعة كلها تعمل في حقل واحد وإن اختلفت الأساليب والوسائل : تعمل لهدم البيان العربي والبلاغة العربية والسخرية من الأدب والتاريخ والقرآن والعقائد . يتساءل الدكتور هدارة : ما الجديد الذي أحدثه نزار في لغة الشعر أو في لغة الكتابة من ناحية البلاغة ، هل أسقط الاعتماد على عناصر البلاغة القديمة من تشبيه واستعارة ، إلى أراه لم يصنع شيئاً ، بل أكاد أقول إنه مسرف في التأتق اللفظي واستخدام العناصر الجمالية القديمة بصورة مكثفة . وهو يستعمل تشبيهات واستعارات تدل على ميل شديد للتزين والتذهب والتذويق . ( تفتحت زهور الشحوب على دقاتي ؛ وكبرت حتى صارت أوراق غابة من الدمع ) وعندما عرض نزار قباني للأنهيرة التي نالها ، وصفها بأنها إحدى ثلاث احتمالات إنه كان خادعاً ، والثاني أن يكون الجمهور غدوعاً ، والثالث أن يكون المهاجمون جنوداً مرتزقة ، ويرى أن شعره كان مادة موائد السكارى والمخمورين على ضفاف دجلة وموائد زحلة وقال أن جمهوره هو الشباب في سن المراهقة ويخص منهم المستهترين الذين استباحوا ما حرم الله .

( ٤ ) وبعد فإن هذه المحاولة التي يقوم بها دعاة الشعر ليست بذات أصالة ولا هي قادرة على الحياة وإنما هي موجة من موجات [ البدائل ] التي تظهر في أفق الأصالة بين حين وحين ، وإن كانت قد وجدت من ضعف المناخ الفسكوي والثقافي العربي بفعل سيطرة الشعويين من شيوعيين ووجوديين على منابر الأدب والصحافة ، ووجدت جو النكبة في أشد مراحل هزيمته وجو النكسة في مطالعه وجو النبعة في نموله

من الليبرالية إلى الماركسية، في ظل الاحتواء الماركسي الشعبي تذلّل الطريق لهذا النوع من الشعر الحر الذي لم يكن في حقيقته إلا عصارة التيارات الدارونية والمادكية والمادية، فهذه الظاهرة ردة في الحقيقة وليست تقدماً، وهي من علامات الهزيمة وليست من علامات التقدم، وهي تبعية التقليد العاجز عن امتلاك أدوات البيان والقاصر عن عمق التجربة فهي ليست سوى صورة من سذاجة الأداء مع ضخالة المعنى والتسكك بالصور الطفيلية البراقة المادية التي يقف فيها البيان العربي موقف السخرية والاحتقار، وكل ما يحاول أمثال غالي شكرى من خداع بوصفها في إطار الحضارة والثورية والعصرية والتاريخ. فإنه ملفق خادع وأنها من التبريرات الباطلة التي لن نستطيع أن نحول دون سقوط هذه الموجة وانحماها، نعم: هي رد فعل الهزيمة والنكسة والقصور الذي شهدته الساحة الثقافية عن فهم التراث وتعمقه وعن القدرة على الأداء وهي صورة الوجدان الساذج الذي خلقته سلبيات الحضارة وغرور المتعلمين واستغلالهم دون وصولهم إلى القدر الحقيقي من الثقافة وما جرى من تشجيع أولئك الأغرار الذي خدعوا حين وضعوا في صفوف الأدباء، ومهما قيل من أن لكل عصر مفاهيمه ونصواته للشعر فإن الأطر والأبنية الثوابت التي تتحرك منها الأساليب والمعاني ستظل قائمة على مفاهيمها الحقّة دون أن تستطيع تحطيمها هذه الأهواء أو تؤثر فيها، وكل ما يمكن أن يقال أن هذا الركام كله في التقدير الصحيح هو أمر خارج الخلقة سوف يحجب وتذروه الرياح ولا يمكن أن يدخل في نطاق الأصالة العربية، وقد كانت تلك طبيعة الأمور في عصور النكسة والتمزق حيث يكون التركيز على العامية والتبعية للمفاهيم الوافدة، وقد حاول محمد التويحي ولويس عوض التماس هذه التبعية للشعر الإنجليزي والتسكك والإعراض عن أصالة التحليل في أوزانه الجامعة المسانمة لموسيقى الوجود، وذلك بإحلال النبر الموجود ببعض أنماط الشعر الإنجليزي، ولكن دعاة الأصالة أقروا بأن القطرة هي الإلتزام الصادق بأوزان التحليل وبالنظم العامودي، بل أن بعض دعاة التجديد الوافد قد ترددوا في تأييد هذا الاتجاه حتى يقول دكتور مندور: أن الشعر لا يمكن أن يتخلص من الوزن - أي من الموسيقى - بل لا يمكن أن يتخلص من أسلوبه الفني الخاص ولغة تغييره المستمرة التي تقوم على التصوير البياني وإلا أصبح ثراً وفقد كافة عناصره الجمالية، والواقع أن موجة الشعر الحر كانت مصنوعة وكانت في اندفاعها تستمد وجودها من قوى أكبر منها وإلا ما بلغت هذا القدر (٧٢ م - مقدمات)

الذى بلغته ولم يكن وجود الشعر الحر مستقلاً قادراً على الحياة بقوته الذاتية وإنما استطاع الظهور بفضل القوى التي شجعتة وحملته إلى أفق الصحافة العامة والصحافة الأدبية ، ومع ذلك فإنه كالتبث الشيطاني سرعان ما ذوى وذبل ومات فقد ظهرت أصوات شعرية كثيرة في الاتفاق ثم اختلفت معظمها في زحمة التراجع ، واستطاع الاصيل أن يثبت على الزمن ، أما ما كان غارضا فقد زال لأنه لم يستطع أن يرسخ قدمه في أرض غير أرضه ، وعجز أن يكون عميق الجذور ، ولا ريب أن الحلة على الخليل بن أحمد هي هدف قائم بذاته ، في طريق تدمير التوايح المسلمين وأعمالهم وإلا فإن أوزان الخليل لا تضيق مطلقاً عن تصوير الاشواق الروسية وأزمات النفس الإنسانية لأهل الاداء الصحيح ، وأما القول بأن الشكل الذي قدمه الخليل بن أحمد قد مات فهو إدعاء باطل وزائف ، بل هو من أهواء لويس عوض وأدونيس ونزار قباني والنويهي تلاميذ الاستشراق والتغريب ودعاة الشعوية ، هؤلاء الحاقدون على اللغة العربية الفصحى ، المدخولون في مفاهيمهم واتجاهاتهم ، ولا ريب أن الخليل ومدرسته قد قدمت أصولاً موسيقية رائعة — على حد تعبير عبد الكريم غلاب — بدأت بسيطة وتطورت مع الزمن فأصبحت قيمة ، جعلت الشعر العربي من أكبر فنون القول نضجاً وهي تختلف عن تلك التي اعتمدها الشعر في اللغات الأخرى ولكنها تمتاز بالإيقاع ولا ريب أن الذين حاولوا الغض من هذه الأصول هم عاجزون عن أن يقدموا أصولاً جديدة ، ورغم كل ما حدث فإن الأصول الفنية القديمة ما تزال معتمدة مع بعض التغيرات ، ولا ريب أن قصيدة النثر تخلصت من النفعلية والثقافية ولمسكنها لم تعتمد مفهوماً موسيقياً جديداً ، وليس أدل على إفلاس الشعر الحر أن رواده قد تراجعوا عنه وغادوا إلى الشعر العامودي وحاولوا الدفاع عن موقفهم بالفصل بين الشعر الحر وقصيدة النثر ، ذلك لأن الشعر الحر ليس غريباً في أدائه وأسلوبه فحسب ولكنه غريب عن النفس العربية في مضاميه فإن أبرز اتجاهات الشعر الحر تقليدية وليست أصيلة : قوامها الاغتراب والتمزق والرفض ونقل هموم حضارية لا تتفق مع واقعنا ، تقول نازك الملائكة : أن الاغتراب والتمزق والرفض يمكن التعبير عنها بالشعر العامودي ، رغم أن هذه الأفكار لم تثبت في البيئة العربية بحيث يكون لها جذور في واقعنا نفسه وإنما هي أشجار مستوردة دخلت حياتنا من البضاعة الآتية من الغرب ، والفرد العربي لا يشعر بالغربة ولا بالتمزق في محيطه ، فهذه الأحاسيس غريبة ووافدة وأن استمرار

هذه المشاعر من شأنه أن يعصف بنفس الفرد العربي وهي تحمل جرائم التدمير ، إن الذين ينادون بالاغتراب والفرق لن يستطيعوا الجهاد لأن نفوسهم مهدمة مشلولة ، وهم غرباء على المجتمع الذي يعملون من أجل بنائه ، ، كذلك فإن من أبرز مقاتل الشعر الحر ، ذلك الغموض والضبابية التي جاءت دخيلة على الأداء العربي المشرق الواضح ، فالشعر إذا لم يفصح لا يستطيع أن يصبح شعراً وإذا غرض الشعر وهوم وأهم فإن ذلك يرجع إلى غموض المعنى في نفس الشاعر ودليل على عجزه عن الأداء وإنه لا يملك القدرة على التعبير الواضح ومع الأسف فقد أصبح الغموض هو الطابع العام هروباً من الواقع واغتراباً في النفس وعجزاً عن البيان :

## الفصل الرابع

### العامية

اتسعت مؤامرة العامية في المرحلة التالية للحرب العالمية الثانية ووجدت من الشعوريين دفعات خطيرة إلى الأمام فقد دفعت الصحافة والإذاعة : العامية إلى الأمام عن طريق القصة والمسرحية والإذاعات والزرجل والأغاني ، وقد جاء ذلك بعد توسيد طويل وأرضية واسعة منذ ١٨٨٢ عندما بدأت هذه المؤامرة عن طريق ويلسكوكس وولور وسبيتسا وغيرهم وها حمل لوائه من بعد : لطفي السيد ، سلامة موسى ، والخورى مارون غرض ، ثم جاء في المرحلة الأخيرة دعاة للعامية لا يتحدثون عن القضية بل يعملون لإقامة بناء عامى بكتاباتهم سواء بتحطيم الأسلوب العربي أو بتغريبه بإضافة الكلمات العامية أو تحويرها أو إفسادها كما يفعل دعاة الشعر الحر وقصيدة النثر ، وبالجملة فإن هذه المرحلة كانت أشد عنفاً من سابقتها فقد حاول دعاة العامية أن يأخذوا وضعا ثابتاً في الصحافة والإذاعة ، ولقد ظهرت الحركة الشعورية التغريبية هذه الدعوة ودفعتها إلى الأمام فأفسحت للعامية دراسات في مؤتمرات تعقد في الغرب تحت اسم الأدب العربي المعاصر وأهمها مؤتمر روما ١٩٦٢ . وقد جند لهذه المؤتمرات بعض الشعوريين والتغريبين ، وما جاء في هذا المؤتمر قول يوسف الخال : أننا نفكر بلغة ونسكلم بلغة ونسكتب بلغة ، ، وقد علت صيحة مسا أطلق عليه الكتابة بلغة الشعب .

وقد حاولت الشعوبية الادعاء بأن اللغة العربية شعبية باللاتينية التي تحولت لهجاتها إلى لغات ، وجرى التغريبيون على الاعاء بأفضلية اللهجة العامية في الاداء لقربها من مفاهيم الشعب وهو ادعاء باطل ضليل .

ولقد جرت في هذه الفترة ( ١٩٤٦ - ١٩٧٧ ) محاولات خطيرة للبحث عن العاميات في العالم العربي وقيام البعثات المتصلة إلى مختلف الأنظار لتسجيلها وذلك كوسيلة لتدعيم دعوة العامية ، وكان أهم ما يعورم أن يجدوا لها تراثاً أو أدباً مدوناً يستخدم في سبيل الادعاء بأنها كانت لغة قائمة بذاتها . وقد كشفت هذه المحاولات ذلك الهدف الميت في العمل لإحصاء الكلمات والأزجال والأمثال عن حقيقة واضحة هو عجز العامية عن معالجة الموضوعات الرفيعة . وقد أولى المستشرقون في مؤتمراتهم موضوع العامية اهتماماً كبيراً ، وفي مؤتمر مشجن ١٩٦٧ دارت أبحاث واسعة حول اللهجات تحت اسم مايسمونه اللغة العربية الحديثة وحول اللهجات العاميات العربية تحت اسم اللغات العامية وخصائصها ، وقد أشارت الأبحاث إلى أن هناك جامعات أوربية وأمريكية تبالغ في الاهتمام باللهجات العامية والعناية بتدريسها باعتبارها اللغة المستعملة وخاصة اللهجات المصرية والتونسية والمغربية وقد قاوم الأساتذة العرب الغيررون هذه الحركة وكشفوا عما يتخوفون منه وهو أن يكون وراء هذا الاتجاه نوايا استعمارية لتوسيع الفجوة بين اللغة الفصحى وبين العامية من جانب وتمزيق الوحدة العربية . وليس من شك أن الشعوبية التغريبية تفضع أمر العامية من بين المحاولات الخطيرة التي تعمل على بثها وإذاعتها . ولقد درست هذه المؤتمرات فشل المحاولات التي قلم بها عبد العزيز فهمي وسعيد عقل وغيرهم بحثاً عن مؤامرات جديدة .

\* \* \*

ويركز بعض الباحثين على أن الدعوة إلى العامية تنقلت في ثلاث مراحل وميادين :  
الاول : مجال الكتابة الصحفية . الثاني : مجال السينما والمسرح والأغنية . الثالث : مجال التعليم . فقد حرصت الصحف التي تدين بالعمل للشعوبية والتغريب أن تفرض لغة عامية عادية وأن ترفض كل الكتابات ذات البيان أو الاداء العربي الصحيح . وقد تحولت سهام دعاة العامية إلى الكلمة المسموعة في الأغنية أو المسرحية أو الحور السينائي ، وقد اتخذ تيار اللهجات العامية قوة عدوانية كاسحة تكاد تسد الطريق أمام اللغة الفصحى في الكلمة المسموعة وأمام الإصالة الفنية والإبداع الفني ، وفي مجال التعليم أدخلت أساليب شرشر



وعبارات البطل كل الفت والوز كل الرز . . وقد كان هذا - كما يقول الأستاذ محمد جبر ،  
سبباً في أن الجيسل الذي تلقى تعليمه منذ عام ١٩٤٨ بهذه الطريقة لا يكتب كلمة  
واحدة صحيحة ، ولعل هذا هو السبب أيضاً في انصراف الجيل الحالي عن القراءة الأدبية  
إلى قراءة الثافة من الكتب العامة وما ترتب على هذا من القضاء على الصحف والمجلات  
الأدبية ( اختفاء الرسالة والثقافة ١٩٦٤ ) وانتقال السوق الأدبية إلى بعض البلاد العربية  
الأخرى .

## ( ٢ )

وقد واجهت هذه الدعوى مقاومة واضحة وعميقة وامتدة اشترك فيها كثير من الغيورين  
على الفصحى ، فقد أشار نشأت التعلبي إلى أن هناك هدف غير الزعم الشائع بأن الواقعية  
وتصوير الحياة اليومية هما الدافع الأساسي لاستخدام اللهجة العامية ، والواقع أن استخدام  
اللهجة العامية عجز فادح وهو بالتالي عمل منهجي ظالم لإضعاف اللغة الفصحى . والواقع  
أن انكسارنا خلف اللهجة العامية بحجة أنها أخف دفعا وأخف جرساً على الأذن من اللغة الفصحى  
يضمننا على طريق ليست طريقنا ، وليس صحيحاً أن اللهجات العامية هي وحدها التي تصور  
حياتنا تصويراً صحيحاً . وهل المفروض ونحن نبنى وطننا ونجمع شتات أمة بعثرها التردد  
في مواجهة الواقع الحقيقي ، أن نهبط دائماً إلى مستوى اللهجات العامية على ما في هذه اللهجات  
من روايب وأخطاء . ثم أشار نشأت التعلبي إلى أن استخدام اللهجة العامية هي عمل منهجي  
لإضعاف اللغة الفصحى ، وأن هذه القضية يجب أن تأخذ طابعاً أكثر خطورة في أي  
تقدير أو احتمال ، أي أريد أن أقول أن اللهجات المحلية تضعف لغتنا إلى حد كبير وأن  
اختلاف اللهجات ليس مقصوداً على اختلاف البلدان بل يبدو هذا الاختلاف واضحاً  
وجلياً بين المدن المتعددة في البلد الواحد ، بل أن اللهجات العامية تزداد تأثراً يوماً عن  
يوم بعوامل الحضارة الغربية ، فتتسرب إليها كلمات لا هي محلية ولا هي غربية . وتشيع  
هذه الكلمات على ألسنة الناس بحيث يتعذر بعد ذلك إيجاد ترجمة صحيحة تحمل معناها ويعرض  
المختصون عن أي جهد لمكافحة ظاهرة التسلل الأجنبي الخطير ليجرد علمهم بأن جهدهم  
سيقابل بالسخرية والعبث ، وأن الصحافة أول من يمارس السخرية للترفيه عن قرائها  
واللدفاع في الوقت نفسه عن الخطأ الشائع الذي يفصل الصحيح عن الشائع . ولنتصور  
بعد ذلك ما يمكن أن تكون حالنا بعد بضع سنوات حين نجد أنفسنا وقد غرقنا

في لهجة من التغيرات الفنية الأخسية دون أن نجد لهذه التغيرات ترجمة عربية تحت ستار الزعم بأن اللغة العربية قاصرة عن مسايرة النهضة العلمية أو الزعم أنها لغة أصابها انحدار بفعل انحرال الأمة العربية عن ركب الحضارة العالمية فترة طويلة من الزمن ، وأصحاب هذا الرأي يدافعون - للأسف - حتى الآن عن وجود كلمات مثل التليفون أو التليفزيون وغيرها من اللغة العربية متجاهلين أننا وجدنا ترجمات لما هو أكثر تقدماً من هذين الاختراعين كالصواريخ وسفن الفضاء وغيرها وإن كان القرب قد أخذ من العرب علوم الفلك ووجد لتمايرها الفنية ترجمات فإنني لا أفهم لماذا نعجز نحن عن سلوك مسلك الغربيين فيما يدفع عن لغتنا شبه الانصياع للكلمة الدخيلة بدءاً من اللهجات العامية . وإلتئاماً بالفصحى اعترافاً منا على الأقل بأن لغتنا ليست قاصرة وأن باب الاشتقاقات فيها مفتوح على مصراعيه ، أما إذا تمسكنا بجرس اللغة واعتبرنا جرس العامية أطف وأجمل فإننا في هذا النطاق ننكر حقيقة كبرى ، وهي إن الجرس إن هو في الواقع إلا عادة لا أكثر ولا أقل أي أن اللغة التي تستلطف جرسها وتستريح إليه ، فالجرس ليس حجة نسلح بها ضد التطور ، وإذا ما اعتادت الشعوب العربية جرس لغتها الفصحى فإنها لن ترضى عنها بديلاً .

(٢) ويفخر صلاح جاهين في بحثه عن شعر العامية المصرية الذي ألقاه في مؤتمر بلغراد ١٩٦٦ حين يكشف عن حقيقة خطيرة هي العامية أصبحت تملك وسائل الإعلام الراديو والتلفزيون والصحافة والسينما . ولكنه يؤكد حقيقة الموقف القائم من العامية وكتاباتها حين يقول : لا يزال بعض النقاد في بلادنا يرفضون الاعتراف بالشعر العامي ، الذي يكتب بلغة الحياة اليومية ، بل يرفضون أيضاً الاعتراف بالتجديدات التي أدخلها شعراء العامية الفصحى على قوالب الشعر ( يقصد الشعر الحر ) بل يرفضون الاعتراف بشعر شاعر كبير كزميل صلاح عبد الصبور ، والواقع أن العامية قد نمت وانبعثت كالشعر الحر في أكناف الموجة الماركسية الثغربية الخطيرة التي سيطرت ١٩٦٤/١٩٧٠ على الصحافة والسينما والمسرح والإذاعة والتلفزيون والتي انحسرت بعد ذلك بعد أن تركت آثاراً تحتاج إلى كشف زيفها وفسادها مضامينها . ويسجل الدكتور عمر فروج هذه الظاهرة في وضوح تام حين يقول : إن الدول المستعمرة في العصر الحديث في استغلت نفراً من العرب في الانقطاع العربية وبوسائل مختلفة للدعوة إلى تدوين اللهجات العامية بالحرف العربي آناً

وبالحرف اللاتيني أوتة ، وقد استجاب هذا النفر إلى تلك الاستمالة الاستعمارية بدافع من مصلحته طمعاً في مال أو بدافع آخر فشنوها حرباً لا موادة فيها على اللغة العربية تحت تسهيل اللغة مرة والحفاظ على الآداب السطحية مرة أخرى وتحت ستار التمشي مع التقدم في الحياة لأن اللغة كائن حي يجب أن يتطور ويتقدم .

## ( ٢ )

### سعيد عقل

علان خطيران قام عليهما سعيد عقل في سبيل بناء الواجهة الشعبية هما :

( ١ ) الدعوة إلى العامية اللبنانية المكتوبة بالحروف اللاتينية .

( ٢ ) الشعر الحر وهدم عامود الشعر .

وكلا الدعوتين تهدفان إلى هدم البيان القرآني العربي ، وعزل أساليب الكتابة والآداب عن بلاغة القرآن ، والقضاء على الفصحى التي صمدت في وجه الغزو والتي توحد بين العرب سياسياً واجتماعياً وبين العرب والمسلمين ثقافياً وعقائدياً ، ويجري سعيد عقل في هذا مع عخططات الشعوبية التفريبية التي تهدف إلى قطع الحاضر العربي عن الماضي الإسلامي ، وتحطيم الوحدة اللغوية في الأقطار العربية ، ومن أهداف سعيد عقل والتخطيط الذي يعمل له : عزل لبنان عن العروبة ، وإقامة فينيقية لبنانية مستقلة عن الوجه العربي وقد أصدر أول كتاب باللغة اللبنانية بالحرف اللاتيني سنة ١٩٦١ أسماء ( ياره — شعر ) هذا الكتاب مطبوع بأحرف الأبجدية اللاتينية ، مضافاً إليه سبعة رموز جديدة وأحد عشر حرفاً لاتينياً زينت عليها إشارات خاصة حتى تؤدي أصواتاً مكان الحرفين اللذين يؤديان في اللهجة اللاتينية صوتاً واحداً . والدعوة إلى [ اللهجة العامية مكتوبة بالحروف اللاتينية ] دعوة قديمة وقد وضع رموزها وشيئاً من نماذجها مستشرقون كثيرون ، لغايات علمية أو مآرب سياسية . وفي لبنان مؤسسة تستهدف تحقيق أهداف الشعوبية بحمل لواءها أنيس فريجة وسعيد عقل . ووجه الخلاف بينهما أن كل منهما يريد إحلال لهجة قريته رأس المتن أنيس فريجة ، وزحله سعيد عقل . ويقول الدكتور عمر فروج : إن من يقرأ شعر سعيد عقل باللغة الفصحى والحرف العربي يجد أحاجي وألغازاً ، فإقولك ونحن نقرأ شعره العامي بالحرف اللاتيني ، إن غير اللبناني لن يقرأ هذا الكتاب ،

إذ ليس في مكنته ولو كان يعرف الأحرف اللاتينية الخمسة والمشرون ثم حفظ الرموز  
المشرين التي زادها سعيد عقل على الأبجدية اللاتينية ؛ أن يصل إلى تلك الرموز المطموسة ،  
إن الكتاب موضوع بلهجة لا تهرحاسة اللباني العاصي ولا تدخل على قلوبهم متعة ؛ فالمتعة  
الادبية كالمتعة الفنية جو اجتماعي قبل أن تكون حروفاً ورموزاً . إنني أدرك أن جهات  
خاصة ستصنف لصدور هذا الكتاب لا على أنه إنتاج أدبي جديد ، بل على أنه محاولة من  
المحاولات التي يحويها في ميدان النشاط الذي يقومون به ، إن الدعوة إلى اللغة العامية بالحرف  
اللاتيني جاءت أولاً من الخارج ؛ وسيمر هذا الكتاب أمام عيون أناس لا يرون فيه أكثر من  
محاولة لا تذهب إلى أبعد من الكتاب الذي وضعت فيه ؛ ولكن هذا الكتاب امتحان قاس  
لأنصار العامية ولأنصار الأدب العالمي ، لقد جاءوا بمزحة فطبعوها بالخبر الأسود على ورق  
نفيس . ويقول حلیم كمان : يريد سعيد عقل أن يتحدث اللبانيون بالعامية اللبانية ؛ كأن  
الفصحى ليست لغة لبنانية عريقة الأجداد ، وفي لبنان وفي كل مكان احتله لبناني فيه ترعرت  
وفيه كانت منذ مطلع الألف الثاني قبل الميلاد . منه انتشرت أو بالأحرى ثبتت دعائمها  
وركاؤها من أطراف فارس إلى أطراف غالبا ، مروراً بشمال أفريقيا والاندلس ، إن  
(السعقلية) يريد النحلي عن دروب الفصحى المبلطة والسير في المتعرجات العامية المسدودة ؛  
أي عامية ، في كل متعرج عامية لبنانية بل في كل مسرب من المتعرجات لهجة عامية مختلفة  
عنها في المسرب الآخر ؛ هذه عامية كسروانية وعامية زحلية بقاعية وعامية جنوبية ، أي  
عامية تنزقي ، إن عاميتنا اليوم اقتربت من درب الفصحى المبلط ، يصح هنا القول على لبنان  
وعلى سورية كما يصح على كل بلد تثقفت نسبة عالية من سكانه . إن العاميات في العالم ليست  
وفقاً على البلاد الغربية ، ففي كل بلد عامية : عاميات إنجلترا وفرنسا وألمانيا ، غير أن  
عاميات هذه البلدان لا تجرح على البروز ليس لأنها تختبئ أمام وهج الفصحى بل لأن نور العلم  
فيها مقدم على حلك الجهل ، وليست هذه العاميات سوى أغراض مرضية تحركها بعض الأيدي  
الخفية لغاية ما في نفس يعقوب وكمن غايات يعقوب ؛ ثم من قال إن اللغة هي ملك صرف  
غير منازع للأدباء أو الشعراء . ولماذا إذا لا نتكلم الفصحى : إن اللحن دخيل على العربية  
وليس كنهياً فيها أصيلاً ، غير أن العربية دون أي شك كانت لغة المنطقة التي عرفت باسم  
فينيقيا عند نهاية الألف الأول قبل الميلاد ، ولنا على ذلك الشواهد ولم يبق من عربية  
فينيقيا سوى صلة القرى بينها وبين عربية الصحراء عندما وصلت الدفعة العربية الكبيرة ،

ولم يبق لنا من عربية فينيقية شيء قبل الألف الأول لليلاد لأسباب مجهلة ، غير أنه بإمكاننا الإتيان أن ما قبل الفينيقية كانت العربية لغة اللبنانيين أصل الفينيقيين ، وبالجملة فإن الفينيقية لهجة عربية منقرضة . . ولقد كانت الدعوة سعيد عقل صدى في كل واجبات الشعوبية ، فقد اهتم بها كمال الملاخ في الأهرام ، فكتب عنه وعن دعوته صفحة كاملة ( ١٩٧٤/٤/١٣ ) الأبحدية الجديدة اللاتينية الشكل العربية المنطلق ، قال : ويحاول سعيد عقل أن يضع نفسه في صورة ( ديكتاتور ) القومية اللبنانية تشبهاً بأتاتورك الذي عزل تركيا عن ماضيها عبر استخدام الحرف اللاتيني مؤكداً الانفصال نهائياً ، وسعيد عقل لا يقبل أن يسمى لبنان بالعربي وهو في قصائده يستعمل لغة شعرية حديثة تختلف اختلافاً كاملاً على كل تركيب شعري سابق .

( ٣ ) واجهت حركة اليقظة ، مؤامرة العامية ، في هذه المرحلة الشعوبية الخطيرة وكشفت عن فسادها ودحضت ما أثارته من شبهات ، بل إن الدعوة في إهابها الجديد وفي قيامها على أنها محاولة تقديمية مضللة قد وجدت استنكاراً شديداً من الرأي العام ، فلم تستجب لها الأمة التي كانت تعرف طريق الأصالة ، وتصدى لها الباحثون فأبانوا كذب ادعائها وأبعاد هدفها وتآمرها ، بل يمكن القول أن كل ما تركته من آثار في اللغة والأدب قد رجح كفة الفصحى على العامية ، وجملت الحقائق على الوجه الآتي : ( أولاً ) العامية ليست لغة قائمة بذاتها مستقلة بكيانها وإنما هي لهجة من اللهجات المتفرعة عن اللغة العربية الفصحى . ( ثانياً ) إن محاولة خلق لغة عامية راقية بدلاً من الفصحى أو تطوير اللغة العربية لكي تسير النهضة الحديثة ، هذه الدعوة موجهة للقضاء على لغة القرآن الكريم أساساً . ( ثالثاً ) كشفت الدراسات التي قام بها المستشرقون وأنصار اللهجات العامية عن أن العامية لم تبلغ مبلغ لغة ثابتة في موادها ولا في هيئات تراكيبها ولا تراثها حتى يعول عليها وتوضع فيها العلوم والآداب وإنما هي تعريف عن لغة أخرى ، وهي لم تكن يوماً لغة مستقلة لها قوانين أو قواعد . ( رابعاً ) تبين أن العامية فقيرة كل الفقر في مفرداتها وإنما في كل قطر مختلفة عن الأخرى ، وغير ثابتة على حال ، وعرضة للتغير الدائم من حيث أصواتها ودلالاتها ومفرداتها ، وهناك فوارق بين عامية جبل وعامية جيل آخر ، وتنسج الفروق كلما تقدم العهد فإذا استعملنا العامية الدارجة اليوم ، فإنا لانبث بعد وقت غير طويل أن نرى أنفسنا أمام المشكلة ذاتها فنضطر بين فترة زمنية وأخرى ( ٧٣ م - مقدمات )

إلى تغيير لغة الكتابة . ( خامسا ) الاختلاف بين لغة الكتابة ولغة الحديث سنة طبيعية في مختلف اللغات ، واللهجات الفرنسية والإيطالية والأسبانية والبرتغالية بعد أن انفصلت عن اللاتينية وتشكلت لغات خاصة لم تلبث أن نشأت لها عامية أخرى . ( سادسا ) لا وجه للمقارنة مطلقا بين العامية والفصحى ، فليست العامية لغة ولا يجوز أن يطلق عليها هذا الاسم والظاهرة الواضحة هو أن تقوى العامية في عصور الضعف والفرق وسيطرة المذاهب الوافدة . ( سابعا ) إن العامية لا يمكنها أن تحقق التفاهم ، الذى هو الغرض من اللغة بل إنها تحول دون التفاهم بين أبناء الأقطار العربية ، فاللجنة التى يتندرع بها دعاة العامية من أن اللغة مجرد وسيلة للتفاهم وليست غاية في ذاتها إنما هى حجة صحيحة مقبولة ولكنها عليهم لا لهم ، ( ثامنا ) ليس في اتخاذ العامية لغة توفيرا للوقت والجهد كما يتوهمون ، إذ يضطر الناس في المستقبل إلى دراسة أطوار العامية لكي يفهموا النصوص المكتوبة في عصر سابق كما سيضطرون إلى دراسته اللهجات العامية الأخرى المجاورة لهم . ( تاسعا ) العامية حركة رجعية والعربية حركة تقدمية فالعامية انحصار وتضييق وانطواء على الذات لا يناسب العصر الحديث الذى ينزع للتوسع والتكثف والانتشار الإنسانى . ( عاشرا ) تغليب العامية معناه فصل الأدب عن الدين وقطع الحاضر عن الماضى وتوجيه الصلات بين العرب كافة وبين العرب والمسلمين كأصحاب فكر واحد . ( حادى عشر ) استحالة وضع قواعد للعامية وأصول تضبطها وتكفل طرق التصريف فيها ، لأن التعبير والتبديل في العامية لا يقفان عند حد ما دام الاختلاط حاصل ، ولأن العامية تختلف باختلاف الأقطار وتعدد بتعدد البلدان ، والإدعاء بأن العامية يمكن ضبطها واستخدامها في الكتابة ادعاء باطل لا يمكن تحقيقه ، ذلك لأن الكلمات المستحدثة عن الخلط في العامية قليلة جدا لا تتألف منها لغة .

( ثانى عشر ) لا تمتد صلاحية العامية لأكثر من الحديث العادى والحوار في المسائل اليومية والتعبير بها عن الأغراض المألوفة بين الناس عامة ، فإذا أردت أن ترتقى بها عن هذه الطبقة أو أن تتناول بها حديث العلم أو الأدب أو الفلسفة أو غير ذلك مما يجرى هذا المجرى قصرت بك وعجزت عن الوفاء وحدود كل لهجة عامية هى حدود العامة أنفسهم ونطاقها هى نطاقهم .

( ثالث عشر ) : إن الأخذ بالعامية يقطع حاضره العرب ومستقبلهم عن ماضيهم فلا تتمكن الأجيال القادمة أن تنضم تراث نأاضي المدون باللغة الفصحى إلا إذا نقل هذا التراث إلى مختلف اللهجات العامية ، هذا النقل يتطلب جهداً لا قبل لأحد به لاسيما إذا علمنا أن التراث الإسلامي ضخم جداً لأنه نتاج أكثر من أربع عشر قرناً في ظل إمبراطورية واسعة الأرجاء .

## ثالثاً

### أبعاد المواجهة الشعبية

مرت الشعبية التغريبية بمرحلة توسع خلال سيطرة النفوذ الأجنبي الغربي الذي ساد العالم الإسلامي منذ بدأت حركة الاستعمار والاحتلال الذي سيطرت فيه الدول الغربية على أكثر عواصم الإسلام وفرصت نفوذها السياسي والاجتماعي ومفاهيمها الليبرالية الديمقراطية ، وكيفت هذه العواصم التبعية لها وركزت على الإقليميات رغبة في تمزيق وحدة الفكر الإسلامي الجامع ، ثم لم تلبث أن سميت مفهوم العلاقة بين العروبة والإسلام بطرح مفهوم القوميات الوافدة ، وفي ظل هذه السيطرة تشكلت محاولات الغزو والتغريب والشعوية التي تستهدف إخراج المسلمين من قيمهم ومفاهيمهم ، ولقد حاولت حركة اليقظة أن تكشف عن فساد تلك المفاهيم المطروحة في أفق الفكر الإسلامي وكان الظن أن نهاية الاستعمار السياسي والعسكري والغربي سيكون هو منطلق الأصالة في الناس المسلمين للإسلام منهجاً للحياة ونظاماً للمجتمع ، ولكن حركة التغريب كانت قادرة على دفع العالم الإسلامي إلى مرحلة جديدة من الاحتواء والسيطرة الفكرية والثقافية والاجتماعية التي تكونت جذورها في تلك المرحلة والتي لم تلبث أن أفرزت تياراً ماركسياً استطاع أن يتوسع ويمتد وأن يشكل مع التيار الغربي محاولة خطيرة تهدف إلى محو الشخصية العربية الإسلامية والقضاء على الذاتية التي شكلها الإسلام بقيمه ومفاهيمه وفي ظل تلاقي التيارين تفتحت تيارات ذات سموم خطيرة كانت أشد قوة وعنفاً خلال هذه السنوات التي تلت نهاية الحرب العالمية الثانية ، ومن هنا كان على حركة اليقظة الإسلامية أن تحشد قواها وتدعم قدراتها لكشف عن هذه الزيوف ودحض هذه الشبهات

والتضاء على هذه السموم ، وفي محاولة جادة لمواجهة هذه المرحلة في مجال الأدب واللغة والتراث نضع هذه الخطوط العامة التي ما تزال تحتاج إلى دراسة وبحث :

( أولا ) في مجال الأدب نجد عبد الرحمن بدوي يسعى إلى إقامة ثقافة عربية ذات طابع وجودي ، ونجد سهيل إدريس يسعى لإقامة أدب عربي وجودي ماركسي ، ونجد لويس عوض يسعى لإقامة أدب ماركسي ليبرالي ، وفي مجال الفكر نجد الدكتور حسن صعب يتبنى منهج الليبرالية الغربية ونجد زكي نجيب محمود يتبنى منهج الوضعية المنطقية ونجد طيب متزقي يتبنى منهج التفسير المادي للتاريخ ، وفي مجال التاريخ نجد من يحاول أن يفرض علينا منهج تودينبي ، أو منهج ماركس أو منهج شبنجلر أو منهج هيجل ، وكل هذه في مفهوم الاسلام الجامع مفاهيم قاصرة عاجزة ، انشطارية لا تستطيع أن ترى كل الحقيقة ، وهكذا نجد الفكر الاسلامي والأدب العربي والتراث الاسلامي يجري إخضاعه لغير منهجه الاصيل الذي يفهم به ، أنها محاولة لاحتواء الفكر الاسلامي وصهره في أتون العالمية أو العلمانية أو الامة ، سواء أكانت شيوعية أو غربية أو صهيونية ، وهذه مذاهب جزئية ولا يصلح الجزء في تفسير الكل وهل يقبل الغربيون : لبراليون أو ماركسيون أن يفسر تاريخهم أو تراثهم بالمنهج الاسلامي على ما فيه من تكامل جامع ؟ وهل يرون أن النتائج التي يتوصل إليها سليمة وصحيحة ومقبولة لديهم ، أعتقد أنه لن يقبل ، إذن ، فلماذا يحضنون الفكر الاسلامي والتراث الاسلامي والأدب العربي لمناهج تختلف اختلافاً كبيراً عن جوهره وطبيعته ، وهي الليبرالية الغربية أو الوضعية المنطقية أو التفسير المادي ، ( ثانياً ) محاولة طرح طابع فرعوني على الفكر العربي الاسلامي ، وهذه محاولة تستشري في كتابات كمال الملاح ولويس عوض وزكي شنودة ، وطائفة كبيرة من « المصربولوجيين » الذين يحاولون أن يردوا القيم والأخلاق والتقاليد والعادات التي يحفل بها المجتمع العربي الاسلامي إلى الفرعونية ، وكلما جرى الحديث حول فن من الفنون ، تحدثوا عن الفن الفرعوني والطلب الفرعوني والحكمة الفرعونية ، وهذه محاولات باطلة لأن الخيوط التي بين أيدينا عن العصر الفرعوني قليلة وضئيلة وساذجة ولا تستطيع أن تكون صورة حضارية أو صورة أدبية لغوية ، فقد تقطعت الأسباب بيننا وبين ذلك العصر البعيد وجاء الاسلام خلال أربعة عشر قرناً فقضى على اللغة والتقاليد والعادات القديمة ، وهي دعوة معارضة لروح الامة المتدفقة التي تربط مصر بالعروبة والاسلام ،



وتربطها بالخفية السمحاء التي بناها إبراهيم عليه السلام وجاءت دعوة موسى ودعوة عيسى عليهما السلام في إطارها الحق ، أما يدعى إليه باسم الفرعونية فإنها هي دعوة الوثنية القديمة وتراثها العبودي ، في عبادة الفرعون . وفي تلك الحياة التي انمحت منها عناصر الرحمة والإخاء والتي جاء الإسلام بحد المسيحية مدمراً لهذه الصورة الظلمة من العبودية ، وليس هناك شيء مما يعجب في تاريخ الفرعونية إلا وهو من أحد مصدرين : نبوة إبراهيم الخنيفية وتراث الأديان المنزلة ، أو من ميراث العرب الذي جاء الفراعنة موجة من موجات الهجرة من الجزيرة العربية شأنها في ذلك شأن موجات الفينيقية وغيرها من الموجات التي تحاول أن تستعلي بنفسها عازلة نفسها عن مصدرها الأصلي . إن هناك بعض الذين يعملون في الصحافة والإذاعة من يروجون لما يسمى (الأنثولوجيا) وهي المصرية القديمة عقيدة وحياة :

وهذا مذهب ضال وضار بعد أن قطعت مصر : تلك المراحل الواسعة على طريق العروبة والإسلام وأصبح لا يقضى أمر في هذا الوطن أو العالم الإسلامي من دونها . وهو مذهب ضال بعد أن قطعت الأمة أربعة عشر قرناً على طريق التوحيد وأصبح فكرها الإسلام ولغتها العربية هو فكر للمستوطنين جميعاً وتراثهم جميعاً ، وبعد أن ثبت بما لا يدع مجالاً للشك لأصحاب الأهواء ممن حولوا ذلك من المؤرخين ، أن هناك انقطاع حضاري ، لا سبيل إلى تجاوزه إلى ما وراء رسالة الأديان مرة أخرى ، وأن ما يبقى من شظايا قليلة الأهمية مما يحاولون بعثه وتجديده لا يمكن أن يشكل تراثاً أو لغة أو ثقافة أو أي مظهر من مظاهر الارتباط ولا يمكن أن يكون عاملاً من عوامل الإحياء ، ولقد جاءت المسيحية يوم جاءت لتهدم هذا التراث الوثني العبودي الضال ، ولقد حاربتة ستائنه عام وقدمت في سبيل هدمه ألوف الشهداء والضحايا لتقر كلمة الله الحق التي جاء بها سيدنا عيسى عليه السلام ، ثم جاء الإسلام ، ففقد على هذا التراث قضاء مبرماً ، فكيف يحق اليوم أن يسمح بمثل هذه الصيحات التي تحاول أن تجدد هذا الماضي الوثني الذي خير ما فيه مما يقال إنما هو من تراث الأديان والتبوت التي سبقت ميراث الخنيفية السمحاء : دين إبراهيم الذي امتد من العراق إلى الشام إلى مصر . ولقد حاولت الصهيونية التلمودية إحياء تراث الوثنية اليونانية في الغرب ، وهي تحاول اليوم هذه المحاولة بالنسبة للتراث الوثني في الشرق ، ومن عجب أن إحياء تراث قديم

انفصلت آثاره وأخباره بينما تسحب ستائر الصمت عن ميراث حي يتدفق بالحياة متصل بأجداد هذه الأمة في صورتها العربية الإسلامية والمسيحية جميعا ، وليس معنى هذا أن يغمض الطرف عن الآثار الفرعونية فهي معجزة من مفاخر مصر ، وجزء من تاريخ العرب ، لأن الذين أقاموها كانوا يمثلون مرحلة ضخمة من مراحل الحضارة والتقدم الذي جاءت به أديان السماء . وكانت الموجة الفرعونية أصلا صادرة عن جزيرة العرب كما أكدت أبحاث العلماء الأجانب والمصريين ، وقد أثبت القاموس الذي أعده ( أحمد كمال باشا ) أن أغلب الكلمات الفرعونية ذات أصل عربي ، ومثل هذا يقال في الموجات الفينيقية والآشورية والبابلية والبربرية . وذلك تحقيق تاريخي استغرق أعواما وأعواماً حتى قيلت فيه كلمة الحق بعد أن استغلت مؤامرات الغزو الاستعماري والثقافي في الثلاثينات . ( ثالثاً ) في هذه المرحلة : مرحلة بناء الواجهة الشعبية كان التركيز شديداً على الأدب المكشوف سواء في مجال القصة أو الشعر أو الترجمة وجرى العمل على إحياء نتاج الإباحين من كتاب الأدب الغربي المكشوف أمثال لورنس وبوداير وفولير وهافلوك آليس . وقدمت في أفق الأدب العربي ترجمات عن البيروتومورافيا وسارتر وكاهو وظهرت دعوة أدب اللامعقول والسريرية والوجودية وترجمت مؤلفات سيمون دى بوفوار وغيرها من دعاة الأدب المكشوف على إنكار العلاقات الشرعية والدعوة إلى العلاقات الحرة بين الرجل والمرأة ، وقد ظهر كتاب في العريضة يحملون لواء المخطط الشعبي . بل لقد تخصصت دور للنشر في نشر دكب في الوجودية في نفس اليوم الذي تظهر فيه في باريس ، وقد غلب على كتاب القصة في البلاد العربية طابع الجنس وطابع المادية ، وطابع الاستهانة بأخلاقية الأسرة والحفاظ على العرض ، وسار في هذا الطريق إحسان عبد القدوس ونجيب محفوظ ويوسف السباعي ويوسف إدريس وافتتح هذا الاتجاه توفيق الحكيم بكتابه ( الرباط المقدس ) وظهرت في مدرسة القوميين السوريين كتابات غادة السمان وليلي بعلبكي وغيرهما ، ويتميز الأدب المكشوف بالحديث عن العلاقة الجنسية وإصوير مواقف مكشوفة ومثيرة لما بين الرجل والمرأة وتمجيد اللذة الجنسية ومحاولة القول بأنها قاعدة الحياة وهدفها ، وقد نشأ هذا التيار واتسع بعد أن ترجمت مفاهيم فردية في التحليل النفسي التي ترد كل أعمال الإنسان إلى الجنس . وقد شغلت هذه الظاهرة بعض الباحثين فأشار الأستاذ العقاد في عام ١٩٦٠ إلى أن هناك مليون نسخة في مدينة القاهرة وحدها من كتب الأسرار الجنسية

وأهم يحفظون حين يظنون أن الإقبال على الكتب الجنسية نتيجة من نتائج الكتب والحجر على علاقات الفتيان والفتيات . فإن مثل هذا العدد لم ينشر في مدينة القاهرة أيام البراقع والستائر والمقامر والحصيان . ويقول : أن الأدب الذي يسمونه بالأدب المكشوف ليس بالهضة التقدمية التي تستحث لها خطوات الأبناء والبنات وإنما هو عارض من عوارض الضعف التي تم عن الحاجة إلى التربية والرياضة الخلقية وتدل على أن الشباب يفتقر إلى ضبط الإرادة في هذه الصفة وليس بالمفتقر إلى إطلاق الإرادة لاستباحة ما يباح وما لا يباح ، ومن دروسها أن نفهم حكمة النوع الإنساني من نشأته الأولى في تديره المقصود أو غير المقصود لإحاطة المسائل الجنسية بالضوابط والمحظورات . . ويتصل بهذا ظاهرة الكتب الرخيصة التي يكتبها متخصصون في مفاهيم النفس والأخلاق الاجتماعية وعلاقات المرأة والرجل ولكن الذين كتبوها إما محضيون لهم مجلات يستهدفون رواجها باغواء المراهقين من الشبان والشابات أو طلاب المال من بيع الخلق والعرض .

ويتساءل الأستاذ العقاد : ما العلة في التفات على المثيرات منذ الحرب العالمية الأولى . . ويقول : العلة هي حب التعويض الخاسر والعجز عن التعويض المفقود ، أن الإنسان لا يطلب المثيرات الحسية إلا لأنه فقد القرار على عقيدة روحية أو على فكرة مثالية أو على ثقة خلقية ، ومتى فقد هذا القرار دفعه القلق إلى أن يشغل نفسه بما يثير حسه ويسم المثيرات لا محالة ، لأن المثيرات تفقد معناها ولا تصبح مثيرة ولا قابلة لتثبيته الحس إذا استمر التثبيته يوماً بعد يوم وساعة ، بعد ساعة والولع بالمثيرات تعويض خاسر عن العقيدة الروحية والفكرة المثالية والثقة الخلقية ، لأن هذه القيم الرفيعة تزود النفس بعوامل الحركة وعوامل السكون في وقت واحد ، ولا تدعها فارغة في لحظة من اللحظات ، إن العقيدة الروحية تزود الإنسان ببواعث الحركة وحوافز العمل في ثقة وقوه وتزوده ببواعث العزاء عن الإخفاق والحنينة وتوحي إليه أن يفضل الإخفاق والحنينة أحياناً على النجاح إذا كان فيه ما يناقض عقيدته يحمله على إهمالها والتفريط فيها ، فإذا احتاج صاحب العقيدة إلى الصبر والقرار وجد في عقيدته معواناً له من التبصر والاستقرار ولم يستسلم لهم والسآمة كما يفعل طلاب المثيرات كلما فقدوا ما يديم . ويقول أحمد الباحثين : أن الغربيين قد باعوا لنا التربية المتحررة وعدم التزم وأخلاق الحريات الفردية في كل شئون الحياة على أنه الحل الوحيد والعلى لمحاربة الفساد والانحلال بيننا الواقع أن الأدب الرخيص

هو مخطط لتخدير الشعوب الإسلامية ومنعها من التخلص من قيودها . والهدف هو تحويل الشعوب الإسلامية إلى شعوب غير قادرة على ممارسة الانضباط الذاتي مما يخلق جواً يغري باستمرار سيطرة النفوذ الوافد والغزو الخارجي . ولقد دفع كثير من الباحثين الغربيين هذا الادب الرخيص وادب الفراش ، حين قال أوكيافيوباز : إنه لم توجد حتى الآن حضارة يمكن أن تنتج من الادب ما يضارع في الضراوة الوحشية الجنسية ما احتوته آداب الحضارة الغربية ونتيجة لانتشار هذا الادب أصبح منظر الموت يبعث على السرور وأحياناً للتسلية ويخلق مناخاً نفسياً وفكرياً تصبح معه ، السادية ، مباحة ومقبولة لكثير من الناس . ( رابعاً ) وقد تركزت المؤامرة الشعبية في القصة : فالقصة مجال واسع لتطعيم أذهان الشباب وعواطفهم وعقلياتهم بمسوم كثيرة من خلال الإطار الخادع الذي تقوم عليه القصة في مجال الحب والعواطف والنزوات والشهوات . وعن طريق القصة : رواية ومسرحية وفيلم سينمائي ، أمكن التشكيك في كل القيم الإسلامية والعربية ، قيم العقيدة والسمو النفسي والعدل والرحمة ، وكانت ترجمة عديد من قصص الغرب الحديث المكشوف الإباضي والملحد وقصص الوثنية والإلحاد اليوناني القديم ، وانبعاث تراث الاسطورة والخرافة والفسكور وكلها تحمل هجوماً صريحاً — على مفهوم التوحيد والخلق والعدل والتسحاب من الحياة وتناوؤم ورفض لكل القيم وإنكار لكل المقدسات . وكل ما قدمت المسرحيات في مشاكل الفتاة والأسرة والمجتمع لم تكن إجابات أصلية أو صحيحة أو متفقة مع مفهوم الإسلام ، وهي ليست استجابة لمشكلاتنا نحن في العالم الإسلامي المخالف تماماً لعالم الغرب من نواحي المزاج والعقائد . أن هذا الركام من القصص والروايات مترجمة ومؤلفة ومنبثقة من التراث البشري ، يقدم فكراً مسموماً ، فيه كثير من الانحراف عن الحقيقة العلمية وعن الفطرة الإنسانية وعن مفهوم الدين الحق وهي محاولة لتذويب النفس في مرارة الكأس والسقم النافع وعصرها . ومن أبرز تحديات القصص الحديث المطروح في أدب الفكر الإسلامي والادب العربي : قصص الجنس والعنف والجريمة : التي تمجد العنف والاباحية وإغراق الأسواق بهذا النوع الرخيص . وقد عكس هذا الادب أثره البالغ في حياة المراهقين والشباب ، بل أن هناك تركيزاً شديداً في هذا المجال يستهدف إشغال الأمة بكم مهمل من القضايا الكثيرة والمتعددة حتى تنسى سلم الأوليات الذي قرره الدين الحق وتبقى مشغولة إما بالقضايا الجانيية أو الاستهلاكية ، فلنحذر من تخطي سلم الأوليات وتسييط

الأضواء على الهوامش بعيداً عن القضايا السياسية الجادة . كذلك فإن القصة المعاصرة تحاول تصوير الجانب المظلم من النفس الانسانية والجانب المشرق من طبائع البشر وذلك جرياً على التبعية للفن الغربى القائم على الصراع بين الانسان والآلهة وطابع المأساة التى يحطم البطل المصارع للقدرة وهذه مفاهيم لا يعرفها الادب العربى الاصيل كذلك فإن القاعدة فى القصة الغربية الوافدة تطرح مفهوم « إشعال الغرائز الجنسية » بالفن بينما تقوم المفاهيم الاسلامية على « تبريد الغرائز » ، وعليها أن نفرق بين ( الصورة الفنية ) والحقيقة الانسانية ، ولا نذهب وراء تصور عالم جديد خيالى مختلف عن عالم الواقع ثم نجرى تحكيمه فى قضايا المجتمعات والانسان والحياة وعليها أن نحذر من الاندفاع وراء الاحلام والخيال وفقدان الخطيط الرفيع بين الواقع والخيال ، وكيف أمكن أن تخلق هذه الصورة الفنية للمراقبين والشابات ( سواء فى مجال المسرح والسينما أو الاغنية ) عالماً جميلاً خالياً من التبعية بعيداً كل البعد عن الاحساس بعالم الواقع ثم تقع الازمة النفسية بعد انتهاء عالم الخيال وبجانبه عالم الواقع الحقيقى مرة أخرى ، وما لذلك من أثر « التخدير » و « الغيبوبة » الذى تفرضه الروايات والمسرحيات والافلام السينمائية على نفوس المراقبين الشباب والشابات بتجسيم صور العلاقات الجنسية بما يكون له ردة سيئة بعد الزواج حيث تتلاشى هذه الصورة البراقة وتبدو من ورائها الصورة الطبيعية قائمة وشديدة السواد وقد تودى إلى تدمير الحياة الاجتماعية الواقعية . ومن حق شبابنا المسلم أن يعلم أن المسرحية تنظر إلى الانسان المعاصر على أنه « كيان ممزق الذات منقسم الشخصية متهاافت الأعصاب مفتقد لآى شكل من أشكال الانسجام بين مكونات وجوده الداخلى ، يعانى ثنائية قاسية بين الفكر والعمل وبين الخيال والواقع وبين الظاهر والباطن وبين قناعة ووجبة ، هذا المفهوم كما يصوره الدكتور عماد الدين خليل يخالف ويعارض مفهوم الفكر الاسلامى للإنسان بعيداً عن الازدواج وبعيداً عن الصراع وبعيداً عن الغربية وبعيداً عن التزق ، حيث يواجه المسلم الحياة مواجهة صحيحة ولا يحتاج إلى خلق عالم آخر خيالى يغرق فيه ثم يواجه الازمة عندما يخرج منه إلى الواقع .

## ( ٢ )

ويمثل ( نجيب محفوظ ) نموذجاً لهذا الخطط الشديد ، من القيم الوافدة والاصيلة ، ويغرق فى هذا الانون الاممى ، دون أن يستطيع الوصول إلى بر الاصاله ذلك لان ( ٧٤ م - مقدمات )

مفهومه وأمانته للفكر الإسلامى جد ضئيلة ، فهو كما يصوره الباحثون مثال لغربة المثقف عن أمته ، ونموذج للأفق الضيق يتصور العالم إما ماركسياً أو رأسمالياً ، حين نواجه اعتراف نجيب محفوظ عن نفسه وعقيدته نسكتشف من انقسام شخصيات قصصه وعجزه عن الاتصال ، يقول نجيب محفوظ فى قصة قلب الليل : أما مأساى الخاصة فنشأت من الصراع بين عقلى وبين إيمانى الراسخ بالله ، واعترضنى السؤال : كيف تصون إيمانك إن أردت أن تجعل من العقل هاديك ومرشدك ، تزعمت ثقتى فى الإيمان الخالص كما تزعمت فى لغة القلب وعلى العقل أن يحل بقوة هذه المشكلة ، والقول بأنه لم يخلق لذلك اعتراف بالعجز ليس إلا اقتراح بديل لما نسميه القلب أو البداهة اعتراف آخر بالإفلاس ، ويعلق الأستاذ طهى محمد القاعود على هذا المفهوم فيقول : إن نجيب محفوظ حاول أن يستخدم موازينه الماضية والراهنة من التجارب الإنسانية والثقافية ليعالج قضية الإيمان والمستقبل ، لكن تراثه الفلسفى كان غالباً ومدوياً فقد نظر إلى القضية التى يعالجها بتصور فلسفى فى العالم الأعم . إن التصور الإسلامى مختلف بالطبع عن التصور الفلسفى والوضعى لأن الأول يأتى من لدن الله والثانى ينبعث وفق رؤى بشرية قاصرة لا تستطيع الوفاء الشامل والكامل بمتطلبات الفطرة الإنسانية وإقامة النظام الإنسانى الذى يتسق مع هذه الفطرة بما برسى قواعد الأمن والسلام والتعاون المشترك ، وقد اعترف نجيب محفوظ فى أكثر من موضع فى قصته بفشل النظريات الشمولية التى وضعها الإنسان حتى الآن ومع ذلك فإن نجيب محفوظ ما زال وفق تصوره الفلسفى يجد باحثاً عن نظام شمولى وضعى ، ونحن نعتقد بصعوبة هذا البحث وفسوته أيضاً ما لم يتعثر التصور قبل البدء فى عملية البحث ، وأود أن أستدرك هنا قائلاً إن التصور الإسلامى لا يبلغى كيان العقل الإنسانى بل إنه يضع على كاهله العبء الأول والا كبر من خلال الرحلة الشاقة فى الاهتمام إلى معائم السكينة والانس ، بيد أن المشكلة القائمة اليوم تقف على عكازين من مواريث الحضارة الغربية والتصور الفلسفى وخاصة التصور اليونانى الذى يصل إلى مرحلة الأسطورية (المثيولوجية) إلى تأليه البشر وتعدد الآلهة ، ولقد عرض محمد عبد الحليم عبدالله لمثل هذا الموضوع فى قصته الطويلة (الباحث عن الحقيقة) مبرراً عن رحلة الصحابى الجليل سليمان الفارسى من وثنية المجوس إلى نورانية الإسلام وكان تعبير محمد عبد الحليم عبدالله عن هذه الرحلة يتحدد وفق المعايير والتصورات الإسلامية التى ترى الفكر البشرى قاصراً

عن الوصول إلى السكال المطلق والتي يتحتم عليه أن يسلم تماماً للذات الأكبر المخالفة والممانعة حق الحياة ، وفي هذا الاطار تستطيع الذات البشرية أن ترى سعادتها وبهجتها وأن تطلق إلى آفاق الاعمار والتشييد وصنع الحضارة الراقية ، إن النتيجة التي يصل إليها نجيب محفوظ بتمزق الانسان العربي الراهن من الانسان الالهي والانسان المادي نتيجة لا تستقيم ، لأن براهينه آتية من تصورات لا تنسجم مع التصور الاسلامي الصحيح الذي لا ينكر دور العقل والمادة والحرية والمعادلة . بل يضع نظاماً متكاملًا يرى فيه السكل صورته دون عقد أو رواسب أو وثنيات منخرقة ، ولستأ نرى سرّاً لهذا الانقسام الذي يوافق شخصيات نجيب محفوظ التي انعطفت نحو الفكرة الدينية . إن هذه الشخصيات تعيش بوجهين دائماً : وجه طيب أمام الله وحلقه ووجه قبيح لا يظهر إلا في الخيارات ودور البغاء بدناً من عائلة السيد أحمد عبد الجواد في ( الثلاثية ) حتى عثمان أفندي بيومي في ( حضرة المحترم ) ، آخر ما كتب نجيب محفوظ ( ١٩٧٦ ) ، ومن الواضح في العقيدة الاسلامية : أن الشخصية السوية لا ترتبط بالضرورة بتلك المذروسة أو هذه الصوفية التي نراها في شخصية الشيخ البكري في ( زقاق المدق ) أو الشيخ الجنيبي في قصة ( اللص والكلاب ) ولعل الأستاذ نجيب محفوظ مع إلحاحه على تلك الشخصيات التي تعيش بالازدواجية العقائدية والسلوكية يرى أنه لا ضرورة لرصد النماذج السوية لأنها بما يألفه الناس ولا يرون فيه ما يبههم خلال عمل فني أو درامي ، فالغريب الشاذ هو الذي يبههم ويجذب ويحدث الأثر الفني الذي ينشده الكاتب ، ولكنني أرى أن الفن ليس رصداً للغرابة والشذوذ وغير المؤلف بل إنه رصد للحياة بكل ما فيها من مزيج يضم الاستقامة والأعوجاج والحلاوة والمرارة ، هذا الإلحاح على رصد الجوانب المعتمدة في الشخصيات الاسلامية أو تلك التي تحمل بطاقة انتساب إلى الاسلام ، تلك أبرز ظواهر نجيب محفوظ : الازدواجية والشك العقدي ، ويرجع ذلك إلى الأوليات التي بدأها في ظل سلامة موسى والمجلة الجديدة ومفاهيم الفرعوني والوثنية التي بدأ بها قصصه الأولى ، ثم اصطناع المذهب المادي في التصوير القصصي الذي مال واتجه ثم انحرف إلى الماركسية انحرافاً شديداً وإلى التفسير المادي للتاريخ على نحو يستهين أشد الاستهانة بالقيم الاسلامية وخاصة قيم الزواج والأسرة ومن ذلك فإن روح الكشف والجنس لا تفارق قصصه وتسيطر على كثير من أبطاله ، بل إن من أبطاله من يوصمون بالغلبة وطابع الانحراف

الجنسى فى العلاقات بين الرجل والرجل ، سئل نجيب محفوظ عن رأيه فى حل المشكلة الجنسية فى مجتمعنا فقال : أنا لا أستطيع أن أقول الحل ولا تستطيع أنت ، ومعنى هذا - كما يقول الأستاذ سالم بهنساوى - إنه لا يؤمن بالزواج ولا يؤمن بقصر العلاقات الجنسية فى حدود نظام الزواج وبالتالي لا مكان للأولاد ولا لليراث فى مجتمع هذه سمانه ، وعلى هذا فإن نجيب محفوظ عاجز اجتماعياً عن أن يشم هواء العواطف الأسرية ولا يتذوق طعم علاقات البتوة ومن كانت هذه صفته فلا يجوز أن يكون مصدر توجيه فى مجتمع قوامه الدين والأخلاق والأسرة لبنة من لبناته ففاقد الشيء لا يعطيه ، ، وهكذا نجد إلى أى حد تفرض قصص نجيب محفوظ مفاهيم منحرفة على طائفة كبيرة من شباب العرب والمسلمين الذين يعتبرونه قمة من القمم الأدبية ، ومن أبرز علامات أدب نجيب محفوظ وقصصه وشخصيته الأدبية ، الماركسية ، فطابع الماركسية واضح فى رواياته وكتاباتاته وإيمانه المطلق بالعلم والمنهج العلمى يؤكد ذلك ما نص عليه نفسه فى حديث لـ *مجلة الهلال* معه ، وإعجابه بالمنهج العلمى والمذهب الماركسى جعله يغفل حقيقة العلم فى الإسلام وأسلوبه الخاص فى استعماله استعمالاً تجعل فى قدرة الإنسان وهيمته عليه والتحكم فيه بإرادته حتى لا يصبح عبداً له ، وتؤكد المتابعة أن هذا الاتجاه بدأ امتداداً من سلامة موسى ثم ظل خفياً بعد ذلك ، ثم واضحاً فى مرحلة الأهرام - ليس هو أمر مرحلى وإنما هو طبيعة أصيلة ، فإنه بعد أن تمزقت جبهة الشعبية التى أقامها الأهرام بسنوات يقول فى حديث لـ *جريدة السياسة ( الكويتية )* ١٩٧٣/٩/٣ ، لو خيرت بين الرأسمالية والماركسية لما ترددت فى الاختيار لحظة واحدة ، أختار الماركسية طبعاً واسكن ذلك لا يعنى أننى ماركسى ، ان شكى فى النظرية فلأنى أوؤمن بالتطبيق فى ذاته بصرف النظر عن أخطاء التجريب ومآسيه ، أنى أوؤمن بتحرير الإنسان من الطبيعة وما يقبها من امتيازات كالميراث وغيره .

ولا ريب إن كلمات نجيب محفوظ هذه تشير إلى ضعف الآفاق التى يتحرك فيها وعذوديتها فإن التجربة الماركسية تكشف نفسها الآن بصورة لا تحتاج إلى مزيد من البحث حين تقول بعد ستين عاماً أنها عجزت عجزاً شديداً أن تقيم مجتمعاً صالحاً فى بيتها وإنما ما تزال فى حاجة إلى معونة الرأسمالية وقبحها ودولاراتها كما ترى كذلك ، فإن رؤيا نجيب محفوظ لا تزال عاجزة محدودة فى فهم الإسلام ونظامه الاصيل وأشد



خطأ في زعمه أن الميراث نوع من الامتيازات ، بينما أن نظام الميراث من أقوى دعائم الاسلام نحو تفتيت الثروة وتذويب الطبقات ، كما يؤدي إلى الترابط بين الآباء والأبناء ، فضلاً عن أنه يخلق في الفرد الباعث على الإنتاج كما يربط الفرد بالمجتمع الذي يعاصره بل بالمجتمع التالي لعصره .

والميراث ( كما يقول الأستاذ سالم بهنساوي الذي رد على نجيب محفوظ وكشف زيف مفهومه ) ليس امتيازاً من الامتيازات الطبقيّة التي يجب أن يتحرر منها الإنسان ، يقول ماسينيون : إن لدى الإسلام من الكفاية ما يجعله يتشدد في تحقيق فكرة المساواة ، وذلك بفرض زكاة يدفعها كل فرد لبيت المال ، وهو يناهض عملية المبادلات التي لا ضابط لها ، وحبس الثروات كما يناهض الديون الربوية والضرائب ، ويقف في نفس الوقت إلى جانب حقوق الوالد والزوج . وشيوع الملكية الفردية ورأس المال التجاري ، وبهذا يحمل الإسلام مرة أخرى مكاناً وسطاً بين نظريات الرأسمالية البرجوازية ونظريات البلشفية الشيوعية ، وعلى ذلك فالاسلام بمثابة خالق السلام بين النظم الاقتصادية المتنازعة . ويقول الأستاذ سالم بهنساوي : إن التطبيق العملي جعل الماركسية تبعد كثيراً عن النظرية بما جعلها تعود إلى نظام الاسرة وتعود إلى نوع من الملكية الفردية وإلى حوافز الإنسان . لقد رجعت الماركسية عن قاعدة الأجر على قدر الحاجة لا العمل ، أي أن التطبيق الماركسي يؤدي إلى بقاء الميراث ولو بغير قانون ، وفي أضيق الحدود ، كما يؤدي إلى هدم نظرية الأجر على قدر الحاجة . وقد نشرت الأهرام تقريراً للخبير الروسي زولين ( ١٨/٦/١٩٦٥ ) يقول ، يتعين على روسيا أن تعود إلى نظام ما يسمح بالملكية الفردية في الأرض الزراعية ، وذلك لحل مشكلات الزراعة التي تتجدد عاماً بعد عام . على أن يكون تلك الأرض لمن يصلحها . إن نجيب محفوظ لا يجهل هذا ولا يجهل أن نظام الطبقات الذي وجد في روسيا القيصرية قبل الثورة الشيوعية وكذلك نظام الانقطاع الذي وجد في فرنسا قبل ثورتها ، لا يوجد مثلها في المنطقة العربية ، وذلك لأن الإسلام قد عاج ذلك من البداية ، فالميراث الإسلامي لا يركز الثروة في يد الإبن الأكبر كما هو الحال في أوروبا ، وبالتالي فهو يفتت الثروة ولا يخلق طبقات بل يذيبها . ويقول الأستاذ سالم بهنساوي : أن نجيب محفوظ الذي لا يجد بديلاً عن الرسالة الإسلامية إلا المادكية لا يود أن يعرف أن الإسلام هو الذي شرع نظامين للملكية هما الملكية الفردية والملكية العامة وجعل

لكل نوع مجالته روظيفته ، وبهذا تميز عن الرأسمالية وعن الشيوعية لأنه منزل من عند الله الذى خلق الإنسان ووضع له ما يصلح غرائزه على مر العصور والأزمان ، هل نجيب محفوظ لا يعلم أن الإسلام وضع نظاماً يكفل التوزيع العادل للأموال وعند ما خص الفقراء بنوع من النية أوضح السبب وهو قول الله تعالى : ( كي لا تكون دولة بين الأغنياء منكم ) ومع هذا فإن نجيب محفوظ لم يحرم على نقد الأنظمة الديكتاتورية والاستبدادية التى جاءت الحزيمة على يديها ولكن هاجم نظام الميراث لأنه جاء من عند الله . وهكذا نجد ( نجيب محفوظ ) فى مواجهة الأصالة والعلم والقطرة ، وأبرز دليل على ذلك قصته التى هاجم فيها الألوهية وأنهاها بمبارته القاسية ( ثم مات الجبلادى ) يقصد ذات الله تعالى الله عن ذلك عرواً كبيراً ، ومع ذلك فإن بعض المناقذين كتب عن ما أسماه ( الجانب الإسلامى فى قصص نجيب محفوظ ) وهى محاولة مبطلّة ومضللة إلا إذا كان هذا الجانب هو جانب الانتقاص والاحتقار والسخرية الذى عرفته قصصه جميعاً بالنسبة للشخصيات الإسلامية .

### ( ٣ )

وإذا كانت قصص نجيب محفوظ قد اختارت جانب الازدواجية الفكرية التى تميل نحو المادية وتنسك العقيدة الدينية فى الأعم الأغلب فإن قصص إحسان عبد القدوس تركز على الجنس وتحاول أن تصور المجتمع العربى الإسلامى بأنه مجتمع جنسى منحرف وأن عملية الغواية ، و الاغتصاب ، هى طابع التعامل بين الرجل والمرأة ، ولا ريب أن انسكاه إحسان عبد القدوس على القصة الأجنبية المكشوفة واضح وأنه كما أشار فى أحاديث مختلفة تلميذ لورنس وفولكنر ومورافيا وأنه استوعب مفهوم فرويد فى العلاقات الجنسية ولا ريب بذلك يخضع لمرحلة تجاوزها الأدب الغربى بعد أن تكشف فساد نظرية فرويد وهم زملاته أدلويونج لها واعتراف مجتمعات علماء النفس المتعددة خلال أربعين سنة بعد وفاة فرويد ، بفساد هذه النظرية ونفريعاتها المختلفة ، وقد وصف قصص إحسان عبد القدوس بأنه أدب فراشى لأنه يقوم على تصوير جانب واحد من العلاقات الواسمة العميقة بين الرجل والمرأة ، ذلك هو جانب تلك الصلة التى هى من طبيعة الأمور والتى لا تتحمل هذه المحاولة فى الضغط عليها وإبرازها وضرب الدفوف حولها ، فضلاً عن وضعها دائماً فى أسلوب الاغتصاب وتصوير العلاقات الزوجية بين الرجل والمرأة

بأنها علاقة مملوثة فيها ذلك التطلع إلى الحرام من جانب الرجل ومن جانب المرأة على السواء . وأظن ما في ذلك كله هو وضع هذه المسائل الجنسية في إطار سياسي أو وطني كمحاولة للخداع ، والتقوية ، ومن العجيب أن يستطيع الكاتب الرجل أن يصور مشاعر الرجل إزاء المرأة ولكن الغريب هو تلك المحاولة الخطيرة التي يقوم الكاتب فيها بتصور مشاعر المرأة في أدق دقائقها فكيف يستطيع الرجل أن يقوم بمثل هذا العمل ، ولماذا هذه العلاقة القائمة على العدوان والاعتصاب والغواية التي تحفل بها قصص إحسان عبد القدوس ؟ ، ولعل أبرز ملامح التطور في هذا العمل أن أصبح إحسان يضيء على قصته طابعاً من الواقع في محاولة للقول بأن ما يكتبه ليست قصة خيالية تتفاعل فيه مشاعره الخاصة وأوهامه وأهوائه وإنما هي واقع قائم بأن يضع لبعض القصص أرضية من واقع قطار عربي أو وضع معين كوضع دبلوماسي عربي معين أو امرأة يحاول أن يستخلصها من تجربة الهجرة من بور سعيد فيضع هذه الأطر الخادعة ليفرض للقصة تصوراً واقعياً وهيباً . ومن عجب أن يحاول إحسان عبد القدوس أن يلتقط الصور النادرة التي لا تعد واحداً من ألف من ظواهر المجتمع ليقدمها على أنها ظاهرة إجتماعية واسعة النطاق وأنها موجودة على أوسع نطاق . وهو يضع عبارات خادعة لا تثبت للبحث العلمي ولا للواقع كأن يقول : أن الخطيئة لا تولد معنا ولكن المجتمع يدفعنا إليها ، وهذا القول معارض تمام المعارضة لمفهوم الأصالة والنظرة الإنسانية فالإنسان مسئول عن تصرفه وعمله مسئولية كاملة وليس مسوقاً في قطيع تمحو عنه تلك الجماعة ذاتيته وقدرته على تجنب الخطأ والتماس الصالح من الأمور ، إن مفهوم الإسلام يكشف عن فساد مثل هذه المصلحات التي تروجها القصص وخاصة القصص الجنسية التي يحاول أن يفرض مفهوماً عن شرعية الغواية أو سلامة العلاقات الشاذة بين الرجل والمرأة . وليس من أدب الإسلام أن تقوم الصورة العادية ولا العبارة المكشوفة ، خاصة إذا كانت هذه صوراً آحاد وليست صوراً عامة للمجتمعات الإسلامية التي ما تزال تؤمن بقداسة العرص والبكارة والعلاقات الزوجية وليست في حقيقتها ظواهر إجتماعية ولكنها انحرافات فردية فلماذا التركيز عليها والعمل على تصورها على أنها أمر تفشى في المجتمع كله وليس هو كذلك في الواقع . لا ريب أن للجنس دوراً في حياة الفرد ، ولكنه ليس دائماً الغرابة أو الخطيئة أو الاعتصاب ، كذلك فإن الحب ليس هو الجنس وحده ، ولكن عند إحسان إنما تعنى كلمة الحب معنى العلاقة

الجنسية وحدها . وإذا كانت علاقة المرأة بالرجل هو المحور الرئيسي الذى تدور حوله القصة فلماذا هذا الإصرار على علاقة معينة ، قد يكون سر ذلك كما يقول البعض هو ترويح المجلة وذلك هدف تحقق فعلا ، ولكن أى أثر تركته مثل هذه القصص الصارخة فى تلك النفوس والقلوب وما رسب من أثر لها فى أعماق النفوس عن فهم الحياة والعلاقات بين الرجل والمرأة والفتاة والفتى ، من مفاهيم مسمومة تنحرف بهم عن جادة الخلق ، وتصور لهم وكأن هذا اللون من الحياة أمر مباح ومشروع ، وأن من حق كل شاب أن يبدأ علاقته بالخداش والغواية . وأن يصل منها إلى تلك الغايات التى تدمر كيان الإنسان الآخر ، أو تصوير الأزواج وهم قلقون قد امتلأت نفوسهم بالرغبة فى التغيير أو الاجترار باسم السأم والملل الداعى إلى التبديل ، ولا شك أن هذا التصور إذا قام فى نفس الرجل ومضى فيه فإنه يودى إلى ذات التصرف بالنسبة للمرأة نفسها .

تقول الدكتورة هدى حبيشة : عندما أتمرض لقط ضعف كتابات إحسان عبد القدوس ، أقول أن إحسان يستغل مهاراته القصصية بطريقة يأباما على نفسه كل فنان حق ، وأنه باستثناء روايتين فقط لم يستطع بالرغم من مهارته القصصية أن يكتب عملا فنياً بمعنى الكلمة ، وذلك لأن إحسان عبد القدوس للأسف كان يركز كل هذه المهارات فى كتابة ما يمكن أن يسمى « بالآداب الرخيص » وتعريف تغيير « أدب رخيص » أمر صعب ويحتاج لشرح طويل وهو الآداب الذى ينحرف به كاتبه عن صدق الرؤيا إلى الطريق السهل المقروء الذى يعطى القارىء ما يريد وذلك باللص على ما لديه من عواطف كامنة أو مكبوتة . وتقدم الدكتورة حبيشة نماذج من أبطال قصص إحسان عبد القدوس : بطله الطريق المسدود تقول : فتاة تافهة كل التفاهة ، ليس هناك ما يشغل تفكيرها على الإطلاق غير الرجال ونظراتهم إليها وما يعجبها من الآداب ليست روايات الفضيلة ولكن روايات الغرام ، السبب الحقيقى لوحده بطله إحسان هو فراغها الذهنى والنفسى ، ففى لا شاغل لها إلا البحث عن الحب ، وهو حب من نوع معين هو حب الروايات ، هذه البطله يقدمها إحسان على أنها فتاة ظلمها المجتمع ، فهو يلوم المجتمع وكان الأحرى أن يلوم فتاته على أفقها الضيق والحصار تفكيرها فى نفسها إلى درجة المرض ، والصورة التى يرسم بها إحسان بطلته هى الصورة التى ترى فيها كل منهن نفسها أنهن فتيات مراهمات ، عليه أن يبرر بطلته على حقيقةها ، لا أن يركز فى المراهمات إحسانهن بأنهن مثاليات مظلومات من المجتمع ، وإحسان

عندما يؤلفه فئاته النافذة فهو يشتري رضا كل فتاة نافذة ترى نفسها في بطلته وهو يكتب الأدب الرخيص ، وتقديم الفتاة بهذه الصورة الزائفة ضعف فنى ، أن إحسان يضطر إلى أن يفرض الحوادث فرضاً حتى يثبت قضية خاسرة . ومن مثال ذلك أن تطرق فتاة بريئة بيتاً لصديق فإذا هو يقدم لها مشروباً روحياً وأن كل من يعامل فتاة لابد أن يخذلها . وتقول الدكتورة حبيشة : أن القصة تفشل في إقناع القارئ الجاد ويقتصر قراءها على فتيات في سن معينة يرون تغذية أحلام اليقظة ومن هنا تسقط عن مرتبة العمل الفنى . وتقول الدكتورة حبيشة : أن الأدب الجاد لا يهتم بالمغامرات في حد ذاتها ، وإلا كان ( أرسين لوبين ) فى مستوى كتابات ( دستوفسكى ) كما أنه لا يهتم بالغرام فى حد ذاته وإلا كانت قصص المجلات النسائية فى مستوى الأدب الرفيع . وفى الأدب الرفيع دلالات تكمن وراء المغامرات والغراميات تكون عملية الكتابة ذاتها استكشافاً لأعمقها وهذا ما تحاشاه إحسان عبد القدوس ، إما أن يكون إحسان كاتباً سطحياً غير قادر على اكتشاف أعماق موضوعه ، وهذا ما أميل إليه شخصياً أو أن إحسان يختار الموضوع الذى سيعجب قراءه فهو لا يهتم إلا بالاستحواز على مجموعة معينة من القراء ، أعنى القارئ السطحى وهو بذلك يكون كاتباً للأدب الرخيص . وتقول : أرى أنه فى كثير من كتاباته يكتب ما نسميه بالأدب الرخيص ، وذلك إما عن عمد لكسب قراء معينين أو عن ضعف ناتج عن عدم مواجهة نفسه وموضوعه بالدرجة التى يتطلب ما يتعرض له من موضوعات .

وهذا كله يعنى أن . الأصالة ، فى تصوير المرأة ومشاعرها مفقودة فى قصص إحسان عبد القدوس وأنه لم يستطع أن يستوعب الأخلاق والتقاليد والقيم الأساسية فى المجتمع ولكنه حجب نفسه فى قطاع ضئيل من غير الأسوياء ، هو تلك الصورة الفردية القليلة عن الغواية والاعتصاب ، وحاول أن يسحبها على المجتمع كله ويصمم بها ، جرياً وراء أهواء خاصة أو تغرضات وعقد معينة لها مصدرها فى حياته أو تاريخه وشأنه فى ذلك شأن فرويد الذى لم يزد مرضاه الذى أقام عليهم نظريته كلها عن مائة مريض فى مجتمع يزخر بالآلوف والملايين من الأصحاء ، وكذلك فإن إحسان عبد القدوس لم يستطع أن يصل إلى عشرة أو عشرين بطلاً من المنحرفات غير الأسوياء الذين قدمهم فى قصصه متجاوزاً عن مجتمع سافل بالصورة السوية الأخلاقية التى لا تنحرف إلى الجريمة ولا تندفع إلى الرغبة ، والتى تعجز كل محاولات الإغراء عن خداعها أو تدميرها أو وقوعها فريسة الاعتصاب .

( م ٧٥ - مقدمات )

وليس الجنس في الحقيقة هو الحب ، ولكن هل الرجل في طبيعته كرجل بقادر على أن يتقمص مشاعر المرأة كما فعلت صاحبة قصة (مُرحباً أيها الحزن) وقلدها إحسان في قصة (أنا حرة) وكيف يمكن لرجل يمتلك كل مشاعر الرجل أن يتقمص شخصية امرأة في مشاعرها وخاصة في مشاعرها التي تتصل بالرغبات الذاتية الخاصة ، وليست محاولة تحويل القصص الخيالية إلى واقع إلا محاولة خادعة مضللة ، والأخطر من ذلك القول من خلال القصص الفردية التي لا تمثل واحداً في الآلاف والمختزعة بالخيال والهوى والرغبة الخاصة بأنها صورة المجتمع والواقع إلى هدفها هو توزيع المجلة أو كسب منتج القصة السينمائية والتأثير في شبابك التذاكر . هل الهدف هو القول بأن المجتمع فاسد تماماً وأن ظاهرة الفساد ليست دخيلة عليه بل هي فطرة في نفوس أبنائه ، وأنها ليست قاصرة على أفراد شواذ ، وإنما هي ظاهرة عامة للمجتمع كله ؟ كذلك فإن عنواناً مثل (لا شيء يهم) يوحى بتدمير معنويات المسؤولية الفردية التي هي مناط التكليف في الإنسان المسلم وهي توحى باحتقار كل القيم ، هذا بالإضافة إلى طابع الإشارة في العبارة والصورة ، وتكاد قصص إحسان تكون مثل بالونات المرافض كما وصفها يحيى حق ، ولكن خطورتها أنها تؤثر في الأجيال الجديدة في مرحلة المراهقة وتترك آثارها وانطباعاتها في نفوس هذا الشباب النض الذي يتكون لديه إحساس بشعرية ، هذا الاتجاه في العلاقة بين الرجل والمرأة ودون أن يفهم أصالة مفهوم هذه العلاقة التي يقدمها الاسلام ، ومن هنا كان الخطر على تلك الأجيال . وإذا كان إحسان عبد القدوس يدافع عن نفسه فيقول : ( شغلتنى حرية المرأة لأنها جزء من حرية الانسان ) .

فإن مسئولية الكاتب أن يحفظ للمرأة عرضها وشرفها وحرمتها وكرامتها بأن يحميها من التحديات التي قد تؤدي بها إلى فقدان أعز ما تملك ، أما دعوة المرأة إلى الحرية في الخروج عن ضوابط المجتمع وقيمه ، فتلك ليس غيرة على المرأة ، وليس تكريماً لها بل إعادة لها إلى عصر الحريم الذي أعده لها فرويد وسارتر وماركس ودوركايم ، في ذلك المفهوم الخطير الذي طرحته مدرسة العلوم الاجتماعية وكتابات الجنس والاباحية الغربية ، وما كان لنا نحن العرب والمسلمين أن تحتوينها هذه المدرسة ولا هذه المفاهيم ، والمجتمع مختلف والعصر والبيئة والثقافة والعقائد جد مختلفة ، إن أخطر ما هنالك هي تلك التبعية للفكر الوافد .

( ٤ )

إن المؤتمرات التي تعقد في الغرب لتدرس الأدب العربي والتاريخ والفكر الإسلامي هي بمثابة عمل خطير شديد الخطورة ، لأنها لا تستقدم لهذه الأبحاث إلا تابعي الاستشراق والتغريب الذين لا يقدمون الصورة الصحيحة لهذه الأمة ، وإنما يقدمون مجموعة الأهواء التي يرغب في إذاعتها النفوذ الغربي الصهيوني الماركسي الذي يستهدف تدمير قيم هذه الأمة ، ومن خلال ندوة الأدب المعاصر في لندن ( يوليو ١٩٧٤ ) التي حضرها لويس عوض وأدونيس وجماعة بيروت أو مؤتمر التاريخ الحديث في لندن ١٩٦٦ أو ندوة السكويت التي درست أزمة التطور الحضاري أو غيرها وجدنا مفاهيم خطيرة تطرح وتحتاج إلى كشفها والرد عليها ، من ذلك قول لويس عوض : إن مصر عرفت منذ أوائل القرن ١٩ تيارين فكريين وثقافتين : أحدهما أصيل ورئيسي والثاني فرعي وغير معروف الجذور ، أما التيار الأصيل الرئيسي فهو التيار العلماني الذي كان دائماً هو المحرك الأول للقوى الثورية في مصر والثاني التيار الثيوقراطي الذي كان يمثل دائماً الثورة المضادة ، ويكذب لويس عوض في هذا التقسيم وذلك التحليل الذي حاول به أن يصور موقف مصر من الحقبة الفرنسية ومن الثورة العرابية ومن ثورة ١٩١٩ إنه هو موقف لاديني بينما أن هذه المواقف كلها كانت إسلامية وكانت تمثل قدرة الإسلام على العطاء في مجال مقاومة الغزاة والمستعمرين ، وقد كان الأزهر هو مصدر هذه الحركات ، والواقع أن هذه الحركات كانت أصيلة من حيث مصادرها الإسلامية ، ولم تكن لاثورية ولا علمانية ولم تكن حركة اليقظة الإسلامية حركة مضادة للحركة الوطنية ولم تكن ثيوقراطية بمعنى حكومة البابوات ، والواقع أن هذه هي أهواء لويس عوض التي يحاول بها أن يطرح سمومه في أفق كتابات لا يقرأها المصريون والعرب ، وإنما تقدم لجهات أجنبية استعمارية وشعبوية واستشراقية ، وهي لا تجد من هؤلاء إلا ابتسامة السخرية ، فهي لم تزدد على أن تكون بمثابة بضاعتهم ردت إليهم ، ولم تكن تمثل حقيقة تيار اليقظة المصرية التي هي جزء من حركة اليقظة العربية الإسلامية في مواجهة — ليس الاستعمار الغربي وحده ، ولكن — الغزو الفكري والتغريب الذي يمثل لويس عوض عنصراً أساسياً في مخططة امتداداً لسلامة موسى ولويس صابونجي وأديب اسحق ويعقوب صنوع ، ونحن نعرف منطلقات لويس عوض التي تعارض العروبة والفكر الإسلامي والتراث العربي الإسلامي وهو صاحب الدعوتين

المسمومتين : ( ١ ) كسر عمود الشعر ، ( ٢ ) كسر عمود اللغة .

وكتابة الشعر بالعامية المصرية ، وهو مضلل وكاذب وخادع حين يقول إن العامية قادرة على تبني شعر الخاصة أو قادرة على استيعاب هموم العصر والجيل ، فنحن نعرف تلك المحاولة إلى رفض عمود الشعر الذي أفاضه الخليل وقد حاول لويس عوض استيلاد أوزان جديدة من محور الشعر الإنجليزي ومحاولته منذ اليوم الاول في الغرب تهدف إلى الخلطة على الشعر العربي واللغة العربية ، وتجد في كتاباته دائماً رائحة زويمر وولور وولكوكس ، وهو إلى ذلك من المنادين بالعودة إلى التراث المصري الفرعوني ويرى أن ذلك التراث هو ( البناء الفني ) للشخصية الحضارية المصرية العصرية ، وهو من المتحمسين للحضارة الغربية المعاصرة في ميدان الثقافة والقيم الفنية وأساليب التغيير والحلول المطروحة لمشكلات البشر في الاجتماع والسياسة والاقتصاد ومناهج التفكير ، فهو غريبى الهوى والقيم والمناهج والنظم والأخلاق ، ولويس عوض صاحب دعوى ورسالة وهدف ، وهو يختار وصولاً إلى هدفه نظريات معينة يقوم على الاعتصام بها واتخاذها وسيلة لضرب الجبهة الصاعدة وهو يتخذ كل النظريات التي تقصد الاصالاة الاسلامية العربية أو تزييف التاريخ أو تثير الشكوك سواء أكانت ليبرالية أو ماركسية أو وجودية ، فهو ليس ملتزماً بفكر معين ، ولكنه ملتزم بهدف معين خفي يضمه ويستخدم النظريات معه كأسلحة للقتال : فله من وراء دعوته إلى تعليم اللغات هدف هو أن ينصر الفكر الاسلامي في أنون اللغات ويتم احتوائه ، وكذلك هدفه من التفتح وهو ينكر بطولة الأفراد الذين قاموا بدور واضح صحيح ، ويحاول أن يصورهم وكأنهم تابعون للفكر اللاتيني ، كما فعل في الكلام عن ابن خلدون وأبو العلاء وغيرهم ، وهو صاحب الغلظة البلقاء حين غير عبارة ( نقص بالصلبان ) وجعلها ( نقص بالصلبان ) وكلها أشياء تكشف مفهومه وهدفه وهواه .

( ٥ )

يقول غالى شكرى في كتابه « ثقافة تحتضر » فهل يعنى بها ذلك الركام الذى قدمته كتابات الماركسيين والشيوعيين والوجوديين خلال تلك السنوات العجاف فلم يكن مثلاً لفكر هذه الامة وقيمها ، أم أنه يقصد بالثقافة التى تحتضر الثقافة الاسلامية العربية . الواقع أن الثقافة التى احتضرت فعلاً هى تلك الكتابات المسمومة التى قدمتها هذه المجموعة من الشعوبيين والى لم تكن فى حقيقتها تمثل جوهر هذه الامة أو فكرها أو روحها



أو خيبرها ، وإنما تمثل تلك العناصر الدخيلة التي حاولت أن تهدم قيم هذه الأمة بكل سبيل بطرح كل مذاهب الفكر الوافد ، ماركسية ووجودية وليبرالية . إن المطلق الذي يكتب منه غالى شكرى ليس عربياً أصيلاً ، فهو بحكم تلك التبعية الفكرية التي تتفق مع أهواءه وتضعها في القوالب العلمية ، عدو للغة وللثراث والتاريخ ، منقب في الفكر الغربى عن كل خيط من خيوط الاستعلاء على العرب وتاريخهم وفكرهم ودينهم ، ليلعلم ذلك كله في كلمات يحاول بها أن يلحق بسلامة موسى وغيره في استمرار دعوة الشعوبية المخصبة ، ناسياً أن هذه الأفكار التي يحاول طرحها عن الحضارة الغربية والولاء لها قد طرحها من قبله دعاة عتاة من التغريبين ومع ذلك فقد ردت دعوتهم بالتزييف والدحض وانكشف فسادها ومن ذلك طه حسين وسلامة موسى وحسين فوزى ، فليس إذن ما يكتبه غالى شكرى إلا نفثات مصدور ملئ بالحق على تمسك هذه الأمة بقيمتها وتاريخها ولغتها ، وما محاولاته للتشبث بالشعر الحر أو بالفكر الماركسى كوقود لنار التبعية والتغريب والغزو الثقافى ، إلا صيحات لا تجد رجع صداها وماذا من جديد فيما يكتب عن حرية الفكر إلا أن نفهم منه تلك الدعوى الباطلة التي قادها خصوم الدين والأخلاق في الغرب وحاول سلامة موسى وطه حسين نقلها إلى أفق الفكر الإسلامى ، وماذا وراء ما يسميه قداسة العقل البشرى وهى عبارات غريبة أصلها لا يعترف بها الفكر الإسلامى ، وتردها أصله الثقافة العربية التي تعرف للعقل مكانه الصحيح ، ولسكنه ليس مكان القداسة التي يدعو إليها الماديون والماركسيون ، ويخدع غالى شكرى نفسه ويخدع قارئه حين يحاول أن يصور لهم الإسلام وكأنه صورة من تلك المحاولات التي عرفها الفكر الغربى في معركته مع الأكبروس ، فإن الإسلام لم يكن يوماً في خصومة مع العلم بل كان في الأصح هو مصدر بناء المنهج العلمى التجريبي ، كذلك فإن هذا التقسيم الذى يرددونه كالببغاوات عن تقسيم العصور في التاريخ الغربى من إقطاع وبرجوازية وغيره ، هذا التقسيم لا يطابق مراحل التاريخ الإسلامى ولا يشابهه ولا يلتقي معه ، ويخطئ غالى شكرى حين يحاول أن يعمم مفهوم التراث فشكل أمه لها تراثها الأصيل النابع من عقيدتها وفكرها وذايتها الخاصة ، أما ذلك التراث البشرى الملىء بالتناقضات ، والذى اختلطت فيه معطيات الأديان القديمة مع أهواء الفلاسفة الغنوصيين والحنينيين ، وما يحتويه من إباحية ومادية ووثنية ، فإن الفكر الإسلامى يرفض هذا التراث جملة ولا يرى أنه تراثه ، وليس هذا في الحقيقة

كما يطلق عليه "تراث الإنسانية"، وإنما تراث الإنسانية الصحيح هو معطيات الأديان السارية المنزلة التي جاءت بالحق من ربها قبل أن تفسدها تفسيرات الحاخامات والرهبان، ونحن إذا عدنا إلى أصول هذا التراث في الخيفية السمحة التي جاء بها إبراهيم عليه السلام وامتدت في رسالات موسى وعيسى ومحمد وجدنا التراث الصحيح الذي يمكن أن يسمى تراث الإنسانية جمعاء، أما تلك الأوهام والأهواء التي قدمها سقراط وأرسطو وأفلاطون أو مزدك وماعى ومجوس فإن هذا ليس تراث الإنسانية ولكنه أهواء البشرية حين انحرفت عن رسالة الدين الحق المنزل، ولذلك فإنه من الغش للناس أن يقول لهم أن هذا تراثهم. وإذا كان غالى شكري يعتبر أن كتابات هذه المرحلة الماركسية التخريبية هي بمثابة ثقافة تحتضر فإننا نصدقه، في هذا التصور ولكن لا نرى أن غياب الدولة العصرية هو مصدر النكسة، وإنما نرى أن غياب الأصالة العربية في فهم أمور السياسة والاجتماع والاقتصاد استمداداً من المنهج الاصيل هي مصدر النكسة وإن محاولة الادعاء بالدولة العصرية هي محاولة مضللة فإن تلك المراحل الطويلة التي قطعها أمثا من المريمسة إلى النكبة إلى النكسة، إنما كانت تحت لواء الدولة العصرية جرياً إلى المفهوم الغربي الليبرالى وتحولاً إلى المفهوم الماركسى الشيوعى وكلاهما لم يكن أكثر من محاولة لدحر هذه الأمة وتدمير شخصيتها، ولقد تبين بعد النكسة أن الطريق الصحيح هو طريق الأصالة الذى خدعت عنه هذه الأمة بتلك المصطلحات والشعارات، وإن أمثال غالى شكري إنما كانوا ولا يزالون يدعون هذه الأمة إلى أن تصنى وجودها بالانصراف إلى العالمية الممزقة أو الامية الضالة، في ظل حضارة تحتضر وثقافة تنهار، وفي إطار أزمة المادية المعاصرة سواء في الشرق أو في الغرب. أما مراجعة كتابات قسطنطين زريق وعمر فاحورى ومطاع صفدى، فإن ذلك كله لن يزيد الأمر إلا إحساساً بالعربة وتجاوز الحقيقة الواقعة، فتلك كلها دعوات تحاول أن تخرج العرب من أصالتهم وتدعهم إلى مفازات التيه والضياع وهي بعيدة عن القاس الخيوط الاصيلة لهذه الأمة، ولن يغنى غالى شاعر وشيعته شيئاً إعادة الكتابة عن شبلى شميل وفرح أنطون، فإن حركة اليقظة الإسلامية قد كشفت فساد هذا الاتجاه، وبطلان تلك الدعوات إلى اتخاذ أسلوب التطور الاجتماعى منطلقاً لبناء المجتمع العربى الإسلامى، بل إن أحزاب القوى الدافعة لهذه السموم إلى مجتمعا غيروا خطتهم من بعد وقدوموا بدائل رفضها الفكر الإسلامى أيضاً سواء ما كتبه إسماعيل مظهر

وما قدمه سلامه موسى . أما تلك الخيوط التي يتشبث بها التغريب والشعوبية : وهي كتاب الشعر الجاهلي لطلح حمين والإسلام وأصول الحكم لعلي عبد الرازق فانها خيوط واهية ، هي خيوط العنكبوت ، فهذه لم يعد لها أثر حقيقي بعد أن تكشف خلفياتها الضالة وغاياتها المسمومة . وأهواء أصحابها ، فليكشف التغريب ورجله عن إعادة الكلام عن هذين الكتابين اللذين مزقتهما الأجيال الجديدة ورفضت ما فيهما من تضليل . أما كتابات سلامه موسى فإن الأمر قد أصبح واضحاً وجلياً الآن ، وقد تكشف الأغراض التي كانت تدفع هذا الكاتب وتسوقه إلى تلك المحاولات التي فشلت جميعها وبامت بالخراب . ويعلق الأستاذ خالد محي الدين البرادعي على أسلوب غالي شكرى في كتابه شعرنا الحديث إلى أين ، فيقول إنه يرفض التراث رفضاً مطلقاً بعصية وانفعال بحجة أن التراث الأدبي لامتنا مرتبط بالدين إن لم يكن وجد للخدمة الدين أصلاً . وبذلك اكتسبت اللغة العربية صفة القداسة لارتباطها بقداسة الدين ، هذه الفكرة المهلهلة المكذوبة أصلاً وتاريخياً وتفسيرياً ، إنى أدعو إلى مراجعة مؤلفات الأصمعي والجرجاني وابن رشيق وغيرهم من النقاد القدامى الذين نفوا أن تكون القيم الدينية مرتكزاً لإعطاء الشعر قيمة فنية وجمالية . من خلال هذا الخط المشبوه ينفذ غالي شكرى لمصاغة المنبوذين والتائبين ، ومعاينة الشعراء الذين من خلال عقدهم رفضوا بدورهم تراث أمتهم ، وأسقطوا قيمتهم على كل ما خلفه لنا الأوتل دون غربة أو تمجص ، ويتساءل البرادعي : هل كتب غالي شكرى كتابه هذا لإضفاء حالة من الرضا والتشجيع على النغرة الإقليمية في فكرنا ، أم لافتتالاع الانسان العربي من شعوره بأنه عربي ، وإحداث صدع رهيب بينه وبين ماضية من جهة لزوجه على سهول اليتيم التاريخي والضيايع الحضاري ، وبينه وبين حاضره المعاش من جهة ثانية . وذلك عن طريق تشكيكه بقدرته على مواجهة هذا الواقع وبينه وبين مستقبله من جهة ثالثة . وهو يعمل كذلك على إطفاء هذا الشعاع الشعري المتوقد الذي طلع علينا من مناخيلنا في الأرض المحتلة ، مع أن التركيز الدقيق على فقدان الشعارية لدى الأصوات الأصلية التي أقلمت عن حداة قوافل الجهد ، ويرى أن كتابات غالي شكرى هي امتداد لدعوة إنهاء هذه الأمة تاريخاً ووجوداً ، فهو يمشي مع عدد من الشعراء الذين نبذوا جماهيرياً وهربوا إلى منادهم السوداء ، ينتطحون عصاراتهم المرة باسم الرؤيا الشعرية الجديدة ، فكتبوا أشياء لا تمت إلى الشعر العربي بصلة تحت اسم التجديد . ويقول الأستاذ البرادعي : الخط الثاني الذي اختاره ناقدنا كان « كسر جوهر

اللغة العربية ، على حد تعبيره وهو يدعو إلى ذلك دون موازنة ولا يكتفى كما يقول :  
 أن يكسر الشعراء الشباب « ميزان الخليل » ويتخطوه بل عليهم أن يحطموا جوهر اللغة ،  
 وقد ترك هذه الدعوة عاتمة مطاطة بلا تحديد أو تأطير ، ولم تفهم ما هو المقصود من  
 « كسر جوهر اللغة » هل يكون بتأنيث المذكر وتذكير المؤنث أم كسر جوهر اللغة  
 هو إلغاء حركات الإعراب أو وضعها على ذوق قائلها بدون حساب . ويصل الأستاذ  
 البرادعي إلى الإجابة على تساؤلاته : فيقول « الجواب الوحيد هو تمزيق القرآن وإزالته  
 من الوجود ، هذا الحدث الهائل هو ما يشغل بال غالى . شكوى ولا يستطيع النوم  
 والمهدوء ما دام القرآن . هذا الكتاب الذى يدنا الفصاحة والبلاغة وحسن التعبير ، وجمال  
 الروى وفن الأداء ، ويتحدث البرادعي عن الخط الثالث لدعوة « غالى شكرى » وهى رفض  
 الشعر المفهوم وتسمية أصحابه بالرجعيين والسلفيين ، وكل قصيدة تطرب وتمتع فى ليست  
 فى رأيه فناً وليست شعراً ، ولذلك هو يدعو إلى كتابة الشعر بالطريقة الاحلامية  
 مفردات غير مترافعة لصفة لا علاقة بالموصوف والرمز لا علاقة له بالصورة والإسم  
 لا يمت إلى الفعل بصلة .

هذه هى دعوته : التحلل المطلق من كل مفهوم يتغل فى صورة شعرية ، أو كل  
 ضرورة تنقل لنا فكرة عن جلال الفن ومن هنا ينفذ إلى مفاهيم السريالية : لا ترابط  
 ولا فكر ولا وجود ، وإتاما الهلوسة والذهيان والجنون المطلق ، وغاية دعوته : الشك  
 فى كل ما أنجبت أمتنا ولن نجد سبيلاً إلا التوجه إلى الغرب ، وقد خصص لنا مدرستين  
 لنخرجنا شعراء عرباً هما : أليوت وازرا اباوود ، متجاهلاً طبعاً أن الأدب نتاج بيئة  
 وإن لكل أمة لغة فناً وجمالها ورونقها .

وهو يدعو إلى تحطيم الأصنام التى تعوق تقدمنا الشعرى ومنها القرآن ، هذه العقدة  
 المزعجة التى تركتها الصليبية فى رأس غالى شكرى والمعلول الهدام الذى حمله إزاء ترائنا  
 الخالد . وهو يتبع كتابات الموتورين والحقادين والناقين على تاريخنا وحضارة أمتنا ،  
 فيدعو الشعراء إلى التخلي عن كل ما خلف الأقدمون وعن كل المناهج الشعرية السائدة  
 فى بيئتنا المعاصرة ، وأن يتجهوا نحو الغرب ، وهكذا نجد أن كل واحد من  
 دعاة التغريب والشعورية يركز على ثغرة معينة ويتخذها منطلقاً له إلى طريق الهدم  
 والتدمير .

(٦)

يقول الدكتور محمد النويهي . : ليس هدفي أن أبسط رأيي الشخصي في العقيدة الدينية وصحتها أو فسادها ، وحاجه الإنسان إليها أو استطاعته الاستغناء عنها . ويقول : هل أعني أن يتجه مشتقونا إلى العمل على اقتلاع العقيدة الدينية من قلوب الناس ، وإزاحة العقيدة الدينية عن طريق نورتنا الثقافية الشاملة ، هل عنيت الحملة على الدين ومحاولة تحوير الناس من سطوته ، ، هكذا يبدأ محمد النويهي حملة التشكيك في القيم الأساسية لامتنا العربية الإسلامية ، ثم يقول : إن موقف المعاداة للدين نفسه ومحاولة إلغائه هو ما اتخذته بعض المحررين وأنفقوا جهودهم فيه في مختلف الثورات التحريرية وبخاصة في الثورتين العظيمتين ، اللتين عرفهما تاريخ الإنسانية . الثورة الفرنسية ( أواخر القرن الثامن عشر ) والثورة الشيوعية ( أواخر القرن العشرين ) ، ويقول : إن الأديان الكبرى كانت في بدايتها حركات تحوير عظيمة وإنما صارت أداة جمود وتحجر وأداة ابتزاز وسلب حين زالت عنها نورتها الثورية الأولى واستولت عليها الطبقات الحاكمة لحوّلها إلى وسيلة لاستيفاء الامتيازات الموروثة وعرقلة حركات التجديد في شئون الفكر والتغيير في شئون المجتمع ، ، والذي يقرأ هذه النصوص في كتابات النويهي يدهش لأنه يجدها منقولة نقلاً يكاد يكون تاماً من روتوكولات صهيون ، ومن البيان الذي أصدره ماركس ولينين بالدعوة الشيوعية الماركسية ، فهو يجمع بين العنصرين المتفرقين للتكاهن والماركسية والصهيونية ، في إهاب واحد ، فتلك دعواهما وهكذا طريقهما وهكذا فهمهما للدين ودعوتهما إلى التخلص منه ، إن النويهي يعلن في صراحة تامة وجراحة كاملة أنه يقوم بمهمة أساسية هي : محاولة تغيير فهم الناس لماهية الدين ورسالته في الحياة الإنسانية ، وكيف يقنع الناس بالابتعاد عن الدين حجر عثرة يقيمونه أمام كل رأي جديد ومذهب جديد ، وما يدعو إليه النويهي هذا ليس إلا مفهوماً باطلاً وزائفاً لعلاقة الدين بالحياة الإنسانية بعامة من ناحية وبالعلاقة الاسلام بالمجتمعات الاسلامية ، فالدين إطار لحركة الناس والمجتمعات في الطريق الصحيح يوسم لهم رسالة الانسان في هذه الحياة ويضع الضوابط التي تحمي شخصيتهم والعلاقات بين الفرد والفرد وبين الفرد والمجتمع وبين الفرد والخالق الكبير ، فإذا صدقت دعوى النويهي فهو يريد أن يعود الناس هملاً يتصرفون وكأنهم ليسوا مسئولين عن حركتهم في الحياة ، وهذا مفهوم لاديني محض ، لا يقول به إلا المادبيون الذين ينكرون

( ٧٦ م - مقدمات )

علاقة المجتمعات والأمم بالأديان ، ثم يجهل مفهوم الاسلام الجامع بين تشكيل العلاقة بين الله والانسان وبين الانسان والانسان والمجتمع . فالذى يقول به النوبى هو ما قال به رجال الفكر الحر من الملاحدة والماديين والاباحيين في الفكر الغربى الذى كانوا في الحقيقة من خريجي المحافل الماسونية ومن أتباع الفلسفة التلمودية الصهيونية التى تهدف إلى تدمير المجتمعات والتى أقامت الثورة الفرنسية والثورة الشيوعية جميعاً لنحطيم القيم الخلقية والدينية في المجتمعات الغربية ولتحتويها داخل أتون الفكر الأسمى الذى يستهدف تمزيقها وضربها ، والذي كان دائماً متحرراً في عقول وأذهان دعاة في ذهن الدكتور النوبى أن الشيوعية وليدة اليهودية العالمية كالصهيونية تماماً ، وإنهما يحاولان احتواء البشرية كلها وأن النوبى واحد من دعاة هذه المحاولة في أفق الفكر الاسلامى ، فهو حين يبدأ حياته تابعاً للفكر الغربى في بريطانيا تنم كتاباته عام ١٩٤٠ وما بعدها في مجلات الدعاية البريطانية على هذا الولاء ، ثم هو حين يكتب عن الشعر الحر في مجلة الرسالة ويمجد الذين يتخذون الرموز المسيحية من الشعراء المسلمين أمثال صلاح عبدالصور وأدونيس إنما يكشف جانباً من هويته وهذه ، ثم هو حين يقول لمناقشيه ( في مجلة الآداب ) عن الماركسيين أنه وهم دعاة للتقدمية يجب أن يتضاءلوا للقضاء على الفكر الاصيل ، ثم يهاجم الإسلام وتاريخه وجماعته بما لا يقبله الماركسيون أنفسهم اقرأ ( الآداب - نوفمبر ١٩٧١ ) . وما قبلها تعرف ما هى الرسالة وما هى الدعوة التى جند النوبى نفسه لها مرتين : المرة الاولى حين دعا إلى ثورة ثقافية جمل قوامها الحملة على الإسلام نفسه الذى اعتبره كحجر عثرة في سبيل تحقيق الغزو الفكرى والسيطرة التلمودية الماركسية ، وقد جادت دعوته هذه بعد النكسة إعلاناً منه بضرورة أن يتخلى المسلمون عن كل مقدساتهم وتصوراتهم وقيمهم وأنه لا سبيل لا تصارهم على الصهيونية إلا بأن يصبحوا غريبين تماماً قد تجردوا من التراث والتاريخ والقيم وفى مقدمتها القرآن ، ومن هنا نجد محاولته في إيجاد الالتباس إزاء مفاهيم الاسلام كقوة قادرة على بناء المجتمعات وما حاوله من التشكيك في شريعته ونظامه بجمع خيوط واهية وشبهات مضللة شأنه في ذلك شأن أبورية في الحديث النبوى وعلى عبدالرازق في مسألة الخلافة - وقد كان جل اعتماده على ما كتبه شعوب آخر عن ( أزمة الفكر الاسلامى ) وكل هذه محاولات لا تلبث أن تتجمع لتظهر بصورة أشد عنفاً في مؤتمر الحضارة الذى عقد في الكويت حيث برز

القادة الشعبين : زكي نجيب محمود والنويهي وادونيس وطرحوا سمومهم وأحتادهم في وجه المسلمين والعرب واستعملوا كل أساليب الاحتقار والانتقاص للإسلام ودعوته ورسوله وقيمه ولغته وتاريخه ، إن على الأستاذ النويهي أن يدرك أنه لن يندفع أحداً فالغريبون والمستشرقون قبل المسلمين أهل الدين يعلمون أن الإسلام يختلف عن المسيحية وأن هذه الخلطة التي بدأها فولتير وروسو وديندرو ، وتابعها نيتشة وماركس وفرويد علم التفسيرات المسيحية وعلى الدين بحملة ، لا يمكن بأي حال أن تنقل إلى أفق الفكر الاسلامي وإذا أغرتهم التلمودية بنقلها رغبة في إثارة الشبهات والسموم بين أبناء الإسلام فإننا نؤمن بأنها لن تكون إلا زوبعة في فنيجان وأنها لن تستطيع أن تصل إلى شيء ، وأن كل هذه المحاولات التي جرت في حماقة وعنق وعجلة من جميع خصوم الإسلام إبان تلك المرحلة التي علت فيها موجة المد الماركسي في البلاد العربية قد ماتت الآن وفقدت مقوماتها ولم تجد واحداً يؤمن بها ولم تحقق إلا شيئاً واحداً هو أنها كشفت هؤلاء المتسمين بالإسلام والجفرايا ، الذين يحملون كل هذا الحقد على دينهم وأمتهم تحت ستار الفيرة عليه والرغبة في دفعه إلى أتون الحضارة الغربية النازية لتلتهمه ولتحتويه ولتصره بوتقتها المادية الوثنية المدمرة ، ومن الحق أن يقال أن الإسلام عميق الجذور ، وأنه قادر على الخروج من الأزمة والاحتواء لأن له ذاتيته الخاصة التي لا تقبل الانهيار وجذوره العميقة التي لا تستطيع أعتى القوى أن تدمرها أو تستأصلها ، فقد مر الإسلام بمثل هذه الأزمات والمحاولات مراراً وأثبت قدرته على الفعل ورد الفعل وخرج من المحنة نقياً صافياً كما يخرج الذهب من النار ، ولقد أصبح من نافلة القول خداع المسلمين بكلمات الثورية والعصرية والتقدمية فالمسلمون يرون أن عقيدتهم الأصلية المستمدة من القرآن هي وحدها القادرة على إعطائهم القوة على امتلاك الإرادة وتحقيق بناء المجتمع الإنساني الوجهة الرباني المصدر ، ولذلك فنحن نشفق عليهم من القول بأن هناك طبقة من رجال الدين تحول بين الإسلام وبين التجديد ، أو أن هناك ما يسمى بالتطور أو الإصلاح أو التجديد ، تشبهاً بما يقال عن المسيحية ، والفارق هنا هو أن الإسلام دين رباني له مصدره الثابت الموثق القرآن ، وهو قد بنى على أساس القدرة على استيعاب المصور والبيئات وأن أطره وقيمة ذات مرونة قادرة على الالتقاء بكل الأحداث والأزمات ، ومن هنا فهو ليس في حاجة إلى حركة إصلاح أو عملية تطوير وإنما ينظر إلى تلك النظريات البشرية والأيديولوجيات التي

صنعا الفلاسفة على أنها جامات في ظل تحديات خاصة أو رد فعل على أوضاع قائمة ، ومن ثم فهي لا تلبث مع تغير الزمن أن تبلى ، وتفسد وتحتاج إلى مزيد من التجديد والتطوير ، أما الإسلام فإنه يختلف عن ذلك كله ويسمو على ذلك كله ، فهو يستوعب العصور والبيئات ولا تستوعبه وأن قيمه ومضامينه قادرة على العطاء إلى آخر لحظة للحياة على وجه الأرض .

وليس الإسلام مذهبا لعصر من عصور الإنسان ، ولا ليئة من البيئات حتى يتصور النوبى وإضرابه أنه لا يستطيع الاستجابة لعصر آخر أو بيئة أخرى ، وأن نظرة النوبى هذه نظرة مادية وهو يكشف بكتابات تلك عن هويته الخصيمة وعن مادية فكره وعن اعتقاده الباطل بأن الإسلام ليس ديناً ربانياً سماوياً ، بل أن عباراته توحى بأسوأ من هذا ، توحى بأنه يرى أن الدين شر على البشرية ، وأن على البشرية أن تتخلص منه ، ولكنه يرى أن من الكياسة أن تتم هذه العملية على مراحل وهو في هذه المرحلة يرى مسaire الدين ثمة مع دعوة الناس إلى التحرر منه ، وإذا كان هذا هو رأيه فماذا في ذلك يختلف عما يقول بروتوكولات صهيون أو عما يقول جاردوى في كتابه ماركسية القرن العشرين ، أو عما يقول دعاة الفلسفة المادية والشيوعية والوجودية وغيرهم : الحق أن النوبى بهذا الأسلوب قد كشف نفسه ، وحرق أوراقه ، ولم يستطع أن يكسب مثقفاً واحداً فضلاً عن تلك الإخلات العنيفة التى وجهت إليه في كتابات الكتاب ومنابر المساجد والأندية والجماعات الأدبية والثقافية في العالم الإسلامى كله عما وضعه في صفوف الشعوب والتلاميذ والتفريين المعناه .



## الرسالة الثالثة : الثقافة العربية

### مقدمة

إن أكبر حاجة أممتنا في مجال الفكر والثقافة أن نكتشف ذاتنا ونسترد شخصيتنا ، ونصحح مفاهيم قيمنا ونعيد النظر في المصطلحات والكلمات في ضوء الحقائق التي كشفت عنها السنوات الأخيرة والوثائق التي رفع عنها الستار ، والتي تدعو العرب والمسلمين إلى التعرف على أبعاد حملة الغزو والتغريب والحرب النفسية التي تنشئها القوى الاستعمارية والصهيونية من أجل القضاء على ذاتية العرب والمسلمين ومقومات فكرهم المستمدة من أصول الفكر العربي الاسلامي . إن الوثائق الكثيرة التي ظهرت في السنوات الأخيرة (وخاصة ما كشفت عنه بروتوكولات صيرون وموقفها من الثقافات والنظريات الفكرية والاجتماعية المطروحة ) كل هذا قد أوضح مدى خطورة المخطط التي يحاول الاعداء إغراق العرب والإسلام فيه رغبة في تدمير كياناتهم وتحطيم معنوياتهم وشخصيتهم حتى لا يستطيعوا مواجهة حركة الغزو التي تشب أظفارها بقوة في فلسطين وتتخذها رأس جسر الى محنة كبرى للأمة العربية والعالم الاسلامي ، من هذا المنطلق نحجى الدعوة الى محاولة تصحيح القيم والمصطلحات وتحريرها من الزيت الخطير الذي يراد صبغها به حتى يتحقق هدف الاستعمار والصهيونية من داخل دائرة الفكر الاسلامي والثقافة العربية . وهذا هو أخطر ما يحفز الهمم نحوه إعادة صياغة المفاهيم الأساسية في ضوء الاصول الاصلية لها المستمدة أساسا من الاسلام والقرآن . ان حركة الغزو الفكرى والتغريب تقوم على أساس تزيف الحقائق، وتمويهها وافساد مضامينها . ولقد تلبه المفكرون المسلمون منذ وقت بعيد الى هذه المحاولة وعملوا على الكشف عن الحقائق ، ولقد أصيبت هذه الموجة بضربات متعددة ، ولكنها بما زالت تضيف وقوداً جديداً وتحرك في أساليب جديدة ، واعتقد أننا هي كبرى قضايانا التي لا يتفقد الجهد في العمل لها مهما اتسع وتضمت واستمر جيلا بعد جيل . واذا لم يكن من اليسير القضاء على هذه الموجة فلا أقل من العمل الدائب على الوقوف في وجهها وتصحيح مازيفه ، ورفع الأغشية عما تمويه به ، ودحض الشبهات عما تحاول اسباغ صفة الطابع العلمى عليه . ان الغزو الثقافى هو قضية هذا الجيل وهذا العصر ،

لأنه المحاولة الباقية للقضاء على قوة المقاومة النفسية القادرة دوماً على إعلان الحذر واليقظة إزاء مخططات الاستعمار والصهيونية . إن آية الجهاد أن لا تجد موجة التغريب العاصفة الكاسحة ، استسلاماً أو قبولاً ، ولكن تجد دوماً معارضة ومقاومة ومواجهة وكشفاً عن خططها ، وإذا كان الفكر والثقافة هو أخطر مجالات الغزو فإن هذا الميدان وحده هو أكبر ميادين للمقاومة والصمود ، فهذه هي خطوط المواجهة الواسعة والشعور العميقة التي تمسك لها القوى وتجتهد لها الأفلام بالمرابطة ، وهذا هو خط الدفاع العسكري الذي يوازي تماماً خط الدفاع العسكري الصاعد .

## ( ٢ )

من المعتقد أن مرحلة التبعية العسكرية القائمة على عقدة الأجنبي ، أو الجري وراء ريق الفكر الغربي وتقليده والاعجاب به والدعوة إلى نقله كاملاً قد انتهت وأن مرحلة من الرشد العسكري والاستقلالية و بروز الذاتية والقدرة على التماس قاعدة أساسية مستمدة من الأصول والقيم الأساسية التي عرفها العرب والمسلمون منذ وقت بعيد وأقاموا عليها كياتهم وحضارتهم ، هذه المرحلة قد بدأت فعلاً . لقد بلغنا مرحلة التشبع والامتصاص ، ومضى دور التقليد والمتابعة وبدأ دور الوضوح ، والرشد ، واكتشاف المزاج النفسي الاجتماعي الأصيل . ولقد كشفت حركة اليقظة العربية الإسلامية المتصلة عن مخططات الاستعمار والتغريب والتشهير والغزو الثقافي وعملت على ردها ودحض زيفها وإبراز ذاتية الفكر الإسلامي والثقافة العربية القادرة على إمداد العرب والمسلمين بأسباب القوة والحركة والتقدم . وإذا كان الاستعمار والتغريب قد حرصا على تشويه الفكر الإسلامي والثقافة العربية كوسيلة للححد من شأن العرب والمسلمين فإن ظاهرة واضحة قد أثبتت وجودها وأكدت ظهورها هي : بروز طابع اليقظة والحيطة والحذر من هذه التيارات المسمومة ، بعد أن انكشف أمرها ، وعرفت الدوافع الخفية والخلفيات التي تدفع إليها ، فقد كان للصيحات المتوالية أنرها العميق في العقل العربي الإسلامي والنفس العربية الإسلامية للتعرف إلى هذا الخطر السامن من وراء نظريات كثيرة ومذاهب متعددة ما تزال تطرح في أفق العالم العربي الإسلامي وكلها تحاول تدميره والقضاء على مقوماته . ومن خلال مظاهر الثقافة والأدب ، والقومية والفلسفة والحضارة واللغة ، وفي مجالات الاجتماع والاقتصاد والقانون والتربية والسياسة ، تطرح مفاهيم متعددة متضاربة لتصارع المفهوم

الأصيل الذي يستمدّه العرب والمسلمون من قيم فكيرهم الأساسية . واتقد طرحت نظريات وإفدة فى هذه المحاولات جميعا ، جرت معها الثقافة العربية شوطا حتى استوعبتها ثم كشفت عن زيفها ومعارضتها للقيم الاصيلة التى بنيت عليها أسس الفكر الاسلامى والثقافة العربية منذ أربعة عشر قرنا . ومن هنا فقد كان من الضرورى إعادة تقييم هذه المصطلحات والمفاهيم ، والنظر فيها من جديد فى ضوء أصولها الاصيلة ، وفى مواجهة هذه التحديات التى فرضها الغزو الثقافى والتغريب وذلك لوضعها فى الصيغة المحررة بعيدا عن تشويهات التبشير والاستشراق أو مغالطات التغريب والشعووية . هذا التحرر من مفاهيم الغرب والشرق ، والناس المنابع الاصيلة لفكرنا فى مختلف هذه القضايا هو الطريق الوحيد للنهضة العربية الاسلامية ثمرة اليقظة ، وأمامنا كل الحقائق التاريخية تؤكد أن الأمم لم تنهض نهضة البناء إلا بالخير والتفرد عن غيرها ، ذلك هو الطريق الذى يشكل للأمم وجودها وحضارتها . أما التشابه والتبعية والفرق فى أنون الأمم ، والناس مفاهيم الثقافات والحضارات فإنه هو العامل الأساسى للبقاء فى مرحلة الانتقال التى لا تنتهى والتى تحول دون أن يصل العرب والمسلمون إلى مكانهم الحق الذى أفاءهم فيه فيهم أو أن يستأنفوا دورهم التاريخى فى مجال الحضارة .

### ( ٣ )

وأول الحقائق التى تكشف ذاتية الفكر الاسلامى والثقافة العربية هى ذلك التباين الواضح بين العوالم والأمم ، فهنا عالمان منفصلان لكل منهما قيمه ومقدرايه وفلسفته وذاتيته ، قام عالم الغرب على مفاهيم الفلسفة اليونانية والحضارة الرومانية فى إطار المسيحية الغربية ، وقام عالم العرب والاسلام على مفاهيم القرآن وحدها . وعندما نقل الغرب الفكر الاسلامى رفض أن يقبله كاملا ، وصاغه فى قوالبه الاصيلة المستمدة من اليونان والرومان . فقد أخذ عصارة العلم الاسلامى متمثلا فى المنهج التجريسي ولكنه رفض أن يأخذ إطار الاسلام القائم على التوحيد والاخلاق ، وظل أكثر من أربعمئة عام ، وهو ينكر هذا الأثر وهذه الصلة ، ولا يرى أن فى العالم حضارة غير حضارة الرومان التى انطلقت منابتها فى القرن الرابع وحضارة أوربا التى أوقدت أضواءها فى القرن الخامس عشر ، فى تجاهل عنيد متمصب للدور الضخم الذى قدّمه الاسلام للحضارة والعلم حتى جاء فى السنوات الأخيرة من يعترف بالفضل ويحاول أن يكشف هذه الصفحة المأخوذة ، ومن حقنا

أن نعرف دورنا في الحضارة والعلم والفكر الإنساني كله ليكون ذلك قوة لنا على مواجهة التحديات في محاولة إقامة أساس وطيء للثقافة العربية . ومن الحقائق التي لا سبيل إلى تجاوزها أن الإسلام ليس ديناً على مفهوم الأديان أو على مفهوم إصطلاح كلمة « دين » ، التي يعرفها الفكر الغربي بأنها تمثل آلهوت أو العلاقة بين الله والإنسان ، والإسلام بهذا المفهوم ليس ديناً ولكنه دين ومنهج حياة ومجتمع وحضارة ، والثقافة العربية لا تنفصل عن الإسلام ، كما أن مفاهيم الإسلام ، مترابطة بأصول الثقافة العربية وقد جاء الإسلام بنظام كامل ولم يقتصر على التوحيد والعبادات . ومن الحقائق الهامة أن طريقتنا في النظر إلى الأمور وأسلوبنا في الفكر يختلف في مجال الأدب والتاريخ جميعاً فإن النظرة العربية الإسلامية هي نظرة جامعة شاملة لا ينفصل فيها المجتمع عن العقيدة ولا السياسة عن الأخلاق ولا الروح عن المادة ولا القلب عن العقل ولا الدنيا عن الآخرة . ومن هذا المنطلق تختلف طريقتنا في النظر إلى الأمور عن أسلوب الغرب القائم على الفصل بين القيم وصاحب النظرة المادية الخالصة إلى التاريخ والإنسان والحياة ، والطابع الأخلاقي هو القاسم المشترك الأعظم لمختلف القيم والمقومات يستمد وجوده من التوحيد ولا ينفصل عنه وهذا عامل آخر يوسع شقة الخلاف والنظر بين الفكر الغربي والفكر العربي الإسلامي المصدر . وليس في الثقافة العربية كلمة لغة دينية ، أو نظرة دينية ، أو حركة دينية فالنظرة الإسلامية تنقسم بالشمول بين ما ه ديني وما هو دنيوي ولا تنفك عنه . ويقوم الفكر في الإسلام على الحرية ذات الضوابط . ومن ناحية العقيدة فإن الإسلام يقرر أنه لا إكراه في الدين ، وحرية الفكر والرأي مناطق لا يجوز اختراقها بحفاظة على كيان الأمة ووجودها وحفاظة على الشخصية الإنسانية وتماسكها .

#### ( ٤ )

وإمل أخطر ما واجه الفكر الإسلامي والثقافة العربية في ظل النفوذ الاستعماري هو عدم القدرة على امتلاك الإرادة الحرة في الاقتباس والنظر في الثقافات والحضارات ، وانعدام فرصة الحرية السكاملة للإذاعة بإيدولوجية الفكر الإسلامي وكشف جوهره وإبراز حقائقه ومدافعة الشبهات عنه أو تطبيقه وذلك إزاء مزاحمة الفكر الغربي له وفرض المناهج الغربية في السياسة والاجتماع والاقتصاد والتربية ، فقد كانت قوى التغريب في مراكز القوة والنفوذ ، وكانت قادرة على مهاجمة كل صيحة صدق ، غير أن تراخي

الزمن قد كشف عن زيف المعطيات الاستعمارية الغربية وعجزها عن أن تقدم المعطاء الصادق للنفس العربية الاسلامية ثم كان رفض المزاج العربي الاسلامي لها شهادة دامغة لها ، ومن هنا فقد بدأت عودة الفكر الاسلامي إلى الناس قيماً ، لقد حال التغريب دون قيام امتزاج فكري شامل ، نذوب فيه الخلافات ويلتقي العرب والمسلمون على ( وحدة فكر ) تصهر العناصر المختلفة وتميدها إلى فطرتها الصادقة النقية ، ولكن ضوءاً جديداً يبدو اليوم من وراء الأفق يؤذن بقرب الفواصل الفكرية والروحية وذلك في مواجهة التحديات الاستعمارية والصهيونية . إن الطريق الوحيد أمام العرب والاسلام هو طريقهم ( وإن هذا صراطى مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ) إنه هو المنطلق الوحيد الذي عرفه العرب والمسلمون منطلقاً صادقاً لهم كلما مروا بالآزمات ومراحل الضعف واجهوا التحديات والغزو ، لا طريق غيره ولا سبيل سواه . إننا في الواقع لسنا في حاجة إلى أن يصرعنا هذا الفكر الغربي ، وليس من مصلحتنا أن نذوب فيه ، وإن تميز مع ألوانه وتياراته المختلفة ، بل أن علينا أن نستمد من قيمنا أساساً ونفتح لكل وسيلة ، والوسائل مواد خام تشكل وتبسك في قالب ذاتيتنا وشخصيتنا ، ولقد كان الفكر العربي الاسلامي دوماً ، ثابت الجوهر متغير الصورة ، قابل لكل المعطيات التي تزيده قوة ، دون أن تفقده كيانه وقيمه الأساسية . وإذا كنا قد قطعنا مرحلة في طريق اليقظة إلى النهضة فإذا ما أريد لها أن تستكمل الطريق وتؤتي ثمارها فلا بد من بناء الأساس على القواعد التي حمت أربعة عشر قرناً دون أن تهتز للأحداث والآزمات . إن الفكر الاسلامي هو الذي صنع هذا المجتمع العربي الاسلامي وبدأه من نقطة أولية ، ولذلك فقد كان امتزاج الروح والمادة فيه من نسج البناء الذي لا سبيل إلى عزله إلا إذا أعيد البناء من جديد وهو في حد ذاته أكبر عوامل الثباين بين الثقافة العربية والثقافات الشرقية والغربية جميعاً .

## الفضل الأول

### مقومات الثقافة العربية

- (١) مدخل إلى مفهوم الثقافة  
(٢) ما هي مقومات الثقافة العربية ؟  
(٣) معالم الثقافة العربية وخصائصها .

### - أولا -

#### ( مدخل إلى مفهوم الثقافة )

من أعظم القضايا وأخطرها في تاريخ الأمم ، قضية الثقافة ، من حيث أصلاتها واحتفاظها بمقوماتها في مواجهة التحدي بغزو ثقافة أمة أخرى لها ، في ظل ظروف من ظروف الضعف أو التخلف التي قد تفرض فيه الأمة الغازية ثقافتها وسيطرتها الفكرية . والأمة العربية قد وقعت تحت النفوذ الأجنبي قبل منتصف القرن الماضي ثم أخذت تتحرر من هذا النفوذ منذ منتصف هذا القرن ، ومن هنا فإن بقايا هذا النفوذ وآثاره ما تزال لم تنحسر بعد لاسيما وقد ترك الاستعمار جذوراً وقواعد ومؤسسات ما تزال تعمل تابعة له في محاولة لاستمرار نفوذه ، بعد أن تخفى عن هدفه الاصيل ، وتحول من الغزو العسكري والسياسي إلى الغزو الثقافي والفكري . وفي مرحلة ما بعد الاحتلال الأجنبي وانحسار النفوذ الاستعماري ، وفي مطالع مراحل التحرر والاستقلال يبدو من أهم الأمور وأجلها خطراً العمل على تحقيق التحرر الثقافي والاستقلال الفكري من نفوذ الاستعمار المنحجب . فإذا عرفنا أن الأمة العربية ملزات تواجه بالرغم من تحررها السياسي خطراً استعمارياً جاثماً هو الصهيونية وإسرائيل واحتلال فلسطين والقدس ، كان من الأهمية بمكان أن نظل على يقظة كاملة ، وهي في مرحلة المواجهة والمقاومة ، لما تروجه الدعايات المغرضة وما تكتبه الأقلام المسمومة ، مما يدخل تحت اسم الحرب النفسية ، التي أعلنها العدو ، والتي ما زالت معلنة على الأمة العربية كلها بعد النكسة في محاولة لتشكيكها في مقدراتها على الصمود ضد هذا الخطر الذي تواجهه الأمة العربية مثلاً في الاستعمار الثقافي والحرب النفسية جميعاً ، إذن فقد تحتم علينا إعادة النظر

في أمور كثيرة وأصبح بالضرورة أن تنتقل إلى مرحلة جديدة لا شك فيها ولا سبيل إلى الفكك منها ، تلك هي مرحلة :

« تحرير الثقافة من كل محاولات الغزو الثقافي الغربي مثله في أكاذيب المبشرين وأباطيل الصهيونية وتحريفات الماسونية وترهات التغريب ومفاسد الشعوبية بالإضافة إلى وثنيات اليونان والنجوسية ودعوات الإلحاد والإبادة » . فمن حق الأمة العربية . شأن كل أمة ، أن يكون استقلالها الثقافي عن الثقافات الأجنبية أكيدا ، وأصبح عليها أن تستمتع ثقافتها من كيانها وموارثها وإيمانها وأجدادها ، ولا بد لكل أمة تحررت من الاستعمار العسكري والسياسي أن تتحرر من الاستعمار العقلي وأن تكون لها ثقافة قومية مستقلة تستمدّها من آدابها وتراثها العقلي والفكري . ومن هنا تتجدد الدعوة إلى اليقظة إزاء محاولة الاستعمار التي ترمي إلى إضعافنا بتقديم آراء منحرفة مضللة في ثوب على وتحت أسماء براقة ، وهي آراء لا تخرج عند الفحص الدقيق والمراجعة العلمية عن الشبهات والأكاذيب التي هوجمت بها الثقافة العربية والفكر الإسلامي دوماً وفي مراحل مختلفة متعددة من تاريخنا . فقد كانت أهداف الغزو الذي حاول الاستعمار فرضها في سبيل تأكيد وجوده وتثبيت بقائه ، العمل على تقديم مفاهيم تتعارض مع مفاهيمنا وقيم تتعارض مع قيمنا ، عن طريق النفوذ الذي يفرضه باسم المدرسة والصحيفة والكتاب ، حيث أخذ الاستعمار يقذف الأمة العربية بفيض غامر لا نهاية له . من هذه المذاهب والنظريات والدعوات ، وفي محاولة للقضاء على الوحدة الفكرية للأمة العربية ، ودفعها خارج نطاق قيمها ووجودها وذاتيتها ، رقي مقدمة هذه المحاولات : بدع الإلحاد في العقيدة ، والعنصرية في اللغة ، والتبذل في علاقات المجتمع هذا بالإضافة إلى حملات الهجوم والتشكيك الزاسفه على ثقافتنا وعقائدنا ونظمنا بالدم وإثارة الشبهات حتى لا يكون هناك سديقف داخل نفوسنا يحول دون احتوائنا في مناطق النفوذ ، إن سلامتنا من النفوذ الاستعماري ليس لها إلا وسيلة واحدة هي تحررنا الثقافي وصمود عقائدنا وقيمنا ، من هنا فإن من حق كل ثقافة أن تعرف مقوماتها وخصائصها المستمدة من وجودها وكيانها وشخصيتها ومصادرها الأصلية ، وأن تحافظ عليها في وجه الغزو الذي يحاول تغريبها أو احتوائها أو إزالة معالمها أو التأثير عليها بحيث تفقد جانباً من مقوماتها لتتصير في الثقافة الغازية المسيطرة . هذه هي أخطر قضايا الثقافة العربية اليوم : هذه الثقافة ذات الأصالة في طواحيها المميزة .

( ٢ )

اشتق اسم الثقافة من ثقف ، وهو لفظ قرآني أساسا لم يكن من اشتقاق أحد من يدعون اشتقاقه من غير القرآن ، والثقافة كلمة عريقة في لغتنا بمعنى صقل النفس : والمنطق والخطابة . وهو بمعنى تثقيف الروح أى تسويته وتقويمه ( في القاموس المحيط للفيروزبادي ثقف ككرم وفروح ، ثقف وثقفا وثقافة ، صار حاذقا خفيضا فطنا وثقفه تثقيفا سواء ) .

ثم استعمل للدلالة على الرقي الفكري والأدبي والاجتماعي للأفراد والجماعات ولكي يسكون معنى الثقافة ميمزا ، يجب التفريق بينها وبين الحضارة والعلم والتربية والتعليم ، فهي ليست بمجموعة من الأفكار ، ولكنها نظرية في السلوك ، وبها هي طريق الحياة إجمالا ، فيها يتمثل عليه الطابع العام الذي ينطبع عليه شعب من الشعوب . أو هي الوجود المميز لمقومات الأمة ، أو هي الأيدلوجية التي تميز جماعة من الناس عن الجماعات الأخرى بما تقوم عليه من العقائد واللغة والقيم والمبادئ والسلوك والمقدسات والقوانين والتجارب . ومن هنا فلسكل مجتمع ثقافته التي يتسم بها ، ولكل ثقافة مميزاتها وخصائصها التي تحدد شخصيتها ، وبالمجمل فإن الثقافة طريقة خاصة تميز أمة معينة عن أمة أخرى ، وتشتمل في العقائد والنظم وكل ما هو اجتماعي وخلق .

ويعرف هنري لاوست ( الثقافة ) بأنها مجموعة الأفكار والعادات والموروثات التي يتكون منها مبدأ خلق الأمة ما ، ويؤمن أصحابها بصحتها وتنشأ منها عقلية خاصة بتلك الأمة تمتاز عن سواها وجميع الثقافات تكون وتتطور بعوامل داخلية ، وتتأثر ببعض المؤثرات الأجنبية . ويعرف أرنست باركر ( الثقافة ) بأنها ذخيرة مشتركة من الأفكار والمشاعر تجتمعت لها وانتقلت من جيل إلى جيل خلال تاريخ مشترك وتغلب عليها بوجه عام عقيدة دينية مشتركة هي جزء من تلك الذخيرة المشتركة من الأفكار والمشاعر والعقيدة والدينية واللغة هي من العناصر الأساسية للثقافة ويقول ( تايلور ) إن الثقافة هي السكل المركب الذي يتضمن المعارف والعقائد والفنون والأخلاق والقوانين والعادات والفنون . ويخلق الإنسان شيئا بكل إنسان في شكله وتركيبه البيولوجي ولكن يختلف إنسان عن إنسان بما يؤمن به كل منهم من عقيدة وما يتكلم من لغة وما يعتقد من مبادئ وقيم ؛ فالثقافة القرمية موقف فكري وعلمي ، هو تحقيق للقيم الثابتة في أمة



معينة ، ويمكن القول أنه قد تركزت في ضمير الأمة العربية أصول ثقافة قومية واحدة ،  
تفتتح على مشكلات الإنسان ، ( ٢ ) لا بد من التمييز بين عنصرين في المدنية .  
( أ ) العلوم والمعارف والاختراعات والصناعات والوسائل المادية ؛ وهذه هي الحضارة ،  
( ب ) العقائد والآداب والتقاليد واللغة والقوانين والنظم ( أو ما يطلق عليه الجوانب  
الخلقية والاجتماعية والفكرية ) وهذه هي « الثقافة » ، فالعنصر الأول عالمي لا يختص  
به قوم دون قوم ، أو أمة دون أمة ، بل هو ميراث الإنسان بوصفه إنساناً ، أما العنصر  
الثاني فهو قوى خاص لأنه يختلف باختلاف الشعوب والأمم ، ( ٣ ) لما كانت « الثقافة  
تنحصر في الأمور الذهنية والعقلية وحدها فانها تختلف عن الحضارة ، التي لها طابع  
الانتشار والانتقال بين الأمم ، بينما تبقى الثقافة خاصة بكل أمة على حدة ، وإن أشرت  
ثقافات الأمم المختلفة بعضها في بعض قليلاً أو كثيراً ، ( ٤ ) ومن هنا يبدو الفارق  
الواضح بين الثقافة والعلم : « فالعلم ، بطبيعته عالمي ، تعاون فيه جميع الأمم بدون  
تحفظ ، أما « الثقافة » ، فليست من الأمور التي يمكن إقتباسها ونقلها من الخارج  
نقلًا ، بل هي من الأمور التي لا بد من تكوينها في النفوس تكوينًا ، ( ٥ ) وكذلك  
« المعرفة » ، لا تخص قوما دون قوم ولا أمة دون أمة ، لأنها كالعلم إنسانية أسهمت  
جميع الأمم والشعوب على مر التاريخ في تشكيلها فهي ميراث الإنسان بوصفه إنساناً ،  
وذلك بخلاف النظم الاجتماعية التي هي « قومية » خاصة لأنها تختلف باختلاف الشعوب  
والأمم ، والتي هي من صنع ظروف كل أمة ، ولأنها نتيجة للعملية التاريخية التي إجتازها  
كل شعب ، وما يصلح منها لقوم لا يصلح للآخرين وما يكون منه شفاء لناس يكون سماً  
زخافاً لغيرهم ، ( ٦ ) وكذلك « الحضارة » ، فهي تتمثل في العلوم والصنائع بوجه عام ،  
حين تنحصر الثقافة في الأمور الذهنية والمعنوية وحدها ، ( ٧ ) والثقافة أيضاً من الأمور  
المعنوية فهي لا تتبع الروابط الجغرافية ولا تنقيد بقيود المسافات ، ومن هنا فن الخطأ  
أن يقال إن هناك ثقافة تسمى باسم « البحر المتوسط » ، مثلاً ، ومن الحق أن يقال :  
إن هذه المنطقة التي نبتت فيها الأديان وتلاقست على ترابط واضح بين الروح والمادة قد  
انتظمتها فطرة واحدة كونتها العقيدة واللغة والقيم المشتركة وهي من أجل هذا تجتمع على  
مثل عليا للحياة موحدة ، ( ٨ ) ومن هنا كان لسلك ثقافة مزاجها الخاص الذي يختلف  
 باختلاف الأمم « فالثقافة اللاتينية مثلاً لها ذوق ولون ومنحى يختلف عن السكسونية

والجرمانية والصقلية ، بل إن الثقافة اللاتينية تختلف في البلاد اللاتينية نفسها ، فتراها في إيطاليا ذات ملامح تفتقر عن الثقافة الفرنسية والبلجيكية والسويسرية والألمانية ، بل أن إنجلترا وأمريكا ، مع أن أساس ثقافتهما لغة واحدة وآداباً متقاربة ، فإن ثقافة هذه تختلف عن ثقافة الأخرى ، وهكذا تختلف الثقافات والأساليب الفكرية ومناهج في التعليم في ألوانها ومقاصدها وتوجيهاتها باختلاف الأمم الصادرة عنها ، ولكن ربما تتلاقى ثقافات فرنسا وإنجلترا وإيطاليا وألمانيا لوحدة غالبية في أصولها ، ولكن هذه الثقافات مجموعها تختلف عن الثقافة العربية التي كونتها عوامل خاصة تختلف ، ولا شك أن هذه العوامل قد أعطت للفلسفة والفن والأخلاق طوابع خاصة مميزة ، وبالجملة فإن الثقافة تشمل كل نواحي النشاط والاهتمام التي تميز شعباً عن شعب وأمة عن أمة .

( ٩ ) والثقافة العربية : عربية اللسان ، إسلامية المضمون والتاريخ ، وهي كائن حي يضم العناصر الثلاث : الوطنية والقومية والإسلامية ، وهي في جملتها واقعية عملية متحررة ، تقدمية إنسانية ، ويمكن القول مع القائلين بأن الثقافة العربية ليست ثقافة غربية ولا ثقافة شرقية وليست مركبة لمانين الثقافتين بل هي ثقافة متميزة واضحة الذاتية لها طابعها الخاص المختلف عن ثقافات الشرق والغرب جميعاً ، أشار إلى ذلك تشارلس مالوك في كتابه .

( The ner east and the grat poners )

ويقول الدكتور عبد القادر يوسف في كتابه مستقبل التربية في العالم العربي : إذا أردنا تصنيف الفلسفة الأساسية للثقافات نستطيع أن نضع الثقافة العربية في الموقع الذي يمثل الموقع الوسط بين ثقافة الغرب وثقافة الشرق فهي لا شرقية ولا غربية كما أنها ليست مركبة للثقافتين وليست حلقة اتصال تربط بينهما بل هي ثقافة تسمى ما بين الثقافتين .

( ٣ )

هل تكون ثقافة الأمة مغلقة أمام الثقافات الأخرى أم متفتحة ، من الحق أن يقال إن تحديد مقومات ثقافة الأمة ضرورة ، وأن حماية هذه المقومات أمر لا سبيل إلى تجاوزه ، ولكن هذا لا يمنع أي ثقافة عالمية كالثقافة العربية من الانفتاح على الثقافات الأخرى على النحو الذي تقوم به الأمم في استيراد فساتل النباتات الغريبة وتجريب زراعتها في تربتها ، فإن صلحت وتأقلمت وانصهرت في بيئة هذه الأمم فقد نجحت ، وإلا فهد رفضتها البيئة حيث لم تستطع جذورها أن تمتد إلى أعماق التربة . ومن هنا

فلا تكون ثقافة أى أمة مغلقة أمام الثقافات الأخرى إلا بقدر ما تحتفظ بجذورها وأصولها ، هذه الجذور التى يجب أن تكون ثابتة أمام الوافد بحيث لا يستطيع هذا الوافد اقتلاعها ؛ وليس معنى إختصاص الثقافة للأمة أن تظل جامدة أو أن تنغلق دون أن تتطور ؛ ولكن معناه أن أسسها وقيمتها هى أنسب شئ لها ؛ والقاعدة هى عدم إنعزال الثقافة أى ثقافة ؛ فهى تأخذ وتعطى ولكن عليها أولاً أن تحتفظ بمقوماتها الأساسية .

## الفصل الثانى

### مقومات الثقافة العربية

إن الثقافة العربية — شأن كل ثقافة — تتكون من مقومات أساسية قوامها ؛ ( ١ ) العقيدة : فكرية وروحية هى « الإسلام » ؛ ( ٢ ) اللغة العربية وآدابها . ( ٣ ) التاريخ العربى الإسلامى ، ( ٤ ) التراث ؛ ( ٥ ) القومية ( الأمة ) والوطن ( الأرض ) ؛ ( ٦ ) وحدة العقلية والمزاج النفسى .

### ( أولاً )

#### العقيدة

و لكل ثقافة جذور من فكر إنسانى أو دين له جذوره الأصلية فى الأمة بما برسم من أسلوب العيش عند المؤمنين به ، والعقيدة التى تمثل أهم مقومات الثقافة العربية هى « الإسلام » ، والإسلام دين وزيادة ، أى أنه يقوم مقام اللاهوت فى الثقافات الأجنبية ويضيف جانباً آخر واسع المدى فى مجال الفكر والحياة والمجتمع والحضارة — وهذا الجانب ليس موجوداً فى الأديان الأخرى ؛ فالإسلام ليس ديناً لحسب ولكنه دين ونظام مجتمع له منهج كامل فى الحياة الاجتماعية والسياسة والاقتصادية :

( ٢ ) قد نأكد أنه لا يمكن لأى ثقافة من الثقافات أن تظهر أو تنمو إلا إذا كانت ذات صلة بدين من الأديان . فالدين وحده هو الذى يكسب الحياة الاجتماعية معناها ويعدها بالإطار الذى تصوغ فيه اتجاهاتها وآمالها وبمعى الجاهل البشرية من

اليأس والملل ، ولما كانت حياة الإنسان إنما تحكمها القوى الروحية والقوى المادية معا ولا سبيل إلى الفصل بينهما فإن الإيمان الديني السليم لا يتعارض مع الفكر الإنساني الحر ، بل أن الدين في مفهوم الإسلام يدفع الإنسان إلى التفكير الحر ويصده عن الجلود القسرية والتعصب . كما أن الدين هو الذى يضع القيسة الخلقية للمجتمع .

( ٣ ) أبرز ما يمثله الإسلام : التوحيد وكون الإسلام ديناً ومجتمعا ، هاتان الميزتان تميزان أعرق الفوارق بين الثقافة العربية والثقافات الغربية ، ونكتشفان عن التباين الواضح بين وجهتي نظريهما بما يصل إلى التعارض أحيانا بين الثقافتين في كثير من المواقف والقضايا : ٣ - يتمثل التوجيه ، في أمرين : ( ١ ) الإيمان بأن الله واحد لا شريك له وتنزيهه الله عن كل صفة يتصف بها خلقه ، فلا ينسب إلى خلقه شيئا من صفاته ( إلامع التأويل الصحيح ) . ( ٢ ) الإيمان بالرسول والكتب والبعث والجزاء ٤ - القرآن ، هو مصدر القيم الأساسية للإسلام ، وهو النص الموثق ، والكتاب المعجز بمبادئه وأسلوبه ، فليس في التاريخ كتابا بقي كيوم نزل معنى ونصا ، ثم كان له من الأثر في جميع ميادين الحياة كالقرآن ، لقد دعا القرآن إلى المعرفة عن طريق العقل والفكر والاستنباط . والإسلام دين دعوة ودين أمة ( عبادات ومعاملات وأخلاق ) وهو لا يفرق بين الدين والأخلاق ، والنظام الاجتماعي جزء من الإسلام . وقد نظم الإسلام صلة الإنسان بربه وصلة الإنسان بالبشر ، وأقر نظام الأسرة بالزواج ، وحقوق الجماعة ، ورفع مكانة المرأة ، وأبطل الرق ، فكل رقيق يصبح بالإسلام حراً كما يصبح حراً بالعق ، ونظم الإسلام كذلك الجانب الاقتصادي بالزكاة ، وجعل السياسة شورى وحث على العلم وكرم العقل والفكر . والسنة ، هي تفصيل ما جاء مجملا في القرآن وهي التطبيق العملي للإسلام مثلا في تصرف الرسول وقوله . ( ٥ ) وقد استمدت الثقافة العربية مقوماتها من الإسلام وتشريعه ، قاعدة وأساساً لحياة المجتمع الأخلاقية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية ، وتقوم هذه الثقافة على فلسفة في الحياة والاجتماع تتمين بتوفيقها بين سلطة الحاكم وحرية المحكوم واحترامها للباسكية الفردية وتوجيهها للتعاون بين الغنى والفقير ، وعدم تفريقها بين الألوان والاجناس وإصرارها على إقرار قسط معين من الأخلاق والآداب في حياة الجنسين ( الرجل والمرأة ) والتسوية بينهما إلا في حالات متعددة . ( ٦ ) أكد الباحثون المنصفون حقيقة واقعة ، هي أن في الأمة العربية والعالم

الإسلامي ، ما يثبت أن الدين ينفذ إلى كل نشاط اجتماعي وعقلي للشعوب ، بل أنه أي الدين في الواقع : العامل المسيطر على حياة الشرق ورجاله ونسائه ( يراجع ما كتبه الدكتور عبد القادر يوسف في كتابه مستقبل التربية في العالم العربي ، الحقيقة أن الإسلام كان ولا يزال القوة المكونة والعنصر الفعال الأساسي في الثقافة العربية . ) وقد أخطأ الغربيون الذين حاولوا دراسة الإسلام على أنه دين فقط ، والذين حاولوا أن يتعرفوا إليه كما يتعرفون على أديانهم ، وجعلوا أو حاولوا تجاهل الحقيقة الواقعة من أن الإسلام حركة اجتماعية كان الدين جانباً من جوانبها ، فهو عقيدة وعبادة وإصلاحاً اجتماعياً ومبدأ أخلاقياً وحكومة . ( ٧ ) من أبرز معالم الإسلام ذات الأثر في الثقافة العربية أنه يجمع بين المثالية والواقعية ، وأنه يحتفظ بالعمل في صميم الحياة العامة ، وهو لا يطلب من أتباعه أن يعرضوا عن الدنيا أملاً في الحصول على الآخرة ، بل على أن يحسنوا العمل في الدنيا أملاً في الفوز في الآخرة . ( ٨ ) طبع الإسلام حياة العرب في الماضي ولا يزال يطبعها وسيظل يطبعها إلى مئات السنين ، لذلك فإن كل حركة فكرية واجتماعية في العالم العربي تتجاهل هذا الواقع البديهي فهي تتجاهل الأطار الطبيعي الذي يجب أن تنشأ ضمنه والاساس العملي الذي يجب أن تستند إليه ، فهي إذن يجب أن تكون في داخل الإسلام ويرجع ذلك إلى الحقيقة التي لا مزية فيها وهي أن الإسلام كان أكثر من مجرد دين فقد كان طريقة في الحياة ومنهاجاً واضحاً عنى بكل ناحية من حياة الفرد ليحدد سلوكه الاجتماعي والخلقي والديني . ( ٩ ) اتسمت الثقافة العربية باستعدادها الدائم للنمو . عن طريق ثورة أو التطور ، وقدرتها على تمثيل ما تأخذ بحيث يصبح هذا المأخوذ جزءاً أصيلاً من حياتها ، فقد تمثل العرب فكر الأقوام التي اتصلوا بها ولكنهم فرضوا فكرهم بلغتهم وروحهم ، وكان الإسلام هو الأطار الأساسي لكل ما تقبلوه من الفكر البشري ، ورفضوا كل ما يتعارض مع التوحيد من الفكر اليوناني والفارسي والهندي القديم . ( ١٠ ) أن موقف الإسلام من الأقليات ومن الأديان يكشف عن حقيقة واضحة هي توفير حرية الفرد كي يختار الدين التي يرضيه لنفسه وتقدير الإسلام للأديان جميعاً وإفساح المجال لها في حرية وإعطاء أصحاب الأديان المختلفة حقوقهم الاجتماعية وحماية الحرية الدينية ، وقد أثبت التاريخ الطويل المدى تكريم الإسلام للأديان السماوية الموحدة وإعطائها حق المواطنة وحق ( م ٧٨ - مقدمات )

الحماية وقد انطبع هذا المفهوم على الثقافة العربية فأتاح الفرصة لبقاء وحرية أقلية كثيرة في الوطن العربي منها : الصابئة والطائفة السامرية في الأردن والأرمن في سوريا ولبنان والمسيحيين . (١١) كان الإسلام روح جميع حركات النهضة واليقظة والمقاومة تحت أى اسم ، سواء أكانت حركات إسلامية صريحة أم وطنية أو قومية وقد اعترف بهذه النظرة ( هاملتون جب ) حين قال : « لم تقم في بلادهم أى حركة وطنية إلا كانت الروح الإسلامية أساسها ، ويردد كانتول سميث هذا المعنى حين يقول مثل هذا (١٢) إن أساس كيان المجتمع العربي الذى تكون في أحضان الأديان يقوم على اعتقاد يعمد في النفوس الإيمان بالله والنبوات والروح والحياة الآخرة وبالجزاء فيها على الأعمال ، يعتقدون هذا في نفس الوقت الذى يطلقون فيه لمقولهم العناية لتعلم وتعرف وتختبر وتكتشف وتسخر هذه المادة الصماء وتنتفع بما في الموجودات من خيرات وميزات ، والمجتمع العربي في هذا يختلف عن المجتمع الغربي الذى يعيش حياة مادية النزعة لا تعترف بغير المادة ولا تحس بوجود غيرها على نحو ضعف في نفوس أبنائه عواطف الرحمة الانسانية . (١٣) مفهوم الإسلام في الثقافة العربية يقوم على أساس أن الإسلام ليس عقيدة صوفية ولا فلسفة لاهوتية ولكنه نهج في الحياة وفق قوانين الطبيعة التي سنّها الله خلقة ، وأبرز معالمه : التوفيق الثام بين الوجهين الروحية والمادية في الحياة الانسانية ، الالتقاء بينهما على نحو يحول دون وفوق أى تناقض أساسى في حياة الانسان الجسدية وحياته الأدبية ، والإسلام يؤكد تلازم الوجهين وعدم افتراقهما ويرى ذلك أساساً طبيعياً للحياة .

وفي هذا تختلف الثقافات العربية عن الثقافات الغربية التي تقوم على أساس الفصل بين اللاهوت والحياة وبين الأمور الروحية والأمور الجسدية ( كما يفعل اللبان حينما يخصص الحليب ليستخرج زبدته ) وهم لا يفهمون بسهولة أن الحليب الصريح في الإسلام يجمع هذين العنصرين مع أنها متبازان ويعيشان معا متجانسين . وأن مبدأ التوحيد في الثقافة العربية هو الذى يحول دون التمزق والتشظير والانقسام في عالم الفكر مما هو مصدر الأزمة التي تعانيها البشرية اليوم ، حيث يجرى التقسيم بين الشرق والغرب والمادة والروح ، والأبيض والأسود ، والمتأله والطبيعية وبين الحرية والانضباط ، هذه الجوانب التي تقيسها هذه الانقسامات هي مصدر الأزمة النفسية والروحية التي تعانيها البشرية اليوم وهي أزمة

غير موجودة في الثقافة العربية والفكر الإسلامى . ( ١٤ ) تقوم للثقافة العربية على أساس الإيمان بأن الأصل في الإنسان الخير وذلك على خلاف ما تقول به الثقافات الغربية التى تستمد من الأديان المختلفة ، من أن الانسان خلق خاطئاً أو ما تراه التعاليم الهندوكية من أن الانسان كان أول أمره دنساً فهو من أجل ذلك محمول على أن يتخبط فى سلسلة من التقمص نحو هدفه الأقصى من السكّال ، بينما يقرر القرآن أن الانسان خلق طاهراً وخلق كاملاً ، وأن ليس على الانسان مسؤولية خطأ أى فرد سبقه وأن آدم قد تلقى من ربه كلمات فتاب عليه . ( ١٥ ) التوحيد فى الثقافة العربية هو الفكرة ، فإذا غربت الفكرة برغ الصنم وسيطر مفهوم الوثنية . ( ١٦ ) اتسمت الثقافة العربية بالحركة والتشكل والموامة ، مع العصور المختلفة والبيئات المتشابهة وهى تستمد هذه الميزة من الفكر الإسلامى الذى يؤمن بقاعدة الاجتهاد ، ولما كانت النصوص متناهية والوقائع غير متناهية ، ولما كان ما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى فإن الاجتهاد هنا يصبح واجب الاعتبار .

( ١٧ ) منح الاسلام الثقافة العربية عامل الإيجابية والتحرر والطلاقة ، حيث لم يكن الدين معوقاً ولا مصدراً من مصادر الجور أو التخلف أو الحرمان أو فرض الوساطة بين الله والعبد . أو القسر بالتوجه إلى الرهبانية أو الانقطاع عن الدنيا أو السلبية أو الجبرية ، بل كان دائماً فى جوهر مفهومه قادراً على دفع الانسان كالإنسان وكجزء من المجتمع إلى العمل والحركة ، ومنحه القوة والحيوية ، وكان وفق مفاهيمه تقديميا متلاقيا مع العصور المتوالية والبيئات المختلفة وبذلك لم ينشأ فى الثقافة العربية ما تعرضت له الثقافات الغربية من أن الدين يتعارض مع العقلانية نتيجة للنظم المكنونية والاسلام لم يعرف السكّانة . ( ١٨ ) منح الاسلام الثقافة العربية الانفتاح على الثقافات ذات الأصل الإسلامى فلم يعمل على فرض قومية على قومية ، بل نشر صيغة إنسانية للحضارة . وكانت معتقداته عاملاً هاماً فى إقرار حرية الأمم والأقوام والمساواة بينها واتساع المجال لعطائنها وإنتاجها على أساس التعارف والتعاون . بل إن التراث الحضارى والفكرى الإسلامى كله ليس تراثاً عربياً من حيث اللغة ولكن شاركت فيه كل العناصر والأجناس . وكان هذا الانفتاح على الثقافات الإسلامية عاملاً هاماً ، فإن الثقافة العربية هى أم هذه الثقافات لأن القرآن الكريم — حجر الأساس فى بناء الفكر الإسلامى نزل بالعربية ، وأقوه واضح فى مختلف جوانب هذه الثقافات . يقول الفيلسوف محمد إقبال :

أنا أعجى الدين ، لكن نخرق صنع الحجار وروضها الفينان  
إن كان لي نغم الهنود والحنهم لكن هذا الصوت من عدنان  
فاللغة العربية بشعرها ونثرها وقواعدها ومفرداتها ، أثرت في جميع لغات الشعوب الإسلامية  
على تفاوت بينها ، فهي الأصل الذي استمدت منه ما تحتاج إليه من ألفاظ  
للتعبير عن المعاني الجديدة ، التي انتقلت إلى الأوردية والفارسية والتركية بمفهومها العربي ،  
كما اتخذت بعض الشعوب الحروف العربية لكتابة لغاتهم ، وما تزال اللغة العربية هي اللغة  
الثقافية العربية في تركيا وباكستان وأندونيسيا وأفغانستان وإيران . ( ١٩ ) استطاع  
الاسلام أن يمد الثقافة العربية بكل علامات القوة والحياة وكذب بذلك كل دعاوى  
التغريبين والشعوبيين من اتهامها بالجنود وعجزها عن متابعة الحضارات والنهضات .

( ٢٠ ) من خلال دراسة ابن خلدون العميقة للتاريخ العربي الإسلامي ، يبين أن  
هناك قوة واحدة لا توجد غيرها ، هي القدرة وحدها على مقاومة الانحلال الناتج عن  
مختلف أسباب الضعف هي قوة الاسلام ، فقد نجح الاسلام بالفعل في ربط الناس في مجتمع  
واسع ، ساوى بين أفرادهم فلم يبق أى تمييز على أساس العرق أو اللون ، أو على أساس  
القدم والحداثة في اعتناق الاسلام والايان به وأصبح المسلم يشعر بأن الأمة الإسلامية  
وحدة لا تتجزأ وأنه أبنا أهل في ديارها فهو في بيتهم وبين أهله ، وقد استطاعت الشريعة  
الإسلامية المستندة إلى القرآن والسنة أن توجد نظاما في الحقوق والواجبات فيه مكان لكل  
مسلم ، ومتسع لليهود والمسيحيين الذين تركوا أسراراً في العيش تحت سلطة شرائعهم  
وعقائهم .

## (ثانياً)

### اللغة

« اللغة العربية ، مقوم أساسى من مقومات الثقافة العربية ، فاللغة العربية ليست  
« لغة أداة ، ولكنها لغة أداة ولغة فكر أساساً ، ولقد كانت اللغة رابطة بين المسلمين  
قوامها « القرآن » ، ثم هي رابطة بين العرب عن طريق الثقافة . فاللغة العربية لغة  
قومية ولغة فكر إنسانى عالمى هو الاسلام .



والواقع أن كل اللغات هي أداة لنقل الأفكار بينما تتميز اللغة العربية بأنها إلى ذلك ، لغة فكر ، من حيث هي لغة القرآن الكريم الذي ألقى إلى اللغة العربية وإلى الفكر الإنساني كله أضخم شحنة من القيم والمبادئ ، ولذلك فإن محاورات تقريب اللغة العربية من العامة إنما يفصل بينها وبين القرآن وتقضى على مهمة خطيرة من مهمتها الرئيسيتين ، والمعروف أنه بفضل القرآن بلغت العربية من الاتساع مدى لا تكاد نعرفه أية لغة من لغات الدنيا وتفضل القرآن عاشت خمسة عشر قرناً حيث لم تعرف أى لغة في العالم مثل هذا العمر اللدود . ( ٢ ) ولقد كانت اللغة العربية عاملاً هاماً في مقاومة الاستعمار ، وقد كشف التاريخ عن مدى أهمية اللغة العربية في الحفاظ على كيان الأمة العربية وعلى مقومات الثقافة العربية ، وفي الجزائر حيث تعرضت العربية لحجة استعمارية خطيرة ، فقد استطاعت اللغة العربية الكلاسيكية ، الفصحى ، بالذات أن تحول دون ذوبان المغرب العربي في فرنسا وفي ذلك يقول ( جاك بيرك ) أن الكلاسيكية العربية التي بلورت الأصالة الجزائرية وقد كانت هذه الكلاسيكية العربية عاملاً قوياً في بقاء الشعوب العربية .

( ٣ ) إمتازت اللغة العربية بخصائص أكفل بحاجة العلوم ، وقد كانت قادرة دائماً ومتسقة دائماً لتقبل كل حاجات الفكر والحضارة ، ومثالا لذلك أن كلمات اللغة الفرنسية ( ٢٥ ألفاً ) وكلمات اللغة الانجليزية ( ١٠٠ ألف ) أما العربية فعدد موادها لا كلماتها ( ٤٠٠ ألف مادة ) ومعجم لسان العرب تحتوى على ( ٨٠ ألف مادة لا كلمة ، ومواد اللغة العربية تنفرع إلى كلمات ، فإذا فرضنا أن نصف مواد المعجم منصرفة ، بلغ عدد ما يشتق منها نصف مليون كله وليس في الدنيا لغة اشتقاقية أخرى غنية بكلماتها إلى هذا الحد . ( ٤ ) لقد كان للغة العربية أثرها البعيد المدى في عمق الثقافة العربية وتراثها ، ويرجع ذلك إلى عدة عوامل هامة ، منها أنها أضخم اللغات ثروة ومقاطع وحروفا وتعبيرات ، فهي أكثر اللغات العالمية أصواتاً ، وإذا أردنا مقارنتها باللغة الانجليزية التي يتحدث بها معظم سكان العالم ، فإننا نجدتها تفوقها في الأصوات وفي الألفاظ ففيها ٢٨ حرفاً في حين أن في اللغة الانجليزية ٢٦ حرفاً وليس في هذه الحروف الثمانية والعشرين حروف تدل على أصوات مكررة بخلاف حروف الأصوات في الانجليزية . وهناك في اللغة العربية حروفا لأصوات لا توجد في كثير من اللغات الأخرى مثل الحاء والحاء والضاد والطاء والظاء والعين والغين والقاف ، أما غنى اللغة العربية بالألفاظ فلا جدال فيه . فقد

استطاع الاوائل أن يشعروا منها مرادفات متعددة ، وتنوع الأساليب والعبارات في اللغة العربية هو خير دليل على ذلك ، فالمعنى الواحد يمكن أن يؤدي بتعبيرات مختلفة : كالحقيقة والحجاز والتصريح والكتابة إلخ . بل إن الاسناد في اللغة العربية يكفي فيه إنشاء علاقة ذهنية بين الموضوع والمحمول والمستند إليه والمستند دون حاجة إلى التصريح بهذه العلاقة نطقاً وكتابة في حين أن هذا الاسناد الذهني لا يكفي في اللغات الأجنبية إلا بوجود لفظ صريح يشير إلى هذه العلاقة : فنقول « فلان شجاع » دون حاجة إلى أن نقول ( فلان موجود شجاعاً ) ولا نحتاج العربية في طبيعة تركيب الجمل الجندرية فيها إلى أن تثبت ما يسمى في اللغات العربية فعل الكيونه ( todo ) . ( o ) اللغة العربية هي لغة أمة واحدة تحمل فكراً ما يزال حياً متفاعلاً لم يتوقف أو يتجمد . وأن هذه الأمة تمتد من المغرب الأقصى إلى حدود إيران ، وهي في هذا الزمن الطويل قد ارتبطت بالتاريخ والقيم أوثق ارتباط ، وقد أثمرت ذلك التراث الذي تضمنه ألوف الكتب والمجلدات والمخطوطات المنشورة في مختلف مكتبات العالم ، وأن هذا الفكر الذي هو قوام حياتنا وثقافتنا وتاريخنا إنما يقوم على « القرآن » الذي هو الرابطة الكبرى وأن في الدعوة إلى تغليب اللهجات الإقليمية ما من شأنه أن يقضى على التراث الحى كله ، وأن يفرق هذه الأمة ، وبذلك يضع تاريخ متصل إمتد خمسة عشر قرناً .

( ٦ ) تعرف مدى أهمية اللغة في حياة الأمم بأنها هي علامة الحياة وأن الحرمان من اللغة هو علامة الموت ، وأن الأمة التي تدخل تحت حكم دولة أجنبية تفقد استقلالها وحريتها وتصبح مستعبدة لها ، ولكنها لا تفقد حياتها ما دامت محافظة على لغتها ، أما إذا فقدت اللغة فتكون قد فقدت الحياة وتكون قد اندمجت في الأمة المستولية عليها .

( ٧ ) استطاعت اللغة العربية في خلال تاريخها الطويل أن تحقق عنصر الحياة والاستمرار ولم تعجز عن التعبير والاستيعاب للنهضات والحضارات ، ولم تكن لغة دينية بالمعنى الذي عرفت به اللغة اللاتينية ، فهي ليست لغة دين كهنوتي محدود بدور العبادة ولكنها لغة دين هو في ذات الوقت حياة ومجتمع وحضارة ولم تعجز في عصر من العصور عن الوفاء بحاجات عصرها وبيئتها . ( ٨ ) كشفت اللغة العربية عن فارق كبير بينها وبين اللغات الأخرى كاللغة اللاتينية مثلاً التي ماتت وسكنت للتأخر وتفرعت منها لغات أخرى ، بحيث أن أي فرنسي أو إنجليزي أو ألماني لا يستطيع اليوم أن

يتابع تراث لغته لأكثر من ثلاثة أو أربعة قرون ، بينما العربي يستطيع أن يتابع تراثاً - يمتد إلى خمسة عشر قرناً أو يزيد ، أن اللغة العربية قد حماها القرآن ، من التفكك إلى لهجات ونماها وهي لغة أمة واحدة هي الأمة العربية التي تمتد من المغرب الأقصى إلى العراق ، وبوجود القرآن فليس لهذه اللهجات استطاعة في أن تكون لغات مستقلة لهذه الأقاليم ، إذ ارتبط التاريخ كله بالتراث الفكري كما ارتبطت القيم الثقافية باللغة العربية أوثق اتصال ، ومن وراء ذلك الفكر الإسلامي الذي تضمه ملايين المكاتب والمجلدات المكتوبة باللغة العربية ، هذا الفكر وهو قوام حياتنا وثقافتنا وتاريخنا ، إنما هو يقوم في أساسه على القرآن الكريم الذي يعد بمثابة الرابطة الكبرى فضلاً عن أنه ليس هناك من شبه بين اللغات المشتقة من اللاتينية اللينة وبين اللغات العربية الفصيحة التي هي لغة حية منذ خمسة عشر قرناً التي لم يستطع شيوع اللهجات العامية الكثيرة من عزلها عن مكانتها . فاللغة العربية هي إمبراطورية العالم الإسلامي وإن حال الاستعمار دون إنعاشها في السنوات المائة الأخيرة وأوقف نموها . (١٠) وإن القرآن الكريم هو الكتاب الوحيد الذي احتفظ بلغته الأصلية وحفظها على قيد الحياة وسيحفظها على مر الدهور وستموت اللغات الحية المنتشرة اليوم في العالم كما ماتت لغات حية كثيرة في سالف العصور إلا العربية فستبقى بمنجاة من الموت وستبقى حية في كل زمان ومكانة للنواميس الطبيعية التي تسرى على سائر لغات البشر ولا غرو فهي متصلة بالمعجزة القرآنية ، الأدبية ، فالكتاب العربي المقدس هو الحصن الحصين الذي تحتمى به اللغة العربية وتقاوم أعاصير الزمن وعواصف السياسة المعادية ودسائسها الهدامة .

(١١) تنقسم اللغة العربية في تقدير كثير من الباحثين بظاهرة عجيبة لا تتحقق لكثير من اللغات ، ذلك هو استمرار تطورها منذ ظهور اللسان العربي من عصر القرآن الكريم إلى عصرنا الحاضر ، هذا التطور الذي لم يغير منها أي شيء من وحدتها ، بل بقيت على صيغتها الأولى وهي صيغة لغة تكونت على الوحدة ، بينما إذ درسنا اللغة الفرنسية لاحظنا أنها قد تطورت عبر العصور بحيث نجد لها أطواراً فإذا ما قارنا حالة اللغة الفرنسية في العصور الوسطى نجد أنها مغايرة كل المغايرة للغة المستعملة في القرن السابع عشر وهي مختلفة أيضاً عن اللغة المستعملة اليوم ، أما وحدة اللغة العربية فهي تتضح للقارئ ولو كان أجنبياً لأول وهلة ، أما وحدة اللسان الفرنسي فلا تتضح

إلا بالبحث ، لغة القرآن لا تزال هي لغة اليوم وهذا ما تتميز به العربية عن اللغات الأخرى . (١٢) إن أهمية اللغة أنها الوجه الآخر للفكر ، ومن هنا أهميتها في الثقافة ، فالفكر واللغة شيء واحد كما يقول ( ماكس مولان ) وهو يشبههما بقطعة النقد ويقول أن ما نسميه بالفكر ليس إلا وجهها من وجهي النقد والآخر هو الصوت المسموع . (١٣) تنحصر خاصية اللغة العربية في (١) إظهار الأفكار بطريقة موجزة دون إستدراج السامع إليها (ب) في الاستناد إلى المقابلة لتوضيح الفرض المقصود كاستعمال الاستثناء أو التعارض الجدل (ج) في إضافة الحوادث إلى الفعل أكثر من إستادها إلى الفاعل بخلاف اللغات الأوروبية (ح) في أن الالفاظ العربية تعود غالبا إلى أصل ثلاثي ( لويس ماسينيون ) . وتتميز اللغة العربية بوفرة المفردات وبفرق الدقيق في المعنى بين كلمة وكلمة ، وإلى غناها بالمفردات فهي غنية أيضاً بالصيغ النحوية : وتهم العربية - بربط الجمل بعضها ببعض وهي تمتاز - فضلا عن ثلاثية الحروف الصوتية بكثرة الحروف الساكنة وأصالة الحروف المتحركة ولها خاصيتها العجيبة في تعريب الكلمات الأجنبية . (١٤) بقيت اللغة العربية لغة عقيدة ولغة خطاب بين المتعلمين من أبنائها . ولم تترك لغة من اللغات الأوروبية إلا ولها فيها أثر ، وهي قد امتدت في رقعة من ملتقى ثلاث قارات ، أصبحت إلى لغات آسيا وأفريقيا فأنشأت بذلك أسرة من أوائل أسر اللغات ، تلك أسرة اللغات الإسلامية ، ولذلك فهي لم تسقط كما سقطت اليونانية واللاتينية وأبعدت ، وكان الاسلام سنداً هاماً أبقى على روعتها وخلودها فلم تزل منها الأجيال المتعاقبة والعصور المتباينة واللهجات المختلفة على تقيض ما حدث أولاً للغات القديمة المماثلة كاللاتينية حيث انزوت تماماً بين جدران المعابد .

## ( ثالثاً )

### التاريخ

التاريخ العربي الاسلامي مقوم أساسى من مقومات الثقافة فهو الذى يعطى الرؤيا الواضحة . ويسجل الصفات الخالدة للأمة ونضالها من أجل أداء رسالتها الخالدة وهي إسداء الضياء الاسلامى إلى العالمين . ومفهوم الثقافة العربية للتاريخ مفهوم إيجابي وبناء . قوامه الطابع الانساني الداعى إلى الاخاء بين البشر ، القائم على الايمان والثقة بالله

وتقوم روح الثقافة العربية في فهم التاريخ على أساس وحدة الكون وانسجام قوى الطبيعة واتساقها مستمدة ذلك من مفهوم الإسلام الذي يجمع بين الروح والجسد في نظام الإنسان . والعبادة والعمل في نظام الحياة . والدنيا والآخرة في نظام الدين والسماء والأرض في نظام الكون . والثقافة العربية في هذا تختلف في مفاهيمها عن الثقافات الغربية التي تقوم على تجزئة الكون والطبيعة والفصل بين العلم والدين . وهناك خلاف آخر : بين الثقافة العربية والثقافات الغربية : هو إيمان الثقافة العربية بوجود عناصر التطور . كل في مجالها من الفكر والحياة ، بنما تقوم الثقافات الغربية على الإيمان بالتطور إيماناً مطلقاً ونفي فكرة الثبات على الإطلاق ، وهنا يقع خلاف بعيد المدى بين الثقافتين ، فالثقافة العربية استمداداً من الفكر الإسلامي لا تقرر فكرة التطور المطلق لكل الأوضاع وللكل القيم ونرى أن هناك قima أساسية ثابتة وأن هناك فروعا متطورة أو متغيرة حسبما تجري حركة الزمن أو اختلاف البيئات .

وفي الثقافة العربية ضابط من فكرة ثابتة وعقيدة أساسية يفسر التاريخ على أساسها وهو في نظرها أمر ضروري لضبط الحركة البشرية ووجود مقوم للفكر الإنساني . وفي مجال التاريخ من المستحيل إمكان دراسة المجتمع العربي دون ربطه بالعقيدة الإسلامية إيماناً بأن التاريخ العربي الإسلامي قد انبعث من هذه العقيدة . هذا فضلا عن أن العرب قد ارتبط تاريخهم بالإسلام ارتباطاً عضوياً وأن صفحات تاريخهم مزججة في الإسلام اندماجاً كاملاً بحيث يصبح من العسير الفصل بينهما . ومن هنا فإن التاريخ لا يمكن تفسيره في الثقافة العربية إلا على أساس النظرة الإسلامية للحضارة الانسانية ، وكذلك فإن كل محاولة لتفسير التاريخ وفق منهج غربي وافد ، إنما يوقع الباحث في أخطاء أصيلة ناتجة عن التباين العميق بين مناهج البحث بين الثقافة العربية والثقافات الغربية ، (أولاً) كان المؤرخون والباحثون الذين ألفوا في الملل والنحل من أصدق الناس وأشدهم انصافاً في دراسة عقائد الأمم والشعوب ، كانوا - على حد تعبير مستريح - واسعي الصدر تجاه العقائد الأخرى ، فقد حاولوا أن يفهموها ويدرسوها بالحجة والبرهان ، ( ثانياً ) يمثل التاريخ ، في الثقافة العربية عنصراً هاماً من عناصر القوة والبناء فقد حفل التاريخ العربي الإسلامي بصفحات مشرفة ومواقف خالدة في مجالات متعددة أهمها :

(٢) نشر كلمة الله وإذاعتها في الآفاق . (٣) نشر رواق العدل والكرامة والصفه .

(٣٩٩ - مقدمات)

(٣) إتخاذ أسلوب كريم في معاملة الحرب وفي مجاورة السلام . (٤) المقاربة والدفاع والاستشهاد في سبيل حماية النمار والمقيدة . (٥) لا يحارب المسلمون والعرب إلا اضطراراً للدفاع أو في سبيل فتح الطريق أمام رسالتهم إلى الآفاق . (ثالثاً) إن الثقافة العربية تجد في معرفة الماضي وتقصى حوادثه ضوءاً كاشفاً يهدي في الحاضر والمستقبل ، باعتبار أن حياتنا العقلية إمتداد لذلك الماضي ، والتاريخ يعلمنا أن نستخلص اللباز الخاصة التي تشكل منها كل أمة ثقافتها . وعلينا أن نحلل تاريخنا وفق أهدافنا ومثلنا العليا ، في أصالة وذاتية وآخين ، دون أن نعتمد على تفسير دخيل أو غريب وأن يكون لتاريخنا للمكان الاول من ثقافتنا لأن يكون تاريخ الأمم ذات النفوذ الاستعماري مفروضا علينا مؤثراً في طبيعة فكرنا . (رابعاً) إن تاريخنا - كتاريخ كل الأمم - بعيد الأثر في ثقافتنا وجمتمعنا الذي يربط بين الجانبين الروحي والمادى في توافق وتكامل ، باعتبارهما يؤلفان وحدة الحياة الإنسانية ، وإيماننا منا بأن الامجاد والأعمال الخالدة والصفحات الباهرة للأمم في تاريخنا قادرة على أن تمنحها أعظم القوى الدافعة ، والحوافز القادرة على إعطاء خطط التقدم إلى أنبل المثل وأشرف الغايات . (خامساً) ثم يكن التاريخ في مفهوم الثقافة العربية هو تاريخ الملوك والأمراء ولكنه كان تاريخ المجتمع كله بمختلف عناصره وقواه ، وأبطاله وعناصره ، (طبقات الأطباء ، وأخبار الحكماء . والنحاة والأدباء ، ورجال المذاهب وأعيان كل عصر ، وطبقات الشافعية والحنابلة والمالكية والحنفية ) فالتاريخ بصفة عامة هو تاريخ العقول والأفكار ، وجماع السياسة والدين والاقتصاد وحسيلة الحركة العقلية والأدبية ، والمعنى الوطني فيه مترابط بالمعنى القوي وكلاهما مرتبط بالدائرة الفكرية الأوسع المستمدة من الإسلام والقرآن . (سادساً) نظرة الثقافة العربية إلى التاريخ على أنه قوة دافعة بل هو نقطة بديء في الاتجاه إلى الامام ومن هنا يستطيع التاريخ أن يعطي الثقافة العربية الإيمان بحورية هذه الأمة وبمحصولها على مجد جديد لتلعب دورها الحوي في العالم البشرى . (سابعاً) ليس تاريخنا دوائر منفصلة ولا حلقات مستقلة ولكنه نسج كامل ، والثقافة العربية تنكر قصور النظرة والزواية الواحدة المحدودة ، إيماناً منها باستحالة فهم أى حدث إلا بإدراك تفاعله مع الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية ، فالحيوط كلها لا بد أن تتجمع لتمثل وحدة كاملة . (ثامناً) لا سبيل لفصل تاريخ العرب عن تاريخ الإسلام منذ فجر الإسلام وإلى اليوم فنذ برغ الإسلام فقد

ارتبط بتاريخ العرب أوثق رباط ، لقد ظهر في الأمة العربية أولا في حياة الرسول نفسه ودانت الجزيرة به ، ومنها امتدت روافده وفروعه ، كما انبعثت منها الموجات المتوالية المختلفة التي تحركت شرقا وغربا وشمالا ، والأمة العربية هي التي حملته إلى العالم أجمع ، وكانت اللغة العربية أداة فكره وثقافته وحضارته ، فالفكر الذي كونه الأمة العربية من خلال جوهر الإسلام ، كان حصيلة مشتركة للمسلمين والعرب جميعا بحيث لا يمكن أن يوصف بأنه فكر عربي خالص أو فكر إسلامي ، وكذلك الحضارة ، فهو فكر عربي إسلامي وحضارة عربية إسلامية شارك فيها الجميع وانصهرت فيها مختلف الثقافات الانسانية : فارسية ومصرية ويونانية ورومانية وهندية وتبلورت في ( إطار الإسلام ) وفق مفهومه ومضمونه ، وقد شارك في هذا التشكيل الاساسي : العرب وغير العرب ، شاركوا في الحضارة والفكر وبناء الثقافة والمجتمع جميعا ، وقد رسم الإسلام مفهوم الوحدة بين معتقيه والمرتبطين به على أساس الفكر لا على أساس العرق ، ووسع دائرة الإخاء الإنساني وأسقط العصبية والتفرقة العنصرية ، وجعل أساس التبريز والتفوق والتفاضل قائما ومستمداً من العمل لا من اللون ، ومن الشخصية لا من الوراثية .

( ناسعا ) إن فلسفة التاريخ في مفهوم الثقافة العربية ، لا ترضى مذهبا من مذاهب التفسير التاريخي منفصلا سواء ، التفسير للمادى أو التفسير الروحي أو التفسير الجغرافي ، أو التفسير المناخي ، فكل هذه النظرات مستقلة لا تستطيع أن تعطي تفسير صحيحا للتاريخ ، فقد قام التاريخ في الثقافة العربية على أساس التكامل والترابط والشمول ، وحدة واحدة بين المادة والروح ، والماضي والحاضر ، والدنيا والآخرة ، على قاعدة التوحيد والإيمان بالإنسان سيّدا للكون تحت حكم الله ، وهي تحذر أيضا من النظر إلى علة واحدة دون العلة الأخرى .

## ( رابعا )

### التراث

للثقافة العربية جذور بعيدة من التراث ، وهو تراث حي متفاعل ما زال يعمل ويؤثر في الحاضر بصورة حقيقية . وليس مفهوم التراث في الثقافة العربية رجوع إلى الماضي أو استدانة للحياة ، وإنما هو إحساس صادق بأنه قاهرة عريضة لفكرنا تشكل

الجانب الثابت منه ونحن في مواجهة القل والافتباس والانفتاح على الثقافات الحديثة المعاصرة والعلوم والمعارف الإنسانية . إن هذا التراث هو الضوء السكشاف أمام حركة ثقافتنا فهو يمثل ( الأصالة ) إزاء طوابع التقدمية والعصرية التي تنسم بالحركة السريعة ، بما يؤمنها العثار ، ويحفظ لها قاعدة أصلية من النظرة العميقة ومن المستحيل أن تستطيع الثقافة العربية القدرة على الحركة دون هذا الترابط الحقيقي بين الأصالة والتجديد ، الذي يحول دون التبع والانحراف ، ( ١ ) ولقد أحيا الأوروبيون تراث اليونان والرومان الميت الذي انفصلوا عنه ألف عام وأقاموا عليه أساس نهضتهم بينما يقف تراث الثقافة العربية حيا متفاعلا لم ينفصل عن الحاضر ، ولقد أحيا اليهود لغتهم وثقافتهم القديمة وجعلوها أساس الصهيونية وفكر إسرائيل بعد قرون متعددة من التوقف والانفصال ، ( ٢ ) إن الثقافة العربية تؤمن ببعث القديم وصياغته من جديد في قوالب عصرية ، وهي ترى أن ذلك البعث عنصر هام من عناصر وجودها ، فقد مضى وقت طويل على هذه السكون مدفونه تحت الرمال وقد آن لها أن ترى النور وأن تعمل لخير الإنسانية غير أن الثقافة العربية لها مقاييسها في إحياء التراث وبعثه وهي تختلف عن مقاييس الغرب وأساليبه التي يحاول بها التركيز على جانب مضطرب من تراثنا ، يراد بإحيائه وبعثه إفساد مقومات فكرنا وذلك حين يركز على الجوانب المضطربة من التراث التي ارتبطت بمراحل الضعف والتخلف ، والتي تنحرف أساساً عن مقومات التوحيد ، وخاصة ما يتعلق بالزيف التي دخلت إلى الثقافة العربية نتيجة إستعلاء تراث اليونان وفلسفة الهنود ووثنيات الفرس القديمة .

( ٣ ) لقد تأكد الارتباط بين الماضي والحاضر على نحو لا سليل إلى التشكيك فيه ، وقد أشار المستشرق ( هاملتون جب ) إلى هذا المعنى حين قال : « ليس في وسع العرب أن يتجردوا من ماضيهم الحافل كما تجرد الأتراك وسيظل الإسلام أهم صفحة في هذا السجل الماضي إلى درجة لا يمكن أن يغفل عنها الساعون إلى إنشاء مثل عليا ، وقال كامفيار : « لن ينفصل العرب عن الماضي المجيد في التاريخ الإسلامي ، وأن استعادة هذا الماضي وتحدد الحديث عنه هو أحد العوامل القوية في حركة البعث الوطني والديني ، وإن حركة بعث الإسلام لا يمكن أن تنقطع أو تتوقف لأن الناس في حاجة إليها فهي إحدى مقومات نهضتهم الوطنية ، ولنا عبرة فيما يقرره أهل الثقافات المختلفة لتراثهم ، وإمامي نص انهررو يقول فيه « إن علينا أن نتطلع إلى المستقبل وأن نعمل له إجهادين



عن قصد ، يحدونا الإيمان القوى ، وأن نحفظ في الوقت عينه بترائنا الماضى أمامنا  
لكن نستمع منه القوة والعزيمة ، أن التغيير أمر لا بد منه ولكن إستمرار الحياة من  
غير اضطراب أو تقطع أمر لا يقل عن ذلك أهمية ، وبخير مستقبل هو ما كان قائما  
على الحاضر والماضى على السواء ، أما أن نتنكر للماضى ونزاع أنفسنا منه فعناه إقتلاع  
أنفسنا من تربتنا ، فنخرج منها وقد يبس جودنا وجف ما فيه من عصارة الحياة الحققة ،  
ويقول سيمون وایل في كتابه الحاجة إلى الجذور ( the need for roots ) إن تراث  
الماضى في عتق الحاضر مسئولية قدسية فإذا انهدم الماضى فإن عودته ضرب من المحال ،  
وأن أعظم الجرائم قسوة أن يهدم الناس ما ورثوه عن أسلافهم من تراث ، فما علينا  
إلا أن نجعل هنا إلا كبر الاحتفاظ بما تبقى لنا من تراث الماضى ، إن الدور المهم الذى  
يمارسه التراث الروحى ( وهو الجزء الأهم من تراث الماضى ) في سلوك الناس ومبلغ  
الإيمان والقوة الدافعة التى توافرها الذخيرة الروحية للذين يتسلحون بفنون العلم ، ويقول  
باسكال : كل نسل لا بد أن يستقى أولا من السكنز الذى تركه من سبقوه ، ثم يزيده  
إن كان عنده استعداد لذلك ، ( ٤ ) يقول قسطنطين زريق : لا يعرف أحد منكم  
ما يردده البعض من أن الثقافة العربية قد ماتت واندثرت وأنه لا سبيل إلى إحيائها ،  
فالثقافة العربية التى سادت على العالم عصوراً طويلة ، التى لم تمحأ أجيال من الأرقام  
والاضطهاد لها من القوة والحياة ما يضمن لها البقاء ولن يضيرها أن تتصل بالثقافة  
العربية وتأخذ عنها ، والغريب أن هؤلاء الداعين إلى نبذ التراث العربى أو إهماله إنما  
يرددون ذلك في عصر نرى الأمم النازعة إلى حياة جديدة تمهد إلى ثقافتها القديمة فتحياها  
وتجعلها عنوان مجدها وقبلة إمامها ، ففي الوقت الذى تسعى كل أمة نشيطة من أمم الشرق  
والغرب إلى تقديس تقاليدها وتمجيد حضارتها ، لا يسمع الأمة العربية إلا أن تعمل على  
بمخ تراثها القديم وروحها التى ولدت تمدنها التالى ، فكل من لا ماضى له لا حاضر  
له ولا مستقبل ، والأمة التى لا تعنى بروحها لا يمكنها أن تودى رسالتها إلى القمن  
البشرى - ، ( ٥ ) يقوم مفهوم الثقافة العربية للتراث على أن الماضى هو المبدأ  
والقاعدة والأرضية - والماضى يعين على فهم الحاضر وتهيئة المستقبل ، وليس معنى هذا  
هو إعادة الماضى أو تقليده ، وليست صورة الماضى هى صورتنا الآن ، فإن المثل الأعلى  
يتطور ، ولكن على قاعدة من القيم الأساسية الثابتة : إن فى الماضى بطولات ومواقف

وقيم حاضرة للإبداع والتماس العبرة ، وعلينا أن نؤمن بأنفسنا وتراثنا ، حتى لا نصح بالقصور أمام الخصوم والغزاة ونحن نستفيد من التراث ما يريدنا قوة ، وما يدفع عنا الوقوع في أخطاء السابقين ، وذلك حين نعيد النظر فيه ونفسره تفسيراً جديداً ، وفي هذا يقول عمر فروخ : إن حياة الأمة رهينة بحياة تراثها ، فإن الأمة التي لا تراث لها لا تاريخ لها ، وإن الأمة التي لا تاريخ لها ليست إلا كتلاً بشرية لا وزن لها في ميزان الأمم ، ولم تعلم في تاريخ الإنسانية أن ثقافة ما وجمعت بمشال العنف الذي هوجمت به الثقافة العربية ، ( ٦ ) قلما تجد أمة من الأمم لها ما للأمة العربية من تراث خالد ، فقد خلقت آثاراً مجيدة في ميادين العلم المتعددة ، ولولا نتاج التراجم العربية لتأخر سير المدنية عدة قرون فقد أقاموا وجهة نظر للكون والحياة تختلف عن وجهات نظر الثقافات الأخرى قوامها التوحيد هادفة إلى الوحدة الإنسانية والعدل والإخاء .

( ٧ ) إن الثقافة العربية تؤمن بأن أي شجرة ضخمة لا يمكن أن تقوم بغير جذور ، وأنه لا بناء ضخم يقوم دون أساس راسخ ذاهب في أعماق الأرض مدعم بالصلب والاسمنت على قدر ما يحتاج له من الارتفاع في السماء ، كذلك ثقافتنا العريقة ذات الإصالة التي عاشت لعصور لم تسكن في مقدراتها هذا البقاء الطويل وهذا التأثير البعيد في الثقافات المختلفة دون تلك الجذور . وفي هذا يقول علّال الفاسي : إن الذي ينظر في تاريخ الحركات العامة في الدنيا كلها يجد أنه لم تقم ثورة معينة في بلد ما إلا وسبقها دعوة للرجوع للساحى البعيد ، ذلك أن هذا الرجوع الذي يظهر في شكل تقهقر إلى الوراء هو نفسه تحرر كبير من أشياء كثيرة وضعتها الأجيال العديدة والعصور المختلفة ، التحرر منها هو تخفف يسهل السير إلى الأمام بخطى واسعة وإزالتها من الطريق يفتح أفقاً عالياً يهدي السائرين للغاية الصحيحة التي يجب أن يوجهوا أنفسهم إليها .

## ( خامسا )

### الامة

من أهم مقومات الثقافة العربية أنها ( ثقافة أمة ) . أمة لها خصائص ومميزات أصيلة واضحة المعالم ، وهي أمة عريقة بعيدة الجذور في التاريخ ، كانت قبل الإسلام موجودة وقائمة على نحو من الانحاء ، تجتمعها اللغة العربية ذات الجذور العميقة ، ثم كان الإسلام عامل وحدتها وتجمعها ، وهي أمة صانعة للتاريخ ، مؤثرة فيه ، أتاح لها الإسلام أن تنطلق إلى أوسع مدى في العالم القديم من حدود الصين إلى حدود فرنسا ، وهي أمة موجودة اليوم كما كانت قبلا بفعل الإرث الطبيعي والاجتماعي ، وإذا كان الإسلام قد وحدها فإنه قد دعم كيائها وحفظ ماهيتها وأبقى على وجودها . وهي أمة لها استعداد فطري للتمسك بالعقيدة والدين والروحية ، ولها إيمان بالمثل العليا الجامعة التي كانت موجودة فيها ، ثم جاء الإسلام فصقلها ونماها ووجهها ووجهة خالصة لله ورفعها من الأهداف القريبة إلى الأهداف البعيدة ودفعها من الأغراض الذاتية إلى الأغراض الانسانية . فقد عرفت العرب الصبر والجرأة والعزم والقوة والحية والمروءة ، وكانت مثلاً عليه قبل الإسلام ، فلبس جاء الإسلام ربط بين قيم العقائد والشرائع والأخلاق وبين هذه المظاهر فامتزجت به ونماها ودعها وحول أهدافها إلى الخير والحق . ورفعها من الأغراض والأهواء إلى الإنسانية والعدل الاجتماعي . وللأمة العربية خصائص أساسية أهلتها لتلقي رسالة الإسلام التي كانت مصدر قوتها ونموها ، ومن هنا تكونت لها ثقافة ذات طابع واضح عميق مميز تختلف به عن الثقافات الشرقية والغربية وتلتقي به مع الثقافات ذات المصدر الاسلامي في جوانب كثيرة ، بحسبان أن الإسلام هو العنصر الأقوى لها وهو العامل للوثر والجامع بينهما . ( ٢ ) والامة العربية تعلم أن لا حياة لها إلا بالإسلام الذي بوأها مكانتها في التاريخ ، وهو الذي أعاد إلى بلاد العرب وحدتها القومية واللغوية ، فكان منها هذا الوطن العربي الممتد من البحر الهندي جنوباً إلى جبال السكرد في الشمال ومن فارس شرقاً إلى بحر الظلمات في أقصى الغرب — وبالإسلام صد العرب طغيان الصليبية وردوها فالأمة العربية . أمة ذات شخصية تاريخية مستقلة ، ولون واضح ، ومزاج خاص ، وروح متميز ، لا حياة لها إلا به ، وقد واجه هذا التشكل تحديات خطيرة وأزمات متعددة ،

وغزو متعدد المراحل ، من قوى مختلفة كالتتار والصليبيين والفرنجة في بغداد ودمشق وفلسطين وشواطئ مصر والمغرب جميعا ، ولكن هذه القوة الذاتية القائمة وراء شخصية هذه الأمة كانت قادرة على دحر الغزو وتأكيد الكيان والحفاظ عليه دون أن يدمر أو يناع أو تخويه القوى الأخرى ، ولا تزال هذه هي معركة الأمة العربية .

( ٣ ) وفي العصر الحديث وفي مواجهة الغزو الغربي الاستعماري فقد تشكلت حركات المقاومة على مستويات متعددة : إسلامية خالصة ، ووطنية خالصة ، وقومية خالصة . ولكنها جميعا كانت تستمد من المصدر الأول : شخصية الأمة ، الجامعة بين المروءة العربية والتوحيد الإسلامي ، ولم تكن الحركات الوطنية أو القومية مجافية لهذا المعنى ، بل كانت مطابقة له ، على حد تصور كثير من النصفين لها ، يقول كانتول سميت : هذه الحركات القومية تهدف إلى التخلص من النفوذ الأجنبي ، ولم تكن هذه الحركات مطابقة للإسلام حسب ، بل هي جزء لا يتجزأ من فكرة بعث الإسلام ، فنضال الأندونيسيين المسلمين للتخلص من الهولنديين ، وكفاح السودين ومسلمي المغرب للتخلص من الفرنسيين ونضال مسلمي الهند ضد البريطانيين كل ذلك كان جزءاً من حركة المسلمين لبناء مجتمع إسلامي في العصر الحاضر ، من هذا القبيل قيام الأتراك بطرد اليونانيين عام ١٩٢٢ والإيرانيين للقضاء على منطقة النفوذ الروسية الإنجليزية ، فكانت جميعا خطوات نحو إحياء الإسلام فشكل المسلمين مسلمون إجتماعيا وسياسيا ، وإن كان ثمة اختلاف بين الزعماء الوطنيين والزعماء الدينيين فهو خلاف لم يتخذ مظهر النضال والكفاح .

( ٤ ) وإذا كانت الأمة العربية قد قاومت على كل المستويات فإن النفوذ الأجنبي كان يواجه جميع هذه المستويات ، يقول محمد علي الفتيت : إن أهداف الغرب التي عمل من أجلها منذ الحروب الصليبية هو القضاء على البعث العربي والحيلولة دون بعث القومية العربية على أية صورة من صورها ، باعتبار أن ذلك رأى الغرب بالاضافة إلى أنه يشكل خطراً جسيماً على سياسته ، فإنه متى تحقق كان للمقدمة التي تجر وراءها حتما وتلقائيا البعث الإسلامي ، فإن بعث القومية العربية في نظر سياسة الغرب هي الطاقة القوية التي متى انبعثت كان من المحتم أن تدفع المسلمين أمامها إلى التجمع من جديد على الصورة القومية التي لا يمكن أن تتحقق في ظل القومية العربية دون سواها من مختلف الحركات الإسلامية . ولم يجد الغرب عن هذه العقيدة منذ الحروب الصليبية إلى الآن ، بل إنه

لم يجد فارقا بين القومية العربية وبين التجمع الإسلامى أو بين العروبة والإسلام ، والغرب دائما يتجنب خط التجمع الإسلامى ، ويراها كامنا فى العروبة حيث كانت لا فى الإسلام حيث كان ، فقوة القومية فى البلاد الإسلامية غير العربية لا يرى فيها الغرب إلا مجرد حركة قومية غسب ، لا تتصل إطلاقا بالتجمع الإسلامى الذى يبينه ، والحركات التى يقوم بها المسلمون غير العرب لا تعدو أن تكون فى نظر الغرب حركات سياسية فى حين أن مثل هذه الحركات فى البلاد العربية حيثما كانت حركات منظوية على البعث القومى والدينى الذى عرفه الغرب بالتمصب ، وحرصوا على تزويد هذا التفكير كلنا واجه الغرب هذه الحركات فى الشرق العربى ، . ( ٥ ) الوحدة العربية تمثل عودة إلى واقع ، وهى على فطرتها الأصلية وقبل تعقيدات أصحاب المذاهب الفلسفية والنظريات المستوردة ، كانت مفتوحة على الإسلام فكرا وأساسا وعلى العالم الإسلامى شعوبا وأما ، انفتاح النواة أو البؤرة والقلب الذى كان واسطة العقد للعالم الإسلامى كله منذ بزوغ فجر الإسلام إلى اليوم . ولم يكن هدف تجمع الأجزاء العربية فى وحدة عربية يعنى أى مفهوم من مفاهيم التمصب الجنسى أو التفرقة العنصرية أو الاستعلاء بالدم أو العرق ( الرس ) على الأجناس المختلفة ، ولم تكن وحدة مغلقة مخاصمة أو معارضة على نحو ما عرفنا فى الوحدات الأوربية ، بل كانت الأمة العربية وحدة « أمة » تسعى إلى التجمع ليكون منطلقا إلى وحدة فكر ، . وأن الإسلام وإن كان عربى اللغة فهو داعية تفاهم ومساواة بين الداخلين فيه عربا وعجم ، ولقد كان العرب يذكرون عروبتهم ، ولكنهم لم يكونوا يستعملون بها على الأجناس ، بل كانوا يعلنون من شأن الأخوة التى تجمعهم وسدة الفكر . ولقد كانت وحدة الفكر التى أقامها الإسلام وبنائها القرآن مصدرا الالتقاء والتجمع والتكامل ، دون أن تفقد الأمم عناصر حيويتها كأمم ، وقد اختلط تاريخ العرب بتاريخ الإسلام والمسلمين ، وامتزجت ثقافتهم بالثقافات الإسلامية المختلفة ، وارتبطت اللغة العربية باللغات الإسلامية وكانت حروفها عاملا مشتركا بين الكثير منها . وبذلك كانت « وحدة الفكر » أعظم قوة من عصبية العرق وقوته . ( ٦ ) مفهوم « العروبة » فى الثقافة العربية مفهوم صحيح كريم : فهو منه عمر بن الخطاب حين قال : « إنما العربية للسان » . فمن تكلم بالعربية فهو عربى ، ومن هذا المنطق يحضى الإمام ابن تيمية فيقول : « وإذا تقرر بأن من تكلم بالعربية فهو عربى وبأن من دان بالإسلام فهو عربى وبأن من تحلى بأخلاق

العرب الذين خطبوا : « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله » كان عربيا ، ويقول : اجتمع للعرب الكمال بالقوة المخلوقة منهم والكمال الذى أنزل الله إليهم ، وأن فضل الجنس لا يستلزم فضل الشخص ، وليس سبب فضل العرب عند ابن تيمية لما ورد فيهم من نصوص فى القرآن والحديث قط . أو خصوا به من أحكام فى الفقه ، بل هم أفضل من ذلك لما اختصوا به من فطرة ومعدنا فى عقولهم وألسنتهم وأخلاقهم وأعمالهم وابن تيمية يجعل معرفة الاسلام متوقفة على معرفة لسان العرب فلا سبيل إلى ضبط الإسلام إلا بضبط العربية . فاللسان شعار الإسلام وأهله ، يقول : « واعلم أن اعتياد اللغة يؤثر فى العقل والحاقى والدين تأثيراً قوياً ينيا ، والقرآن لا يجوز عنده أن يقرأ أحد بغير العربية فالعروبة عند ابن تيمية تثبت باللغة وبالنسب وبالوطن ، فن تكلم بالعربية فهو عربى ، والفقه العربى لا يتعلم إلا بلسان العرب ، والتعايش مع العرب والتخلق بأخلاقهم ، وعنده أن اللغات أعظم شعائر الأمم ، واللغة العربية للإسلام ليست لغة فحسب ، ولكنها عقل وخلق ودين — واعتياد لغة ما يؤثر فى عقل المتحدث بها وفى خلقه ودينه ، وكل لغة لا تنقل إلى عارفها ألفاظها وصيغ الكلام بها ، ولكنها تنقل إليه عادات أهلها وأخلاقهم وعقليتهم وطرائق تفكيرهم ودينهم مع كل ذلك . » ونستطيع أن نضيف إلى ذلك مفهوم الامام الشافعى الذى خلص من بيان أن القرآن عربى إلى حكم فقهى ، هو فرض تعلم اللغة العربية وجوباً على كل مسلم ليشهد الشهادتين ويتلو الكتاب العزيز وينطق بالذكر ، وقال : « إنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها على ما تعرف معانيها ، ورتب على ذلك ما يربط الشريعة الاسلامية كلها باللغة العربية . » وقد وجه الإدراك العميق لأسرار اللغة والفقه الشامل إلى أن ينظر النظرة الأصلية ، فيرفع معرفة اللغة إلى مستوى الدين ويصيرها واجبا على المسلمين ، وتلك يده على اللغة وعلى العرب وعند المسلمين : إن جعل الإسلام عربى اللسان مهما تعددت أجناس المسلمين ، يقول ( وأولى الناس بالفضل من اللسان ، من لسانه لسان النبى ، ولا يجوز — والله أعلم — أن يكون أهل لسانه أتباعاً لأهل لسان غير لسانه فى حرف واحد ، بل كل لسان يتبع لسانه ، وكل أهل دين قبله ، فعليهم اتباع دينه ، وكان عرف الله نبيه من إنعامه أن قال ( وإنه لذكر لك ولقومك ) غص قومهم بالذكر معه فى كتابه وقال ( لتندر أم القرى ومن سولها ) وأم القرى مكة ، وهى بلده وبلد قومهم ، فجعلهم فى كتابه خاصة ، وأدخلهم مع

المنذرين عامة ، وقضى أن ينذر بلسانهم العربي ، لسان قومه منهم خاصة ، فعلى كل مسلم أن يتعلم من لسان العرب ما بلغه جهده حتى يشهد به أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله ، وبتأويل كتاب الله وينطق بالذكر فيما افترض عليه من التكبير وأمر به من التسبيح والتشهد وغير ذلك ، وهكذا نرى أن « الأمة » في الثقافة العربية - والأمة العربية بالذات - تحمل معنى مختلفاً عن مفاهيم « الأمة » في الثقافات الأخرى .

( ٧ ) يرى الباحثون أن يقظة العالم الإسلامي تبدأ من نقطة يقظة الأمة العربية ، وإن وحدة العرب إنما هي مقدمة لعملين : أحدهما : وحدة الفكر الإسلامي والثاني وحدة العالم الإسلامي ، وهذا خلاف جذري في تكوين القومية العربية والقوميات الأوروبية ، هذه القوميات التي تشكلت من أجل القضاء على سلطان الوحدة البابوية . ( ٨ ) تبين أن الأمم والشعوب بعد مرحلة الغزو الاستعماري تمر في مراحل ثلاث : الوحدة الوطنية وهي ( وحدة الأرض ) والوحدة القومية وهي ( وحدة الأمة ) ثم الوحدة الفكرية وهي ( وحدة الجماعة ) التي تربطها قيم أساسية إنسانية تعاو على الجنس والعنصر . ولقد كان المسلمون يشكلون « وحدة فكر إنسانية » ، غير أن هذه الوحدة لم تنقض على وجود الأمم والشعوب ، وإنما كانت هذه الأمم والشعوب تتعامل على أساس اللقاء والإخاء والتكامل والتضامن النفس والاجتماعي والسياسي ، فكانت محاولة النفوذ الاستعماري هي القضاء على هذه الوحدة كمقدمة لتعميق مفاهيم الأقلية والدعوات الجنسية والعنصرية حتى تتضارب الأمم والشعوب وتتصارع ، غير أن وحدة الجذور الفكرية والروحية والاجتماعية بين الشعوب الإسلامية ، قد حالت إلى حد كبير دون قيام قوميات عنصرية تقف موقف العدوان مع العناصر والأجناس الأخرى ، وكان مفهوم العرب للوحدة هو مفهوم استئناف قيام يقظة إسلامية عن طريق يقظة العرب ، وكان مفهوم المسلمين في كل مكان أن وحدة العرب وبقوتهم هي ضرورة ومقدمة لكل يقظة شاملة ، وقد رفض المفكرون العرب والمسلمون . الشبهة التي تقول بأن الإسلام عقيدة لا تساعد على نمو القومية والحقيقة أن الإسلام عقيدة لا تساعد على نمو العصبية الجنسية أو الإقليمية الضيقة العدوانية .

( ٩ ) لم تكن فكرة العروبة واضحة طوال التاريخ المشترك ( الإسلامي العربي ) في المراحل الماضية ، على النحو التي ظهر به في التاريخ الحديث ، وذلك يرجع إلى أن التحدي الاستعماري الواضح قد استطاع أن يزيل أكبر وحدة تجمع حولها العرب وغيرهم لمواجهة

خطر الغزو الخارجي وهي ( الخلافة العثمانية ) ، ومن هنا فقد ظهرت ( الوحدة العربية ) بهذه الصورة كبديل في محاولة لتجميع قوة أعمق ترابطاً وأقل إتساعاً لنفس الهدف وهو المواجهة للاستعمار والمقاومة للتفوذ الأجنبي ، ومن هنا نرى أن دعوة الوحدة لم تكن صدى لحركات قومية أخرى ، بل أنها تعبير عن حاجة أساسية وتحد خارجي واضح .

(١٠) كل محاولة لتصور وحدة الأمة العربية على أنها وحدة عنصرية مستغلة مناهضة للشعوب التي تجمعها معها وحدة الفكر هي محاولة مغلوطة ، وكذلك كل محاولة لتصور الحضارة العربية الإسلامية على أنها حضارة دينية أو تطور الثقافة العربية على أنها ثقافة دينية أو النظر إلى الفكر العربي الإسلامي على أنه فكر ديني أو إلى لغة العرب على أنها لغة دينية ، كل هذه التصورات مغلوطة وخاطئة ، ومصدرها قصور في فهم مضمون الفكر الإسلامي ومقوماته الإنسانية التي هي أصل للثقافة العربية ذلك بأن هذا الفكر يقوم على نظرة متكاملة شاملة قوامها الدين واللغة والتاريخ والاجتماع والاقتصاد والزبنة والسياسة في وحدة واحدة ولا سبيل إلى تصور حضارة أو ثقافة أو فكر عربي منفصل عن الإسلام ، فالإسلام هو الذي حقق وحدة العرب ، والقرآن هو الذي حقق وحدة اللغة ، وثبت هذا الأساس الجذري لتكوين الأمة ( إنا أنزلناه قرآنا عربياً لعلكم تعقلون - وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه - لو جعلناه قرآناً أعجمياً لقالوا لولا فصلت آياته - ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر ، لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين ) الفرق بين الأمة العربية والأمة الإسلامية يختلف من حيث أساس الوحدة ، فوحدة الأمة العربية وحدة جنس وعرق ووحدة الأمة الإسلامية هي وحدة فكر وقيم ، ولقد انطلق الإسلام فوسع دائرته بينما توقفت اللغة . ولم تكن الشعوب تميز في البدء بين العروبة والإسلام ، بل بقي المفهومان مترادفين حتى أن الداخلين في الإسلام من الشعوب الأخرى اعتبروا عرباً . (١١) ما تزال فكرة القومية العربية على النحو الذي عرف في مؤلفات الباحثين المتأخرين فكرة أكاديمية جامدة أخذناها من الغرب ، حاول أصحابها إلامها بمفاهيم وقوالب فكرية ، وجامدوا بهذه المفاهيم الغربية فاقحموها إقحاماً على الواقع العربي لتطبيقها ، وكان ذلك خطوة في طريق طویل منذ الاحتلال الأجنبي ، أخذت فيه البلاد العربية النظم السياسية الأوروبية تقليداً أو إلاماً دون البحث عن تناسبها أو نفعها ، وقد اثبتت هذه الأنظمة فعلاً فشلها في التطبيق على الأمة العربية . (١٢) تردد كثيراً



• القول بأن الرابطة الدينية ، وحدها لا تكفي لتكوين القومية وهذا حق إلى حد ما ، ولكن هل الاسلام دين ينطبق عليه هذا القول كما هو بالنسبة للأديان الأخرى ؟ من الحق أن الاسلام نظام اجتماعي كامل وأنه مصدر من مصادر الوحدة والاتقاء والتقارب والتجمع وأنه حين يعترف بالأجناس والشعوب ( يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير ) يجعل هذا اللون من القومية مفتوحاً مرناً لا يعرف التعصب الجنسي أو التفرقة العنصرية ، بل يجعل للأساس الأكبر الأعمق وهو الوحدة الفكرية أكبر عوامل وجوده ، فإن الوحدة في مفهوم الثقافة العربية هي مفهوم القائل النفسي والعقلي الذي يتجلى في وحدة الثقافة .

(١٣) أصدر الفقهاء المروية شروط تفضيل : قوامها منزلة القيادة والامامة يعطيها المسلم غير العربي لأخيه المسلم العربي عن طيب نفس ، فالعربي في نظر إخوانه المسلمين غير العرب أقوى وأعز وأقدر ، وذلك إيماناً بقول عمر : إذا ذل العرب ذل الإسلام . .

(١٤) يقول شبنجلر : إن فكرة الأمة عند العرب تقوم على أساس من الروابط الروحية المجردة ولذلك فالشعوب العربية في وحدتها تريد من زعيمها أن يتمتع بصفات النبي ومؤهلته ، لأن الأمة العربية ذات وجود روحي يكاد يكون مطلقاً ، فإذا أردت أن تستنظر العربي ففليك أن توجه إلى وجدانه لا إلى معدته ، ولذا تلعب النخوة والمروءة والبطولة أدواراً هامة في السلوك الأخلاقي للفرد العربي كما أن للإيمان - لا للعقل - المركز الأول والممتاز . (١٥) لا تقر الثقافة العربية هذا اللون من المبالغة الضبابية المحملة بالظلال والأضواء ، عن مفهوم الأمة العربية ، كأن يقال : أن الأمة بحجة رحمانية أو أن الأمة عقيدة ، أو محاولة إعطاء المعنى القوي طابعاً فلسفياً لاهوتياً صوفياً على نحو رحمان ومثالي أو من نحو قول القائلين : ظهور الأمة على مسرح التاريخ كظهور الإلهام في مسرح الوجدان . . ذلك أن الثقافة العربية في جوهرها : عقلانية وجدانية معاً ، فهي واضحة الرؤية لسكل المفاهيم ، وإيمانها بوجود الأمة هو في مفهومه داخل إطار الفكر الإسلامي أقوى وجوداً وأعز أثراً من هذا التصور المبهوم الخيالي الذي يحاول أن يسبغ على القومية قداسة الدين ، في محاولة لإحلالها محله أو في سبيل اتخاذ من هذا التصور الفلسفي عقيدة كبديل لعقائد الأمة العربية ذات الجذور العميقة في وجدانه وروحه ومواجه . وقد تبين أن القائمين بهذه الدعوة إنما يحاولون حول الأمة العربية عن مضامين قيمها الإنسانية ، ويخلقون

مضامين جديدة بدأ أنها مرفوضة أصلاً ومن عجب أن الذين حملوا لواء الدعوات العازلة لمفهوم القومية العربية عن الإسلام أو محاولة إتخاذ القومية بديلاً عن الإسلام (هؤلاء) أما ليسو على عقيدة غالبية هذه الأمة أو من الفرق الإسلامية ذات المفاهيم المنحرفة ، أو من توابيع المذاهب السياسية التي نمت في أواخر أيام الامبراطورية العثمانية وكان لها دورها في القضاء على الوحدة العربية التركيب ، أو تأريث الخلاف بين العرب والترك كالاتحاديين مثلاً .

ومفهوم الثقافة العربية الاصيل لا يقبل قول بعضهم إن نهضة العرب لا تتم إلا إذا أصبحت العروبة ديانة لهم يتعصبون لها تعصب الصليبيين لدعوة بطرس الناسك ذلك أن للعرب ديانة أعمق وهي لا ترفض الوجود القومي والاتحاد إلا إذا تجاوز مفهومه في الانفتاح على الأمم والشعوب والثقافات وإلا إذا حمل لواء التعصب والاستعلاء . (١٦) وتحاول بعض هذه الدعوات أن ترسم للأمة العربية صورة ماض قبل الإسلام له طابع من القداسة ، ونحن نعتز بأن للعرب ماض قبل الإسلام ولهم قيم وشمائل ، ولكن صورة الجماعة العربية ذات القوة الذاتية الموحدة لم تقم ولم تتشكل إلا بالإسلام نفسه ولم تكتمل في صورتها العلمية إلا بعد الإسلام ومن خلال تاريخ الإسلام حيث اللغة هي لغة القرآن والعرب هم القوة التي تحمل اللواء ، وحيث خضعت شمائل العرب وقيمهم إلى هدف ، وتحررت من الوثنية والجاهلية . وانطبع بطابع الانسانية والإيثار وإخلاص العمل له ، وبالجملة فإن (التوحيد) هو عقدة الوحدة العربية الاولى ولا يزال عقدها ، فالتوحيد والوحدة هما شقي ثمرة واحدة . (١٧) ومن هنا فإن أسس الأساس في تكوين وبناء القومية العربية ليس وحدة اللغة والتاريخ ولكنها وحدة الثقافة ، التي هي أساس لوحدات اللغة والتاريخ والمشاعر والمزاج العقلي والنفسي ، ولقد كانت وحدة الفكر هي أساس المجتمع الاسلامي ولم تكن الأجناس (الرسوس) ، لقد بقيت الشعوب والأجناس ولكنها لم تكن ذات طابع يحمل الاستعلاء أو العدوان للأجناس وللشعوب الأخرى ، بل كانت الوحدات القومية إنما تمثل طبقة ومرحلة مهيئة إلى التقاء أكثر عمقا وأوسع مجالاً ، أما في الغرب فإن القومية قد ارتبطت بالعنصرية وتغليب الجنس . ففي إيطاليا مثلاً حين ظهرت الدعوة إلى الفاشية أو النازية في ألمانيا اعتمدت أساساً على العنصرية وتغليب الآرية وعبادة الفرد مع تمسكين فكرة السيادة والتوسع الاستعماري . (١٨) وكذلك يخطئ الذين يتصورون أن أثر الإسلام في الأمة العربية إنما يمثل مرحلة تاريخية انطوت ، فإن الإسلام بالنسبة للأمة العربية عامل جندي عضوي لا ينفك عن

الامة العربية ولا تنفك عنه عصرا بعد عصر وجيلا بعد جيل . وليس صحيحاً ما يحاول تصويره دعاة الغالية عن أثر العروبة في الإسلام أو أثر الإسلام في العروبة ، كل منفصل عن الآخر ، فالإسلام منهج فسر ويجمع وليس ديناً لاهوتياً فقط . ومن هنا فلا تنطبق عليه مطلقاً النظريات الغربية التي ترى تعاضداً بين الدين والقومية : وهو إلى ذلك يمثل الأرضية الفكرية والإطار العقلي والروحي للامة العربية صاغ لها وجودها وكيانها ووحدةها منذ أربعة عشر قرناً فهي لا تنفك عنه ولا تنفك عنها . ومن هنا فإن علاقة الأصل بالفرع هنا واضحة ، الإسلام فكر ، والعروبة أمة ، ولكل أمة مقومات فكر تستمدّها من العناصر المختلفة . منها اللغة والدين والتاريخ والتراث ، فإذا ذهبنا ننظر في اللغة أو الدين أو التاريخ أو التراث جميعاً رأينا كلمة واحدة جامعة تربط هذه العناصر : هي الإسلام بطابعه وأثره في اللغة والتاريخ والتراث .

( ١٩ ) يختلف مفهوم « الامة » في الثقافة العربية عن مفهومها في الثقافات الغربية وغيرها بظاهرة الارتباط بالتراث والدين والتاريخ دون أن يفصل عنها — وبعبارة عن هذا ( زيفلين وسيلوفكس ) في كتابهما « الشرق الأوسط المعاصر » ، فيقولان : إن أول ركائز الاجتماع والثقافة في الشرق الأوسط هو « الدين » ، الذي يحدد العلاقات بين أفراد المجتمع . ففي مجتمعات الشرق الأوسط خلافاً للمعهود في المجتمعات الغربية وحدة وثيقة بين الدين والمجتمع ولا انفصال بين ما هو دنيوي وما هو أخروي ، والروح الدينية منبثة في جوانب الحياة كلها وفي مواصفاتها ولغاتها ولهجاتها . ( ٢٠ ) ليس هناك تعارض بين الوحدة العربية أو العروبة ، أو بين الدعوة الإسلامية ، فتكتل العرب هو أمر طبيعي لهم كأمة بشرط ألا يفقد مقوماته في الاتصال الجذري والعضوي بالفكر الإسلامي ، ودون أن ينزع منها قيم الثقافة الأصيلة ، تحت ضغط النفوذ الأجنبي وعوامل الغزو الثقافي التي تريد أن تجعل مفهوم القومية غريباً مستورداً علمانياً منفصلاً عن الإسلام . وتكتل العرب أيضاً هو غاية من غايات الدعوة الإسلامية . وقد نوه القرآن بشأن العرب ومكانتهم في نهوض المسلمين ، وتكريم اللغة العربية بنزول القرآن بها ، فالإسلام هو الباعث الرئيسي إلى توحيد العرب والسياحهم في الأرض . ولم يعد لفظ العرب يطلق على الجنس ، وإنما يطلق على الجماعة التي وحدتها الثقافة العربية وأركان العروبة في رأى الدكتور اسحق الحسيني هي سرورية اللسان وعروبة العقل وعروبة القلوب . وإن اسقاط ركن من هذه الأركان يخل بالعروبة ويفسدها وعنده أن عروبة اللغة مصدورها اللغنة التي كانت في أول نشأتها وسيلة التفاهم لقضاء الحاجات . ثم أصبحت وسيلة التعبير عن النتائج العقل والروحي

والآداب والحضارات ، فهي اليوم جماع الآداب والعلوم والنظر الفلسفي والروحي إلى الكائنات والتقاليد والمعادن والأخلاق النبتة من أعماق الأمة والتاريخ ، واللغة إلى ذلك صورة مرئية لتاريخ حافل بالاحداث . وفي مجال القول بأن العروبة هي عروبة اللسان والعقل والقلب : يقف على قتها مثل شوقي السكردي الاصل المصري الجنسية ، كما يقف في التاريخ القديم كثيرون . الغزالي وابن سينا والفارابي ، ويطابق هذا المنطق عبارة الرسول : « إنما العربية اللسان ، فمن تكلم العربية فهو عربي » . لقد جمعت الثقافة العربية ( اللسان - التاريخ - الدين - التراث ) بين جماعة أكبر من العرب بمفهوم العرق وحده ، وبجماعة أكبر من المسلمين بمفهوم الدين .

( ٦ )

## وحدة العقلية والمزاج النفسي

إن الأمة العربية بتكوينها الجامع بين الوجود العربي والعقل الإسلامي قد صنعت بناءاً ضخماً لا سبيل إلى انتقاصه يمكن أن يطلق عليه :

وحدة العقلية والمزاج النفسي ،

فالعرب مسلمون ومسيحيون ، وعديد من العناصر التي تتكلم العربية وتعيش داخل الأمة العربية ، إنما تلتقي في وحدة عقلية ووحدة نفسية تتمثل في تشابه العرب في النظرة إلى مختلف أمور الحياة وفي الاستجابة للمؤثرات الخارجية . وهم مسلمون وغير مسلمين متشابهون في نظرهم إلى قيمة الشخصية الانسانية وإلى العمل الانساني وإلى الوقت وإلى المرأة وإلى مفاهيم الشرف والشهامة وقضية العرض والوفاء والكرم والضيافة وحماية الجار وما إلى ذلك من القيم والمعادن . وكذلك التقسيم العربية لها طابع واحد ، وإن كانت تتكيف وتشكل بأشكال مختلفة وتكتسب صفات إضافية تحت الظروف المختلفة . وترجع هذه الوحدة العقلية والنفسية إلى تشابه مصدر الثقافة العربية وتواطئ شمائل الأمة العربية وإقترانها بمفهوم القيم الاسلامية ، كما رسمها القرآن ( عقلياً ونفسياً ، مادياً وروحياً ، دينوياً وأخروياً ) ويرجع هذا إلى أن الأرض العربية كانت مصدراً للديانات السابوية الكبرى الثلاث . يضاف إلى هذا عمل اللغة العربية بآثارها من شعر وقصص وأمثال وحكم وبأساليبها في التعبير . وأثرها في تكوين القالب الفكري للعرب ، وتوجيه أدواقهم ، والآداب العربي ثمرة اللغة العربية مشبع بالروح الإسلامي . ولا شك أن تشابه نفسية

العرب تجعلهم متشابهين في خصائصهم الأصلية والإنسان دائماً يعيش في لغة وتاريخ أمته . ولا شك أن ترابط الأفراد في عقلية واحدة تسود أفرادها ، هو أرقى أنواع الوحدة وأعظمها وأبعدها أثراً ، ولما كانت الأمة العربية قد اشتقت قيمها العقلية والروحية من العقيدة الإسلامية ، فإن الوحدة العربية إذا جاءت منفصلة عن التجربة الإسلامية في الحكم وأسلوب العيش والقيم الأخلاقية وعن التاريخ الإسلامى العربى إنما تمثل مفهوماً مبتوراً ، فتورة الإسلام على الأصنام باسم التوحيد هو تجسيد لارادة الله في تحرير النفس البشرية من الأوهام والعبودية ، والأصنام في مفهوم الإسلام هى التماثيل التى تعبد ، والطبقة الغنية التى تستعبد الإنسان ، وقد قاوم الإسلام البدانة وحارب الرذيلة والظلم الاجتماعى والنفرة ، فكان بذلك ثورة تقدمية ضد كل رجعية تريد إفساد المجتمع أو الرجوع به إلى أخلاق البدانة وسلوكها فى العيش ، هذا مع الدعوة إلى العدل وحث الأفراد على طلب العلم وفتح الأبواب للإبداع ، ولا يمكن التحدث عن العربى إلا ويذكر معه تراثه ونقاؤه وحضارته . ومن هنا فإن وحدة العقلية والمزاج النفسى للأمة العربية هو أكبر مظهر من مظاهر شخصيتها وذاتها المتميزة عن غيرها ، ومن حق هذه الأمة أن تذود عن طمس معالمها وعن محاولة تجميع مقوماتها أو تذويب ذاتها فى أنون العالمية والائمية ، ولا شك أن رأس مال العروبة الفكرى هو الاسلام وتعاليمه التى تدعو إلى التحرر من التعصب والتبعية والتقليد ، والتى تستطيع أن تواجه موجات الاتحاد والاباحة والتفسخ الحلقى والمفاخرة بالرذيلة ومن هذه العوامل يتكشف الفارق الواضح بين العقلية العربية والعقلية الغربية وهى التى تحاول اليوم السيطرة بالغزو والتغريب للقضاء على مقومات الذات العربية ( عقلاً ونفساً ) فالعقلية العربية واضحة فى تشكيلها الإسلامى الجامع بين المادة والروح والدين والدنيا والعقل والقلب ، وهو تشكل متكامل ملتزم ، عميق الجذور ، يخالف كل المخالفة للطابع الذى تنسم به العقلية الغربية الذى يقوم على إعلاء مفاهيم المادة والعلم والتكنولوجيا ، اعلاماً مباشراً تفسر به مختلف ظواهر الحياة والسكون ، وتقف به عند حدود معينة لا تتعداها حين تنسك الغيبات وتتجافى عن طوابع الروح والإيمان وكل ما ليس حسباً ملموساً ، والثقافة العربية بتركيبها الإسلامى الجامع بين الروح والمادة : لا ترى فى منجزات التكنولوجيا العلمية مانعاً من الترابط بين حقائق العلم وحقائق الروح ولا تنال فى الانحياز الى الروحيات وحدها أو الماديات بما يخلق ذلك ( م ٨١ - مقدمات )

الشرق الواضح في الحضارة الغربية والثقافات الغربية ، وما أوجد ما أطلقوا عليه أزمة الإنسان المعاصر ، فالثقافة العربية لا تسجل تناقضا بين الإيمان والعلم ولا بين العقل والقلب ، بل تمزج بينهما في توازن وتكامل ، ولا ترى في ذلك ازدواجية أو تعارضا ، وهي في نفس الوقت تطبع هذه النظرة الجامعة بالطابع الأخلاقي الذي ينظم كل جوانب الفكر والثقافة : اجتماعية وسياسية ودينية واقتصادية حيث يقدم قانونا أخلاقيا ثابتا يحكم كل هذه الجوانب ، يبين بين الحق والباطل والحلال والحرام والخير والشر ، ويرفع من شأن العقل الإنساني إلى مكان الكرامة ويعلى من شأن النفس الإنسانية إلى مجال الثقة بالله .

## الفصل الثالث

### معالم الثقافة العربية وخصائصها

من حيث أن الثقافة العربية ثقافة متميزة ، تختلف عن ثقافات الغرب والشرق وتسم بالتصالها بالفكر الإسلامي والقرآن ، وتقوم على أساس اللغة العربية الفصحى ، وميراثها وتستمد من التاريخ العربي الإسلامي ، فإن معالمها وخصائصها لا لا يقع تحت حصر ، ويمكن أن نستوهب أبرز خطوطها في نقاط رئيسية :

- |                                    |                                |
|------------------------------------|--------------------------------|
| ( ١ ) التوحيد                      | ( ٢ ) التكامل                  |
| ( ٣ ) الأخلاقية                    | ( ٤ ) استقلال الطابع           |
| ( ٥ ) التوازن بين الروحي والمادي   |                                |
| ( ٦ ) الترابط بين الماضي والحاضر . |                                |
| ( ٧ ) النظرة العقلية المؤمنة       | ( ٨ ) الجمع بين الدنيا والآخرة |
| ( ٩ ) الحرية المنضبطة              | ( ١٠ ) القدرة على التطور       |
| ( ١١ ) القدرة على التصحيح          | ( ١٢ ) الطابع الإنساني         |
| ( ١٣ ) مفهوم التقدم                | ( ١٤ ) الوسطية .               |

١ - التوحيد : يعد التوحيد من أبرز العناصر المميزة للثقافة العربية ، ومن أعق

العوامل المخالفة للثقافات الغربية ، ولذلك فهو عامل أساسي في وجود الفوارق وعوامل التباين في كثير من وجهات النظر لعديد من القضايا الكبرى . فالعرب يعتقدون أن الله واحد لا أول لوجوده ولا آخر لأبدية ، ومن هذه النقطة نشأ الإيمان بوحدة المعرفة والحقيقة ، ووحدة الدين والفلسفة ، والمعرفة والحقيقة متفقان لأن العقل واحد ، والحكمة والشريعة متفقان لأن الحقيقة واحدة ، وقد تختلف صورة الحقيقة من عصر إلى عصر ولكن جوهرها يظل واحداً لا يتغير . وهم حين نقلوا الفلسفة اليونانية ، حاولوا أن يخضعوها للتوحيد ، وأجروها في إطاره ، وتظهر تلك المحاولات واضحة في كتابات ابن سينا والفارابي فقد رفضا منها ما خالف التوحيد وبالأخص رفضا الثنائية وقدم العالم . وحاول الفارابي الجمع بين أفلاطون ورأى أرسطو حتى لا يناقض التوحيد وقد ظل التوحيد ، هو العامل الجوهري في الثقافة العربية ، شأنه في ذلك شأنه في الفكر الإسلامي ، إيماناً بوحدة العقل ووحدة النفس ، والثقة بأن الطبيعة الإنسانية واحدة في جميع الناس ، ومن الإيمان بالوحدة انطلق الإيمان بالمساواة والحرية والعدل الاجتماعي . وكان هذا مصدر انفساح العالم الإسلامي أمام العناصر المختلفة ، وطناً واحداً ، أمام القادم من المغرب إلى المشرق أو الذاهب من المشرق إلى المغرب . يقول لدرست رينان : إن الصفة الأساسية التي تميز العرب عن غيرهم هو الإيمان بالتوحيد . وكان التوحيد ، منطلقاً للثقافة العربية إلى « الوحدة » : وحدة اللغة ، وحدة المنازع ، وحدة للشاعر ، وحدة التاريخ وحدة المثل العليا . ولقد كان مفهوم الوحدة العربية منبعثاً من الثقافة العربية ، كمصدر من مصادر القوة والمقاومة في مراحل الغزو الاستعماري ، وكان مفهوم الوحدة العربية بعيداً عن التعصب والتمييز العنصري ، وكان دوماً مفتوحاً مع العالم الإسلامي انفتاح الثقافة العربية على الفكر الإسلامي أصلاً واستمداداً منه ، وقد عجزت محاولات الاستعمار المختلفة عن فصل وحدات الأمة العربية عن إيمانها بوحدةها . ولقد كانت الثقافة العربية قادرة دوماً على أن تعطي الأمة العربية القدرة والعمق والوضوح في مجالات المقاومة باللغة والشعر والفن على نحو جعلها قادرة على التغلب على أشد النكبات . وما تزال عامل وحدة الثقافة مصدراً لوحدة الأمة وسيظل .

٢ - التكامل : أبرز ما يميز الثقافة العربية هو « التكامل » : الذي يجمع بين الروح والمادة والقلب والعقل والدنيا والآخرة ، بينما تنقسم الثقافات الغربية بالتقسيم والتوزيع

ولا نستطيع أن نفتتح بهذا المزيج في سهولة . وعندنا أن مميزات ( الثقافة العربية ) وأبرز الفوارق بينها وبين الثقافات المختلفة هي الوحدة والتكامل . ولقد نرى بعض الباحثين الغربيين حين يعرض لهذه الميزة لا يستطيع أن يعضمها هضمًا كاملاً ، فيقول ( جوته ) إن العقل العربي يحب الجمع بين الأضداد والأشياء فيعضمها بعضها إلى جانب بعض في نظام بسيط ، وينقل فجأة من ضد إلى آخر . ومن الحق أن يقال عن الثقافة العربية أن هذا التكامل ليس من قبيل تقريب الأضداد ولكنه إيمان بأن الشخصية الإنسانية لا تتكامل إلا بالجمع بين جوانبها المختلفة الدينية والعلمية والعقلية والروحية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية ، فما دام الإنسان نفسه ( مادة وروح ) فكذلك ثقافته لا تفرق بين العقل والوجداني وإنما تجمع بينهما . والتكامل طابع من التوحيد ينسحب على مجالات كثيرة ، فوحدة الثقافة العربية من شأنها أن توحد الأمة ، والمجتمع . ويقم بين المواطنين أخوة عميقة ومن صور التكامل ذلك الانسجام بين المسجد والقصر والسد على حد تعبير بعض الكتاب . وقد أعطى هذا الإيمان بالتكامل طابعاً خاصاً للعلماء العرب والمسلمين هو تبرزهم في مختلف العلوم ، فلسفية واجتماعية وقانونية وطبيعية فكان منهم من جمع بين الفلسفة والعلم والرياضيات والكيمياء والأدب والفن ، بينما لم يعرف ذلك في تاريخ الرومانيين أو الغربيين المحدثين . ولم يكن ذلك موضع الغرابة في الثقافة العربية بينما هو موضع الغرابة في الثقافة الغربية ، فكان أحدهم كالحافظ عالمياً وأديباً . وكانت ظاهرة التوفيق بين الفلسفة والدين أو بين الحكمة والشريعة من أبرز ظواهر التكامل في سبيل تحقيق الانسجام بين معطيات العقل ومعطيات العقيدة .

٣ - الأخلاقية : طبعت الثقافة العربية سمة أخلاقية عميقة ، انتظمت مختلف فروعها وخصائصها ، ولم تنفك عنها ، وكانت في الحق عاملاً جذرياً ، وطابعاً عضوياً ، قوامها التماس أساليب الصدق والرحمة والحب والوفاء وإنكار أساليب الغدر والكذب . فإذا كان التعامل في المجال السياسي كان تعاملًا شريفاً كريماً واضح المعالم ، قوامه مفهوم الإسلام ، وأما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء . . وفي المجال الاجتماعي تبدو علامات التجميل والحياء والبعد عن الجهر والكشف ، مع ضبط الرغبات الحسية فالشاعر إذا عبر عن كوامن حبه لم يذكر إسم محبوبته جهراً ، مفرقاً بين الجوارى والحرائر . وتفرض الثقافة العربية على أهلها قدراً من السلامة في السلوك والعاطفة والتحرك داخل



الضوابط التي ما تزال قائمة تكريماً وحماية للشخصية الإنسانية وبعيداً بها عن الحيوانية والإنهيار والتحلل والرخاوة ، وسيظل العنصر الأخلاقي باقياً لا يأتية التحول ويعتريه التطور ، وستظل الشهامة والنجسدة والمروءة أصولاً ثابتة وقياً باقية مهما تغيرت مظاهرها ، فهي طوابع عربية أمدتها الإسلام بالأصالة فعمق معانيها وحرر اتجاهاتها لجعلها خالصة لله بعد أن كانت في سبيل الفخر والمباهاة . ولقد كان السمة البارزة للثقافة العربية في هذا المجال والمخالفة للثقافات العربية هي : « أولية الخلق على الجمال ، فالأخلاق عامل جامع وقاسم مشترك أعظم على مختلف القيم ، والأخلاقية فيه مقدمة على الجمالية ، وحيث جعل الإغريق الجماليات مقدمة ، أولى العرب بالإسلام الأخلاق أولية مطلقة . ولقد سارت الثقافات الغربية وراء مفاهيم الإغريق في تقديم الجماليات على الأخلاقيات ، فأطلقوا الجسم الإنساني للعري وعبدوا الجمال على حساب الخير . ومن هنا يجمي الخلاف في كثير من المواقف بين الثقافة العربية والثقافات الغربية ، فالثقافات العربية تجعل السيادة الكاملة لقيم الأخلاق والخير وتجعل لها الانتصار النهائي في كل صراع .

٤ - إستقلالية الطابع : إتسمت الثقافة العربية باستقلالها وتميزها وبروز ذاتيتها الخاصة ، ويظهر هذا المعنى في أوضح منهج ، في حركة الترجمة التي عرفها الفكر الإسلامي والثقافة العربية حين نقلت آثار اليونان وفلسفات الرومان والفرس والهنود . وقد استطاعت الاحتفاظ بذاتيتها ، ووقفت وقفة صارمة أمام ما يخالف عقائدها وقيمتها ، فقد أغضت الثقافة العربية عما صدر عن اليونان من شعر غنائي مسرحي وملحمي قوامه معتقدات دينية وثنية ، وخرافات ميتولوجية . وفي نفس الوقت الذي صدت فيه عما يخالف عقيدة التوحيد ، سمحت للفلسفات والعلوم ، وإن وقفت من بعض مفاهيم الفلاسفة موقف النقد وعارضت ما خالف قيمها . وفي مجال العلم لم تقبل كل ما ترجم ولم تجعله أساساً تنبى عليه ولكنها راجعته ونقدته وكشفت عن زيف الزائف منه ، وقبلت العناصر الصالحة منه ، ليس على علاتها ، بل أعادت صياغتها من جديد وفق منهج الفكر الإسلامي المنطلق أساساً من مفهوم القرآن فاستطاعت بذلك أن تحرر العلوم من شبهات كثيرة وأخطاء كثيرة وقع فيها اليونان واستطاعت أن تقيم أساس المنهج العلمي التجريبي الذي صدرت عنه النهضة العلمية الحديثة . ( ٥ ) التوازن بين الروحي والمادى : تجمع الثقافة العربية بين ( الروحي والمادى ) كما يجمع بينهما الإنسان نفسه ، فهما متلاقيان متزوجان . فليست الثقافة العربية روحانية

خالصة تفرق في الغيبات والتأويلات واللا محدودة ، ذات الغيبات والظلال ولا هي مادية خالصة تؤمن بكثافة المادة وجفاف المحسوس . وإنما هي جماع الروحي والمادي في توازن ومواءمة واتساق . أبداً ما حجب ما وراء الوجود عنا الوجود ، ولا عما عالم الغيب عالم الشهادة ، وما منعنا جنات عدن تصيد نعيم من مثلها على الأرض ، فمن روجيون روحية إيجابية ، وماديون ما كانت المادة إنسانية خلاقة .

(٦) الرابط بين الحاضر والماضي : وميزة أخرى في مجال التكامل ، هو جمع الثقافة العربية بين الماضي والحاضر وليس في ذلك تعارضاً أو جمعا للاضداد ، ذلك أن الحاضر إنما هو حلقة تالية للماضي ووليد طبيعي له ، وليس في الاستطاعة فصل الحاضر عن الماضي ، وليس في الإمكان أن تخطو الأمم خطواتها إلى الأمام من فراغ منفصلة عن المراحل السابقة لها خاصة إذا كانت من مثل الأمة العربية ذات الماضي العريق والتاريخ الحافل . د إنما لا ننظر في الماضي إلا لنشدد منه دعائم قوية تصلح لبناء مجتمعاتنا الجديد ، ولا نعتز بأجدادنا القديمة إلا في سبيل إصلاح حاضرتنا وبناء مستقبلنا . والتراث في الثقافة العربية تراث حي والارتباط بالماضي إنما هو امتداد زمني ، وليس اتصال تكرر ونسابة ، والمستقبل ليس ثمرة الحاضر ولكنه تنمة له ، والتنمية لا تنفصل عن ما قبلها ولا تنقطع عما بعدها ، بمعنى أن هناك تلازماً بين الماضي والحاضر والمستقبل ، يلتقي فيه طرفا الزمن الماضي والمستقبل في بؤرة الحاضر والواقع .

(٧) النظرة العقلية المؤمنة : تنسم الثقافة العربية بظاهرة واضحة هي : الإيمان بقدرته الإنسان في الكشف عن الحقيقة عن طريق العقل المؤيد بالإيمان . فقد دعا الإسلام العقل البشرى إلى النظر والتأويل فيما حواه الكون من موجودات واختلاف الليل والنهار وتحريك الرياح وإثارة السحاب لا نزاع المياه وإحياء الأرض وأنبات النبات ، والوصول من هذه النظرات إلى الإيمان بأن للكون صانعاً عالماً حكماً قادراً ، ولقد قدم القرآن آيات بينات تحث على التفكير وتدعو إلى استعمال العقل وإقامة هذه النظرة العقلية المؤمنة واعتبروا يا أولى الأبصار ، وتقديم الشريعة الإسلامية على اعتبار أن العقل للدين أصلاً وللدين عماداً ، فملتق الدين الصحيح على كمال العقل ، وجعلت الدنيا مدبرة بأحكامه وألفت به بين خلقه مع تبين أغراضهم ومقاصدهم وفي أحاديث الرسول ﷺ أمثلة كثيرة لهذا المعنى في مقدستها قوله : لا دين لمن لا عقل له ، وتقديم الرسول ﷺ لفضل العلم على فضل العبادة وتقدم

آثار المفكرين المسلمين أقوالاً كثيرة تدل على شرف العقل وعلو منزلته . . كل من لا يوطده علم مذلة ، وكل علم لا يؤيده عقل مضله .

ومن خلال النظرة العقلية نشأ المنهج التجريبي ، وجاء دعاة كالمعتزلة فذهبوا إلى القول بأن للعقل نور في القلب يعرف الحق من الباطل ، والخير من الشر والحسن من القبيح ، وجه الفلاسفة الذين قالوا : إن سعادة الدنيا والآخرة لا تنال إلا بالعقل ، وعندما ذهب العقليون في الإسراف بالعقل وحده جاء من صحح هذه النظرة كالحسن الأشعري الذي وضع العقل في رابطة واحدة مع الإيمان ووضع ابن حزم مفهوم المعرفة في الثقافة العربية جامعاً بين العقل والقلب . وكان مفهوم الثقافة العربية دوماً قائماً على التجربة والمشاهدة والبرهان لم ينجح إلى الغيبيات أو يتوقف عند الأوهام ، وفي مجال العلوم نقلتهم النظرة العقلية المؤمنة إلى الحس والتجريب فالتسعت آفاقه وقامت أبحاث الطبيعة والكيمياء والطب والفلك على الملاحظة والتجربة ، وقام الأطباء بالتجارب عن طريق العمليات الجراحية وعلما الطبيعة والكيمياء قاموا بالتجارب وعلما الفلك صنعوا الزيجات وقاسوا أبعاد الكواكب ، في المراصد ، وقام علماء الجغرافيا بالرحلات والاسفار . كما عرفت لهم آثار واضحة في مجال الأغذية والأدوية والتوليد والعدوى ودورة الدم وأمراض العين . وأضاف الرازي وابن سينا وابن النفيس إضافات جادة في هذه المجالات على أساس الملاحظة والتجريب ووصل (البستاني) إلى معرفة الكشوف وحدد طول السنة ، كما حدد (البيروني) خطوط الطول والعرض وبحث في دوران الأرض حول محورها . . وأوصلتهم هذه النظرة إلى نتائج إيجابية في مجال الفكر أيضاً ، فاعتمد الجاحظ وابن خلدون على الملاحظة والاستقراء ، فنشأ النظر العقلي والدليل البرهاني في تمحيص الأخبار . وكان علماء الفقه قد مهدوا السبيل في هذا المجال بتعميل الأحكام الشرعية ووضع علماء الحديث قواعد التعديل والتخريج . وكانت النظرة العقلية المؤمنة في مجال العلوم في مجال الفكر مقدمة للنتائج التي حققت قيام المنهج العلمي التجريبي والتي ورثتها أوروبا واتخذت منها قاعدة بناء الحضارة . وسقطت الثقافة العربية مؤمنة بفضل العلم على العبادة ، والعلم على إطلاقه .

٨ - اتجمع بين الدنيا والآخرة : والثقافة العربية توى ترابطاً عضوياً بين الحاضر والمستقبل ، وترى الدنيا طريقاً إلى الآخرة ، وتؤمن بأن تعمل الدنيا كأنك تعيش أبداً وتعمل للآخرة كأنك تموت غداً ، فلا يصرفها الاقبال على الدنيا عن حق الآخرة

ولا تصرف إلى الآخرة إنصرفاً يمنعها من أداء حق الدنيا بل يجمع بينهما في موازنة واتساق ( ليس خيركم من ترك الدنيا للآخرة ، ولا الآخرة للدنيا ، ولكن خيركم من أخذ من هذه وهذه ) . وقد أباح الإسلام زينة الحياة الدنيا ومتعها في نظام دقيق ، ووفق محوطات تحمي من الإنهيار والإسراف ، وأقامها على الاعتدال والاقتصاد والتوسط ، وبذلك ربط الفكر الإسلامى بين الروحى المثالى والحيوى الدنيوى ، وكان طلب العلم في نظر الفكر الإسلامى والثقافة العربية بمفهوم العلم الدنيوى والأخروى معاً ، وليس الأخرى وحده ، وذلك في اتساق واضح قوامه : علم وذوق ، وعقل وقلب وفكر ووجدان .

٩ - الحرية المنضبطة : إعتبرت الثقافة العربية ( الحرية ) أساساً من أسسها وقاعدة من قواعدها ، وجعلت طابع الحرية مشوباً بالتسامح ، كما أفسح الإسلام للناس فرصة الدفاع عن عقائدهم ، وأباح لهم حرية الاعتقاد والفكر لإيماننا بسلامة قيمه وأسسه وقدرتها على مواجهة المساجلة والنقد والمناظرة ، وكان أعلامهم يناظرون المسلمين واليهود والنحوس على السواء . والحرية في الثقافة العربية لها ضوابط تمنعها من الاعتداء على حقوق الغير ، أو التماس ما ليس بالحق . وتستظل الثقافة العربية متحررة من استعباد العقل والجسم والروح ، ومن عبودية المال والآلة ، وعبودية الفرد للفرد ومن العبودية لغير الله وهي في نفس الوقت تحرير للإنسان من الخوف والقلق والجوع والعوز ، وفي الثقافة العربية لا تقتضى حرية الفكر أن يكون الإنسان غير متدين ، إذ أن الإسلام بمعنى الدين لا يقف حائلاً أمام الحركة والفهم والبحث والابتكار . ولا شك أن كبر تحرير الفكر هو تحريره من قيود المادة وتجريده من قيود الوثنية وعبادة غير الله . ولقد شهد هذا المعنى كثير من المنصفين حين قال أحدهم : العرب أول من علم العالم كيف تنفق حرية الفسكو على استقامة الدين ، والعقيدة الإسلامية أساس الثقافة العربية ومصدرها لا تقف عقبة في سبيل حرية الفكر بل هي عون وسنده الكبير .

١٠ - القدرة على التطور : تؤمن الثقافة العربية بضرورة التطور وتمثل هذه القاعدة دوماً ، فهي مفتوحة أبداً على الثقافات المختلفة تأخذ منها وتترك ، وتتدرج إلى الرقى والعمق وتسمى دوماً نحو تحقيق الكمال وتمضى في طريقها الصاعد ، مؤمنة بالتقدم والنمو . وتعميق حركتها في أمالة وحيوية . فهي لا تعيش في عصر بمزاج عصر سابق ، ولا تنقبل مزاجاً أجنبياً تنصر فيه ولكنها تجعل من جذورها مرآة لاندفاعها نحو الكمال

ونحو الامام . وتؤمن الثقافة العربية بناموس التطور وأن التوقف والتجمد ضد طبيعة الحياة وتملك الثقافة العربية القدرة على التطور دون أن تفقد عامل الوحدة والارتباط بالماضى ، وستظل الثقافة العربية قادرة على تشكيل نفسها حسب حاجات العصر واختلاف البيئات دون أن تتخلى عن قيمها ومقوماتها الاساسية ، وسوف تصل الثقافة العربية إلى غاية النهايات في مجال العلم والتكنولوجيا ويظل مجرى العقل العربي مع ذلك كله قائماً على أساس الترابط بين العلم والروح والمادة .- ١١ - القدرة على التصحيح : وتؤمن الثقافة العربية بقانون التصحيح إلى جانب قانون التطور فهي حيث تنفتح على الثقافات المختلفة تأخذ منها ما يزيد لها قوة وترفض ما يتناقض مع روحها وذاتها ومزاجها وهي تؤمن بأصولها الاصلية وتحرص على ألا تنصرف في الثقافات الأخرى . وهي حين تؤمن بقانون التطور تؤمن بأن كل مسار هو إلى أفق جديد وذلك أمر طبيعي لا بد أن تصحبه ضوابط تحول بينه وبين الانحراف ، فالتحرر من الانحراف ، والحاجة إلى تعديل المسار حتى لا يخرج عن القيم والهدف إنما هو قانون مواز تماماً لقانون التطور ، ذلك هو قانون تصحيح المفاهيم . ولقد كان الفكر الإسلامي والثقافة العربية قادرين دائماً على التحرر من الانحراف بعد الكشف عنه والعودة إلى القاسم المفاهيم الاساسية والقيم الاصلية .

١٢ - الطابع الإنساني . يتمثل في الثقافة العربية : د الطابع الإنساني ، الاصيل ومن حيث أن الثقافة العربية تستمد من الفكر الإسلامي . فإن الإسلام يبنى العقيدة الاجتماعية على ثلاث أسس : ١ - الحرية الكاملة في العبادة .- ٢ - المساواة التامة بين جميع الناس .- ٣ - المسؤولية الدائمة والمتبادلة للمجتمع . والإسلام يؤكد أهمية الإنسان بصرف النظر عن لونه وعنصره وديانته ، وقد طبق الإسلام هذا المعنى بأن أتاح للمسلمين ورجال الطبقات المختلفة والأديان المختلفة أن يصلوا إلى المراكز العليا والمخيرة في مجالات السياسة والعلم والثقافة . ومن هنا بدأ في وضوح ، مفهوم الإسلام في تأكيد كرامة الإنسان فالإنسان في الثقافة العربية ليس حيواناً ولا هو سيد فوق الدكون كله ، ولكنه سيد تحت حكم الله ، وإنسانية الثقافة العربية تعني أنها تنقسم بالكرامة والرحمة والإخاء والثقافة العربية في هذا المعنى تختلف اختلافاً عميقاً عن الثقافات الغربية ، هذه الثقافات التي تطبق على الإنسانية مفاهيم الحيوان والحشرات ، أما نحن فالإنسان ما هو بحيوان في ثقافتنا . ويتمثل الطابع الإنساني في الثقافة العربية بإيماننا بكرامة الإنسان وحرية ومقاومة الاسترقاق والعنصرية وانكار استبعاد الجسم أو الفكر أو الروح .

١٣ - مفهوم التقدم : تتمثل الثقافة العربية في أعماقها مفهوم التقدم ، على أنه تقدم مادي ومعنوي معاً في وقت ما لا يفصل فيه التقدم المادي عن التقدم المعنوي . وهي في هذا تختلف في النظرة إلى مفهوم التقدم عن الثقافات الغربية التي تقوم على أساس النظرة المادية وحدها ، وترى الثقافة العربية أن التقدم المادي وحده تقدم قاصر وأن حتمية نجاح التقدم هو أن يرتبط بالضمير الأخلاقي ، فالتقدم المادي لا يفصل عن التقدم الروحي ، وبدونه لا يصل إلى الكمال . و النظرية المادية ، إلى التقدم قد فشلت لأن فيها إفتئات على الحق ، ويقوم مفهوم التقدم في الثقافة العربية على أنه كل ما يوصل إلى الحق والعدل وليس ما يرضى الغايات الفردية لبعض النفوس . وتقاس فكرة التقدم في الثقافة العربية بمقاييس إنسانية أساساً . فالتقدم ارتقاء نحو الكمال واقترب من الحرية دون أن يفصل عن الأخلاقية . ومفهوم الثقافة العربية دوماً فيه تطلع إلى مستقبل أكثر حيوية وقوة .

١٤ - الوسطية : تتمثل الوسطية في الثقافة العربية من حيث يبدو منطلق النظرة أي أن تكون بعيدة عن التطرف ناحية الجور أو الاطلاق غير المنظم . فالثقافة العربية تؤمن بالحركة وتؤمن في الوقت نفسه بالقواعد الثابتة والقيم المستقرة التي تتحرك في داخلها . فهي تطور وثبات في نفس الوقت ، وهي في هذا تختلف عن الثقافات الغربية التي تؤمن بالتطور والحركة والتغير إلى غير مدى ، فالتطور بمفهوم الانفصال عن القواعد والأصول الثابتة لا تفره الثقافة العربية التي تتحرك في نطاق واسع .

### معطيات الثقافة العربية

أن أصدق ما يمثله الثقافة العربية ، أنها كيان مستقل ، وأنها تشكل ، أعموداً ، له طابعه ومعاله ، وأن القيم التي تنطوي عليها تنقسم بالوضوح والتكامل والوسطية والقدرة على الحركة والتجاوب مع مختلف البيئات والعصور وأنها لا تتوقف عن المعطاء ، ولا تغلق على التلقائي والاقتراس من مختلف الثقافات والمعارف شرقية وغربية ، قديمة وحديثة ، فهي تلتصق بمختلف المقيم الإيجابية البناءة ، وهي تسيع هذه المفاهيم في بوتقتها وتبلورها في كيانها دون أن تتحول معها ، أو تفقد ذاتيتها أو تتحول عن أسسها ومناهجها الثابتة ، فهي ثقافة تؤمن بثبات الإطار وتطور العناصر ، وهي تقديمية في نظرتها ، مرنة في حركتها ، متقبلة معطية ، واضحة صريحة ، وهي في مختلف أدوارها

يقظة كل اليقظة ، قادرة مواجهة الأخطار والغزو وحركات التغريب التي تحاول أن تخرجها عن ذاتيتها ومضامينها وقيمتها ، وهي في كل معركة من هذه المعارك تصل إلى نتيجة أكيدة ، هي أنها تأخذ كل ما يريد لها قوة وترفض ما يحول دون ثباتها وحركتها وما يخرجها عن وسطيتها وتكاملها . وفي هذه النماذج السريعة القليلة التي نقدمها عن معطيات الثقافة العربية التي تستمد كيانها من الإسلام واللغة العربية والقرآن ، نجد ذلك الطابع الواضح الصريح ، المختلف كل الاختلاف عن ثقافات الشرق وثقافات الغرب والذي تنسم به اسم التوحيد وتحرير الإنسان وتكريمه والقائم على المسؤولية الفردية والجزاء والبحث ، والذي تنظمه القيمة الأخلاقية وتحوطه مفاهيم التقوى والعدل والمساواة والإخاء في مختلف ميادينه السياسية والاجتماعية والقانونية والاقتصادية .

## ( ١ )

### في مجال الاجتماع

تتمثل في المجتمع ، البوتقة التي ينصهر فيها ( الإنسان والفكر ) وتشكل الأسرة والجماعة ( من القبيلة إلى الأمة ) حيث تنصهر فيها كل مقومات الثقافة المختلفة . السياسة والقانون والدين والاقتصاد . ثم هي التي تشكل فيها الحضارة مبنية ، من الثقافة والعلم معا . ومن هنا كان الاجتماع ، مقوما من المقومات الهامة في العلاقة بين الإنسان والثقافة من ناحية ، وبين المجتمع والحضارة من ناحية أخرى . ومن هنا تبرز أهمية لاحتاد لها للترابط والتكامل والتوازن القائم بين مقومات الثقافة كلها وفق مفهوم الثقافة العربية المستمد من الفكر الإسلامي ، بحيث لا يمكن الفصل بين وحداتها ، أو الاستقلال بمقوم منها لينمو نمواً خالصاً منفصلاً عن الثقافة ككل . وبحيث يستحيل عرض قضية من القضايا والفصل فيها من وجهة نظر مفهوم من هذه المقومات وحده دون ارتباطه بالمقومات الأخرى ككل . ومن شأن هذا الانحراف أن يفقد كل من المجتمع والإنسان والثقافة طابعه في التكامل والتوازن ، ومن خلال المجتمع ( حيث يرتبط الفرد بالجماعة ) تبرز أضخم قضايا المجتمع والاجتماع ، حيث تتلاقى نظريتان تتجاوزان منذ أقدم العصور هما : الفردية والجماعية . وفي مفهوم الثقافة العربية : يتكون المجتمع من الأفراد ، فالأفراد لهم كيانهم الخاص ولهم كيانهم كجموعة ، وهم مؤثرون في المجتمع ، متأثرون به ، الفرد في خدمة المجتمع ،

والمجتمع في خدمة الفرد ، ففي دائرة ( الفرد ) هناك روابط الأخوة والزمانة والصدقة والعداوة ، وفي دائرة ( الجماعة ) هناك النظم الاجتماعية والاستجابات العامة لتطورات والأحداث . ليس هناك تنافس وتصارع بين الأفراد بعضهم مع بعض ولا بينهم وبين المجتمع . ولكن هناك تعاون وموامة وتكيف بين الحقوق الخاصة والحقوق العامة ، وبين حدود الفرد بالنسبة للفرد وبين حقوقه بالنسبة للمجتمع ، فلا يفنى الفرد في المجتمع ولا يفنى المجتمع في الفرد . ولكنها أخوة بين الأفراد ، وتماسك لبناء المجتمع بأفراده . ومن شأن الثقافة أن توحد تصور الأفراد أو تقربه وفق مفاهيم لها قيمها الأساسية . ومن هنا تكون الاستجابة بطريقة واحدة ، وتكون المصلحة المشتركة هي القاسم المشترك الأعظم للجماعة . ومن مقومات الثقافة العربية في علاقات الفرد : الإيثار ، وفي علاقة الأفراد بالجماعة : التضحية بالحقوق الفردية من أجل استمرار ونماء المجتمع . والثقافة العربية تذهب إلى اعتبار أن المجتمع دكائن حي ، الأفراد خلاياه ، والنظم والروابط والجماعات أعضاؤه . هذا الكائن له عقل ، هذا العقل بقيمه ومقوماته يتمثل في عقول الأفراد . ولاشك أن الثقافة السائدة في المجتمع هي العامل الأكبر والأول في تشكيل النظم الاجتماعية ، وهي في مدى تأثيرها أبعد أثراً من عوامل السلالة والوراثة ، فهي القادرة على أن تصبغ أفراد المجتمع بوحدة فكرية تملو على فوارق السلالات والوراثات . ولا يمنع أثر الثقافة في وحدة الفكر من عمليات التنافس والتمايز والخلاف في الفرعيات والمسائل الجزئية حيث لا ترى الثقافة العربية صياغة قوالب صماء متشابهة ، بل إن الاختلاف في الفروع لا بأس به : لأنه توسعة وحيوية ، ما دامت المقومات الأساسية سالمة ثابتة . وتؤكد الثقافة العربية اهتمامها بالفرد ، وإطلاق حرية إرادته إطلاقاً لا يجعله خاضعاً إلا لعقله وإرادته في مختلف تصرفاته ، ومن هنا كانت قدرته دائماً على الإبداع والتجويد ، وإحداث التقدم للمجتمع . فليست روابطه الدينية والروحية بمقيدة إياه أو معطلة له ، بل هي عامل قوة وعامل حرية ، ذلك أن الاختيار والإرادة — دون عامل القهر والجبرية — هو العامل الأساسي للثقافة العربية ، فإذا فرض عامل القهر والجبرية نفسه في مرحلة من مراحل التاريخ فإن ذلك لم يكن صادراً بالتأكيد عن جوهر الثقافة العربية وإنما كان دخيلاً عليها من جملة مفاهيم تسربت إليها .



وليس في الثقافة العربية ما في الثقافات الأخرى ( شرقية أو غربية ) من ذلك الخضوع لمفاهيم جبرية أو لمؤسسات خاصة أو لطبقة معينة من ذوي النفوذ الفسكوري المتسلط .  
و حين كانت هذه المفاهيم واضحة استطاعت الثقافة العربية أن تبسح وأن تبتسك وأن تضيف إضافات إيجابية في حقل الفسكوري الإنساني . ولا شك أن للثقافة أثرها في استقلالية المجتمع و بروز طوائفه الخاصة المختلفة عن المجتمعات الأخرى نتيجة للقيم والمقومات التي يتحرك بها في عقول أفرادها وفي كيانه العام . وفي مفهوم الثقافة العربية فإن المجتمعات في حركة دائمة ، حركة تطور ، لكنها — وفق نوااميس الكون التي لا تبدل ولا تتغير — ليست دائماً حركة إلى الأمام أو في طريق التقدم وإنما هي بين تقدم وركود وتأخر ثم تقدم تجري في دورات متعاقبة وترتبط بعوامل مختلفة ، أهمها ارتباطها بالقيم الأساسية للثقافة أو انفصالها عنها ، أو غلبة قيم أخرى ومفاهيم غريبة عليها . ولقد كانت الثقافة العربية قادرة دائماً أن تمثل جوهرها ، وتنفض عنها غبار الدخائل والبدع والإضافات التي قد تصل إليها من الثقافات الأخرى وتكون في نفس الوقت متعارضة مع القيم الأساسية لها رغبة في القضاء عليها أو تحويرها ، وكانت تعتمد في مقاومة ذلك على التواضع من المجددين والمصلحين ، الواسعي الأفق ، الذين يكشفون هذا الخطر ويذيلون هذا الغشاء ويردون الأمم والمجتمعات إلى الجوهر الاصيل للقيم الأساسية .  
ولا تؤمن الثقافة العربية بالعامل الواحد في تفسير المجتمعات . سياسياً أو اقتصادياً أو مناخياً أو سلبياً ، ولكنها ترى أن هذه العوامل كلها مجتمعة في صورة ( الثقافة ) هي التي تحدث الأثر قوة وضعفاً . وبها ككل ( شمولاً وتكاملاً ) تفسير الأحداث والوقائع .  
وفي مفهوم الثقافة العربية أن المجتمعات تمر بدورة مضادة تبدأ من اليقظة إلى القوة إلى الانحلال والضعف ، ثم تعود سيرتها الأولى . وتكون الثقافة هي العامل المؤثر في هذه المراحل قرباً أو بعداً من قيمها الأساسية . وقد تنهار الحضارة ولكنها الثقافة لا تموت بل تذيب ثم تتجدد مرة أخرى لتحدث أثرها مستأنفاً في سبيل إعادة بناء المجتمع والحضارة . غير أنها في مجموعها هي حركة إلى الأمام والتقدم فلا يعود التاريخ الفقهري أو يرجع إلى الخلف . ولا تؤمن الثقافة العربية بتفديس الماضي في نظارة المجتمع إلى التطور ، بل ترى الارتباط الذي لا ينقسم بين الماضي والحاضر والمستقبل كحلقات طبيعية للتاريخ الطويل المضطرب . والذين ظاهرة إجتماعية ضرورية لحياة المجتمع ،

لا يستطيع المجتمع الحياة بدونها ، وهى تتصل بالاخلاق اتصالاً وثيقاً . كما تتصل بالتربية والتعليم والفن . وفى الثقافة العربية يكون الدين مقوماً أساسياً للجماعة - والأخلاق جزء منه — والدين مقوم لا يمكن إغفاله ، أو تخطيه فى تطور الجماعة وحركتها ومختلف قضاياها . وهو دعامة أكيدة من دعائم الاجتماع الإنسانى ، فالإنسان فى نظر الثقافة العربية هو سيد الكون تحت حكم الله . لا ينفصل فيه العقل عن الروح ، ولا الفكر عن البصيرة . فالإيمان بالله والخلق (الضمير الدينى) هو عامل أساسى فى بقاء المجتمع وتماسكه وتعاونه . والإيمان بالجزاء والآخرة عامل هام فى إعطاء الخلفية الدينية وظبفتها وعامل حيوى فى إيمان الإنسان وعمله ، والأخلاق من شأنها أن تدفع الإنسان إلى حسن السلوك والاستقامة والتعاون والتآخى بين الأفراد . والمجتمع القائم على مفهوم الثقافة العربية يجد دائماً قوة ذاتية دافعة فى أفرادها قوامها الخلق ، تتمثل فى سلطان الضمير ، هذه القوة من شأنها أن تعين على تنفيذ سلطان القانون ، أو تسكنى دونه ، ومن شأن هذا المجتمع أن لا يخشى سلطان القانون المفروض من الخارج ، على أساس المحاسبة عن عن ظواهر الأمور ، إذ أنه يرضى بما هو أكبر وأوسع وأعمق وهو سلطان الضمير . ومن ثم يتوازن عامل الخلق مع حركة المجتمع وتطوره وبنائه عن رغبة ذاتية وتقبل طبيعى . وسلطان الضمير فى الفرد يستمد قوته من الإيمان بالله ويتساقى إلى الغيرة والكرامة بينما يقوم سلطان القانون على الخوف من السلطة التى تملك العقاب .

## ( ٢ )

### فى مجال الأخلاق

فى مفهوم الثقافة العربية يقوم بناء المجتمع وتكوين الإنسان على الأخلاق ، فالأخلاق قاسم مشترك لمقومات السياسة والتربية والاجتماع والادب والفن . والأخلاق غير منفصلة عن الدين ، وهى فى نفس الوقت متكاملة مع قيم التوحيد والحرية والعدل ولا يتم مفهوم الأخلاق إلا حين يقوم على أساس الإيمان بالله . وخلاود النفس والإيمان بالجزاء . والأخلاق فى مفهوم الثقافة العربية «عملية» وليست «مثالية» وهى من صميم واقع الإنسان باعتباره أحد أفراد المجتمع . وتقوم الأخلاق على حرية الإنسان وإرادته فى الاختيار وتحمل المسؤولية ، فالفرد مسئول عن عمله وإذا كان القانون للأعمال

المادية فالأخلاق لسكل ما غير ذلك ، ولابد الأخلاق من تربية وتطبيق ، وبدون ذلك تصبح مجرد كلمات ومثلا ، ويستهدف التطبيق تحقيق النفع العام للمجتمع بأسره . والأخلاق في مجال التطبيق ترتبط بالمجتمع والسياسة والقانون كمقومات للمجتمع وترتبط بالتوحيد والعدل والحرية ، ومفهوم الأخلاق في الثقافة العربية : يقتضى تعميم تطبيقها على الإنسان والمجتمع ، فيكون الإنسان فردياً في الفكر ، اجتماعياً في العمل . وتفرق الثقافة العربية بين التقوى والرهبة . فهي تدعو إلى العمل وتجعل العمل في دائرة الخلق ولا تقبل الزهد والنسك المنفصلين عن المجتمع والعمل . والتقوى هي اجتناب الحرام : وهي غير الرهبة والتقشف . وهدف الأخلاق في مفهوم الثقافة العربية هو السمو بالغرائز وترويضها وتصييدها وتركيتها وليس القضاء عليها والأخلاق « ضوابط » منظمة وليست قيوداً والثقافة العربية لا تدعو إلى مجتمع الغرائز والشهوات ولكنها تنظمها في وسطية وتعادل تحتفظ للجسد والعقل والروح قواها وحيويتها وهي لا تحرم متع الحياة ولكن تدعو إلى تناوّلها في اعتدال . والنفس الإنسانية : تحمل الخير والشر : والأخلاق المستمدة من الدين وسيلة لتزكيتها والسمو بها . وصدق الله العظيم : « ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها ، قد أفلح من زكّاها وقد خاب من دساها » : والأخلاق العربية المستمدة من الإسلام : أخلاق تقوى وليست تستهدف ما تطلق عليه الفلاسفة اليونانية « السعادة أو اللذة » . ولا تقر الثقافة العربية مفهوم الوسطية الأخلاقية فهذا ليس أصيلاً في مصادر الإسلام بل هي من الفكر اليوناني الوافد الذي جرب العرب شوطاً في الخضوع له ثم تحرروا منه بعد . والتقوى هي تجنب الحرام والإقبال على الحلال . والأخلاق في مفهوم الثقافة العربية عملية تطبيقية وليست نظرية ، وتشمل التكوين الفردي ( الذي يعنى بالفرد في نفسه وعلاقته بربه ) والتكوين الاجتماعي ( الذي يعنى بمعاملات الأفراد مع بعضهم البعض ) : وتصل الأخلاق بالعقيدة ولا تنفصل عنها . وفي مفهوم الثقافة العربية أن الخير عام للجميع ، ولذلك فإنه أقرب إلى متازعها من السعادة التي هي حال خاصة بالفرد فعلى الإنسان أن يفعل الخير للخير ، لا لئال به أجراً ، ولا يتم الخير للناس إلا بتعاونهم . وتقر الثقافة العربية نوعين من الأخلاق : أخلاق إيجاب ، وأخلاق سلب . ومن أخلاق الإيجاب الوفاء بالعهود ، وأداء الأمانة ، والقوامة بالقسط ولو على

النفس والوالدين أو الآخرين ، والإعراض عن اللغو ، وبالوالدين إحساناً ، وبذئ القربى واليتامى والمساكين والجار ذى القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت أيمانكم . ومن أخلاق السلب : تجريم القتل والزنا والربا وتحريم شهادة الزور ، والخمر والميسر وتحريم الرشوة والفساد واللغو وتحريم تزكية النفس والتفاخر ، وتحريم السخرية بالناس والمنازة بالآلقاب . والقرآن هو مصدر الأخلاق التى تصدر عنها الثقافة العربية . وبمجموع مفاهيم القرآن : تمثل أخلاقاً إجماعية لا أخلاقاً فردية ، فالقرآن « ينظر إلى الفرد فى ضوء مصلحة المجتمع ، فإذا تضاربت المصلحتان : يؤثر الفرد مصلحة المجتمع ويضحى بنفسه فى سبيله » . وصورة التطبيق لهذا المنهج القرآنى إنما تتمثل فى سلوك الرسول وشماله ، وترسم الثقافة العربية للحرية مفهوماً عميقاً ، فهى تحيطها بقدر كبير من الحمايه قوامها التبعة والمسئولية الاجتماعية ، فحرية الإنسان تنتهى عند ما تصبح اعتداءً على حرية الآخرين ، قالانسان كفرد إنما هو جزء من المجتمع ، وإطارات الأخلاق فى مفهوم الثقافة العربية ، رجة متسعة وليست مغلقة أو ضيقة قوامها الحرية الشخصية وتحقيق الجهود الفردية . وتقيم الأخلاق فى مفهوم الثقافة العربية : حواجز متينة ضدوضى والظلم والشر عامة . وتبقى هذه الحواجز مرنة لىكى تحقق للأجيال المتعاقبة اختيار الأساليب التى توفق فيها بين المثل القرآنية الثابتة ، وبين تطور عصورها واختلاف بيئاتها .

### ( ٣ )

#### فى مجال القسانون

هدف القانون فى مفهوم الثقافة العربية : تحقيق العدل والمساواة بين أفراد المجتمع وتنظيم الروابط الاجتماعية بما يحقق المساواة والعدالة . ويعمل القانون ( التشريع ) كقطاع من قطاعات الثقافة العربية متكاملاً معها فى سبيل بناء مجتمع سليم متقدم قادر على الحياة والتطور وفق مفهوم الأخلاق ويطلبه أساساً طابع إنسانى . وترسم الثقافة العربية مهمة القاضى فى مجال القضاء على نحو واضح بين : فالقاضى ( ١ ) يفهم إذا أدلى إليه فإنه لا ينفع تسكلم بحق لا نفاذ له ، ( ٢ ) يواسى بين الناس فى وجهه وعدله ومجلسه حتى لا يطمع شريف فى حيفه ولا يئأس ضعيف فى عدله ، ( ٣ ) البيئة على من ادعى واليمين على من أنكر والصالح جائر بين الناس إلا صلحاً أحل حراماً أو حرم حلالاً .

(٤) لا يمنعه قضاء قضاء ثم راجع فيه عقله أن يرجع إلى الحق فالحق قديم ومراجعة الحق خير من التماهى في الباطل (٥) على القاضي أن يكون فاهما لما يتلجلج في صدره بما لم يرد فيه نص . وعليه أن يقيس الأشياء والأمثال ؛ ويعمد إلى أقربها من الحق (٦) عليه أن يحمل لمن ادعى حقا غائبا أو بينة ، أمدا ينتهى إليه ، فإذا أحضر بينته أخذ له بحقه . وعليه ألا يقلق أو يضجر ، أو يتأذى بالخصوم أو يتنكر عند الخصومات فإن الحق في مواطن الحق يعظم الأجر . فالمساواة أمام القساون هي القاعدة الأساسية ، والإباحة هي طابع القانون في الثقافة العربية ، بحدود تحول دون الظلم والتعدي . والمبادئ القانونية على تعدد أشكالها تقول على غاية واحدة هي الرفاهية العامة وهي ما يسمى « المصلحة » وقد طبعت الثقافة العربية مفهوم القانون يطابع السباحة الذي يقوم على إلغاء القيود الصارمة والمحرمات المختلفة التي عرفتها القوانين السابقة ومسايرة الطبيعة البشرية ، على قاعدة « التيسير » : ( لا تكلف نفس إلا وسعها ) . وحيث لا تحرم طيبات الرزق وزينة الحياة ، وحيث لا تعذيب للنفس وأمانة لها بالتقشف ، وحيث لا كبت للغرائز البشرية الطبيعية ، شريطة الاعتدال والوقوف عند « الضوابط » الحامية للشخصية الإنسانية من الانحلال والتدهور . وقد حقق القانون — في مفهوم الثقافة العربية — رعاية مصلحة الجماعة ، حين حرم وأباح العتق والوصاية والزواج وصلة الرحم . والحرية هي أولى القواعد في مفهوم القانون ، حيث تجد الحرية حدودها في طبيعتها نفسها وفق قانون ثابت هو : أن الحرية المطلقة معناها فناء البشرية . والحدود التي تقف عندها الحرية هو ما اصطلاح على تسميته بالقواعد القانونية . وليس في هذه الحدود شطط أو غلو ، لأن الغاية المتوخاة من إقرارها هي المنفعة والصلاح والخير بأعظم ما يستطيع الفرد أو المجموع أن يبنى منها . ومن أهم حقوق الفرد حقه بوصفه فردا في السلامة والحرية ، فالحرية هي الحق الطبيعي لكل مخلوق بشري ، أما الرق فهو استثناء لهذه القاعدة ، واللقبض المجهول الأصل ترجع حريته على عبوديته ، وترجع حالة الحرية عند وجود الشك . والحر المشكوك في حريته لا يجبر على إثبات حريته . والحرية في مفهوم القانون في الثقافة العربية معناها : قوة التصرف الذاتي ، والحر لا سيد له إلا الله ، فالحرية لا يمكن أن تناع أو تشترى ، والعبودية التي يختارها المرء بملء رغبته لا يعترف بها قانونا قط ، وعلى هذا يحرم الانتحار . والمرء أن يقتنى ما يشتهى ، ويصنع بماله ما يريد ، لأن

( ٨٣ م - مقدمات )

متاع الحياة الدنيا جميعه خلق لاستعمال البشر وارتفاعه ، ولكن الله مقرر حق الملكية والحيازة وضع لهذا الحق حدا ، وأتاح الفرصة لكل امرئ في معرفة المقدار المخصص له من مصادر الثروة العامة صيانة للنظام الاجتماعي . وفي كل صنف لا تقع فيه تبذير وهو آثم بالنتيجة . فالسفه في القانون وفق مفهوم الثقافة العربية : نوع من الخلل العقلي يحجر على صاحبه ، والقاعدة هي الحرص على الاعتدال والقسط في كل شيء ، وإتباع الوسطية في إنفاق الثروة : ( والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا ) وقد وضعت الضوابط ، لحماية صغار السن والمعتوهين والزمنى والمفاليس ؛ وفي مفهوم القانون في الثقافة العربية أن لكل امرئ أن يستعمل حقوقه الخاصة بمطلق حريته بشرط ألا يرمي بهذه الممارسة الإضرار المطلق بالغير في الوقت الذي ينال منفعة شخصية من وراء ذلك ويمنع المرم من ممارسة حقوقه عند ما يسبب ذلك ضرراً فاحشاً بغيره على حساب منفعته الخاصة . وقد رسم القانون ، في مفهوم الثقافة العربية ، ضوابط أساسية لكل ناحية من نواحي الحياة لصيانة وجود الفرد في المجتمع ، كما حرم الظلم بأي شكل كان ، ونظر من كل أنواع المضاربة وأعلن بطلان أي عقد غير مؤكد النتيجة . وقد انبثقت كل هذه المميزات من أصل المبدأ العام ، المساواة ، وبهذا يتمثل القانون في مفهوم الثقافة العربية : كفاحاً دائماً متواصلاً لمرائر الإنسان . ووضع حد لتفوقات البشر التي ترمي إلى تحقيق سعادتهم مع عدم الإضرار بالمجتمع أو أفراده . وهدف القانون أساساً هو الطمأنينة والأمن الاجتماعي وسعادة المجموع في نطاق قواعد عامة . ( ١ ) الناس جميعاً سواسية : لا فضل لأبيض على أسود إلا بالتقوى . ( ٢ ) توزيع العدالة بالقسطاس على الجميع بلا تفضيل . ( ٣ ) لا ينتفع أحد بما لا آخر ما لم يجزه . ( ٤ ) على كل إنسان أن يقي بالعبود التي يقطعها على نفسه . ويعلق القانون في مفهوم الثقافة العربية أعظم الأهمية على القصد القانوني لا على النص الحرفي ، وفق قاعدة : إن إرادة البشر كافية مهما كانت لخلق رابطة قانونية . وتكون العدالة رائدة المساواة في كل مرحلة من مراحلها . وقد سابر القانون في مفهوم الثقافة العربية في جميع الأطوار سنن تطور المجتمعات . وعاش الحضارات في كل في كل زمان ومكان . فهو مبنى دوماً على المصلحة العامة والخير العام وقد استهدف بناء الأحكام على المقاصد والمصالح وتغييرها بتغيير الزمان والمكان وأقام قاعدة أن ( لا تعارض بين العقل والنقل ) وأن صحيح المنقول موافق دائماً لصريح المعقول .

( ٤ )

## في مجال السياسة

ترسم الثقافة العربية مفهوم « السياسة » ، على نحو كبير من الوضوح والاصالة وفق قيمها الأساسية ، فالأمة والجماعة سواسية كأسنان المشط ، لا تفرقة ولا تميز . الضعيف قوى حتى يؤخذ الحق له ، والقوى ضعيف حتى يؤخذ الحق منه ، ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ( أطيعوا ما أطعت الله فيكم فإن عصيته فلا طاعة لي عليكم ) . وأبرز مفاهيم السياسة « الحرية » ، « متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً » ، كما تقرر حقوق الإنسان في عقيدته وتفكيره وشخصيته ومعيشته ، وتوجه الاهتمام إلى جوهر الإنسان من روح وعقل وخلق وفضيلة والتوطين من شأن الفوارق المادية التي لا تنصل هذا الجوهر . وقد أولت الثقافة العربية مفهوم المساواة طابعاً جديداً ، هو طابع المساواة في الإنسانية . حيث كانت المجتمعات تقوم على فوارق الشرف والضعمة والغنى والفقر . ورد الاعتبار الإنساني إلى الطوائف المستضعفة : « المرأة والرقيق ، والقضاء على الرق تدريجياً » . كما اعتدت بمبدأ الشورى وإدارة الناس أمورهم بأنفسهم ، مع التجرد من الهوى والتزام جانب الحق والعدل « فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى » ، وللرأى الحق في أن تشارك بالرأى في الشؤون العامة ، ولم تقتصر الشورى على الرجال ، بل للأرقاء حق المساهمة في الرأى والشورى . والسيادة حق للأمة وحدها ، وهي التي تمنحها الحاكم . والعدل أساس من أسس الثقافة العربية في السياسة : « كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين أو الأقربين » . والمساواة بين أفراد المجتمع فهم سواسية لا فضل لأحد على آخر إلا من جهة الكفاية الشخصية والسجايا الذاتية . ولكل فرد من أفراد المجتمع أن يترقى إلى ما شاء الله . وحرية الفكر مفهوم واضح من مفاهيم الثقافة العربية للسياسة : وهي حرية تطلق الفكر من عقالة وتدعو إلى التدبر . وبذلك لا يقبل العقل ، لا يؤمن الإنسان بشيء إلا بعد أن يقتنع به عقلياً . وتغض من شأن تعطيل الفكر أو إلغاء العقل بالتقليد أو التمسك بالعلاقات والتقاليد دون تمحيص . وكذلك الحرية في مجال الدين فلا إكراه في الاعتقاد . لكل إنسان أن يعتق ما شاء وليس لأحد أن يحمله على ترك عقيدته . وقد بلغ من تسامح الثقافة العربية في هذا المجال أن أولت الملل والنحل دراسة منصفة .

الأخلاق في السياسة : وحين تربط الثقافة العربية بين مقوماتها في عقد متكامل فهي تفرق بين عناصر الاجتماع والسياسة والدين والاقتصاد . وتجعل الأخلاق قاسماً مشتركاً عليها . فالأخلاق في مجال السياسة عنصر فعال في السلم والحرب وفي علاقات الأفراد بالجماعة وفي علاقة الحاكمين بالمحكومين ، وهي منطلق إلى الطابع الإنساني في الثقافة العربية . فالثقافة العربية تؤمن بترباط تكاملي بين أعمال وسلوك الإنسان وبين الخير والنفع بما يحقق إسماع المجتمع ورقبه ودوامه ، ومن هنا تختلف اختلافاً جذرياً عن مفهوم السياسة الغربي الذي يقوم وفق نظرية ميكافلي حين نادى بالانفصال بين السياسة والأخلاق وقال بأولوية السياسة على الأخلاق . وأن من حق الدولة أن تنفض يدها من مفهوم الأخلاق المتعارف عليه بين الناس . السياسة تقوم من مقومات الثقافة العربية متميز ولكنه منفصل عن وحدة الثقافة العربية في مجال الدين والاقتصاد والقانون . وقد قدمت الثقافة العربية في مجال الفكر السياسي مبادئ هامة قوامها : (١) العدالة الاجتماعية (٢) المساواة أمام القانون . (٣) تكافؤ الفرص في مجال السياسة والاقتصاد . (٤) مبدأ الأغلبية . ويقوم مفهوم السياسة في الثقافة العربية على دعائم ثلاث : العدالة والترباط بين العدل والمسئولية والشورى ، (١) فالعدالة شرط أساسي من شروط الحكم وأن العناية لتظل ملازمة للأمة ما بقيت تحكم بالحق والعدل . والعدالة ( في مجال الثقافة العربية ) لا تعني جانباً واحداً من جوانب الحياة وإنما تشمل كل جوانبها : الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والقانونية ولا شك أن الدولة التي تقوم - وفق تعبير ابن خلدون - على العدل لها أن تأمل تحقيق الرقي والحضارة والدولة التي تقوم على الظلم لها أن تأمل الانحطاط السريع والموت . (٢) الترابط بين العدل والمسئولية . (٣) مبدأ الشورى ويعني تبادل الرأي ويعني جماعية علاج المشاكل . (الماوردي) . ومبدأ الشورى من الوجهة السياسية هو : طلب نصيح ومشورة أهل الحل والعقد . كما قدمت الثقافة العربية في مجال السياسة مفهوم «الكفاية» التي تقوم على تقدير الكفايات ذات الدراية في المجالات السياسية والمسئوليات وإتاحة الفرص لها بالإنباء عن الأمة . يقوم المفهوم السياسي في الثقافة العربية على أساس : (١) تحقيق أكبر قدر من سعادة المجتمع . (٢) توفير الأمن والاستقرار والسعادة للأمة . (٣) إعطاء الحرية للأفراد للكشف عن آرائهم . (٤) الترابط العضوي بين المفهوم السياسي والمفاهيم الاجتماعية والاقتصادية والقانونية



بحيث تشكل الثقافة العربية كيانا عضويا مترابطا الأجزاء . ( هـ ) عدم وجود خط فاصل بين السياسة والأخلاق . ويتلاقى مفهوم السياسة في الثقافة العربية مع النظرية الديمقراطية في كون كليهما يضع السيادة في يد الأمة ويؤكد على المساواة أمام القانون وتكافؤ الفرص السياسية والاقتصادية للمجتمع بينما يتميز المفهوم العربي بالارتباط بين ما هو مادي وروحي ، والاستعداد من القواعد الخلقية ، فهناك مقياس خلقى لمكمل عمل سياسى ، وحيث يرتبط مفهوم السياسة في الثقافة العربية بالقيم الأساسية لها ففى بعيدة دوما عن التطرف والإكراه والتسلط كما ينقسم مفهوم السياسة في الثقافة العربية بالتكامل والوسطية ، ووفق تكامل الثقافة العربية وشمولها ووسطيتها ترتبط فكرة الحرية بالمسؤولية ، فليس من سيد على الرجل الحر إلا ( الله ) والحرية إذا أسئ استعمالها حطمت نفسها ، وحد الحرية هو الخير الاسمى للفرد والمجموع . والمجتمع ضرورى لدوام حياة الأفراد ، والدولة ضرورية لدوام المجتمع لا تستقيم بدون وجود سلطة تلقى إليها مسؤولية تحقيق التقدم والاستقرار ، وحاجة الفرد إلى المجتمع طبيعية ، بل وضرورية ، والإنسان في حاجة دائمة إلى تعاون الآخرين . ولابد من قيام التعاون بين عدد كبير من المختصين بالحرف والصناعات وأن هذا التعاون بين الجماعات من شأنه أن يؤدي إلى التطور وإلى قيام الفنون والصناعات ( الغزالي وابن تيمية ) والدولة قوة منظمة لحياة الإنسان في المجتمع « ابن رشد » . والقوانين المنظمة للمجتمع لا يمكن أن تكون فعالة إلا إذا اكتسبت صفة التطبيق وعلى الدولة تحقيق الاستقرار والحفاظ على وحدة الأمة . بأجمعها ومراقبة سلوك الأفراد وعليها مسؤولية الحفاظ على التعاليم والأهداف السامية وأن الهناءة تظل ملازمة للأمة ما بقيت تحكم بالحق والعدل . ولا تعترف الثقافة العربية بمفهوم « الديمقراطية » فالتيوقراطية : نوع من النظام السياسي الذي عرفه الغرب ولم يعرفه العالم الإسلامى قط ، وهو يخضع لسيطرة طبقة رجال الدين وقد طبق مثل هذا النظام في أوروبا في العصور الوسطى . وليس في الثقافة العربية وفق مفهوم الإسلام منظمة كهنوتية دنيوية تقوم بممارسة نفوذ سياسى ، وليس في الإسلام رجال دين بل علماء دين يفسرون النصوص . ولكل إنسان مثقف بالغ الحق في الحديث في الدين . لم يقم في تاريخ الإسلام حكم يمكن أن ينطبق عليه مفهوم الديمقراطية .

(٦)

## في مجال التربية

مفهوم التربية في الثقافة العربية يتصل بالقيم الأساسية والمقومات المختلفة للدين والسياسة والاجتماع والاخلاق . والتربية مفهوم إيجابي في الثقافة العربية من شأنه بناء شخصية الإنسان وإعداده ليكون عضواً فعالاً في المجتمع ، وهي تعمل على « تكييف ، العلاقة بين الفرد والبيئة ودعمها ، وإقامة التوازن الكامل بين الفرد والمجتمع على نحو يعمل على تحقيق السعادة والسمو ، فهي تدعم الرباط الذي يربط الفرد بالمجتمع ، فلا تنفصل غايات الفرد عن مجتمعه ، وإنما تتم تنمية فاعلية الفرد داخل المجتمع . وليست التربية ثقافة عقل أو تربية لإحساس ، بل هما معا ، فهي بناء العقل والضمير والجسد جميعا وفق مفهوم ( الثقافة العربية ) في تكامله وشموله وكما يتكامل العقل والروح والجسد في الفرد الواحد ، فإن هذه القوى تتكامل بين الأفراد وبين الأفراد والمجتمع . فالفرد له أهمية بالنسبة للمجتمع والمجتمع أهميته بالنسبة للفرد وكلاهما يؤثر في الآخر ويتأثر به حيث لا كيان للفرد بدون المجتمع ولا حياة للمجتمع بدون أفراد . وتربية العقيدة وتعميقها في نفس الفرد جزء هام في مفهوم التربية وفي تكوين شخصية الانسان فهي العامل القادر على تعديل الغرائز المختلفة ( غرائز حب البقاء ، الخوف المقاتلة ، السيطرة ... ) والاتجاه بها إلى السمو والكمال . ولا شك أن هناك خطراً قائماً في ترك الغرائز دون تهذيب ، فلا بد من إعدادها حتى تصبح قوة في جانب الحق والخير . والتربية في مفهوم الثقافة العربية : تعد الانسان ككل ( في مجال الروح والعقل والجسم ) بالقدوة والموعظة والتثقيف . وهي عملية دائمة لتعديل الخبرة بشكل يزيد في معناها وفي قدرتها . وقد جمعت الثقافة العربية في مفهوم التربية بين النظريتين اللتين عرفتهما الثقافات المختلفة : إصلاح النفس وإصلاح المجتمع . وتعمل في مجال يربط بين الواقعية والمثالية وفق مفهومها من التكامل والشمول فهي تستهدف السمو بروح الفرد وعقله وجسمه ، ومن هنا تبني التربية على : ( أولا ) العقل : فتكون رياضة روحية وغذاء للنفس . ( ثانيا ) الدين مصدر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ( ثالثا ) والاخلاق التي ترتفع بالطبيعة الإنسانية نحو مواطن الحق . وترتبط الثقافة العربية بين التربية والتعليم وتجعل أهمية

التربية في بناء الفرد أساساً للتعليم بوصفه بناء لعقل الفرد . وتجعل القدوة في البيت أكبر أهمية ، وتجعل اختيار المعلم الذي هو المثل الأعلى للطفل أساساً هاما . وتشرط أن يكون المعلم عاقلاً ذا دين ، بصيراً برياضة الاخلاق ، حاذقاً بتخريج الصبيان وقوراً زنياً بعيداً عن الخفة والسخف . والتعليم الجماعي أبعد أثراً ، فالصبي عن الصبي القن ، وانفرد الصبي الواحد بالمؤدب أجلب الأشياء لضجرتها ، ومن مميزات التعليم الجماعي ما تنفيده المناقشة والمحادثة من انشراح للعقل وفي ذلك تهذيب للأخلاق وتحريك الهمم . وإلهاف الحد بالتعليم ، فمن كان مرباه بالعسف والقهر من المتعلمين أصاب نفسه الضيق ، فدعاه ذلك إلى الكسل وحله على الكذب والخبث والتظاهر بغير ما في ضميره . وتقوم التربية في مفهوم الثقافة العربية على مراعاة ملكات النفس وميوله الفطرية حيث لا يجوز قهر الناشئ على علم لا رغبة له فيه . وتقرر الثقافة العربية ، أن العلوم كلها شريفة ولسكل منها فضيلة والاحاطة بجميعها محال ، فإذا لم يكن إلى معرفة جميع العلوم سبيل وجب صرف الهممة إلى أهمها والعناية بأولها وأفضلها ولا يمنع كبر السن من التعلم استحياء ، لأن العلم إذا كان فضيلة فرغبة ذوي الاسنان فيه أولى ، والابتداء بالفضيلة فضيلة ، وليس الكبير أقل شغلاً وأكثر تواضعاً . وعلى المتعلم أن يتجنب الحفظ دون فهم المعنى حتى لا يروى بغير روية ولا يخبر عن غير خبرة . . وتقرر الثقافة العربية قاعدة أصيلة : « كونوا للعلم رعاة ولا تكونوا له رواة » ، وعلى المعلم ألا يكتفى بما تعلم بل عليه أن يزداد منه وليكن مستقلاً للفضيلة منه ليزداد منها ومستكثراً للنقيصة فيه ليتنبه عنها ؛ لا يقتنع من العلم بما أدرك لأن القناعة فيه زهد ، والزهد فيه ترك والترك فيه جهل ، وعلى المعلم أن يرفق بالمتعلمين ولا يمتقهم ولا يحقرهم ويبدل النصح لهم . وتقيم الثقافة العربية قواعد التربية على أسس سبعة : الإيمان بالله ، بالمثل الأعلى ، والعجب بالإنسان ، بالامة ، بالعلم ، بالحرية ، بالعمل - والتربية العربية شمولية متكاملة الاسس : فردية وجماعية وقومية وإنسانية وأخلاقية ، التربية العربية تجنب نقائص الكبر والحسد والمنافسة وتركيزية النفس وحب الحياة . وتقرر ، أصول التربية العربية حقائق أساسية : « على المعلم الشفقة والرأفة بالمتعلمين ، وأن لا يقصد بعملة جواً ولا شكراً ، وعليه أن يتمتع المتعلم من التصدي لرتبة قبل استحقاقها ، والتشاغل يعلم خفي ، قبل الفراغ من الجلي ، مع التثنية على الغرض من دروس العلوم ، وأن يوزج المتعلم من سوء

الاخلاقى بطريقة التعريض ما أمكن دون التصريح ، وبطريق الرحمة لا بطريق التوبيخ ، فإن التصريح ينتك حجاب الهيبة ، ويورث الجراءة على الهجوم بالخلاف ويبهج الحرص على الإصرار وعلى المتكفل ببعض العلوم أن لا يفتح فى نفس المتعلم العلوم الأخرى ، وأن يراعى التدرج فى ترقية المتعلم من رتبة إلى رتبة ، وأن يقتصر بالمتعلم على قدر فهمه فلا يلقى إليه ما لا يبلغه عقله ، فيسلك الناس على قدر عقولهم ، فإن المحدث إذا حدث قوماً بمحدث لا تبلغه عقولهم كان فتنة على بعضهم ، وعلى المعلم أن يكون عاملاً بطله فلا يكذب قوله فعلة ، لأن العلم يدرك بالبصائر والعمل ، فإذا خالف للعمل العلم منع الرشد ، وعلى المتعلم أن يكون نقي النفس عن رذائل الاخلاق ، وعليه أن يتمتع عن أهم الصفات الرديئة ، الغضب والشهوة والحقد والحسد والكبر والعجب ، وعليه ألا يتكبر على العلم ، ولا يتأمر على المعلم بل يلقى إليه زمام أمره بالسكينة فى كل تفضيل ويذعن لنصيحته ويتواضع لمصلحته ويطلب الثواب والشرف بخدمته ، حيث لا ينال العلم إلا بالتواضع والقيام السمع . مع الإصغاء والإدراك والإطلاع ، وعلى المتعلم ألا يدع فناً من العلوم المحمودة ولا نوعاً من أنواعه إلا وينظر فيه نظراً يطلع به على مقصده وغايته ، طالباً للتبحر لأن العلوم متفاوتة وبعضها مرتبط ببعض وعلى المتعلم أن لا يخوض فى فن من فنون العلم دفعة واحدة . بل يراعى الترتيب وينتدى بالاهم فإن العمر إذا كان لا يتسع لجميع العلوم فالجزم أن يأخذ من كل شيء أحسنه ، وعلى المتعلم ألا يخوض فى فن حتى يستوفى الفن الذى قبله . فإن العلوم مرتبة ترتيباً ضرورياً وبعضها طريق إلى بعض . وفى مفهوم الثقافة العربية أن التربية ترى أساساً إلى ترقية الخلق السامى وتقويته ، والعقل منبع العلم ومطلعه وأساسه ، والعلم يجرى منه مجرى الثمرة من الشجرة ، والعلم وحده لا يبقى بدون الاخلاق . والتربية الخلقية هى فى الواقع تربية إجتماعية ، والخلق ليس شيئاً شخصياً محضاً ، إذ أن قيمة تربية الاخلاق تبرز كلما كانت علاقتها بالمجتمع أكثر وروابطها أقرب . فإذا كان غرض العلم كسب العيش وحده ضاق الأفق العقلى وحرم المرء الترقى الصحيح ، والمهارة فى فن ما إذا كانت مقرونة بفساد فى الخلق وضعف فى النفس لا يكسب صاحبها راحة البال ولا يجمل الناس ثقتهم فيه أو مهارة فيه ، أما إذا سميت آخلاقه وعلت نفسه كان عمله أكثر أثراً أو إيجابية .

وتربط الثقافة العربية بين ثقافة الفكر وثقافة الخلق ؛ فالمعرفة تكون ثقافة الفكر،

والثريّة تكون ثقافة الخلق . . والعلم وحده لا يكفي ولا بد منه من التربية ، ولا بد أن  
تم الرابطة بين البيت والمدرسة بالقُدرة والثقافة معاً ، وتربية الفضائل تكسب بالقُدرة  
في البيت وتسمى في المدرسة . والمتعلم يحتاج إلى جهد الاب والمعلم وتدريب العقل ، واستيعاب  
الحقائق وحدها لا يكفي ولا بد أن ترفدها وتشرك معها تهذيب النفس وتكوين الاخلاق . .  
ولا بد من تنقيف العقل وتأديب النفس وتزكية الروح وتقوية الجسم ، حيث تتمثل في التربية  
مفهوم الثقافة العربيّة متكاملة : دينياً وخلقياً واجتماعياً ، متميزة لا يفتى نوع منها على  
حساب الآخر . والإيمان بالله هو حجر الزاوية ، والتمييز بين الحلال والحرام ، الأمر  
بالمعروف والنهي عن المنكر ، والبر للأهل ومساعدة الضعفاء وخلوص النية وطهارة  
النفس ، والاعتماد على النفس ، والكرامة ، وحسن الظن بالناس وحرية الإرادة والجرأة  
الأديبة والصراحة والصدق ، والاستقامة في الرأي والعمل . وهذه المفاهيم في مجموعها  
تتمثل في قدرة المتعلم على السؤال والبحث عن الحقيقة والرفق بالمتعلمين وتعليمهم بالقُدرة  
وتقديس حرية الرأي ونفهم الأحكام تفهما صحيحاً ، وفقاً للقاعدة : « علّموا ولا تعنفوا »  
فإن المعلم خير من العنف ، ولا يعنف متعلم ولا يحقر ناشئ ولا يستصغر مبتدئ . .  
والاخلاق ليست قيوداً ولكنها وسائل لتنظيم الحرية ، وهي لا تعيق النمو والحركة بقدر  
ما تحفظ الشخصية الإنسانية من الإنهيار والضعف والرخاوة حيث تنح الطييات والزينة  
بالاعتدال المتوازن بين الاندفاع والجمود : فلا يؤخذ شيء بغير حقه ولا يجرى السرف  
في هذا الأخذ ، وليس هناك انفعال بين المقيسدة والخلق بل بينهما امتزاج وتكامل  
ولا يمكن أن تبني الاخلاق صالحة إذا وقع الانحراف عن العقيدة . وفي مفهوم الثقافة  
العربية أصران ، العلم حق وفريضة على كل رجل وامرأة ، ثم هو رسالة من المهد إلى  
الحد . والتعليم حق كل صبي وصبيّة ، واجب على الدولة ، وهي مكلفة به إذا لم يكن  
أهلها قادرين . وإن الصبي يجب البدم بتهذيبه عند فطامه لئلا تثبت في نفسه الاخلاق  
الذميمة فيصعب بعد ذلك نزعها من نفسه . والطفل أمانة عند والديه . وقلبه الطاهر  
جوهره نفيسة ، والطفل المستحى لا ينبغي أن يهمل ، بل يستعان تأديبه بجماله وتمييزه  
ولا يؤخذ الطفل بأول هفوة ، بل يتغافل عنه ولا يهتك ستره ، ولا سيما إذا ستره  
الصبي واجتهد في إخفائه . وعلى المربي أن ينظر في حال سته ومزاجه ، وما تحتمله في نفسه  
من الرياضة ويبنى على ذلك أسس تربيته . ومن أسس التربية في الثقافة العربية مراعاة  
( ٨٤ م - مقدمات )

• ميول الاطفال واستعدادهم ، ومن القواعد الاساسية للتربية : أن بناء الشخصية للفتي والفتاة يتم أساساً في البيت وبقدوة الآباء والأمهات . على أن يتم التأديب بالحزم الممزوج بالرفق ، وعلى الصبي أن يجتنب معائب الاخلاق بالترهيب والترغيب . والاعراض والإقبال ، وعلى الثري أن يتيح للأطفال الفرصة بعد المكتب في اللعب حتى يذهب عنهم آثار التئيب والمثل ، وعلى الاطفال أن يرجعوا إلى بيوتهم للغذاء ، حتى لا يتألم الطفل الفقير الذي لا يمكنه مجاراة الموسرين في مظاهر يسرهم عندما يحملون غداهم معهم إلى المكتب ، ومن كان مرباه بالعسف والقهر سطا به القهر وضيق على النفس في انبساطها وذهب بنشاطها ودعا إلى الكسل وحل على الكذب والخبث خوفاً من انبساط الأيدي بالقهر عليه . وعلى الآباء أن يعلموا أولادهم العوم والرماية وأن يشبوا على الخيل وثباً . وليس هناك انفصال بين التربية والتعليم . والتعليم لا يفصل عن مهمة تقويم النفس ضمن حدود الحق والبر ، وينتهي بها إلى تكوين الإنسان الممتاز ، الروح مرتبطة بالعقل ، مرتبطة بالجسم ولا شك أن التربية الكاملة هي ( تربية الروح ، تربية العقل ، تربية الجسم ) هي الوسيلة الصادقة المثلى لفهم العلاقة بين الله والإنسان والمجتمع وهي أبرز مفاهيم الثقافة العربية . ولا شك أن أعظم أهداف التربية في الثقافة العربية هي خلق فرد مؤمن بالله ، مدرك لحقوقه وواجباته ، عامل للمصلحة العامة ، مستمسك بمبادئ الحق والخير ، يستهدف المثل العليا في سلوكه الفردي والاجتماعي ويملك إرادة النضال المشترك وأسباب القوة والعمل الإيجابي .

( ٥ )

## في مجال الاقتصاد

في مفهوم الثقافة العربية يمثل الاقتصاد ، عنصراً هاماً يتكامل مع العناصر الأخرى ولا يمتاز عليها ، له أهميته وضرورته الأساسية في حياة الإنسان والمجتمع ، ولكنه يتكامل تكاملاً أساسياً مع مقومات السياسة والقانون والدين وفق القيم الأساسية للفكر الإسلامي . فالإقتصاد ليس مقوماً مستقبلاً ، وليست له إرادة غالبية ، ولا نفوذ مفروض على المقومات الدينية والاجتماعية والخلقية . وهو مطبوع في الثقافة العربية بطابع الحرية والخلق والإنسانية ، ولما كان مفهوم الثقافة العربية هو التكامل والتوازن والوسطية

بين الفردية والجماعية ، فإنه لا يقر إذابة الأفراد في بوتقة الجماعة ولا إذابة الجماعة في بوتقة الأفراد ، بل يقر التعاون بينهما والالتقاء . وهو حين لا يعارض الفطرة ، يجعل من النظام القانوني نظاماً أخلاقياً يقوم على تركية النفوس ، ويعترف بالكفايات والواجب . وقد استهدف للمفهوم الاقتصادي أساساً : تحقيق العدل الاجتماعي . وسكافو النوص المجتمع ومنع الاستغلال الاقتصادي للضعفاء من جانب الأقوياء ، ومنع إستغلال طبقة لطبقة من الناس ، أو استغلال فرد لفرد ، ويقوم المفهوم الإقتصادي في الثقافة العربية على مراعاة الوسيطة والأخلاق - والإقتصاد في معناه اللغوي إنما يعنى التوسط بين الإسراف والتقييد حيث لا ينفصل الأساس الأخلاقي عن المفهوم الإقتصادي في حدود الأمانة والإخلاص والعدل . وتقدم الثقافة العربية مفهوماً واضحاً للإقتصاد وفق طابعها المتكامل . وقوام هذا المفهوم : الحس على التجارة وأداء الزكاة وتحريم الربا والإحتكار وإقرار حق للملكية الفردية ، بمفهومها الأصلي وهي أنها وظيفة إجتماعية ، والعمل في الإسلام فريضة ، وهو حق مكفول لكل مواطن ، ويلتزم مفهوم الإقتصاد قيمة أساسية أخرى : هي الحد من أرباح الوساطة وتحريم التطفيف ، ومعنى التطفيف : الأخذ أكثر مما يستحق والأعطاء أقل مما يحق ، . ومن أهم معالم الإقتصاد في مفهوم الثقافة العربية : التفرقة بين الحلال والحرام وتحريم الربا والاحتكار والعقود الباطلة . وإقامة التداول الإقتصادي على أساس الخلق والإيمان والوازع الديني وإعتبار مشاكل الفرد والجماعة مشاكل إنسانية بالدرجة الأولى ثم مادية بعد ذلك ، وأن لا يغفل هدف أساسي هو توثيق أواصر الأخوة الإنسانية بين البشر ، والإقتصاد في مفهوم الثقافة العربية يقر السكسب الحلال ، ويوجب عمل المرء بيده ، ويقر البيع المبرور ، ويقر البيع إلى أجل بشمن المثل النقدي . ويقرر أنه في كل ذي عسرة نظرة إلى ميسرة ، ويدعم حقوق من لا يستطيعون الإنتاج ويكفلها ، ويقر الإنفاق للوالدين والأقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل ويحرم الخمر والمسكرات والمخدرات كوسائل للسكسب ، ويشجب كل المسكسب التي تضر الآخرين : كالرشوة والسرقة والميسر وصنوف المقامرة ، وجميع المعاملات التي يخالفها الفس والعين ، ويحرم احتكار الحبوب والأغذية والامتعة طمعاً في إرتفاع الأسعار ، كما يحرم طرق السكسب التي تقضي إلى النزاع والحصام ولا يقر وسائل السكسب الغامضة المجهولة ، كما يحظر التعامل على أساس الربا ، وأكل أموال الناس بالباطل ونحس أشياء الناس كما يحظر استغلال حاجة

الناس إلى المال . وتقر الثقافة العربية الملكية الفردية . ولكنها لا تدع الفرد حراً طليقاً في استهلاك ماله والتصرف في ثروته . بل تحد له حدوداً ، هي إحدى طرق ثلاث : إما أن يستهلك في مرافقه ، أو يستعمله في تجارة أو صناعة تعود عليه بالربح أو يدخره . وفي كل حالة من هذه الحالات يجب عليه زكاة أو صدقة . والزكاة ضريبة تجب على الأرض المملوكة ملكاً خاصاً تكون نسبة ثابتة من ثروة المكلف ، وتشمل إنتاج الأرض والذهب والفضة والبضائع والحيوانات . والإنسان أن ينفق المال ويتصرف في الثروة ، بشرط الاعتدال والتوسط في المعيشة وكل نفقة ينفقها المرء فيما يفسد الأخلاق أو يضر المجتمع محرمة ، أر كل ما يؤدي إلى السرف . ويعرض كل من له فضل مال بعد إستيفاء حوائجه ، أن ينفقه في سبيل الصالح العام . والثقافة العربية تؤمن بإعادة توزيع الثروة بوسيلتين : نظام الزكاة ، ونظام الموارث . فمن يدخر يأخذ المجتمع منه ٢٥ في المائة سنوياً لتوزع لمن يعجزون عن كسب معاشهم ، ومعنى الزكاة في اللغة التطهير ، وهي ليست صدقة ولكنها حق للأمة في مال الغني ، والدولة خزائن ( بيت مال ) يكفل العون للفقراء أو العاجزين عن كسب الرزق بل إن حق الفقراء في مال الأغنياء ليس مقصوراً على الزكاة . وبالنسبة للتوريث فإن الثروة يعاد توزيعها كل جيل بعد وفاة صاحبها الأصلي . فإن لم يكن للمورث أقارب من عصبه ، قسم ماله على الأبعد من ذوى رحمه ، فإن لم يكن آل إلى بيت المال وعلى الموسر أن يقرض من له حاجة ولا يستوفي منه أكثر من رأس ماله . وكل المال في مفهوم الثقافة العربية يؤول إلى التجزئة ولا يلبث أن ينقسم إلى أجزاء صغيرة . وتؤمن الثقافة العربية بضرورة تدبير وسائل الحياة الكريمة للطبقة الفقيرة من غذاء وكساء ومسكن . وتقر الثقافة العربية في مجال الاقتصاد حق الملكية الفردية ، ( الملكية الخاصة ) والملكية في الثقافة العربية وظيفة إجتماعية ، والملكية الخاصة تلتزم بوظيفتها الإجتماعية بحسبان أنها أمانة وليست حقاً مقدساً . ولا يجوز أن تنفصل الملكية عن العمل . فالعمل فريضة فإذا فصرت الملكية الخاصة في وظيفتها الإجتماعية ونحوك إلى أداة استغلالية وجب مصادرتها أو تحويلها إلى ملكية عامة .

والملكية الخاصة خاضعة للقوانين الأخلاقية واعتبارات المصلحة العامة وتقدم المصلحة العامة إذا اصطدمت مع مصلحة الفرد والملكية الفردية على الجملة حتى اجتاهي لاحقاً طبيعى .



## المال :

والمال وظيفة اجتماعية غير فردية ، ولا يقصد لذاته وإنما يقصد لأداء خدمات اجتماعية عريقة . ويشترط لتحقيقه وجوه السكسب السليمة : الفلاحة ، والصناعة والتجارة . وعلى المال التزامات كالزكاة والصدقات ، والإنفاق المال في سبيل المصلحة العامة والذود عن الوطن . وعلى مالك المال توجيه نشاطه وكفايته إلى استثمار ماله في نطاق الوجوه المشروعة للاستثمار وبغير عدوان على مصلحة الجماعة . ومن أحيا أرضاً ميتة فهي له ومن عطّل أرضاً ثلاث سنين لم يعمرها لجام غيره فعمرها فهي له . ومن أخلاقية الاستثمار أنه يتعين على صاحب الأرض أن يتركها دون استثمار ولا يستثمرها استثمار ضعيفاً ، وعلى كل إنسان أن يحسن استثمار ماله فإذا تضخم الثروة بين يدي فئة قليلة من الناس وكانت هذه الثروة من مصادر الإنتاج التي عليها قوام المجتمع ثم ثبت عجز هذه الفئة عن استثمارها وأدى هذا العجز إلى حرمان المجتمع من منافع الاستثمار ، كان لولي الأمر أن يتدخل بما يدرأ عن المجتمع هذا الضرر العام . وتقرر الثقافة العربية توازن المجتمع في كيانه الاقتصادي كما هو متوازن في جميع جوانبه الأخرى ، فتوزع القوى الاستثمارية على مصادر الإنتاج المختلفة ولا يركز استثمار الأموال في تملك الأرض الزراعية وفلاحها دون المصادر الأخرى لتوظيف المال كالصناعة والتجارة . والمال أساساً هو مال الله والإنسان وكيل عليه ، ولذلك لا بد من تقديم حق الفقراء والسائلين والمحرومين ولا يجوز أن تترك الأموال تتجمع في أيدي فئة مميزة إلى الحد الذي يمكنها من ممارسة السيطرة على الآخرين واستغلالهم . ومن شأن تجمع المال لدى فئة مميزة أن يؤدي إلى الترف والتبذير والضياع وعلى المجتمع أن يستخدم المال ، وأن يجعله وسيلة الإنتاج ، فلا يكون إلهاً ومعبوداً ، وإنما يكون في خدمة الإنسان بحيث لا يصبح رأس المال له قوة وسيطرة على المجتمع ، ويصبح صاحب المال صاحب استغلال واقتطاع في المجتمع . وتقرر الثقافة العربية في مجال الاقتصاد قاعدة هامة هي : قاعدة الإنفاق للحيلولة دون تكديس الثروة . ود الإنفاق ، من وسائل الرواج وانتعاش الأموال ، حيث يؤدي الإمساك إلى السكساد وإلى ركود الاقتصاد وإلى البطالة . ويتم ذلك بفرض الزكاة والدعوة إلى الإنفاق في أوجه المصلحة العامة وعن طريق نظام الإرث ، وتحريم الربا . ويشكل الإنفاق حركة يطلق عليها «دورة الإنفاق» المربحة ، وهي تطبق في أوقات الرخاء والسكساد معاً ، فالإنفاق يحقق

الخيار للمجتمع . ويحكم قاعدة الإنفاق مقوم أخلاقي هو مصلحة المجتمع قبل مصلحة صاحب المال ومن شأن الإنفاق تحقيق قاعدة إعادة توزيع الدخل القوي وتؤكد أحداث النظريات الاقتصادية أهمية الإنفاق في أوقات الأزمات : وهو ما يسمى « الإنفاق في الضراء » فالأمة الاقتصادية ترجع إلى قلة دخول الإنفاق مما يؤدي إلى نقص الطب وعجز الاستهلاك بالتالي ، مما يتحتم معه زيادة في أوقات الكساد بالتوسع في المشروعات العامة لكي يزداد حجم الدخل ، وتزداد القوة الشرائية فينتعش الأمر الذي يجعل بالعودة إلى الرخاء . ويحقق الإنفاق الجماعي ثمرة سريعة ، فيولد دورة الإنفاق المربحة . وترفض الثقافة العربية « الربا » رفضاً باتاً وترى أن الواقع القائم ما هو إلا اضطراب لنظم فرضها الاستثمار والأسمالية المالية . والربا هو كل فائدة تنتج عن قرض المال أو المتوجلات الغذائية في التبادل التجاري . ومن أخطار الربا أنه يؤدي إلى تركيز الثروة في أيدي فئة قليلة من الناس وحرمان المجموع منها بالتدريج ووقوع الملايين تبعا لذلك في العبودية ، ويحرم الربا مهما كان مقداره ، إلا البدن المضطرب الاضطراب الذي يدفع الهلاك ، ويحل الله البيع ويحرم الربا ، ومن المقبول تعادل القيمتين المتبادلتين ويحرم ما عدا ذلك .

° ° °

( ٣ )

## الثقافة العربية

في مواجهة الثقافة الغربية

### الباب الخامس

( ١ )

#### الثقافة العربية في مواجهة الثقافات الأجنبية

عاشت ( الثقافة العربية ) حياتها على قاعدتين :

الاولى : النمو والحركة من خلال مصادرها ومقوماتها .

الثاني : الانفتاح على الثقافات المختلفة شرقية وغربية .

وقد واجهت عديداً من التحديات في تاريخها الطويل ، وهي تحديات المذاهب الفاسقية والأديان والمذاهب المختلفة التي كانت تذخر بها بلاد العالم الإسلامي من بوذية ومجوسية ووثنية وفلسفات هيلينية وهندية وفارسية ، وقد تحولت هذه المذاهب والفلسفات إلى قوى غازية تمثلت في دعوات الباطنية والمانوية والقرامطة وغيرها من الدعوات التي واجهها كل من الفكر الإسلامي والثقافة العربية والتي كانت بمثابة غزو فكري شديد المراس ، له مدارس ودعائه وقواه ، وأبرز مظاهره : الشعبية ، التي كانت تريد تحطيم الفكر الإسلامي بإثارة الشبهات ومحاولة تحريف القيم الأساسية ، ومن هذه النظريات : محاولة إعلاء العقل إعلاء يقضى على قيم أساسية للفكر الإسلامي هي تكامل المعرفة القائمة على التوازن بين ثقافة القلب وثقافة العقل ، ومحاولة إدخال مفاهيم وحدة الوجود والمحوّل والاتحاد إلى نظرات المعرفة والتصوف ومحاولة فرض المنطق اليوناني ونظرية أرسطو على الفكر الإسلامي . وقد استطاع المفكرون المسلمون العمل على تحرير الفكر الإسلامي والثقافة العربية من مثل هذه الشبهات .

واليوم تواجه الثقافة العربية مثل هذا التحدى في ظل ظروف أشد عنفاً ، فقد كانت الثقافة العربية في فترة نقل الفلسفات اليونانية والهندية والفارسية تملك حريتها السكاملة في هذا المجال ، وكانت فاعرة على الاختيار والنقل لكل ما تراه من هذا التراث صالحاً له ونافعاً ومضيفاً إلى فكره أسلوباً ومنهجاً ومادة ، وقادرة أيضاً على الرفض لما يراه معارضاً لقيمها الأساسية . ومع ذلك فقد واجه الفكر الإسلامى والثقافة العربية من جراء هذه المحاولة أخطاراً لا حد لها وتحولات وشبهات غاية في الخطورة ، وقام المجددون والمصلحون ومصححو المفاهيم من الأئمة الأعلام أمثال ابن حزم والغزالي وابن خلدون بمجهود ضخم في سبيل إزالة النتائج التي ترتبت على هذه الآثار والتي اتخذها خصوم الفكر الإسلامى والثقافة العربية وسيلة لمحاولة تدمير القيم الأساسية وإثارة الشبهات حولها وهي قضية ضخمة يجب أن تعرض لتكشف عن هذه الأخطار التي واجهتها الثقافة العربية ثم استطاعت التحرر منها بعد وقت ليس بالقصير . أما اليوم فإن الثقافة العربية تواجه هذا التحدى الجديد في جو هو فيه أقل تماسكاً وقوة وصموداً - لأنها ما تزال خارجة ثمة من مرحلة ضعف وتخلف استمرت قرنين من الزمان - ولأمر آخر أشد خطراً وذلك أن يد الثقافة العربية ليست مطلقة بالحريه في أن تأخذ ما تشاء أو تدع ما تريد ، وأن هناك قوة قاهرة تفرض عليها هذا الفكر الغربى وتحميه وتدافع عنه وقد أقامت هذه القوة القاهرة لذلك مؤسسات ثابتة لن تزول في عهد قريب ، كما أقامت له وسائل حماية ضخمة من صحف ومجلات ذات شهرة ومن كتاب منتغرين لهم مراكز ضخمة في المجالات الثقافية والتربوية ، ولهم صوت مسموع في كل ناد ، هذا بالإضافة إلى ضعف جبهة المواجهة وقوى تصحيح المفاهيم والرد على الشبهات حيث لا يجد صوتها الصدى ، ولا يكاد يصل إلى الجمهور العامة وليس له مثل ذلك النفوذ ، ومن هنا يبدو مدى الخطر الذى تواجهه الثقافة العربية في عصرنا الحاضر وفي ظل قوى الاستعمار ونفوذه الاجتماعى والسياسى والثقافى المتمثل في بعض قواعد الغزو الفكرى في العالم الإسلامى والبلاد العربية . ولا شك أن هذه القوى الفكرية الغازية بإسم الاستعمار الثقافى والغزو الفكرى ، والتغريب والشعووية قد بدأت تحول دون قدرة الثقافة العربية على التكامل والمقاومة واستكمال نفوذها وقوتها وأثرها الذى يجب أن يكون بعيد المدى في تحرير الفكر والثقافة والتاسها مقوماتها الأساسية القادرة على أن تمسكها الحريه والمواجهة في جو أشد

ما يكون خطراً بعد نكسة حزيران ١٩٦٧ حيث يقوم النفوذ الأجنبي بحملات ضاربه من حملات الحرب النفسية والغزو الثقافي وحيث تصدر اليوم صحف لأمعة وكتب باهرة تحمل تلك السموم الخطيرة والجديدة الأثر في جيلنا وأمتنا ، ومن هنا كان لابد من صيحة قوية تدعو إلى تحرير الثقافة العربية من مفاهيم التغريب والشعوبية وشبهات الميثريين والمستشرقين وأباطيل الصهيونية وتحريفات الماسونية ومفاسد الشعوبية بالإضافة إلى وثنيات اليونان والمجوسية ودعوات الإلحاد والآبائية .

إن أخطر ما يواجهنا به الغزو الثقافي المؤيد بالنفوذ الأجنبي الإستعماري يشمل في عدة محاولات : ( أولاً ) انتزاعنا من جذورنا وفصلنا عن ماضينا وذلك بالدعوة الصاخبة إلى مخاصمة التراث الماضي والجذور وذلك على النحو الذي بفصلنا عن قيمنا الأساسية . وفي هذه الحملة يتجلى حملة التغريب في إتهام الماضي واحتقاره وإثارة الشبهات حوله . والدعوة إلى التخلي عنه نهائياً ، وهو ما لم تفعله الثقافة الغربية التي لم تجد سبيلاً إلى بعث النهضة إلا بإحياء التراث القديم الهليني وإعادة بعثه واعتماده أحاساً عميقاً لكل ما وصلت إليه الثقافة من تطور وحركة ، ولكن النفوذ الاستعماري لا يؤمن بالمنهج العلمي المجرد من الهوى ، فيتعامل مع تراثه بإيمان وقداصة ويعتبره مصدراً رئيسياً لهضته بينما يحاول معنا إتهام تراثنا وإثارة الشبهات حوله ودعوتنا إلى إهماله والتحرر منه . ( ثانياً ) إثارة الدعوة القائمة بأن الثقافة إنسانية ولذلك فليس هناك ضرورة لقيام ثقافات قومية ، القول بأن العالم كله يجرى نحو الوحدة الفكرية ، وذلك من أخطر دعوات التغريب والغزو الثقافي . والحق أن قيم الثقافة العربية تختلف اختلافاً واضحاً عن قيم الثقافات الأخرى مستمدة جذورها من القرآن واللغة العربية والإسلام والتاريخ العربي الإسلامي والتراث ومن الذاتية العربية الإسلامية الواضحة المراجع النفس والعقل . وكذلك قيم الثقافات الغربية ذات الطابع الخاص المختلف بل المتباين أحياناً عن قيم الثقافة العربية ، هذه القيم التي قامت على أسس مستمدة من المجتمع الأوروبي وقد شكلتها عوامل تاريخية مختلفة تتمثل في ذلك اللقاء بين التراث اليوناني والقانون الروماني والديانة المسيحية ثم تشكلت في ذلك المزيج الذي وصف بأنه « إطار مسيحي ومضمون يوناني روماني » ثم كانت حركة لوتر وكالفن واستمداها من الفكر الإسلامي ومحاولتها تحرير المسيحيين من نفوذ الكنيسة ، ثم ظهور الثورة الصناعية في أوروبا مستمدة من المنهج العلمي التجريبي الإسلامي . ثم قيام الثورة الفرنسية ، كل هذا قد خلق نزعات أدبية وفلسفية كونت عناصر الثقافة العربية ، فكانت الفلسفة المادية ولادة هذا التطور .

في ضوء هذا كله تتركزت الثقافات الغربية فيما ومفاهيم تختلف كل الاختلاف عن قيم ومفاهيم الثقافة العربية ، فإذا قيل أن الثقافة « إنسانية » كان معنى هذا أن الثقافة الغربية صاحبة النفوذ الإغوي سياسياً وعسكرياً والمسيطرة والمحتلة للعالم العربي ، هي القادرة على أن تفرض نفوذها وتسيطر في بوتقة الثقافة العربية ، ولما كانت الثقافة العربية عميقة الجذور ، ذات تاريخ عريق وماض أصيل ، وبما كانت هذه الثقافة ممتدة لم تتوقف ولم تنفصل عن واقع الأمة العربية ، فإنه من العسير عليها أن تنصهر في ثقافة أخرى أو تذوب في بوتقتها .

## ( ٢ )

### وجوه التباين والاختلاف بين الثقافتين

تباين طوائع الثقافات الغربية وتختلف اختلافاً واضحاً عميقاً من طوائع الثقافة العربية في عدد من القيم الأساسية أهمها : ( أولاً ) لا ترى الثقافات الغربية أن الدين ، جزء أساسى من تكوين فكرها وثقافتها ، وترى أن المسيحية الشرقية كانت عارضاً من العوارض التي التقت بها وأصابتها ، بالانحراف لأنها نقلت إليها روح النسك الآسيوية ولكن الثقافة الغربية استطاعت امتصاص هذا الرافد وصهره في روحها الأساسية التي تدين بالوثنية وحضارة روما القديمة . بينما الثقافة العربية تؤمن بالدين جزء أساسياً لا ينفصل عن المجتمع . ( ثانياً ) تؤمن الثقافة الغربية بأن محتواها العلمى والأدبى والفنى والصناعى إنما يهدف إلى خدمة الإنسان الأوربى قبل غيره وعلى حساب غيره ، وليس إلى خدمة الإنسان بصفة عامة أو من حيث هو بشر . بينما تؤمن الثقافة العربية بالطابع الإنسانى القائم على الإخاء والرحمة والعدل وترى أن قيمها لخدمة البشرية جميعاً . ( ثالثاً ) تؤمن الثقافات الغربية بحول للمشاكل على قاعدة القوة وأسلوب الميكافيلية الذى تنفصل فيه الأخلاق عن السياسة ، وعلى قاعدة الغاية التى تبرر الوسيلة . بينما تؤمن الثقافة العربية بالحلول الأخلاقية ولا تبرر الوسيلة عندها الغاية . ( رابعاً ) تقوم الثقافة الغربية على أساس انفصال الضمير عن العلم وسيادة المادة على الضمير . بينما تؤمن الثقافة العربية بأن الضمير أساس العلم والحضارة . ( خامساً ) الثقافات الغربية تتشكل في صورتين : صورة الفردية الرأسمالية ، وصورة الجماعة الماركسية وهما منضمان يتنازعان ويتصارعان ، بينما تقوم الثقافة العربية على أساس الجمع بين الفردية والجماعية في تناسق وتوازن وامتزاج . وحيث يؤمن الغرب بقداصة الفرد والشخصية الإنسانية ، يؤمن الفسكو الماركسى بقداصة الجماعة ويرى الفرد ترساً في آلة .

هذا بينما تؤمن الثقافة العربية بالإنسان سيدا للسكون تحت حكم الله ، وعضوا مؤثرا في الجماعه ، فهي لا تنكر مكانته كإنسان ولا تنسى دوره في الجماعه . ( سادساً ) تحاول بعض المذاهب في الثقافات الأوروبية إثبات أن الانسان عند لزواته وغرائزه الجنسية وأن العقل الباطن هو المسيطر الفعال في توجيه الانسان وبهذه النظريات أدخل الانسان إلى حظيرة الحيوان . وهذه المفاهيم تتعارض مع مفاهيم الثقافة العربية التي ترى للانسان كرامة تعلو على المخلوقات جملة وترى له سيادة تحت حكم الله ترفعه بالعقل وتكرمه بالإيمان . ( سابعاً ) تفصل مختلف مذاهب الثقافات الغربية بين الروح والمادة ، والعقل والقلب وبين الدين والحياة بينما تؤمن بالثقافة العربية بالوحدة بين هذه العناصر والاتقاء والتوازن فيها . كما تنكر الثقافات الغربية الغيبيات وتؤمن بماديه الحياة وبالحسوس والملموس بينما تؤمن الثقافة العربية بأن هناك جانباً من الحياة لا يصل إليه الحس أو النظر ولكنه يفهم بالعقل والإيمان . ( ثامناً ) تعلى الثقافات الغربية من شأن الجنس وتحاول أن تجعل للآريين والبيض والغريين إستعلاء على الساميين والملونين والشرقيين ، وتحاول بهذا الاعلاء أن تجعل للاستعمار سيادة على الأمم التي وقعت تحت سيطرة الاحتلال الأجنبي . وفي هذا تختلف الثقافات الغربية عن الثقافة العربية التي ترى الناس سواسيه كأسنان المشط وأنه لا فضل لعربي على أعجمي ولا لبيض على أسود إلا بالتقوى والعمل . ( تاسعاً ) تنظر الثقافات الغربية إلى الاسلام على أنه دين ، : مثل الأديان الأخوى اللاهوتية التي تقف عند العلاقة بين الله والانسان ، بينما تنظر الثقافة العربية إلى الانسان نظرة أكثر عمقا وواقعية حين تراه ( ليس دنيا فقط ) ولكنه دين ونظام حياة وحضارة . ( عاشراً ) تؤمن الثقافات الغربية بما يسمى سيادة أوروبا وسيادة الغرب ، وأن باقي الاجناس والقارات في الدرجة الثانية ، وأن هناك حقاً مقدساً على البيض أصحاب الحضارة في السيادة على الاجناس والأمم وحق تدميرها ، وهذا هو التفسير الفلسفي للوجود الاستعماري ، بينما تؤمن الثقافة العربية بأن الحضارات ليست استعماراً وسيطرة ، ولكنها إخوان ومساواة وحرية . ( حادى عشر ) : تدعو الثقافات الغربية الى اطلاق الحياة وتحريرها تحريراً كاملاً من القيود وقد أصبحت هذه الاباحه طابع المجتمعات بالإضافة الى الاتحاد الذي هو طابع الفكر ويستتبع ذلك تعرية كاملة للنفس الإنسانية واعلاء جانب الغرائز والملذات واطلاقها الى آخر مدى ، والعمل على كشف الجوانب الحيوانيه والمادية والغريزيه والجفسيه وتبرير حررتها وتوجيه كافة المفاهيم والقيم لخدمة هذا الاتجاه .

وتختلف الثقافة العربية مع الثقافات الغربية في هذا المعنى ، وترى أن لكل حرية ضوابط ، وأن المجتمعات لا تستطيع أن تخرج عن مقومات أساسية قائمة على الاخلاق ، ويرى أن في ذلك حماية للإنسان من الانهيار والانحلال ، وترى أن الإنسان القوى الصادق هو إنسان الثقافة العربية ، إن نظرة الثقافة العربية هي نظرة متفتحة منطلقة وليسكنها لا تطلق العنان للغرائز ولا تفتح الطريق إلى المذات والشهوات ، هذه النظرة التي تؤكد للباحثين والفلاسفة الغربيين المتصفين جميعا حاجة الإنسانية إليها اليوم في مواجهة أزمة القيم ونمو مجال الماديات مع تجاهل حاجة النفس الانسانية إلى الضمير والروح والاخلاقيات .

( ٤ )

### أصول الثقافة الغربية ومصادرها

تستمد الثقافات الغربية مصادرها ومنابعها من قوى متعددة :

- |       |                    |       |                  |       |           |
|-------|--------------------|-------|------------------|-------|-----------|
| ( ١ ) | الاغريقية الوثنية  | ( ٢ ) | المسيحية الغربية | ( ٣ ) | الاسلام . |
| ( ٤ ) | الماسونية الصبورية | ( ٥ ) | الماركسية .      |       |           |

( ١ )

### الاغريقية الوثنية

أما الاغريقية الوثنية فهي المصدر الاساسي لهذه الثقافات ومنه تنطلق أغلب التيارات الجديدة ، وتؤكد الثقافات الغربية عراقة صلتها بثقافة اليونان القديمة وحضارة روما ، ويؤكد رجال الثقافات الغربية أنهم يستمدون غذاءهم الفكري من مآثر اليونان والرومان وأنهم يعملون على الوفاء بما وضعت من القيم وتؤكد الثقافة الغربية أصالتها اليونانية باعتبارها المصدر الأول الأعظم ، وتقف من المسيحية الشرقية موقفها من رافد أصابها بالانحراف ، إذ اعتبرت أنها كانت دخیلة على الروح الاوربي وأنها نقلت إلى أوربا ( روح النسك الآسيوية ) وكيف أن الثقافة الغربية استطاعت أن تنصر عليها بعد قليل وأن تتحرر من مفاهيمها ، وكيف تمكنت الثقافة الاوربية من ابتلاع المسيحية واحتوائها وتمثلها وكان في ذلك التحرر لمنطق الغرب من روح النسك الآسيوية ، والتخلص من



روح اللاهوت الكهنسي وكيف أن أوروبا لم تكن متدبنة في وقت من الاوقات ولكن هل كان هذا حقاً، وأن المسيحية لم تؤثر في الثقافة الغربية تأثيراً جذرياً بعيد المدى وأن المسيحية (الغربية) تلاقت مع الوثنية اليونانية في كثير من القيم وخاصة في نظرية التثليث التي كانت موجودة بالفعل في الفكر الاغريقي والفكر الفرعوني والفكر الهندي القديم ، وقد كان يمكن أن تنصهر الثقافة بعامل الاغريقية الوثنية والمسيحية الغربية . ولكن عاملاً خطيراً بعيد المدى - ربما لم يكشف عنه بوضوح حتى الآن - كان له أثره البعيد في تشكيل الثقافات الغربية ذلك هو روح (الفكر اليهودي الماسوفي الصهيوني) الذي يمكن القول بلا مبالغة أنه كان مصدراً خطيراً وهاماً في تحول الثقافات الغربية عن مفاهيمها ثم كانت الماركسية في العصر الحديث عاملاً جديداً بعيد المدى في الثقافة الغربية ، ( ٢ ) ويمكن القول بأن النهضة الأوروبية في مجراها إنما قامت على أساس إحياء الروح الاغريقي بكل مقوماته ، بعد أن كانت قد انفصلت عنه أكثر من ألف عام ، إذ المعروف أن الدولة الرومانية قد سقطت حوالي ٤٠٠ م وأن المسيحية قد استطاعت أن تسيطر إذ ذاك بنفوذها الغالب إلى أن بدأت النهضة في القرن الخامس عشر عندما أراحت لاستحياء التراث الاغريقي ، وإزاحة النفوذ المسيحي المتمثل في الكنيسة ، حتى قال البعض وبحق : إن النهضة الأوروبية إنما كانت في الواقع ثورة على الكنيسة من أجل الانسان في التفكير والحياة وحرية الرأي . ويقول ( برتراندرسل ) أنه في الوقت الذي كان الناس يؤمنون فيه إيماناً حقيقياً بالدين المسيحي في جميع تعاليمه وطقوسه أشياء ديوان التفنيس ، بتعذيباته فأحرق جثث ملايين من النساء التمسعات كأمثلة للهيان واستخدام اسم الدين كل أنواع القسوة ضد جميع صفوف الناس ، ويمكن القول بأن تاريخ الفكر الأوروبي مشحون بالمصادفات وبمظاهر الطفيلان على رجال الدين وتنظيم الكنيسة ، ( ٣ ) ويقدم الباحثون التراث الاغريقي القديم في بناء الثقافات الغربية ويضعونه في الدرجة الأولى : والمعروف أن الاغريق شعوب شمالية جاءت إلى الجنوب ، فقوضت حضارة قديمة لتبني على أطلالها مدينة جديدة ، وبعد من أهم مفاهيم الاغريق نظرهم إلى الالهية والخالق فإنهم تخيلوا آلهة تسرح وتمرح على ألبانوس وتتصرف تصرف البشر ، ولم يشعر اليونان أمام الآلهة بأي نوع من الخضوع أو التطلع إلى الرحمة بل تعاملوا مع الآلهة وفق أسلوب الصراع والغلب في غطرسة واستملاء وإيمان بالسيادة

على الأرض وهم في هذا يختلفون اختلافا بعيداً عن المسلمين الذين يؤمنون بالعبودية لإله واحد، كما أنهم يؤمنون بتأليه العقل ويختلفون في ذلك عن المسلمين الذين يجمعون في منهج المعرفة بين العقل والإيمان ، ويختلفون عن بعض الأديان التي عمدت إلى إماتة الجسد والانصراف إلى الروح الخالص ، ومن هنا بدأ التناقض بين المسيحية وبين الإغريقية ، وفي ذلك الصراع حقيقتان متناقضتان ، المسيحية : تدعو إلى الزهادة السكاملة والانعزال عن الحياة ونقض اليد عن مناع الحياة كله ، بينما الإغريق يقدسون الجسد وجماله ، ويندفعون إلى الغناء والرقص والشعر والتجميل والنحت والتصوير .

( ٤ ) ولعل أبرز ما يميز به ذلك التراث الإغريقى هو قداسة الإنسان وإبراز كيانته وإهدار جانب الروح ، وقيام جو من العداء والصراع بين الآلهة والبشر ، وإنتقام الآلهة من البشر ، وصراع الإنسان مع الآلهة ومحاولة الانتصار عليها ، وهم يطلقون على هذا الجانب : صراع الإنسان لاثبات ذاته . فالآلهة في مفهوم الإغريق : كالبشر تماماً ، وهذه الآلهة تلهو وتمتد وتغضب وتحب وتكره وتقترف الموبقات ، ولا ترتفع عن مستوى البشر في دوافعها وأطباعها . وقد ارتبط بالقيم الإغريقية إنكار وجود الإله الواحد ، وإنكار النبوات وإنكار المهاد والميسل إلى الحرية المطلقة إلى درجة الإباحة والتعطيل ، والفلسفة اليونانية بهذه المفاهيم تتنافى مع عقائد الإسلام وتعارضها منذ النطفة الأولى . فالآلهة المتعددة ، لا إله الواحد لا تتميز عن البشر وهي كرامة الناس تماماً ، حتى هيئاتها الطبيعية ، والمثل الأعلى يمجّد الجسم وإعلاء شأن صاحبه الإنسان وبذلك يقوم الفن اليونانى على تمجيد وتأليه الجمال الجسمى ، وتشير إلى ذلك أسطورة بجماليون الذى جد في صنع تمثال ثم ما زال يمنحه كل ما كان في نفسه من صور التمثال حتى نفخ فيه الحياة فهام به وتقطعت نفسه عليه حشرات . كما درج الإغريق على تصوير الرجال عراة ، بالإضافة إلى شغف الإغريق بالمصارعة . حتى ليعدون الرقص من الهياتهم الكبرى ، فكانوا يرقصون رجالاً ونساء في مجتمعاتهم العامة . ( ٥ ) وقد تمثلت القصة الإغريقية هذه الملاحم جميعاً ، ملاحم المثل الأعلى الإغريقى الذى امتصته الثقافات الأوربية واعتبرتها أساساً لها ، حيث تقوم المسرحية الإغريقية على الشر المحض الذى لا تلافى حده خلية من خلجات الخير : وأبرز هذه الملاحم كبيراً من ( الإلياذة والأوديسة ) والتي طالت عشر سنوات واشتعلت ناراها دون مبرر معقول ، فقد اجتمعت كلمة زعماء الإغريق بعد تفرقهم على شن تلك الحرب الشعواء لأن

هيلينة زوجة ميلاس - وهو من سادة القوم - عشقت باريس أمير طروادة وهربت معه إلى بلده دون أن تحفظ لزوجها عهداً ، وهكذا دارت هذه الحرب المدمرة في سبيل امرأة غادرة لا تستحق غير الإزدراء والاهمال واصطلت الشعوب بسيرها ن أن يكون لها فيها مصلحة أو دافعاً لها إليها حافظ ، وفي مفهوم القيم الإغريقية : أن مشكلات الانسان الرئيسية تنولد عن وقوعه فريسة لمناقضات حياته وتصادم تيارات مجتمعه وتضارب علاقاته الاجتماعية وتوزيع نفسه بين الواجب وعجزه عن أدائه وبين الثورة على الظلم وعجزه عن دفعه ، أو وقوعه في مهب مختلف الميول والأهواء ، والمرأة الإغريقية تنصف في القصة الإغريقية بالغدر في أغلب مآسى الإغريق وتستسلم للذيلة دون أية مقاومة ، وترتكب أبشع الجرائم مدفوعة بأحط النزوات ، وها هي ذى ( هيلينة ) تخون زوجها في قصة طروادة وتهرب مع جيلها ، دون أى تردد ، أو شعور بتأنيب الضمير ، فكانت سبباً في حرب إبادة شعوباً بأسرها ودمرت بلاداً عن آخرها ، . وهناك قصة (الكترا) التي تعبت فيها (كلثمنسرا) بقسوة الروابط العائلية وتتخذ لها عشيقاً في غيبة زوجها ( اخن ) الذي رجل على رأس الجيوش الإغريقية ليفوزو ( طروادة ) وينتقم من أميرها ، ولم تكف ( كلثمنسرا ) بارتكاب هذه المعصية ، ولكنها أقدمت على جريمة أشد نكراً مدفوعة بشهوتها البهيمية ، فقتلت زوجها البطل غدرأ بالاشتراك مع عشيقها ( ابجست ) . ومن أمثلة هذه القصص الوحشية التي لا تزال تجد معجبين من بين أبناء حضارة هذه الأيام قصة ( أوديب ملكا ) التي ترجمها الدكتور طه حسين في كتابه الأدب القديم اليوناني وأبى إعجابه بها ، وقال إنها وغيرها منبع الآداب العالمية !

وقصة ( أوديب ملكا ) تتلخص في أن الملك هو عدو الشعب وهو قاتل الملك وقد تزوج أمه ، وإن أبناءه في نفس الوقت هم أخوته لأمه ، ثم اقتص من نفسه وفقاً عينه بيده ونفى نفسه من المدينة وقتلت أمه نفسها خنقاً ، هذا هو طابع الأدب الإغريقي ، والقصة الإغريقية تقوم في الأغلب على موضوعات شاذة غير إنسانية ولو صح أن القصة الإغريقية حسنة الشكل فهي ليست حسنة المضامين وليس حسن شكلها من المقطوع به ، فقد أحصى كثير من النقاد عليها تفكك بناءها الفني وكشف عن أفسارها بدائية ساذجة ، وأن حوارها مقملاً بملا وأسلوبها طناناً أجوفاً ، فهي تمكس حياة شعب طمست المعتقدات الوثنية عقله وحجبت عنه الحقائق الواقعية ، وأضعفت فيه العواطف الإنسانية النبيلة واستثارت فيه الغلظة والميل إلى الشر ، وأعمل له

المعذر في ذلك ، فان آلهة الإغريق على الاغلب قاسية تميل إلى الإنتقام ، فإذا عن لها أن  
تتصف مظلوماً أو ترحم مظلوماً اشتطت في ذلك شروطاً تجرد رحمتها وإنصافها من أى  
سمة إنسانية ، وتحول دون تحقيق الغاية منها ، وهى لا تتشكل بعبادها لحسب ، ولكن بعضها  
ينكل ببعض ويفتك به ، وليست المقادير الرهيبة التى يقع الناس في حبانها ، ولا يستطيعون  
منها فككا إلا من تدبير هذه الآلهة وقد قيل إن الوثنيين الإغريق فطروا على صورة آلهتهم  
أو على الأصح أنهم ابتدعوا آلهتهم على صورتهم . والأدب الإغريق يمثل كل موضوع  
من الموضوعات الشاذة الواردة في ملاحه صيغ في أكثر من مسرحية : ( قصة السكران ) وهى  
أعنف مأسى الإلياذة والأوديسا ، وأشدّها إنصافاً بالوحشية ظفرت بالنصيب الأولى من  
إعجاب كبار الكتاب الإغريق فراح كل منهم يصوغها على طريقة مسرحية جديدة مقتصرأ  
على تحوير بعض حواشيها دون موضوعها الأصلى ، وهناك أسطورة شذت على هذا الإتجاه ،  
هى أسطورة بينلوب ، وهذه القصة لم تحظ من المسرح الإغريق بالاهتمام الذى حظت به  
به قصص الخيانة والذدر والشذوذ والقتل . هذا هو جوهر التراث الإغريق الذى التقى  
بالمزاج الأوربي فاصبح المصدر الأول للثقافات الغربية ، ويتعصب الغربيون للأدب اليوناني  
ولهذه القيم ويررئها المنايع الأصلية الأولى والأخيرة لأدابهم وفنونهم . وقد ساقى ربح  
التغريب والغزو الثقافى هذه القيم إلى الثقافة العربية وجرت محاولات ضخمة ومتعددة من  
أتباع المبشرين وأدوات الغزو الثقافى في ترجمة هذه الآثار ومحاولة تطعيم الثقافة العربية  
بها على أنها تراث الأمم الناهضة التى تحمل مشعل الحضارة والتقدم : وعق كثير من  
أدبائنا فطرتهم العربية وانقادوا وراء هذه القيم والمفاهيم وحاولوا غزو الثقافة العربية بها  
وحاول هؤلاء أن يثيروا حول هذه المفاهيم البعيدة عن القيم الانسانية العليا جواً من الإعجاب  
والقداسة والإدعاء بأنها منبع الآداب العالمية ( والثقافة العربية موقف من الفكر اليوناني  
والتراث الإغريقى نضمه دراسة خاصة في الفصول والقادمة ) لمكننا الآن بصدد أثر هذا  
التراث اليوناني والإغريقى في الثقافات الغربية الحديثة باعتبارها مصدراً أولاً وأساسياً لها .  
( ٦ ) والتراث الرومانى هو الآخر أعطى الثقافات الغربية قياً واضحة الدلالة في المجتمع  
الأوربي والحضارة الغربية المعاصرة . فقد اتجهت روما إلى عبادة القوة ووضعت شعارها  
المعروف « روما سادة وما حولها عبيد » وعرفت بذلك النظام العسكرى الوحشى ، القائم  
على إهدار الدماء وضروب التعذيب والإطماع الحسية والوثنية والظلم والتحكم والطغيان

والاستبداد . وقد استخدموا الرقيق ليقوم لهم بالعمل واكتفوا هم بأعمال السيادة وكذلك فعل الفراعنة والاسرائيليون ؛ وعرفت المجتمعات اليونانية والرومانية التهلكة والخلاعة والفسق والانغماس في الترف والممذات .

وقد ورث الرومان الاغريق وأغرقوا في الايمان بالمادة واللذائذ الجنسية وتضخيم عالم الحس وإراقة الدم والقتل والتمثيل والتعذيب ، أما كلمات العدل والحرية والمساواة فهي تنطبق عليهم وحدهم ، أما غيرهم فعميد ليست لهم حقوق ولا حريات والوجود عندهم هو الوجود المادي ، ولم تكن المفاهيم الروحية عندهم إلا مجموعة الطقوس والتراويل التي تطورت إلى فن تمثيلي وثني ، ( ٧ ) وبالمجمل فإن أساس المثل الأعلى الاغريقي والروماني « وثني خالص » ، وقد اعتبرت الثقافات الغربية هذه القيم أساساً أصيلاً لها إلى درجة أن يقول أحد مؤرخي هذا الفكر : « إن الفكر الهليني وحده هو الذي كون العقلية الأوروبية كافة ، وأن المؤلف أو الكاتب الغربي الذي لم يتأثر بالخيال الهليني في كتابته وتفكيره تعد منتجاته ضرباً من ضروب العامية الجافة المبذلة ، لأن المستيرين في أوروبا يؤمنون تمام الايمان بأن ما يستمتعون به من أدب رائع وثقافة خصبة ليس له إلا منبع واحد هو ( التراث الهليني ) ، وقد تمثلت الوثنية في عبادة الصنم وعبادة الطبيعة ، وفي الثنية والتثليث وقد وجد التثليث في الديانات القديمة : ( الفرعونية والهنديّة واليونانية ) ، والوثنية هي عبادة غير الله من حجارة أو أصنام أو قوى طبيعية ، أو اتخاذ البشر آلهة أو أنصاف آلهة ( وقد كان اليونان والاعريق يحولون عظماءهم إلى طور الآلهة غافلين عن صفات الإله الواحد الحق التي لا يشاركه فيها أحد ، فكان عندهم من الآلهة : أفروديت لدى اليونان ، وفينوس لدى الرومان ، وعشروت لدى الفينيقيين وآستر لدى البابليين وإيزيس لدى الفراعنة ؛ ومن مفهوم الوثنية في الثقافة الغربية : إشراك أشياء مع الله كافتراض أن لبعض المخلوقات خواص من صفات الله وأن لهذه المخلوقات صفة الأبدية أو القدرة والعلم ؛ أو أن ثمة خالقاً للشر أو خالقاً للخير ؛ أو أن للمادة والروح صفة الأبدية أو أنها واجبة الوجود ؛ أو اتخاذ بعض الناس بعضهم أرباباً ؛ وقد حرر الإسلام الفكر البشري من العبودية لغير الله من جماد وحيوان ونبات وأجرام سماوية وقوى طبيعية وارتفع بالإنسان من ذل العبودية لإخيه الإنسان ولم يخص إنساناً بمربة الآلهية ولا بمنزلة الخلود .

وبذلك حل الإسلام القيود التي طالما رسف العقل البشري فيها والتي أعادها الفكر الغربي مرة أخرى منذ عصر النهضة واعتبرها أساساً له ؛ ومضى بها ، ثم حاول من بعد ذلك عن طريق الاستعمار والنفوذ الأجنبي لعالم الإسلام أن يفرضها على الفكر الإسلامي والثقافات العربية والفارسية والتركية والهندية مرة أخرى ، وقد كان مفهوم الإسلام والثقافة العربية أن أول عوامل التحرر في طريق النهوض هو التحرر من الوثنية ، وانطلاق العقل الإنساني من قيوده التي كبتها بها ؛ بحسبان أن هذه الحرية هي أول شروط النهوض بالمستوى البشري : تحرير العقل من عبودية الوثنية ؛ وإقامة قيمة عليا أساسية هي « توحيد الله » الذي ينطوي على وحدة النوع البشري ؛ ذلك أن الاعتقاد بوحدانية الله من شأنه أن يرفع عن العقل البشري ظلم الجهل ؛ ويخرج عن كواهله نير العبودية ويمهد أمامه سبيل الترقى وينطوي على معنى سام هو وحدة النوع البشري .

وقد كان كفاح الإسلام قويا في مواجهة عبادة الأشخاص أو الذوات الشخصية هادفا إلى أسعاد الإنسان بكرامته وبقيمته الذاتية ، كما امتد هذا المعنى في الإسلام إلى مكافحة انقياد الفرد لفرد آخر لذاته دون رعاية لما يحمله من مبادئ وجعل حب المسلمين للرسول حبا لما يحمله من رسالة وليس لذاته كفرد من الأفراد ، قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ، وهكذا وجه الإسلام الإنسان نحو المبدأ دون الشخص ، وقد جاء الإسلام حربا على هذه الوثنية ، وهي وثنية العرب التي كانت قائمة على عبادة الأصنام وبعض الكواكب وإنما عنى الإسلام وثنية الإنسان على العموم ، وهي تقديس الشخص دون رعايته للمبدأ أو المثال .

وقد هاجم الإسلام الوثنية وهاجم تعدد الآلهة ودعا الإنسان إلى عبادة إله واحد لا يعرف شخصه ، ولا تحد حقيقته لأنه فوق الطبيعة وفوق ما فيها من أشخاص وجنات محدودة ، وقد أراد أن يكون خضوع الإنسان وطاقته لتغير من يجوز عليه التغيير والفناء . ، والوثنية تعدد المعبود وتشخيص له ، أما الإسلام فهو يرفع الفرد من عبادة الشخص المحدود إلى عبادة إله واحد . فالصراع بين الإسلام والوثنية صراع تحقيق الغور ، ومن هنا فإن مفاهيم الثقافة العربية المستمدة من الإسلام تختلف اختلافا جذريا مع مفاهيم الثقافات الغربية التي تستمد جوهرها من الوثنية . ولذلك فمن العسير في مفهوم الثقافة العربية قيام ما يدعى بوحدة الثقافة أو وحدة الفكر البشري .

(٨) لعل من خير ما يصور مفاهيم الوثنية اليونانية الرومانية ما أورده العلامة درابر في عبارته الجامعة يقول : لما بلغت الدولة الرومية في القوة الحربية والنفوذ السياسى أوجها ، ووصلت في الحضارة إلى أقصى الدرجات هبطت في فساد الأخلاق وفي الانحطاط في الدين والتهديب إلى أسفل الدركات ، كان مهدؤم أن الحياة إنما هي فرصة للتمتع ينتقل فيها الانسان من نعيم إلى ترف ومن هو إلى لذة ، ولم يكن زهدهم وصومهم في بعض الأحيان إلا ليعث على شهوة الطعام ، ولم يكن اعتدالهم إلا ليطول به عمر اللذة ، كانت مواعيدهم تزهو بأواني الذهب والفضة مرصعة بالجواهر ، ويحتفى بهم خدام في ملابس جميلة خلاصة وعادات رومية حسنة وغوان عاريات كاسيات ، غير متعففات تدل دلالة ، ويزيد في نعيمهم حمامات باذخة وميادين هو واسعة ، ومصارع يتصارع فيها الأبطال مع الأبطال أو مع السباع ولا يزالون يتصارعون حتى يخر الواحد منهم صريعا يتخبط في دمه ، وقد أدرك هؤلاء الفاتحون إنه إن كان هناك شيء يستحق العبادة فهو « القوة » ، لأنه بها يقدر الإنسان أن ينال الثروة التي يجمعها أصحابها بغرق الجبين وكد اليدين ؛ وإذا غلب الإنسان في ساحة القتال بقوة ساعده فحينئذ يمكن له أن يصادر الأموال والأمالك ويعين إرادات الأقطاع ؛ هذا من ناحية ( المجتمع ) أما من ناحية ( الدين ) فيقول ( ليكي ) في كتابه « تاريخ أخلاق أوروبا » : « إن الدين الرومى كان أساسه على الأثر ولم يكن يرى إلا إلى رفاهية الأفراد وسلامتهم من المصائب والمتاعب ؛ وقد ظهر في روما مئات من الأبطال والعظماء ولكن لم ينهض فيها زاهد في الدنيا عزوف عن ملذات الحياة ، ولا تسمع في تاريخ الروم مثالا للتضحية والإيثار إلا لتمجده لا تأثير فيه للدين ولكن مبنيا على الوطنيه . » ويجمع الباحثون والمؤرخون على أن الظاهرة البارزة في حياة الروم والتي أصبحت لها ديننا وشعارها هي روح الإستعمار والنظر المادى البحت إلى الحياة وذلك ما ورثته أوروبا المعاصرة من أسلافها الروميين وخلقتهم فيه ، ويقول الراهب أوغسطين ؛ إن الروم الوثنيين كانوا يعبدون آلهتهم في المعابد ويهزأون بهم في دور التمثيل ، ومن هنا تجرأ الناس على الآلهة وأهانوها ، وأبرز مظاهر التراث الإغريقى الرومانى هو الحرية الشخصية التي لا تعرف قيداً ولا تقف عند حد ، وهي التي أثرت تأثيرا سيئا في أخلاق اليونان وجمعهم فانتشرت الفوضى في الأخلاق ، والجري وراء الشهوات العاجلة وانتهاج المسرات والتهام الحياة ، والمعروف أن نظام أرسطو طاليس الأخلاقى مبنى على التمييز بين اليونانى

وغير اليوناني ، قال أرسطو : إن اليونانيين ينبغي لهم أن يعاملوا الأجانب بما يعاملون به البهائم . والرومان كاليونان إيماناً بالمحسوس وغلواً في تقدير الحياة وشكاً في الدين واضطراباً في العقيدة واستخفافاً بالنظام الديني وطقوسه واعتداداً بالقوة واحتراماً زائداً لها يبلغ درجة التقديس وانسكاراً حتى الآلهة في التدخل في أمور الدنيا ، ولعل نماحلتهم على الاستخفاف بالنظام الديني الوثني الذي كان سائداً في روما هو أنه قائم على الخرافة والأساطير . هذه هي مجموعة المفاهيم والقيم التي ورثتها الثقافات الغربية الحديثة عن التراث الإغريقي الروماني الوثني ، وقد حرص دعاة التغريب إلى نقل هذه القيم والفلسفات والأفكار فيما ترجموا من آثار ، وفي تلك الدعوة الملحة إلى الاهتمام بالتراث اليوناني والإغريقي وتعليم اللغة اللاتينية في الجامعات ، والهدف هو نقل هذه القيم إلى محيط الثقافة العربية وإغراقها بها حتى تكون مؤهلة للتخلي عن مقوماتها الإنسانية وحتى تفتح ذلك الطريق إلى خلق مجتمع له نفس الطابع من التحلل الخلقي والديني وإطراح القيم العربية الإسلامية في مجال الثقافة والحياة .

## (٢)

### المسيحية الغربية

والركن الثاني للثقافات الغربية الحديثة : هي : «المسيحية الغربية» . فالمعروف أن المسيحية ، وهي الديانة السماوية التي أنزلت إلى السيد المسيح عيسى بن مريم في فلسطين ، وقد انتقلت نحو الغرب على أيدي المبشرين والدعاة إلى روما وصارعت طويلاً حتى استطاعت أن تجد مكانها إلى جانب (الوثنية اليونانية الرومانية) التي كانت تمثل طابع المجتمع الروماني . لقد وصلت المسيحية إلى أوروبا منهاجاً روحياً وإرشاداً خلقياً ، حيث وجدت مجتمعاً له نظامه وأأسسه من تشريع وسياسة واقتصاد ومن ثم فقد أصبحت بمثابة إطار لهذا المضمون ، وهي بطبيعتها التي تقوم على أنها وصايا . وفي ظل نظام قائم وعميق في الغرب ، لم تجد سيلاً إلا أن تنصهر في هذا النظام دون أن تغيره . ولقد بدا عندئذ أن هناك تقارباً واضحاً بين الوثنية الإغريقية والوثنية الفرعونية وبين المسيحية المنحولة لا المسيحية المنزلة ، وقد أشار إلى ذلك (أرنولد توينبي) حين قال : إن شخصيتي إيزيس وسبيل تظهران في المسيحية مرة أخرى ( والمعروف أن إيزيس في الديانة الفرعونية وسبيل في الديانة الإغريقية ) في تجلي السيدة مريم في شخص أم الإله الكبرى ، كما نشاهد تقاطيع اله الشمس في الصورة



ذات الطابع الحربى الذى يبدو فيها المسيح فى بعض الاحيان . ومعنى هذا أن المسيحية السجارية المنزلة الشرقية قد تحولت حين عبرت الى روما من ديانة بسيطة توحيدية الى ديانة وثنية تتركب من الافكار اليونانية والبوذية والفرعونية وذلك على يد داعيتها الكبير : بولس ( ١٠ - ٦٥ م ) وقد أشار الى ذلك أراست دى بنسبن فى كتابه : Islam or trac chaistiaicity قال : ان العقيدة والنظام الدينى الذى جاء فى الإنجيل ليس هو الذى دعا اليه السيد المسيح بقوله وعمله أن مرد النزاع القائم بين المسيحية اليوم وبين اليهود والمسلمين ليس الى المسيح بل الى دهاء ( بولس ) ذلك اليهودى والمسيحى وشرحه للصحف المقدسة على طريقة التجسيم والتثليل ، وملكه هذه الصحف بالنبوءات والأمثلة . وقال : أن بولس فى تقليده لاسطفانوس داعى المذهب الإنسانى قد ألصق بالمسيح التقاليد البوذية ، انه واضح ذلك المزيج من الاحاديث والاقاصيص المتعارضة التى يحتوى عليها الإنجيل اليوم والتى تعرض المسيح فى صورة لا تتفق فى التاريخ أصلا ، ليس المسيح لبولس ، والذين جاءوا بعده من الاحبار والرهبان الذين وضعوا تلك العقيدة والنظام الدينى الذى تلقاه العالم المسيحى كأساس للعقيدة المسيحية الأرثوذكسية خلال ثمانية عشر قرنا ، اه : وقد كان لأولئك الرجال المتشبعين بالفكر الاغريقى أبعد الأثر فى صلب الديانة المسيحية بلونه الوثنى الاسطورى ، ومع ذلك فقد هاجم الفكر الاوروبى والثقافات الغربية ( المسيحية ) أشد هجوم وأعنفه . ومع أن المسيحية الغربية فى تقدير الباحثين والمؤرخين هى الركن الثانى للفكر الغربى فقد تار الفكر الاوروبى على الكنيسة وسيطرتها وتعسف كهنتها ، وان ظلت الروح المسيحية تشيع فى الحياة الاوربية . وأما المثال الأعلى للمسيحى كما يصوره واحد من المدارس المتعمقين فهى : ان الطبيعة البشرية فاسدة أفسدتها ( الخطيئة ) منذ نشأتها ، وما يزال الغربيون يؤمنون بالنسب الاغريقى الوثنى ويرون ان المسيحية كانت دخيلة عليهم وأنهم لم يخضعوا لها وانما أخضعوها .

يقول إسماعيل أدهم : قامت المدينة الرومانية على تراث الإغريقى غير أن المسيحية سرعان ما غزت روما وذهبت إليها حاملة معها نزعات المنطق الآسيوى والروح الشرقية ، إلا أن الحضارة الرومانية ابتلعت المسيحية وامتصتها وتمثلتها ، وكان فى هذا الابتلاع والامتصاص والتثليل بعض الخلاص لمنطق الغرب من روح النسك الآسيوية ، ولولم تكن

المسيحية ديانة روحية صرفة قابلة للكثير من التفسير مرنة بطبيعتها غير حاملة في طياتها منطق حياة إجتماعية معينة أو نظم وشرائع مخصوصة لقام النضال بين منطق الغرب وأصول مجتمعه وبين روح الشرق وشرائعه التي هبت بها دلى أوروبا ، ، ويقول د إن أوروبا اعتنقت الديانة المسيحية التي وفدت إليها من الشرق بعد أن حوالتها من عقيدة تحكم ضمير الإنسان وسلوكه إلى مجرد طقوس تعبدية يابجا إليها الإنسان ليكفر عن خطاياها أو يستدر عطف الآلهة ، ولم يجمعوا للدين فقط تلك الفعالية البقطة التي تيسر أعمال الإنسان كما هو الشأن في الإسلام ، ، وقد حادلت الكنيسة الكاثوليكية في العصور الوسطى بواسطة الباباوات ، أن تتمكن للدين في قلوب الناس وتصرفاتهم فقيمت ذلك بقيود تسفية لم يلبث العقل الأوروبي حين تفتح في عصر النهضة أن رفض الدين المسيحي كله وهكذا عادت أوروبا من جديد إلى حالتها الأولى من الوثنية ، وخلقت آلهة جديدة تسميها تارة العقل وأخرى العلم وأخيراً الإنسان ، وعادت عقلية أوروبا وحضارتها إلى جذورها الأرضية ونقطت علاقتها الروحية بالسماء ، ، وهذه شهادة منصف لأوروبا ، وموقفها الحق من المسيحية الإلهية ، ويقول روبرت بلمر في كتابه ( تاريخ العالم الحديث ) : « أخذت المسيحية تحت زعامة ( بولس ) الذي ينتمى إلى ميلاد يهودى وجنسية رومانية وثقافة إغريقية تحصل على أتباع جدد ، وكان هؤلاء يدخلون في هذا الدين الجديد غير مكترئين بدينهم القديم ، وقد انتشرت المسيحية في البداية بين الفقراء ، والمحرومين من بهاء الحياة الإغريقية وزهو الحياة الرومانية أو من المستعبدين الذين لم يكن لهم إلا رجاء المسرة على الأقل في العالم الباقي ، ثم أخذت تنتشر شيئاً فشيئاً بين أفراد الطبقات الأخرى ، وقد لقيت موجة غامرة من الاضطرابات والفتن حتى القرن الرابع ( ٣١٢ م ) حينما دخل الإمبراطور قسطنطين في الديانة المسيحية ولم يكده يحل القرن الخامس حتى أصبح جميع العالم الروماني يدين بالمسيحية رسمياً ، وقد دخل في المسيحية المفكرون ورجال الدين أخذوا على عاتقهم توحيد المعتقدات المسيحية مع الفكر الإغريق الروماني التقليدي وفلسفته التي مر عليها ألف عام ، ، وكانت أهمية المسيحية في المجتمع الروماني أنها جلبت مفهوماً جديداً للحياة البشرية ، فبينما قاد الإغريق الإنسان إلى عقله فإن المسيحية دله على دوحه وعلمته أن الأرواح فيما متساوية في نظر الله وأن كل نفس بشرية مقدسة وطاهرة ، وبينما يعرف الإغريق جمال الجسد عرفت المسيحية جمال الروح ، وآمن المسيحيون

بان الله هو الملب ، ودعا المسيحيون إلى التحسس بالآلام على أساس أنه صفة إلهية ، لأن الله نفسه ( أى المسيح ) قاسى الآلام بهيئة الانسان على الصليب ( فى مفهوم الاسلام اعلام السيد المسيح النبي المرسل عن الصلب ) ، ولم يلبث المسيحيون أن استبدلوا القناعة الذاتية بشمرات الاعمال البشرية التى كان يؤمن بها الاغريق والوثنيون بأن أخذوا يملنون الناس الخشوع والتواصل لله ، وقد اختفت بفضل المسيحية عقائد الوثنيين فى آلهتهم المحلية أو القبلية أو القومية وأصبح على جميع العالم أن يعتقد بإله واحد وطريق واحد للخلاص من الآثام ، ولم يكن فى نظر الوثنيين فارق واضح بين الآله والناس فبعض الآله يتصرفون كالناس وبعض الناس أكثر شها بالآله من غيرهم فالامبراطور كان يعد فى الحقيقة إلهاً : ، الإله قيصر ، وقد أقيمت العبادة للقيصر على أنه ضرورة لإدامة الدولة التى كانت هى العالم نفسه ، ، وقد رفض المسيحيون ذلك بشدة وامتنعوا عن قبوله .

وقد عرض القديس أوغسطين العقيدة المسيحية بصورة منظمة واضحة فى كتابه مدينة الله ( ٤٢٠ م ) قال المسيح ، أعط ما لقيصر لقيصر وما لله لله . وكان لهذه العقيدة أثرها فى تطور الحضارة الغربية ، كان العالم : عالم القيصر فى عهد القديس أوغسطين قد أشرق على الإنهيار فقد نهب البرابرة الوثنيون روما نفسها عام ٤١٠ م وكتب أوغسطين كتابه فى ظل هذه الحادثة ليطلع الناس بأنه وإن كان العالم قد تلاشى فإن هناك عالماً آخر أكثر خلوداً وأهمية ، وقال : إنه يوجد فى الحقيقة مدينتان : المدينة الأرضية والمدينة السماوية ، فمدينة الإنسان زائلة ومدينة الله هى الخالدة والمدينة الأرضية هى ملك الدولة والامبراطورية ، وقال إن الإمبراطور إنسان . والحكومة ليست أزلية ومطلقة التصرف ، وأنها تقاضى وتصلح ، وهى خاضعة فى الواقع بطائفة ما إلى قوة روحية عليا ، وأن هذه القوة تقع فى مدينة الله ، ونجا العالم الغربى بهذه الثانية من البابوية والقيصرية ( Caesarpopism ) التى يجمع فيها شخص واحد سلطتى الحكم والبابا ، أى السلطتين المدنية والدينية ، ولم تلبث السلطة الروحية والسلطة السياسية أن انفصلتا إحداهما عن الأخرى واستقلتا وبدأ الخلاف بين البابوات والملوك ٥٠٠ . ٥٠١ .

لقد حاول ( روبرت بالمر ) أن يصور مدى تأثير المسيحية فى الوثنية والوثنية فى المسيحية وهو ما عرف من بعد ( بإطار من المسيحية ومضمون من الوثنية اليونانية الرومانية ) على النحو الذى أصبح يمثل ركيزة أساسية فى الثقافات الغربية الحديثة وهذا هو ما حاول

تصويره وتوبيخه ، حين قال : لقد كانت المسيحية علامة لامتزاج الحضارتين اليهودية واليونانية ، حيث لم تستطع المسيحية أن تصبح دولة خلال عمر المسيح أو بولس لأنها نشأت داخل تقوم دولة عالمية موجودة آنذاك هي الإمبراطورية الرومانية ، وقد استغرق تمسيح هذه الإمبراطورية من الكنيسة الكاثوليكية مدة ثلاثمائة سنة .

ويكاد الباحثون جميعاً والمتخصصون منهم يجمعون على أن المسيحية الغربية هي منظومة خاصة جامعة بين المسيحية الشرقية والوثنية الفرعونية والتراث الإغريقي : يقول سلامة موسى « الديانة المسيحية مؤلفة من عنصرين : فالأول : وهو اللاهوت يرجع الفضل فيه إلى المصريين فإن النظريات الخاصة بالنالوث المقدس أو التجسد أو البعث هي نفسها النظريات التي كانت شائعة عند المصريين فإن الربة ( ايسيس ) هي العذراء التي تلد ( هورس ) من رب الأرباب ( أوزوريس ) ، ويمكن أن تتبع تطور الفن المسيحي من مصر إلى روما حتى تصوير ( ايسيس ) وابنها ( هورس ) كلاهما مريم وابنها السيد المسيح ، وهذا من حيث اللاهوت ، أما من حيث الآداب المسيحية ، فالفضل فيها يرجع إلى الإغريق ، فإن من يقرأ مجادلات الرسل يشعر بالروح الإغريقية التي كانوا متشبعين بها في تبشيرهم الأمم الوثنية ، ويكشف البحث عن علاقة واضحة بين الفرعونية والوثنية اليونانية وبين المسيحية الغربية فقد حملت المسيحية كثيراً من الروح المصرية القديمة نتيجة لأن الكنيسة الأولى العهد الأول للمسيح استمدت تماثيلها من مصدرين : انطاكية والإسكندرية ويبدو هذا التشابه في مواقف عديدة . ( أولاً ) في التثليث يقول جوستاف لوبون : إن أغلب آلهة المصريين تظهر في شكل التالوث الأقدس ، هذا التالوث يتألف من الآب والابن وكل مدينة تعبد خاصة أحد هؤلاء الآلهة الثلاثة ، ولكن هناك تالوثاً واحداً بينها كانت ديانة عامة في وادي النيل هي ( أوزوريس وليريس وحورس ) . ( ١ ) الأكليروس : كان نظام الأكليروس أو توظيف رجال الدين قائماً في الفرعونية كما هو في النصرانية ، وكان للمعابد الكبيرة ولرؤساء الكهنة حرس خاص وفق نظام الميليشيا لتنفيذ أوامره ، كما كان موجوداً عند بابوات القرون الوسطى كما لا يزال موجوداً في الفاتيكان .

( ٢ ) نظام الطبقات : يقوم في الديانة الفرعونية على أساس : ( ١ ) الكهنة والأسرة المالكة . ( ٢ ) الكتاب وأنشأتين . ( ٣ ) الجنود ورجال الجيش . ( ٤ ) الفلاحين والعمال وصغار الموظفين . وكان هذا مشابهاً للنظام المسيحي الأوربي

فقد كانت طبقات أوروبا في القرون الوسطى وعهد الإقطاعات تنقسم إلى طبقتين : الأشراف ورجال الدين ، ثم الأجراء والعبيد . ( ٤ ) صكوك الغفران : كانت معروفة في وثنية الفراعنة ثم عرفت في الصراية . ( ٥ ) المرأة والوظائف الدينية : الفرعونية والنصرانية انتركنا في إدخال المرأة في حظيرة المهام الدينية فتوات الكثير من الأعمال في معابد آلهة المصريين القديمة . ( ٦ ) القران والمعابد : إنفقت العقيدان في مسألة القران وقداسته وهو فرع عن الوسيلة والوساطة . ( ٧ ) الموسيقى والأناشيد . ( ٨ ) الخمر والخنزير : كانت مباحة عند المصريين القدماء . ( ٩ ) توابيت الموتى : كانت توابيت الموتى من أنظمة ديانات قدماء المصريين . ( ١٠ ) العلامات والرموز : أشار الدكتور جرجي إلى أن الفنون تظهر العلاقات الشديدة بالفن المصرى القديم . ( ١١ ) اللغة : ظهر إرتباط لا يتنصم بين الديانة القديمة وبين الصراية في مصر هو اللغة ( الهيروغليفية العامة ) . ويصدق في هذا قول العلامة توينبي : إن المسيحية التي لا يمكننا أن نتنازع في حيويتها كانت تركيباً متألفاً جسوراً بين اللاهوت اليهودى والفلسفة الإغريقية . ولعل أبرز مفاهيم المسيحية الغربية هي ( الخطيئة ) ويتلخص هذا المعنى في العقيدة المسيحية أن الله تعالى لما خلق آدم من تراب وأسكنه وزوجه الجنة أذلها الشيطان بالمعصية ، هذه المعصية كما يقول الإسلام تطلق عليها في المسيحية كلمة الخطيئة ، وعدم أن البشر واقعون جميعاً منذ آدم إلى اليوم تحت سلطان هذه الخطيئة وأن فداء هذه الخطيئة هو المسيح الذي أفتدى البشرية بالموت على الصليب مكفراً عن هذه الخطيئة . أما الإسلام فلا يرى هذا المفهوم ويصور عمل آدم بأنه معصية ، وأن الله قد تاب على آدم وغفر له معصيته التي لا ذنب للبشرية فيها ولا عقوبة عليها نتيجة لها ، فليس في الإسلام خطيئة موروثة في الإنسان قبل ولادته يحتاج في التوبة عنها إلى كفارة من غيره . ولا شك أن ألفاظ ومفاهيم : الخطيئة والصلب والفداء والملاص لا تحمل في مفهوم الثقافة العربية نفس المفهوم الذي تحمله في عبارات المسيحية الغربية .

## الكنيسة الكاثوليكية

من أهم معالم المسيحية الغربية الكنيسة ولها دورها التاريخي في الثقافات الادبية وروى  
الاب لويس شيخو اليسوعي في كتابه ( خلاصة الدين المسيحي ) أن معنى كلمة المسيحية  
Church ليس مقتصرأ على دور العبادة المسيحية فقط بل تفيد المجتمع المسيحي ، بأسره  
بملاقاته المادية والمعنوية إذ يرتبط أعضاء ذلك المجتمع بالسيد المسيح رأس الكنيسة  
الأوحد عن طريق الإيمان ، أما كلمة كاثوليكية ( Ea Tho Lie ) فيقصد بها الرسالة  
العالمية ولم تكن القسمة الأخيرة مقتصرة على كنيسة روما في بداية الامر إلا أنها  
أصبحت كذلك تمييزاً لرومان الكنائس الشرقية خاصة كنيسة القسطنطينية الأرثوذكسية منذ  
عام ١٠٥٤ م بشكل قاطع . ويتركز الدين المسيحي بصورة عامة على ما جاء في العهدين  
القديم والجديد وعلى ما تناقلته الألسن مما لا يكتب وتدور العقيدة المسيحية حول الخطيئة  
الأولى ( Originalia ) خطيئة آدم حينما عصى ربه فعوقب بالسقوط إلى الأرض وتعرض  
لغضب الله فعوقت بالأمراض والموت ثم شمل الغضب ذرية الإنسان ، وهكذا أصبحت  
خطيئة آدم متوارثة في نسله ، هذا ويعتقد أن كافة الأنبياء والرسل الذين جاءوا قبل  
المسيح مهمتهم الإعداد لإنقاذ البشرية من الخطيئة والتبديد لظهور المسيح . وتعتمد  
الكنيسة في عملية الإنقاذ على رموز دينية يشاركها بالأسرار السبعة ( Sacraments )  
وسميت بالأسرار لأنها صلات الوصل الخفية التي توطن الرابطة بين المسيح وأتباعه .  
والأسرار السبعة قد تبلورت نهائياً في العالم الغربي في منتصف القرن الثاني عشر حين  
عالجها ( بطرس لمبارد ) أحد أساتذة اللاهوت في باريس ١١٦٤ م في كتابه « الآراء » ، وعن  
طريق ممارسة تلك الأسرار تختص الكنيسة ، وجعلت هذه الأسرار سبباً حددها المسيح  
نفسه ، ولأن حياة الإنسان الروحية كحياته الجسدية تتطلب هذا العدد ، وأهم هذه الأسرار  
العمد ( Peptism ) وهو الشر الذي قصد به إزالة الخطيئة الأولى ومنح الولادة للروحانية  
الثانية ، ويتم ذلك عن طريق الماء عادة بالرش أو الغسل أو التغطيس . ويصور المؤرخون  
الكنيسة الكاثوليكية في العصر الوسيط بأنها أشبه بحكومة ملكية حيث يقف البابا على  
على قتها وهو السيد المطلق في الشؤون الروحية والمشرع الأعلى ، وليس هناك من مجلس  
مها سمح منزلته له حق أن يشرع قوانين ضد إرادته ، وأن كل تشريع يعتمد على

موافقته ، ويمكن للبابا إلغاء أى قانون مهما كان قديماً لم يشر إليه فى الإنجيل ، ويساعد البابا مجلس من الكرادلة : ( جمع كردينال ) .

والكنيسة مجموعة شرائع قانونية استندت على مقررات المجالس الدينية العالمية منذ مؤتمر نيقا عام ٣٢٥ م وما بعده وعلى قرارات البابوات ويمكن للبابا أن يصدر عقوبة التحريم (Excommunication) يقاطع بموجبها من صدرت بحقه دينياً ودنياً وقد يفرض البابا عقوبات التحريم ضد مدن وأقطار بكاملها ، وقد بلغت الكنيسة الغربية درجة كبيرة من القوة فى أواخر القرن الثانى عشر وأوائل القرن الثانى عشر حيث توضحت فى سياسة البابا ( أنوسنت الثالث ) وظهور فرقة الفرنسيسكان والدومنيكان ونشاط الأديرة النسائية ومحاكم التفتيش ، وفى عهد أنوسنت الثالث ( ١١٩٨ - ١٢١٦ ) بلغ نفوذ الكنيسة أعلى مراحلها حيث تمكنت من فرض سطوتها على عدة ملوك فى أوروبا وأصبحت بمالكهم تابعة بالمعنى الإقطاعى للبابوية وهم ( إنجلترا - البرتغال - الأراكون ) ، ولم يكن يعترف بأية سلطة دنيوية مساوية لسلطة الكنيسة لإقراراً بالقاعدة التى تقول إن المسيح ترك لبطرس الكنيسة والسلطة على كافة العالم ، وأن البابا هو وريث إصلاحيات كل من القديس بطرس وقسطنطين الكبير ، ومن المعترف به إذ ذاك أن السلطة البابوية أسمى من السلطة السياسية ، وقد اتخذت قرارات هامة تتعلق بوحدة العالم المسيحى ومحاربة البدع الدينية دون هوادة ، وكان من أبرز أعمال البابوية والكنيسة : الدعوة والاعداد والدعم للحملات الصليبية التى شنت على العالم الإسلامى خلال مائتى عام تقريباً تحت شعار د ما جئت لآلئى على الأرض سلاماً بل سيفاً .

( ٧ ) ويجمع المؤرخون أن المسيح لم يفكر بإنشاء كنيسة وإقامة كهنة عليها وإنما جاءت هذه للفكرة من د بولس ، حتى يصلوا إلى القول بأن المسيحية الفاشية الآن ومنذ القرن الأول المسيحى هى د مسيحية بولس ، : على حد قول التعبير السائد د الدين للمسيح والكنيسة لبولس ، وأصبح البابوات خلفاء المسيح وهناك شبه إجماع على أنه لما ظهرت المسيحية دخلتها طائفة كبيرة من العقائد الفاشية فى ذلك الوقت ، ومنها فكرة الثالوث ( الآب - الابن - الروح القدس ) التى كانت فاشية عند الوثنيين وعندهم أخذها المسيحيون ، وقد جرى خلاف واسع وعميق حول القول بطبيعة وحدة المسيح ، حتى اضطلم القائلون بمندسة الاسكندرية فالتق التفكير السامى القائل بالطبيعة الواحدة

مع التفكير الرومانى الدائل بألوهية البشر فتلقت بفكرة التثليث أخذاً من الوثنيين  
 المزعومة ( ايزيس - ايزوريس - مورس ) وكان الراهب اثناسيوس (٢٦٦-٢٧٣)  
 هو الذى نشر فكرة التثليث وكان نصارى الساميين يكرهون القائل ، وقد ظل الامر  
 كذلك خلافاً على طبيعة المسيح حتى تقرر بأن للمسيح أكثر من طبيعة واحدة ثم تقرر  
 ألوهية المسيح . فى هذه المجامع المتعددة التى فرضت مقرراتها دون مناقشة . كما تقرر أن  
 تعاليم الدين لا يمكن أن يتناقها الناس من كتب المسيحية رأساً بل لا بد من تلقاها من  
 أفواه رجال الكنيسة . بل إن الإمبراطور قسطنطين منع الكتب التى تخالف ذلك وأمر  
 بحرقها . ثم برز بصورة واضحة أن الفكر المسيحي الغربى يجرى فى ضوء ما ترسمه  
 الكنيسة . ( ٨ ) على ضوء هذه الآراء يرى الكثيرون : أن المسيحية ( المسيحية الغربية  
 بالطبع ) جاءت متممة للحضارة الهلينية وامتداداً لها ، يقول أنسى الحاج إن المسيحية كما  
 طبقت كانت اغريقية رغم ما فيها من عبريات ، وأن المسيحية لم تكن ثورة وإنما كانت  
 امتداداً وإنعاشاً لحضارة سابقة ، لذلك لم تر مانا من أن تقتبس الكثير من الوثنية . .  
 ويقول الدكتور على العناني ، أنه نشأ مع العقيدة المسيحية فى أول ظهورها الخلاف الطبيعي  
 فى الرأى ودخلت عليها التأويلات فى المسائل والتحليلات فى الآراء اليهودية واليونانية .  
 وكان من نتيجة ذلك تلك الاضطهادات الدامية والحملات الفتاكة ، ويقول العلامة درابر :  
 فى كتابه ( النزاع بين الدين والعلم ) : امتزجت الوثنية بالنصرانية ونشأ من ذلك دين جديد  
 تتجلى فيه النصرانية والوثنية . وهنا يختلف الإسلام عن النصرانية إذ قضى الإسلام على  
 منافسة الوثنية قضاء تاماً ، بينما عمل قسطنطين على مزج الوثنية بالمسيحية لمصلحة الحزبين  
 المتنافسين : النصراني والوثني فى التأليف بينهما ، حيث كانوا يعتقدون أن الديانة الجديدة  
 ستزدهر إذا طعمت بالمقائد الوثنية القديمة . ولقد كانت الشريعة فى المسيحية الأوروبية  
 يحكمها القانون الرومانى . أما الكهنة فقد احتجروا لأنفسهم ملكوت السماء : وفرضت  
 الكنيسة ضرائب مالية وعقوبة وروحية فادحة ، ثم كان التعذيب والحرقان لسبب دعاة  
 العلم النظرى والتجريبى ( جرادنو برونو - كوبرنيكوس - جاليليو ) هذا بالإضافة إلى  
 صكوك الغفران . ( ٩ ) يبدو أن العقلية الأوروبية لم تقبل المسيحية تقبلاً كاملاً أو تقبلاً صحيحاً ،  
 بالرغم من أنها لم تظهر بصورة صحيحة وذلك أن الروح الاغريقية الرومانية الوثنية لم  
 تلبث أن قاومت المسيحية والكنيسة جميعاً ، يقول اسماهيل ابراهيم أحمد : كانت العقلية



الغربية رازحه تحت كامل اللاهوت الكنسى الذى قام بروما رقبيا على النفوس والعقول محملا بكل سيئات روح النسك الآسيوية ، غير أن العقليّة الجرمانية لم تر في رقابة روما وتسلط البابا إلا روحا آسيوية بعيدة عن طبيعة الذهن الغربى فعملت الجهد على تقطيع أوصالها وبدأ الصراع بين الذهنية الجرمانية الخالصة ممثلة العقليّة الأوربية وبين البابوية التى تحمل في طياتها شيئا من روح النسك الآسيوية . يقول درابر : دخلت الوثنية والشرك في النصرانية بتأثير المنافقين يالذين تقلدوا وظائف خطيرة ومناصب عالية في الدولة الرومية لتظاهروا بالنصرانية لم يكونوا يحتفلون بأمور الدين ، ولم يخلصوا له يوما من الأيام ، وكذلك كان قسطنطين قد قضى عمره في الظلم والفجور ولم يتقيد بأوامر الكنيسة الدينية إلا قليلا في آخر عمره ٣٣٧ م . إن الجماعة النصرانية وإن كانت قد بلغت من القوة بحيث ولت قسطنطين الملك فإنها لم تتمكن من أن تقطع ذابر الوثنية وتقتلع جرتومتها ، وكان نتيجة كفاحها أن اختلفت مبادئها ونشأ من ذلك دين جديد تتجلى فيه النصرانية والوثنية سواء بسواء ، هناك يختلف الاسلام عن النصرانية . وأن هذه الإمبراطور الذى كان عبداً للعالم والذى لم تكن عقائده الدينية تساوى شيئا رأى لمصلحته الشخصية ولمصلحة الحزبين المتنافسين النصراني والوثني أن يوحدهما ويؤلف بينهما حتى أن النصارى الراضخين أيضا لم ينكروا عليه هذه الخطة ولعلمهم كانوا يعتقدون أن الديانة الجديدة ستزدهر إذا طمعت ولتحت بالعقائد الوثنية القديمة وأن الدين النصراني سيتخلص آخر الأمر ، من أوزار الوثنية وأرجاسها . ويصور سلامة موسى دور الكنيسة بأنه كان دور تسلط وحجر : يقول : كلما ذكر الإنسان القرون الوسطى خطر للذهن تسلط الكنيسة على التفكير ، وحجروا على الحرية الذهنية ، وليس شك من هذا التسلط هذه الحجر ، فذ القرون الأولى للمسيحية أخذ الناس يدرسون لغاية واحدة هي خدمة الدين ، وعندئذ أصبح الرجل المثقف راهب وهو يفعل هذا لأن الكنيسة تمنحه من دروس الطبيعة والعالم .

(١٠) مهدت المسيحية لفصل الاخلاق عن السياسة لأنها جعلت حياة الإنسان الحقيقية ليست في الدنيا وإنما في العالم الآخر فالحياة الدنيا زائلة فانية والحياة الأخرى هي الخالدة الباقية ، وحياة الإنسان الدنيوية هي بمثابة إعداد وتجربة وقيمها رهن بالمنايا التي يتم بها هذا الإعداد .

ومنذ عصر إحياء العلوم قطعت الصلة بين التفكير السياسى والتفكير الأخلاقى وصار ما كان يراه اليونان وحدة لا تنقسم عروتها ، فرعين مختلفين من فروع التفكير ، وقد حرص الفكر اليونانى على استدامة العلاقة بين الأخلاق والسياسة والإبقاء عليها ، ولم يكن بمعى المسيحية وجعلها أساس الحياة فى الحياة الأخرى وذهابها إلى مدينة الله هى منزل القدس وتهوين الروح أمر الدنية السياسية ، كل ذلك مهد السبيل لهذا الاتصال ، ثم ظهرت البروتستانتية فأتمته وتوفرت الفلسفة الأخلاقية على بحث معنى الخير والشر ومقياس السلوك الحسن والخلق الفاضل .

### ( ٥ ) النهضة

بدأت النهضة الأوروبية بالثورة على المسيحية والعودة إلى الديمقراطية وإعلان أن المسيحية الغربية كانت عائقاً يجب التخلص منه وإزاحته من طريق الثورة العلمية . وقد صور ليكني فى كتابه ( تاريخ أخلاق أوروبا ) هذا التحول فأشار إلى أن المسيحية الغربية حين دخلت على الحياة الأوروبية أثارت ثمارات جديدة قوامها الزهادة الروحية التى جعلت قوامها الرهبانية وأقامت مفاهيمها على أساس تعذيب الجسم كوسيلة لمقاومة شره المادية الرديئة أو كبح جماحها وغلوها ، وقد جاءت المسيحية الرومية بنظام مخالف للفطرة مما حبل النفوس ما لا طاقة لها به ، وقد دفعت مفاهيم الرهبانية الناس إلى كراهية الحياة والانصراف عنها وزلزلت القيم الطبيعية للمجتمعات الإنسانية ، فقد كانوا يعدون حرية الجسم وحقوقه منافية لنقاء الروح ، وأصبح فى نظرهم أن أزهق الناس هم أبعدهم عن الطهارة والنظافة ، ومضى الرهبان ينشرون شعرهم الطويل ويمشون على أيديهم وأرجلهم كالأنعام ، وزاد عدد الرهبان زيادة عظيمة وعظم شأنهم واستفحل أمرهم فاسترعوا الانظار وشغلوا الناس وكان يجتمع فى أيام الفصح منهم أكثر من خمسين ألفاً . وكان هذا هو أحد مصادر رد الفعل العنيفة ، التى دفعت الأوروبيين إلى التخلص من المسيحية وتغليب المادية الطاغية . هذا فضلاً عن أن حركة الزهد هذه لم تحقق نتيجة ما للمجتمع ، إذ كانت تعزل فى الصحارى والخلوات بينما كانت المدن تعج بالفجور والإباحة ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى ، فقد أدخل رجال الدين فى كتبهم المقدسة معلومات بشرية ومسلطات عصرية عن التاريخ والجغرافيا والعلوم العصرية ، ربما كانت أقصى السكينة الكاثوليكية ولا تعترف بها

الكنيسة البروتستانتية وهي الأسفار الأبوكريفية . وقد كتبت التوراة أول ما كتبت باللغة العبرية القديمة واللغة الكوثينية أى الإغريقية إلا أنها عاشت أكثر ما عاشت في الترجمة . وقد وصفت الترجمات كلها بأنها ناقصة قاصرة ، وكانت طريق المترجمين مخوفة بالمخاطر والصعوبات . ويجمع الباحثون على أن تأليف التوراة يرجع إلى ما قبل المسيح ، وأن أسفار التوراة من شعر وقصص وأمثال وتاريخ وتعليم ديني كانت على بادى أمرها روايات شفهية متداولة جيلا بعد جيل ، إلى أن قبض لها أن تدون في حدود عام ٤٤٠ م قبل الميلاد ولكن الذين دونوها لم يرتبوا المواد ترتيباً زمنياً . ويصور الكتاب ( التوراة ) بأنها أشبه بملحمة كتبها العبرانيون من وجهة نظرم الخاصة . ويقول الدكتور صروف أنه لا يعلم من كتب التوراة أول مرة ولا الزمن الذى كتبت فيه أولاً ، ويقول : والظاهر أن موسى كتب بعض فصولها ، وقد كانت الكتابة معروفة في عهده ، فإنه وجد في الآثار المصرية درجاً من البردى في عهد الدولة الحادية عشرة التى كانت قبل عهد موسى بمئات السنين . أما الإنجيل فالظاهر عما قاله الأسقف ( بابيناس ) الذى كان في النصف الأول من القرن الثانى المسيحى أن مرقس كان يكتب مارواء بطرس فيكتب بالتدقيق كل ما تذكره عما قاله المسيح أو فعله من غير أن يراعى في ذلك الترتيب التاريخى وكان ذلك باللغة الآرامية ثم ترجم ما كتبه إلى اللغة اليونانية ، ونشأت من ذلك الأناجيل الأربعة ، والظاهر أنها كتبت في عهد الرسل وكان استعمال ورق البردى قد شاع حينئذ وكتب عليه اليونان بلغتهم فلا يبعد أن يكون الإنجيل كتب على ورق البردى أولاً ولكن رفوق الجلد استعملت قبل ذلك للكتابة ، وأقدم ما يوجد من نسخ الأناجيل إنما كتب في القرن الرابع المسيحى . وقد تبين من جميع النصوص والدراسات التى رجعنا إليها أن التوراة كتاب بشرى ، كتبه أقلام القديسين ولا تشير هذه النصوص ولو على سبيل الشك إلى أن الكتاب المقدس الموجود فى أيدينا اليوم منزل من السماء ، وقد أدت الدراسات التى أجراها المفكرون الغربيون وعلماء اللاهوت إلى اكتشاف كثير من الأغلاط والتغيير والتحريف ، وإضافة هوامش المعلقين وحشرها فى المتن . ١٠ هـ ويقول الدكتور أليس فريجة : إن التوراة لم تعد فى نظرم كتاب علم وتشريع بل ترك العلم والتشريع للإنسان وتخلص الأوربيون من تقديس الحرف ، وأشار إلى التناقض الواضح بين ما أثبتته العلم وما جاء فى التوراة ، مما أثار شكاً وقلقاً روسياً عند المؤمنين ، وكان تطبيق

فواعد النقد الأولى على التوراة ذات أثر مباشر للثورة الإنجيلية ضد الكنيسة البابوية ، التي كانت تهدف إلى التخلص من شريعة التقليد الكنيسى . وأشار الدكتور أنيس إلى أن أحد أسفار التوراة وهو سفر ( نشيد الإنشاد ) هو قصة غرامية عنيفة بطلها راع يخطف فتاة لترسل إلى قصر الملك وهو رمز لزواج يهودى من شعب إسرائيل ، وعند ظهور المسيحية عزى الرمز إلى زواج المسيح من كنيسة . أما المزامير فهي مجموعة من الشعر الدينى العميق العاطفة ينسبونها إلى داود وهناك شك فى صلتها برويه أو كلامه ويقول الدكتور أنيس : إن التوراة اعتبرت أدبا ، فى نظر الباحثين أو قسما كبيرا منها ، ويرى بعض النقاد أنها دراما بطلها ديهوه ، ويبدأ الفصل الأول بقضية الخليقة ، وظهور الإنسان الأول فيقع فى الخطيئة ويطرد من الفردوس ، ويرى قسم منها أقرب إلى الملحمة ، ملحمة الخلاص وقال إنه من نتائج الدراسات النقدية للتوراة أن أخذ الإنسان فى إعادة النظر فى نشأة الدين . وأشار إلى أن دراسات التوراة والكتاب المقدس قد وفقت تحت تأثير علماء آلملود ، وأنه قد ظهر رد فعل على تهويد هذه الدراسات ، وأرجع المكاتب الاضطراب فى النص التوراتى إلى صعوبة الحرف العبرى وتشابكه وأشكاله ، فإن حروفا كثيرة تحتلط أشكلها على الناسخ إذا كان المكاتب الذى ينسخ عنه لم يحسن رسم الحرف ، هذا بالإضافة إلى هوامش المعلقين والشرح التى كانت تحشر أحيانا فى المتن ولم ينبج نص التوراة من كل هذه الآفات وجاء نصا مشوها قلقلنا غامضا فى كثير من الأسفار ، وقال : إن التناقض الواضح بين ما أثبتته العلم وما جاء فى التوراة قد أوجد شكاً وقلقلأ روحيا فقد قالت التوراة إن الأرض ثابتة . وأشار أنيس فريجة إلى ما أصاب التوراة من تغيير وتحريف ، وقال إن هناك أغلاطا مصدرها السهو والكسل والمثل أو ضعف النظر ، وإذا كان الناسخ غير أمين فى عمله عندما تعرض كلمة لا يستطيع قراءتها فإنه يعتمد على تغيير الكلمة أو تحوير النص بكامله ليستقيم المعنى .

أما بالنسبة للأناجيل بعد ( إنجيل متى ) أقدم الأناجيل فقد كتب سنة ٦٠ بعد الميلاد باللهجة الآرامية الفلسطينية ، والأناجيل كلها تختلف عن ما أشار إليه القرآن بما يوصف بأنه إنجيل عيسى ، فالقرآن يقرر أن إنجيل عيسى كتاب سماوى منزل عليه ، ولكن هذه الأناجيل أسفار ومذكرات كتبها أناس من البشر أقدمها كتب بعد المسيح ، وقد أشار الدكتور أنيس فريجة فى بحث له عن ( يهوه - ليل ) إلى الخلاف القائم بين

الباحثين عن دين السيد المسيح وإلهه وهل هو يهوه إله اليهود أم (إيل) إله الآراميين ، وقد أشار إلى أن بعض الباحثين يرون أن المسيح مجرد إنسان عظيم قدير وأن إلهه هو يهوه : ويقول : « كان يسوع الإنسان يهوديا في بيئته وتعليمه ونظراته إلى الكون والإنسان ، ولم يأت يسوع لينقض التاموس والأنبياء بل ليكمل » ، ويسوع جاء إلى خراف إسرائيل الضالة ، ثم أشار إلى الخلاف الذي وقع حول طبيعة المسيح وقال إن نظرة بولس اليهودي الهليني هي التي انتصرت ، وأشار إلى أن المسيحية بعد بولس حاولت طمس معالم اليهودية واقتبست عناصر ميلينية ، ولكن بالرغم من ذلك فإن المسيحية قامت على ألقاض اليهودية المتحجرة ، حتى أن المصادر اليهودية تعتبر يسوع يهوديا .

### ( ٥ ) التوراة

تعد التوراة ، المصدر الأساسي للفكر الديني المسيحي وبالتالي فهي بعيدة الأثر في بناء الفكر الغربي المعاصر والثقافات الغربية الحديثة ، وقد أجمعت المصادر على أن التوراة هي أوسع الكتب انتشاراً ، وأنها كتاب كتبه الإنسان وأن مؤلفين يحملون أسماء ذاتة الصيت : مثل (يسايا ، إيزيكيل ، جرمياه ، القديس بول ) ولكن أغلب كلماتها كتبها أشخاص آخرون لا يعرف أحد من هم ولا يمكن معرفتهم في يوم من الأيام ، لقد ظل الوحي الإلهي إلى الإنسان ينتقل من الآب والابن ألف سنة تقريباً بعد إبراهيم من غير أن يكتب ، وبعد ذلك فقط بدأ اليهود في تدوينه ، وكان ذلك قبل ألف سنة تقريباً من ميلاد المسيح فأخذوا يسجلون القصص والقصائد القديمة وأضافوا إليها قصصاً وقصائد أخرى جديدة ، ثم استلزم الأمر أن تعاد كتابة لفائفهم عدة مرات وأن تنقل وتُنسخ ، مما أوجد فرصاً عديدة لا تحصى لتغيرات كثيرة لا حد لها بعضها مقصود وبعضها الآخر غير مقصود . ولما بدأت المسيحية تنتشر بسرعة إزدادت الحاجة إلى عمل نسخ جديدة لاسيما للعهد الجديد وأخذ كثير من المؤمنين يصنعون نسخاً لأنفسهم بأنفسهم ، ولذلك فإنه لا يوجد اليوم أي نص ( أصلي ) لأي جزء من ( الكتاب ) وربما حوى العهد الجديد تغييرات أكثر وأبلغ من العهد القديم ، والكتاب المقدس يتكون من جزءين أو عهدين ( الأول ) هو العهد القديم وهو مشترك بين اليهود والنصارى إلا أن ترتيب الأسفار يختلف عن كل من الطائفتين ، ( والثاني ) وهو العهد الجديد ، وهو مشترك بين الكاثوليك ( م ٨٨ - مقدمات )

والبروتستانت إلا أن ( الكتاب المقدس ) البروتستانتي يستبعد أحد عشر سفرًا تعترف  
بما وصلوا إليه من العلم في ذلك العصر ، وأقصى ما وصل إليه العلم الإنساني ولكنها  
كانت لا تؤمن على التحول والتعارض مع توقي العلم ، وكان هذا تحديًا جعل الدين في  
مواجهة العلم الحديث بحقائقه الجديدة ، التي عارضت ما دونوه ، وخلقت أزمة تاريخية  
هي أزمة الخلاف بين الدين والعلم ، وحقت للدين الهزيمة بفعل ما أضيف إليه من  
معلومات كذبها حقائق العلم ، وبذلك سقط رجال الدين سقوطًا دفعهم إلى الانتقام فلم  
تلبث الكنيسة أن اضطهدت العلم ، ووقفت في وجه الكشوف العلمية ، وقام رجالها  
بصيحات خطيرة في أنحاء أوروبا استحلوا بها دماء العلماء وأموالهم ، وأنشأوا عا كم  
التفتيش التي دعت إلى معاقبة هؤلاء الملحدون والزنادقة الذين انتشروا في المدن والبيوت ،  
وأحسيت على الناس الانفاس ، وقد عاقبت هذه المحاكم ( ٣٠٠ ألف ) أحرقت منهم  
اثنان وثلاثون ألفًا أحياء ، منهم العالم الطبيعي ( برونو ) وعوقب العالم الطبيعي ( جاليليو )  
بالقتل لأنه كان يعتقد بدوران الأرض حول الشمس ، ولقد كان من أثر ذلك أن انصبغ  
الفكر الغربي والثقافة الغربية لآماد طويلة بتلك الكراهة وذلك الحقد وتلك الخصومة  
التي عرفتها الفلسفات والمذاهب والدعوات ، ومن ثم أعلن الفكر العربي شجب كل ما يتصل  
بالكنيسة ، وتقرر أن العلم والدين ضربان لا يتصالحان ، واتجه الغرب إلى المادية بكل  
معانيها ، ومن هنا علينا أن نلاحظ أن مثل هذه المعركة التاريخية لم تقع مطلقاً في تاريخ  
الإسلام أو الثقافة العربية وإن كانت كليات الصراع بين العلم والدين ما تزال تتردد  
والفهم بها ليس الإسلام بأي وجه من الوجوه . فإذا نظرنا إلى الإسلام وجدناه على  
طرف تقبض من ذلك فهو الذي أعان على النهج العلمي ودعا إليه وكان من ثمرة دعوته  
إبداع المسلمين والعرب للمذهب العلمي التجريبي الذي قام عليه العلم الحديث .

أما النهضة الغربية الحديثة فقد استمدت قيمها من الإسلام والفكر الإسلامي وكان  
سلطان الكنيسة قد طغى وفرض نفسه على الحياة حتى لم تتمكن أوروبا من أن تقدم  
فكرًا أو ثقافة أو علمًا أو اقتصادًا إلا بعد أن ثارت على سلطان الكنيسة وتحورت تحورًا  
تامًا من نفوذها ، وكان أبعد الآثار الإسلامية في الفكر الأوروبي أهمية ما تجلي في دعوة  
مارتن لوتر وكالفن ، فقد حمل ( لوتر ) على بيع صكوك الغفران والوساطة بين الله والإنسان  
عن طريق الرهبان ونادى ( كالفن ) بأن العلاقة بين الله والإنسان هي السبيل الوحيد

للفقران وأنه لا قوة إلا لله . وأنكر أن البابوية معصومة لا تخطئ . وكانت هذه التحاليم التي حملها لوثر وكلفن غريبة عن طبيعة الفكر الأوربي في ذلك العصر ، وكانت مستمدة من ذلك التراث الاسلامي الذي تسرب إلى أوروبا عن طريق الأندلس وإيطاليا ، وقد هاجمت حركة الإصلاح الأوضاع الاقتصادية أيضا ودعت إلى تحرير المظنيين من الفلاحين والساكنين ، كما حاربت حركة كالفن في غير هواة الانحلال - الذي كان قد نفث في أوروبا والذي كان من مظاهره الاباحة في الخمامات العامة المختلطة التي كان يتردد عليها شباب الجنس والافغانى التي تدور ألقاظها ومعانيها حول المسائل الجنسية والملابس الخليعة التي ترتديها السيدات ، وقد أمعن كلفن في خطته فأصدر الأوامر بتعقب كل فرد في حياته الخاصة ومساكنه عما يبدو له من تصرفات أمام محكمة أقيمت لهذا الغرض أسماها محكمة الاخلاق .

والمعروف أن هذه الحركة قد أراقت الدماء في أوروبا وأوقعت الصدام المسلح العنيف بين البروتستانت أعوانها وبين الكاثوليك الذين هم أساس الكنيسة المسيحية . فعاشت منذ السنوات الأخيرة من القرن الخامس عشر إلى منتصف القرن السابع عشر أو على وجه التحديد حتى عام ١٦٨٤ في هذا الجو الديني المحموم والمتزمت والذي قام على أساس الحروب الدينية التي خضبت أوروبا بالدماء ، حيث كان يحرق المتهمون بمخالفة المذهب الديني الرسمي للدولة أحياء تنفيذاً لأحكام محاكم التفتيش الصارمة التي كانت تنشر على الملأ متضمنة أسماء الكتب وسائر المطبوعات المحظورة . وكانت أخطر هذه المصادمات موقعة سانت بارتلمى ( ٢٤ أغسطس - ١٥٧٢ ) ، وقد أحصى عدد القتلى فيها فوجد أنه ٢٥ ألفاً وكانت الكنيسة الكاثوليكية هي التي قادت المعركة ضد خصومها ففتكت بالبروتستانت ، كانت وقائع هذه المعركة التي استمرت ثلاثة أيام غاية في العنف والمرارة والوحشية مما لم يشهده تاريخ البشر على حد تعبير المنصفين من المؤرخين ، وكان الفكر الاسلامي يبعد الأثر في هذه المرحلة حيث ترجمت آثاره وبدأ نفوذه العملي والعلمي مما في جانبين كبيرين :

الأول : جانب البحث العلمي :

الثاني : جانب الدراسات الانسانية والاجتماعية .

وكان من آثار هذا الفكر أشياء كثيرة : أهمها : ذلك التحرر في مفاهيم الكنيسة

والمسيحية الرومانية ، عن طريق دعوات لوثر وكالفن وغيرهما ، كما سبقتهما الدعوه إلى تحطيم التماثيل وإزالة الصور من الكنائس ، هذه الدعوة التي حققت إصدار بيان امبراطورى عام ٧٢٦ م بتحريم تقديس الصور والتماثيل وأن القيام به يعد من أعمال الوثنية ، وكان ( كليوديوس ) أسقف تورين يحرق الصور والصلبان وينهى عن عبادتها ، كذلك وجدت طائفة من النصارى شرحت عقيدة التثليث بما يقرب من الوجدانية وأنكرت ألوهية المسيح عليه السلام . كما كان للإسلام أثره في تاريخ أوروبا المدنى وتاريخ الكنيسة في نزعات المصلحين والثائرين على النظام الأسقفى السائد ، وكانت هذه الكلمات مقدمات لحركة لوثر وكالفن التي انبثقت عنها المذهب البروتستانتى ، والتي أدت أيضا إلى إصلاحات كثيرة قام بها المذهب الكاثوليكي . كان لوثر قد ألصق نشرة من خمس وتسعين مادة على باب كنيسة القلعة في جيتنبرج استعرض فيها سر الاعتراف المقدس الكاثوليكي . وأعلن أن الآثم يتحرر بعد الاعتراف من ثقل الإثم بالرحمة الإلهية التي تنبعث من قرارة نفسه وبالإيمان وحده وليس بفقران القسيس . كما أعلن أن رجال الاكليروس لا يؤدون وظيفة مهمة ذات علاقة بين الله والانسان ، وقال لوثر : إن كل شخص باستطاعته أن يقرأ الانجيل وهو حر يفسره حسب فهمه له وإدراكه إياه ، وكان هذا الرأي بالنسبة إلى الكنيسة كما لو تجرد اليوم المحكمة العليا من حق تفسير دستور الدولة ، كما أعلن أن الادعاء باختلاف طبقة الاكليروس عن العامة مجرد كذب وهتان ، ورجا الناس أن يبحثوا عن الحقيقة المسيحية في الانجيل والابحار وحده ، ( وهذه الآراء مستمدة استمدادا مباشرا من مفاهيم الاسلام ) كما أنقص عدد الأسرار المقدسة من سبعة إلى اثنين : وهما التعميد والقربان المقدس ، ورفض القول باستحالة المادة إلى لحم المسيح ودمه ، وأعلن أن على رجال الدين أن يتزوجوا ، وأنب الكرادلة على حياة البذخ والرفاهية التي يمحونها كما طالب بإزالة الرهبنة . فلما أعلن البابا في نشرة مكتوبة حرمان لوثر وقد أحرق لوثر هذه النشرة علانية وبصورة رسمية أمام الناس بكل ثقة وثبات . ولم تلبث « اللوثرية » أن انتشرت في جميع المانيا واعتبرت حركة معادية للكنيسة الرومانية وأسهمت إلى حد ما في الحركات الثورية والقومية وشاركت في جميع الثورات السياسية والاجتماعية ، أما ( كلفن ) فقد أيد انتقادات مارتن لوثر للكنيسة الرومانية ومعظم آرائه الدينية وأضاف إضافات جديدة إلى دعوة الإصلاح ، وأضاف الايمان بفكرة القضاء والقدر كما رفض الاعتراف بخضوع الكنيسة للدولة أو بحق



أى حكومة أو بحق الملك أو المجلس النيابى بسن القوانين الخاصة بالدين ، ورفض الاعتراف بنظام الاساقفة ، فأزيلت الصور التى تمثل القديسين مريم والمسيح ثم حطمت ، واستهجن استعمال الآلات الموسيقية فى الكنائس وكذلك الشموع والبخور والغناء والترتيل ، وحاول أن يوجد كنيسة وفق تعاليم السيد المسيح ، واستطاعت ( البروتستانتية ) أن تمنح القسيس حق الزواج ولم يعد هناك رهبان ، كما استبدلت جميع الكنائس البروتستانتية اللغة اللاتينية باللغة المحلية كالانجليزية والفرنسية والألمانية ، وتخلى الجميع عن الاعتراف الاجبارى وما يتبعه من غفران يتحقق على يد الاكليروس لذنوب المعترف وخطاياهم والتخلى عن فكرة المطهر أو الاعتراف ، كما تخلوا عن عبادة القديس وعبادة مريم العذراء ، ولم يعد البروتستانت يطلبون وساطتها من السماء وأعلنوا أن المصدر الوحيد للعقيدة المسيحية هو الكتاب المقدس .

( ٣ )

## الإسلام

وصف عصر النهضة بأنه مرحلة الانتقال من الفترة التاريخية المسماة بالعصور الوسطى إلى ما يسمى بالعصر الجديد وتعنى كلمة ( Renaissance ) : الولادة ثانية ( Re-birth ) ويرجع المؤرخون والباحثون عوامل النهضة إلى انحطاط الكنيسة والامبراطورية وكانا تحكما فى العصور الوسطى انحطاطا شاملا ويرون أن هدف النهضة كان الإعداد لتحرير النفس البشرية من أغلال الكنيسة التى كانت تشل حركتها ، وكان لحركة احياء الدراسات العربية والترجمة من الفكر الاسلامى أبعاد الأثر فى هذه النهضة ، حيث بدأ ما يسمى ( الدراسات الانسانية ) على قلم ( بترارك ) الذى حاول الاكتشاف المضاعف للانسان والكون ، وقد قامت هذه الحركة على أساس الفهم لكرامة الانسان حقوقا ومفكرا ذا إرادة تريد وتختار وقوة تحس وتنطق وتجرب ( وهى المعانى الأساسية التى حملها القرآن إلى الفكر الانسانى عامة وحملها المسلمون إلى الأندلس الذى تربى فى جامعته جميع قادة النهضة ) غير أن هذه الحركة قد صاحبها حركة أخرى هى احياء التراث الاغريق ومن هنا فإن هذه الحرية الانسانية بدت وثنية فى مظهرها غير مصطبغة بالدين ، بل لقد قام كثيرون وفى مقدمتهم توماس الاكوينى بالعمل على تفريغ الفكر

الاسلامى من إيطاراته ونقله إلى الفكر الغربى على أنه منفصل عنه تماماً ، وقد ظلت صيحة الإنكار والتجاهل لأثر الاسلام ( هذا الأثر العميق ) في الفكر الغربى قائمة ومستمرة منذ ذلك الوقت إلى سنوات قريبة حتى قام أمثال توماس كارليل وجوستاف لوبون وغيرهما بالكشف عن هذه الحقيقة وإعلانها .

غير أن الذى لاشك فيه أن الإسلام قدم للثقافات الغربية أعظم ما قامت عليه النهضة الحديثة والحضارة المعاصرة في مجالين هامين : مجال العلوم الإنسانية الاجتماعية ومجال العلم التجريبي ، ولقد ظل الغرب وكتابه وأتباعه في العالم الإسلامى يسكرون أثر الإسلام ويتجاهلونه ويتخطون هذه المرحلة المضيئة ( ما بين ٦٠٠ ميلادية إلى ١٥٠٠ م ) وهي فترة ظهور الإسلام في مجال العلوم ، ووقفوا عند هذا الحد ، وإذا كان لنا أن نضيف شيئاً هاماً في هذا المجال فإن مختلف النظريات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والتربوية ودراسات علم النفس والأخلاق والفنون وغيرها كانت لها أصول إسلامية أساسية ، غير أن نمو هذه النظريات لم يلبث أن انحرف عن مفاهيم الإسلام تحت تأثير عدة عوامل أهمها : التوجيه الخطير الذى حمل لواءه الأب توماس الاكوينى وغيره في محاولة نقل فصوصها بأكملها عن ابن رشد والغزالي ثم تحريفها ورفع الاطار الإسلامى عنها حتى تبدو وكأنها غريبة الصنع ، وهناك ظاهرة أساسية في الفكر الغربى بدأت في الفكر الاغريقى ، هي إنكار الروابط التى تربط الفكر الانسانى في مرحلة مختلفة ، فالفكر الاغريقى يحاول في تمتع شديد وتضليل كبير أن يفصل نفسه عن الفكر الدينى والفلسفى السابق له والذى كان هو أثر من آثاره وكذلك فعل الفكر الغربى الحديث ، والامر الثانى الخطير هو ذلك الانحراف الذى أصاب الفكر الغربى نفسه في مرحلة ( المنحنى الخطير ) عندما سيطرت أفكار التلود والماسون والصهيونية العاصمية على الفكر الغربى ، وهي مرحلة متقدمة جداً بدأت في الأغلب في أوائل عصر المسيحية ولكنها بدأت تأخذ خطوات خطيرة قبل الثورة الفرنسية التى كانت من أعظم ثمارها ، فمن اليقين أن النظريات الفكرية في الثقافات الغربية لها أصول إسلامية وجذور واضحة لا سبيل إلى تجاهلها ، نعم ، لم يقف أثر الفكر الإسلامى عند الجانب العلمى وحده ، الذى كان من أعظم ثماره ، المنهج العلمى التجريبي ، بل امتد إلى مختلف نظريات الفكر السياسى والاجتماعى الحديث .

(٢)

(١) المنهج العلمى التجريبي أهم ما قدمه الفكر الإسلامى للثقافة الغربية .

(٢) إضافات العلماء المسلمين فى الرياضيات والفلك .

(٣) إضافات العلماء المسلمين فى العلوم الاجتماعية والسياسية .

بدأ المفهوم العلمى عند المسلمين مستمداً من القرآن الكريم أساساً ، ومن دعوته الصريحة إلى النظر فى السكون والاهتمام بالعلم ، وآيه ذلك أن كلمة « علم » وردت فى القرآن ( ٨٥٠ مرة ) وأن أول أمر استخدم فى القرآن هو كلمة « اقرأ » ، وأن أول أداة ذكرت فى كتاب الله هى ( القلم ) والإسلام هو الذى أمر معتقيه باتباع المنهج العلمى ، والقرآن هو الذى أطلعهم على أن للكون سنناً وقوانين ليس فقط فى مجال الطبيعة بل وفى مجال المجتمع أيضاً ، ومن هنا فقد انفتح المسلمون على الثقافات القديمة ( إغريقية وفارسية وهندية ) ونقلوها ودرسوها ووقفوا منها موقفاً واضحاً صريحاً : هو موقف الاستقلال والانصاف ، فلم يرفضوها جملة ولم تلتهمهم ، ولكنهم أخذوا منها وتركوا على ضوء من قاعدة قيمهم الأساسية ، لقد كانت الفلسفة اليونانية أشبه بالقول الخطير ، فقد إقنعت المسيحية ومن قبلها اليهودية ولم تلبث أن سيطرت عليهما واحتوتهما ولكنها حين ترجمها المسلمون ونقلوها إلى لغتهم وتعاملوا معها ، عجزت عن أن تصهرهم أو تبثلهم ، وإن أصابهم بخاطر كبير وأزمة بعيدة المدى ، ولكن الإسلام وقادة فكره ، بقدرتهم على الفاس مفاهيمه وقيمته الأساسية قد استطاعوا أن يردوها على أعقابها وأن ، ينخلطوها محتفظين بمقوماتهم ، إذ امتصوا منها ما شاءوا ثم بنوا منهجهم الفسكى والعلمى على أسس رصينة من قيم الإسلام نفسه ، وقد تبين للباحثين المنصفين بأخرة خطأ الرأى الذى حل لواءه « ارنست رينان » وتابعه كثير من المتعصبين وأعداء الإسلام والثقافة العربية ودعاة الغرب والنفوذ الأجنبى ، وهو الرأى القائل بأن الفلسفة الإسلامية هى ( فلسفة يونانية مكتوبة بحروف عربية ) وقد نأكد أنه ( لا منطق أرسطو ولا الفلسفة الهيلينية أو الفارسية أو الهندية قد خلقت أو حولت الفكر الإسلامى العربى عن مساره القرآنى وإنما بقى كاهو ثمرة أصيلة للتوحيد الإسلامى الصريح ) فقد بدأ من القرآن ، والتقى فى طريقه بتراث اليونان فامتص عصارته الصالحة فى سبيل إبداع منهج أصيل مستمد من قيم الإسلام توصلا إلى ما حققه الفكر الإسلامى فعلاً من إنشاء « المذهب التجريبي » .

لقد تمثل الفكر الاسلامى من الثقافات الروافد والحضارات المختلفة ما يتفق مع طبيعته وما يتفق مع احتياجاته. ثم طبع ما أخذ بطابعه الخاص، ولم يكن الفكر الاسلامى هو مجرد تأثر بهذه الثقافات المختلفة أو مجرد توفيق بينها وبين العقيدة الاسلامية، بل هو فكر أكثر إبداعاً وأصاله من هذا، فقد تجاوز منطق أرسطو، الذى لم يكن هو العامل الاكبر فى بناء الثقافة الاسلامية العربية، وتجاوز غيره من قوائم الفلسفات القديمة، ولذلك كله لم يكن الفكر الاسلامى فى الحق امتداداً للفكر اليونانى بل كان إضافة جديدة للفكر الانسانى، ونواة للمنهج العلمى التجريبي وانطلاقاً امتد بعد ذلك إلى نشأة العلم التجريبي الحديث، فالفكر الاسلامى إبداع حقيقى فى التفكير العلمى وفلسفة شاملة يظل منها على السكون العريض ونظام اجتماعى مستقل قوامه التوحيد، لقد كانت فلسفة أفلاطون وأرسطو تعبر بدقة وعمق عن طبيعة المجتمع اليونانى فى مرحلة انهيار، وكان مجتمعاً قوامه طبقة السادة وطبقة العبيد، فالفكر والتأمل والمتعة هى من نصيب (السادة) والعمل والثقافة من نصيب العبيد، وكانت فلسفة أفلاطون وأرسطو تعبر عن هذا الوضع تعبيراً دقيقاً، وهى فلسفة تقوم على التأمل الخالص غير العمل، وتفرق بين الصورة والمادة تفرقة جادة، السادة هم الصورة والعبيد هم المادة، ولكن الفكر الاسلامى كان يختلف عن الفكر اليونانى فى قيمه ومقوماته وأبرز هذه المقومات التوحيد وكذلك المجتمع الاسلامى الذى يختلف اختلافاً بيناً عن المجتمع اليونانى فلم يكن أساساً يقوم على طبقتين: سادة وعبيد، ولكنه كان يقوم على ترابط عميق بين الفرد والمجتمع، وكانت حضارته حضارة علمية وعملية داخل إطار الاسلام من حيث أن الاسلام دين وعبادة ونظام مجتمع معاً لقد درس الفكر الاسلامى الفلسفة اليونانية وحاول أن يوفق بينها وبين إطار التوحيد الاسلامى، وهى فلسفة وثنية عبودية أساساً، غير أن المحاولة التى أجراها السكندى والفارابى وابن سينا لم يحقق شيئاً، فقد تبين أن جوهر الفلسفتين مختلف تمام الاختلاف، فالفكر الاسلامى له طابعه الجامع المتكامل القائم على النظرة العقلية والممارسة العملية التى تختلف كل الاختلاف عن الفكر اليونانى القائم على التأمل النظرى ويقف عنده، لقد كان الفكر الاسلامى فى جوهره فكراً تجريبياً، تجاوز حدود التأمل الاغريق خطاً خطوة أبعد إلى مجال العلم التجريبي والممارسة العملية ودخل آفاقاً أوسع وذلك بدأ بتدوير كذاكر له خصائص ذاتية مستمدة من جوهره يختلف عن الفكر اليونانى.

لقد كان أبرز مظاهر الفكر الإسلامى أنه بلغ خطوة أكبر وأضاف إضافة واسعة حين راجع النصوص اليونانية ونقدها وكشف عن خطأ ما بها من نظريات ، ثم تجاوز ذلك كله إلى التجربة العملية واتخذها مصدرا لعله وفلسفته ، وكان هذا هو منطلق الحضارة العربية الإسلامية فى توسعها وتطورها ، فالفكر العربى العلمى بهذا المفهوم ليس امتداداً للفكر اليونانى بل هو إبداع جديد له طابعه التجريبى الذى كان نقطة انطلاق إلى نشأة العلم التجريبى الحديث ، بهذا المنهج التجريبى وبهذه القيم العلمية والكمية وبهذا التوحيد بين النظر والعمل وبهذه النظرة المتطورة للكون والإنسان ، بهذا كله اختلف الفكر الإسلامى العربى اختلافاً كبيراً عن الفكر اليونانى المترجم وتناقض ، فى مختلف فروع الثقافة من علم أصول وفقه وفلسفة عقلية ونظرة إلى الإنسان ، ولم يكن هذا الاختلاف عابراً أو طارئاً أو مصادفاً أو عفوياً ، ، وعندنا أن ذلك إنما جاء نتيجة للخلاف الجذرى بين الإسلام القائم على التوحيد والرسالة المنزلّة والنظرة القرآنية العلمية وبين التراث اليونانى الوثنى القائم على العبودية للعالمية العظمى والسيادة للقلة القليلة ، ويكشف منهج البيرونى وجابر بن حيان عن هذا الخروج المباشر عن منطق أرسطو ، كما يكشفه خروج رجال الأصول والفقه على المفهوم الأرسطى للحد والتعريف وإنشاء نظرية جديدة للتعريف مستمدة من الواقع الإسلامى ، فقد أصبحت عملية التجريب العملى لا عملية استخلاص المنطق هى سبيل المعرفة الإسلامى ، وقد نقد ابن خلدون قياس أرسطو حين قال : إن الأفيسة المنطقية أحكام ذهنية والموجودات الخارجية متشخصة ، فالتطابق بينهما غير يقينى ، لأن المادة قد تحول دونه ، اللهم إلا ما يشهد له الحس فى ذلك فدليله شهوده لا تلك البراهين المنطقية ، ، وميزة الفكر الإسلامى هى إدراك عميق بأهمية الرابطة العليا بين الأشياء كأساس للمعرفة العقلية ، وعلى هذه الرابطة العليا تقام التجارب وتنحى النظرة الموضوعية إلى الظواهر الطبيعية والاجتماعية على السواء .

وقد بدأت المعارضة لفلسفة أرسطو واضحة بعد فترة قليلة من ترجمة آثار الاغريق ، وهى معارضة نابذة من منابع الفكر الإسلامى نفسه المستمدة من القرآن ، أسماها خلاف واضح بين الوثنية والتوحيد ، وبين مجتمع العدل الاجتماعى فى الإسلام ومجتمع العبودية فى اليونان ، وقد وصل علماء المسلمين : ( فيما عدا الشراح الذين اعتبروا امتداداً للفكر اليونانى نفسه ) من المتعلمين وعلماء الأصول إلى رفض المنطق الأرسطى رفضاً ( م ٨٩ مقدمات )

فاطعاً ، منذ وقت مبكر ، وأخذوا في إقامة منطق جديد مستمد من القرآن ، وكان علماء الطب والرياضة والبصريات أفر هؤلاء إلى الخروج من حدود التأمل إلى التجربة ، وكان الرأي قد تبين أن منطق الاستدلال الأرسطائي اليوناني قاصر عن استيعاب أمرار الذات الإلهية وتفسير قدراتها ، وكان ابن تيمية هو قمة الأئمة الذين وصلوا إلى كشف منطق إسلامي مستمد من القرآن ، دحضا لمنطق أرسطو ورفضاً للقول بالكليات المجردة ، وتوصلاً إلى جعل المحسوسات والجزئيات أساساً للمعرفة ، وبالجمل : فالفكر الإسلامي قد رفض المنطق الأرسطي الذي يقوم على القياس والاستدلال النظري وأقام منطقاً جديداً أكثر تمبيراً عن خصائصه هو :

### ( المنهج المحسني التجريبي )

فهوم الاسلام يتفق مع منهج منبثق من جوهره ، هو المنهج الاستقرائي التجريبي وينكر أشد الإنكار المنهج البرهاني القياسي ، ومن هنا عد أمثال : السكندى والفارافى وابن سينا وابن رشد مجرد امتداد للروح الهلينية في العالم الاسلامي ، وقد تبين فشل منطق أرسطو من اللحظة الأولى ، ولكنه تأكد من بعد على ضوء الملاحظات الموضوعية لنمو الحضارة الاسلامية ، ومن هنا تكشف حقيقتان أساسيتان لا ريب فيهما :

( ١ ) . أن الفكر الاسلامي في جوهره ، فكر تجريبي .

( ٢ ) أن منطق أرسطو منطق قاصر من وجهة النظر الاسلامية .

ذلك أن منطق أرسطو « بنية يونانية » ، وخاصة من خواص الفكر اليوناني وحده ، وهو تعبير عن وجود يوناني قائم على العبودية والوثنية معا ، وبذلك فهو غريب على الفكر الاسلامي غربة كاملة ، وبذلك يكون الفكر الاسلامي بحق مبدع والمنطق التجريبي ، وكان وضوح موقفه من الفكر الاغريقي تمزيقاً وهدماً للمنطق الأرسطي الذي هدمه الغرب بعد ذلك ، بأكثر من أربع مائة عام ، والقول بالاستقراء والتجربة هو في مفهوم الباحثين المنصفين جيماً خاصة الفكر الاسلامي بينا القول بالقياس والاستدلال هو خاصة الفكر اليوناني ، ومن هنا بدأت النهضة الأوروبية بالتماس منطق المسلمين ، وبدأ تأخر المسلمين بالتماس منطق اليونان ، ولقد كان التجريب والاستقراء مرحلة على طريق الوصول إلى المنهج العلمي التجريبي ، الذي هو قوام الحضارة الحديثة المعاصرة . ومن هنا فإن أثر

الاسلام والثقافة العربية في بناء أساس الحضارة الغربية جوهرها ومضمونها . واضح  
وأكيد وبعيد المدى .

( ٣ )

( ١ ) المنهج العلمى الإسلامى :

كان إيمان المنهج العلمى في سبيل بناء حضارة إنسانية ، هو سيادة الخلق والمبادئ  
الشريفة وتغليب معاني العدل والاخاء والتكافل الاجتماعى . وكان الرقى في نظر الفكر  
الإسلامى هو تغلب الانسان على المادة وعلى أهوائه في نفس الوقت ، وأن الإسلام  
في أسسه الأولى التى أوردتها القرآن قد دعا إلى البرهان ، في كل قضية : قل هاتوا  
برهانكم ، ومن هنا نشأ في مجال الفكر العربى الإسلامى ما يسمى بالبحث عن الدليل  
والهوى عن التقليد وعدم الثقة بالنص إلا بعد مطابقتها للعقل وإقرار مصدره ، وقد وصل  
الفكر الإسلامى في ذلك إلى غاية النضج والقوة ، وعندما ترجمت آثار اليونان والاعريق  
لم يأخذها المفكرون المسلمون قضايا مسلما بها ولكنهم ناقشوها وراجعوها وقبلوا  
منها ورفضوا ، فابن سينا يخالف أرسطو وأفلاطون وغيرهما من فلاسفة اليونان في كثير  
من النظريات والآراء فلا يتقيد بها ، يأخذ منها ما يقتنع به ويوافق مزاجه الإسلامى  
ويزيد عليه ، وعنده أن الفلاسفة يصيبون ويخطئون كسائر الناس ، ولذلك فهو لا يتقيد  
بآراء من سبقه بل يبحث فيها ويدرسها ، ويعرضها على المنطق والعقل ويختلف خبراته  
وقد جعل للتجربة مكانا واضحا فيها قبله واعتقد به ، ومن قوله : حسبنا ما كتب من  
شروح لمذاهب القدماء وقد آن لنا أن نضع فلسفة خاصة بنا ، وابن رشد يعضى في  
طريق البحث العلمى خطوات أكثر عمقا واتساعا حيث يقول : ، يجب علينا إذا  
ألفينا لمن تقدمنا من الأمم السابقة نظراً في الموجودات واعتباراً لها بحسب ما اقتضته  
شرائط البرهان ، أن ننظر في الذى قالوه عن ذلك ، وما أثبتوه في كتبهم ، فما كان منها  
موافقا للحق قبلناه منهم وسررنا به وشكرناهم عليه ، وما كان غير موافق للحق نهينا  
عليه وحذرنا منه وعذرناهم ، وعلينا أن نستمع على ما نحن بسبيله بما قاله من تقدمنا  
في ذلك ، وسواء كان هذا الغير مشاركا لنا في الملة أو غير مشارك إذا كانت فيها  
شروط الصحة ، وابن الهيثم ، له في مجال تقنين أصول البحث العلمى رأى واضح  
ونظرية كاملة يقول : يبدأ في البحث باستقراء الموجودات وتصفى أحوال المبصرات

وتتميز خواص الجزئيات ، وبإتقن باستقراء ما يخص البصر في حال الابصار ، وما هو مطرد لا يتغير وظاهر لا يشتبه في كمية الاحساس به . ثم تترقى في البحث والمقاييس على التدرج والتدريب مع إلتقاد المقدمات والتحفظ في الغلط في النتائج ، ونجعل غرضنا في جميع ما نستقرئه ونصفحه استعمال العدل ، لا إتباع الهوى ، وتتميز في سائر ما نميزه ونفتقده طلب الحق الذي به تلج الصدور ونصل بالتدرج واللطاف إلى الغاية التي عندها يقع اليقين ونظفر مع النقد والتحفظ بالحقيقة التي يزول معها الخلاف وتنحسم به مواد الشبهات « والبيروني » يصور مذهبه العلمي في مقدمة كتابه ( الآثار الباقية عن القرون الخالية ) وعنده إن أقرب الأسباب ( لمعرفة التواريخ التي تستعملها الأمم ) : هو معرفة أخبار الأمم السابقة وأنباء القرون الماضية لأن أكثرها أحوال ورسوم باقية من رسومهم ونواميسهم ، ولا سبيل إلى التوصل إلى ذلك من جهة الاستدلال بالمعقولات ، والقياس بما يشاهد من المحسوسات سوى التقليد لأهل الكتب والملل ، وأصحاب الآراء والنحل المستعملين لذلك ، ونعتبر ما هم فيه أساساً يبنى عليه بعده ثم قياس أقوالهم وآرائهم في إثبات ذلك بعضها لبعض بعد تنزيه النفس عن العوارض المروثة لأكثر الخلق والأسباب المعمية لصاحبها عن الحق ، وهي كالعادة المألوفة والتعصب والتظاهر وإتباع الهوى والتغالب بالرئاسة وأشبه ذلك . وفي رسالة القاضي عياض عن « علم المصطلح » من الدقة والتفكير والاستنتاج تحت عنوان « تحمى الرواية والمنجى باللفظ » ما وصفه الدكتور أسد رستم : بأن ما جاء فيها يضاهي أدق ما ورد في الموضوع نفسه في أهم كتب الافرنج ألمانيا وفرنسا وأمريكا وإنجلترا ، هذه الآراء التي سبقت كتابات الغربيين بخمسة قرون ، والفكر الإسلامي هو السابق لإقرار هذه النظريات ، ويقول الدكتور رستم « على الرغم من مرور سبعة قرون عليها فإنه ليس بإمكان رجال التاريخ في أوروبا وأمريكا أن يكتبوا الآن أحسن منها » ، وقد أشار ( قدرى حافظ طوفان ) في كتابه ( العلوم عند العرب ) أن الامة النظام سار في كتاباته على الشك والتجربة وهما الركناان القائمان في النهضة الحديثة فاعتبر الشك أساساً للنجاح ، وقال : « الشك أقرب إليه من الجاحد ولم يكن يقين قط حتى صار فيه شك ، ولم ينتقل أحد من اعتقاد إلى اعتقاد غيره حتى يكون بينهما حالة شك » . ويقول أبو هاشم البصري : الشك ضرورى لكل معرفة ، ويقول الجاحظ : « تعلم الشك في المشكوك فيه تعلما فلو لم يكن إلا تعرف التوقف ثم الشك ، لقد كان ذلك



ما يحتاج إليه ، ودعا جابر بن حيان إلى إجراء التجربة حين قال : وإن واجب المشتغل في الكيمياء هو العمل وإجراء التجربة وأن المعرفة لا تحصل إلا بها ، وقد شك ( الجاحظ ) فيما أورده ( أرسطو ) من أن هناك طائراً قديراً على الإهتمام والطيران البعيد ، يبنى عشه في منطقة الجبال التي هي شرقي العراق بأوراق شجر ( الدارصيني ) التي نبتت على حدود الصين وقال : ولست أدفع خبر صاحب المنطق ( يعني أرسطو ) عن صاحب الدارصيني وإن كنت لا أعرف الوجه في أن طائراً ينهض من وكره في الجبال بفارس أو اليمن ويعمد نحو بلاد الدارصيني وهو لم يجاوز موضعه ولا يقرب منه ، فكيف يقطع بطون الأدوية وهضام الجبال بالتدويم بالأجواء ، وبالمضي على السميت يطلب ما لم يره ، ولم يسمعه ولم يذقه وبعد فإن شجر الدارصيني ليس بالوطيء ولا بالوثير ولا هو لهذا الطائر بطعام . ويواجه ابن حزم نظريات أخرى يونانية من نظريات الفلك والجغرافيا ويدحضها على أساس البرهان وتقدير العقل يقول : زعم قوم أن الفلك والنجوم تعقل وأنها ترى وتسمع ، وهذه دعوى بلا برهان واضح الحكم بأن النجوم لا تعقل أصلاً ، وأن حركاتها أبداً على رتبة واحدة وهذه صفة الجأذ ، ويقول : زعم بعض اليهود والعمامة أن أنهار النيل وجيحان ودجلة والفرات تخرج من الجنة وتسق جميع المعمور والواقع أن لهذه الأنهار منابع معروفة في أرضنا . وقد رسم ابن حزم نظرية المعرفة الإسلامية على أسس ثلاث : ( ١ ) شهادة الحواس ( أي الاختيار ) . ( ٢ ) بأول العقل ( أي بالضرورة وبالعقل من غير حاجة إلى استعمال الحواس الخمس ) . ( ٣ ) ببرهان راجع من قرب أو من بعد إلى شهادة الحواس وأول العقل . وأعتقد أن هذه الأسانيد تعطينا الدليل القطعي على سبق الفكر الإسلامي العربي للغرب في وضع أسس المنهج العلمي على نحو تطبيقي لا نظري قوامه الاستقراء والقياس والتمثيل ثم إنتقاله انتقالاً سريعاً مدعماً إلى التجربة والممارسة العملية على نحو واضح : ( أولاً ) قصر البحث العلمي على المشاهدة والتجربة وجمع المشاهدات ونتائج التجربة وربطها وتبويبها . ( ثانياً ) تمحيصها وربط تلك الحقائق على النحو الذي يجعلها تصبح قانوناً طبيعياً أو نظرية علمية ، ( ثالثاً ) استنباط النتائج التي تنفي إليها وبحث صحة تلك النتائج ومطابقتها للواقع . وقد أوضح هذا المنهج على يد ابن الهيثم ( ٩٣٥ - ١٠٣٩ م ) سابقاً بـ فرنسيس بيكون ( ١٥٦١ - ١٦٢٦ م ) فقد جمع ابن الهيثم بين الاستقراء والقياس وقدم الاستقراء على القياس وحدد الشروط الأساسية في البحث العلمي

وهو طلب الحقيقة دون أن يكون لرأى سابق أو نزعة أو عاطفة مهما كانت دخل في الأمر . وعنده ، أن كل مذهبين مخالفين أما أن يكون أحدهما صادقا والآخر كاذبا وإما أن يكونا جميعا كاذبين والحق غيرهما جميعا ، وإما أن يكونا جميعا يؤديان إلى معنى واحد هو الحقيقة ، ويرى قدرى طوقان ومصطفى نظيف وغيرهم أن ابن الهيثم لم يسبق (ببكون) فحسب ولكنه سما عليه ، فقد كان أوسع منه أفقا وأعمق تفكيراً . وابن رشد الذى أخذ عنه الغربيون يؤمن بمبدأ العقل عند البحث وعدم الاعتماد على الروايات التقليدية تبدو في فكره وبجسه النزعة الاستقلالية واضحة فبالرغم من أنه شارح أرسطو فلقد كان واضحاً أن شروحه في الاغلب كانت تكشف عن شخصيته وآرائه الاستقلالية . وقد أشار الدكتور محمود قاسم في أبحاثه الكثيرة عنه من أصالته الإسلامية وعن إقترابه من الغزالي في كثير من مفاهيمه وأن الخلاف بينهما الذى يردده خصوم الإسلام فيما يتعلق بنهات الفلاسفة ونهات التهافت وبينهما مائة عام تقريبا ، ليس خلافا جذريا وأنهما يلتقيان معا في بوتقة الإسلام باختلاف الظروف والأزمنة ولكنهما على التقاء في عشرات القضايا الأساسية في الفكر الإسلامى . والحق أن هذه الوقائع الأساسية عن مكانة الفكر الإسلامى قد أشار إليها بعض الباحثين المنصفين فان الأستاذ بريفولت يقول : إن ما يدين به علما لعلم العرب ليس فقط فيما قدموه إلينا من كشوف مذهبة لنظريات مبتكرة بل يدين هذا العلم إلى الثقافة العربية بأكثر من هذا ، إنه مدين بوجوده نفسه . فالعلم القديم لم يكن للعلم فيه وجود وعلم النجوم عند اليونان ورياضياتهم كانت علوما أجنبية استجلبوها من خارج بلادهم وأخذوها عن سواهم ولم تتأقلم في يوم من الأيام فتمتزج امتزاجاً كلياً بالثقافة اليونانية . وقد نظم اليونان المذاهب وعمموا الأحكام ووضعتوا النظريات ولكن أساليب البحث وجمع المعلومات الإيجابية والمناهج التفصيلية للعلم والملاحظة الدقيقة المستمرة والبحث التجريبي كل ذلك كان غريبا تماما عن المزاج اليونانى ، ولم يقارب البحث العلمى نشأته في العالم القديم إلا في الاسكندرية في عهدها الهلبنى أما ما ندعوه د العلم ، فقد ظهر في أوربا نتيجة لروح من البحث جديدة ولطرق التجربة والملاحظة والمقاييس ولتطور الرياضيات إلى صور لم يعرفها اليونان ، وهذه الروح وتلك المناهج العلمية أدخلتها العرب إلى العلم الأوربي . . ولم يقف الأستاذ بريفولت عند إقرار دور الفكر الإسلامى وأصالته وإضافته للوضحة المبتكرة ، بل ذهب إلى أبعد من ذلك حين قرر : د أن دوجر سيكون

نقل مذهب العرب في البحث العلمي يقول : أن روجر يكون درس اللغة العربية والعلم العربي والعلوم العربية في مدرسة أكسفورد على خلفاء معلميه في الأندلس ، وليس لـ ( روجر يكون ) ولا اسميه ( فرنسيس يكون ) الذي جاء بعد الحق في أن ينسب إليهما الفضل في ابتكار المنهج التجريبي ، فلم يكن روجر يكون إلا رسولا من رسل العلم والمنهج الاسلامي الى أوروبا المسيحية وهو لم يعمل قط من التصريح بأنه يعلم معاصريه أن اللغة العربية وعلوم العرب هما الطريق الوحيد لمعرفة الحق ، . وعند بريفولت أن المناقشات التي دارت حول واضعي المنهج التجريبي هي طرق من التجريف المائل لاصول الحضارة الأوروبية ، وقد كان منهج العرب التجريبي في عصر يكون قد أنتشر انتشاراً واسعاً وأكب الناس في نهم على تحصيله في ربوع أوروبا .

#### ( ٤ )

( ١ ) تصنيفات الفكر الاسلامي في مجال العلم .

أضاف الفكر الاسلامي اضافات بعيدة المدى في مجالات العلوم المختلفة : في الطب ، في الفلك . ، في الكيمياء ، في الصيدلة ، في الملاحة ، في الجغرافيا ، في علوم البحار ، في الصوت والضوء ، في نظريات النشوء والارتق ، في الأرقام والحساب ، في الجبر ، في المراصد ، وآلات الأسطرلاب ، في صناعة الورق . ففي الطب عرفوا طبيعة كثير من الأمراض كالجدري والحصبة واستعملوا الأمصال في معالجة بعض الأمراض ووصفوا تشريح الجسم الانساني وصفا دقيقاً . وعرفوا العقاقير فسجل ابن البيطار ١٤٠٠ عقاراً لم تعرف اليونان منها غير ٤٠٠ عقار والآلاف اكتشفها العرب وحددوا منافعها ومضارها . وألف أبو القاسم الزهراوى كتابه في الطب والجراحة في عشرين مجلداً ، وأطباء الاسلام هم أول من فنت الحصى في المثانة وسدوا الشرايين النازفة وكتبوا في الجذام والحصبة والجدري وعدوى الطاعون واستعملوا المرقد ( المخدر ) في العمليات الجراحية ، والأطباء المسلمون هم أول من كشف النقاب عن الدورة الدموية ودودة الانكلستوما ، كما صحح الأطباء العرب آراء بقراط وجالينوس في التشريح ووظائف الأعضاء .

وقد ترجم كتاب ابن سينا ( القانون في الطب ) في خمسة عشر طبعة إلى اللاتينية والعبرية والإنجليزية وقد بحث عن العقاقير والأدوية في سبعمائة وستين نوعاً ، قال الدكتور ردينستون : إنه يحتوى على ما يزيد على مليون كلمة وقد عالج القرحة المدرنية والقولنج الكبدي والسكري والرتة والجنب والتهاب الدماغ . وقد ظلت مؤلفاته أساساً للمباحث الطبية في جامعات فرنسا وإيطاليا ستة قرون ولم تعرف جامعة لوفان حتى القرن السابع عشر مرجعاً للطب والعقاقير أوفى من كتب الرازي وابن سينا وابن الهيثم . وعرف الفسك الإسلامي التطعيم ضد الجدري ، واستخدموا عضن البنسلين وعيش الغراب كراهم ، وأما طب العيون فهو من صناعة العرب وظلت تذكرو طب العيون تستخدم حتى القرن ١٩ ، بل لقد احتل المسلمون المركز الأول في مجال الطب فترة تزيد على خمسمائة عام . وفي المجالات الأخرى نجد إضافات باهرة ، فقد اخترع المسلمون الساعات الدقيقة والزوالية واكتشفوا قوانين ثقل الأجسام ، وعرفوا تركيب البار اليونانية واستخرجوا قوة البارود المدافعة واستعملوا الآلات القاصفة ، وأتقنوا فن تسقية الفولاذ ، وهم أول من استخدم البوصلة في الملاحة واكتشفوا الإبرة المغناطيسية التي انتقلت إلى أوروبا في القرن الثاني عشر ، ونقلوا القمح الأحمر ومثائل النخيل من أسبانيا وأفريقيا وفرنسا ، واستخرجوا مادة القطران التي يطلى بها قاع السفن ، وعرف فضلهم في تحسين نسل الخيل ، وكانوا أول من حاول قياس خط نصف النهار ، ووصفوا أصول علم الجبر وحساب المثلثات وبسطوا علم الحساب الإغريقي ونقلوا القطن إلى الأندلس وأخذوا من الصينيين زراعة القصب واستخراج السكر منه وأدخلوهما إلى مصر وصقلية والأندلس ، وكانت علوم المسلمين في الجغرافيا والفلك هي صاحبة الفضل الأكبر في الكشف عن الأمريكتين وعلل المسلمون ملوحة البحر وعذوبة المطر واستحالة الخطب في الاحتراق ، واستحالة الزيت في المصباح وصعود الهواء وانحدار الماء لا بالجاذبية والثقل النوعي بل بانجذاب بعضها إلى بعض . وعرف موسى بن شاكر مائة تركيب ميكانيكي ، كما علل علماء المسلمين صعود الماء في العيون والفوارات وتجميع الماء في العيون والقنوات واستعملوا السيفون وسموه ( السبارة ) وعرفوا كثافة الذهب والرصاص ، وبحشوا في الصوت وحصوله وعللوا حدوث الصدى ، وكتبوا في الأوتار واهتزازها وعرفوا ما بين طول الوتر وغلظه وتأثره من علاقة ، كما عرفوا خاصة الجذب في المغناطيس وخاصة اتجاهه وهم أول من استعمل بيت الإبرة ( البوصلة )

في البحار ، ودرسوا نظرية النشوء والترقي في مدارسهم وطبقوها على المواد غير العضوية والمعادن ، والحسن بن الهيثم هو أول علماء البصريات ، كما اقتبسوا الأرقام الهندية وشذبوها وأوجدوا طريقة مبتكرة وهي الإحصاء العشري باستعمال الصفر ، واستعملوا الرموز في الرياضة فسبقوا الأوروبيين إلى ذلك ومهدوا للكشف عن اللوغاريتمات وعن التكامل والتفاضل ، وأنشأوا المراصد العديدة ووضعوا الأزياح الدقيقة الكبيرة الفائدة ، وهم أول من عرف الأصول التي تفضي إلى الرسم على سطح الكرة وأول من أوجد عليا طول الدرجة من خط نصف النهار وقالوا باستدارة الأرض ودورانها على محورها ، واخترعوا آلة الاسطرلاب الدقيقة وحققوا مواقع كثير من النجوم وحسبوا طول السنة الشمسية وبحسوا في كلف الشمس قبل الأوروبيين ووضعوا جداول دقيقة عن النجوم الثابتة وصورها في الخرائط ، وصححوا أخطاء بطليموس وخطأ الرومان القائلين بتسطح الأرض ورسموا خرائط بلادهم ، وأكد أبو الفداء أن الأرض كروية وأنها في الوسط ، وهم أول من وضع أساس الكيمياء ، وقد مارسوا أعمال التقطير والترشيح والتصفيد والتبلير ( البلورة ) والتذويب والالغام والتكليس وهم الذين استحضروا السكحول والقلوي والبورق والزرنيخ والبوتاس ، والاشمد . وزيت الزاج ( الحامض الكبريتيك ) والزاج الأخضر ، وماء الفضة ( الحامض النتريك ) وحجر جهنم ( نترات الفضة ) وملح البارود ( نترات البوتاس ) والسليمان والراسب الأحمر ( أكسيد الزئبق ) وروح النشادر وملح الطرطير ، وماء الذهب والبارود ، والقلويات كلها في الكيمياء معروفة باسمها العربي ، وماء الفضة لم يوصف في كتاب غربي قبل كتاب جابر بن حيان ، وملح البارود من تحضير تلميذ المسلمين روجر باكون ، وأول من اخترع رقاص الساعة هو أبو الحسن العباسي المشهور بابن يونس ، والساعة الدقيقة اخترعها علماء المسلمين وأهداها هارون الرشيد إلى شارلمان ملك فرنسا فكانت وغيرها من الهدايا موضع دهشة عظيمة ، وأول مصنع للورق بدأ في سمرقند عام ٧٥١ ثم في بغداد في زمن الرشيد ثم في دمشق ودمياط ومراكش وصقلية — وأسبانيا ووصناعة المرايا والبلور بدأت في سوريا ومنها انتقلت إلى البندقية . وقد عرف المسلمون ( الصفر ) ولم يعرفه الغربيون إلا في القرن الثاني عشر عن طريق المسلمين ، وقال العلامة إير : إن فكرة الصفر تعتبر من أعظم الهدايا العلمية التي قدمها المسلمون ، وكان المسلمون قد استعملوا الصفر ( م . ٩ . مقدمات )

في الحساب ورسموه على هيئة حلقة ثم شرح الخوارزمي طريق استعماله في بحث ترجم إلى الكتب الأوربية في الربع الأول من القرن الثاني عشر ، وأبرزت هذه النهضة العلمية عدداً كبيراً من العلماء في مقدمتهم : جابر بن حيان والخوارزمي والرازي والبتاني والبيروني وابن الهيثم وابن خلدون وأبو التياء الأصفهاني والفرغاني والقزويني والزهراني وابن يونس وابن ماجد وحسن المراكشي وعمر الخيام والفارابي ، والادريسي ، وغيرهم ، وما يذكر في هذا المجال أن الطبيب ابن النفيس ( علي بن حزم القوشى ، كبير أطباء مصر ١٢١٠ - ١٢٨٨ م عارض رأى جالينوس الذى ظل مهيمناً على عقول الأطباء أكثر من عشرة قرون ونقد نظريته وعارض قوله في الدم وقال كيف يمكن أن ينتقل الدم من البطين الأيمن إلى الأيسر خلال حاجز ليس له منافذ ، ودحض نظرية جالينوس وأخرج للعالم لأول مرة نظرية الدورة الدموية الصغرى إذ قال : إن الدم لا يمكن أن ينتقل من البطين الأيمن إلى الأيسر مباشرة خلال الحاجز وإنما يسير من البطين الأيمن إلى الرئة ومن الرئة إلى البطين الأيسر وهذه هي الدورة الدموية الصغرى ، : وقد ظلت آراء ابن النفيس قائمة ، حتى ترجمت كتبه إلى اللاتينية في عصر النهضة .

وجاء سرفيتو وكولمو ، فأبدا ما ذهب إليه ابن النفيس وذلك في القرن السادس عشر فهو قد سبقهما بأكثر من مائتين وخمسين سنة - أما وليم هارفي فقد جاء بعده بأكثر من أربعمائة سنة وقام بتجاربه في ضوء أبحاث ابن النفيس ومن تلاه وانتهى إلى كشف الدورة الدموية الكبرى .

## ٥ - إضافات الفكر الإسلامى في مجال العلوم الانسانية

( الاجتماعية والسياسية والاقتصادية )

١ - ابن حزم - نظرية المعرفة :

نستطيع أن نقول إن أبرز دعائم للفكر الإنساني الحديث في مجالات الاجتماع والسياسة والاقتصاد والتربية والقانون وخاصة في مجال الخطوط العامة لها جميعاً إنما بدأها الفكر الإسلامى وأرساها ثم نماها الفكر الغربى واتجه بها وجهة أخرى .

وتسكاد. تكون ونظرية المعرفة ، التي صاغها «ابن حزم» من أهم هذه الدعائم وقد سبق لها كانت ، بسبعة قرون وقد بلغ ابن حزم الناية في ذلك فهو يعد بحق مؤسس المنهج العلمي في المعرفة في الفكر العربي الإسلامي . يقول : لا يجوز لمن لا يملك أدوات الاجتهاد والفعل أن يقلدنا إماما في كل ما يقول ، أو كل ما قال وقرر من غير توجيه دليل على دليل . « وطالب الحق لا يصح أن يعميه التعصب لقوله عن التماسه حيث يكون ، وهو في إخلاصه للحق لا ينبغي له القلب ولكن ينبغي بعد نصر الحق المجرد ، وهو مستعد لترك قوله هو إلى قول غيره أن رأى عند غيره الحق السائغ الذي لا يشوبه باطل ، وكذلك يقول فيما لم يصح عندنا حتى الآن ، فيقول مجدين مقرين ، إن وجدنا هدى منه اتبعناه وتركنا ما نحن عليه . فلا تأخذ رأيا إلا بعد أن نحصه ونسلط عليه العقل والبرهان . والمعرفة تكون ( ١ ) بشهادة الحواس ( ٢ ) بأول العقل ( أى بالضرورة ) وبالعقل من غير استعمال الحواس ( ٣ ) برهان راجع من قرب أو بعد إلى شهادة الحواس . وهكذا حل ابن حزم أعظم مشكلة في تاريخ نظرية المعرفة . هذه المشكلة التي زعم مؤرخو الفلسفة الحديثة أن حلها كان من نتاج عبقرية الفيلسوف الألماني ( كانت ) المتوفى ١٨٠٤ .

## ٢ - الغزالي - علم النفس الإسلامي .

أولا : أوجد الإمام الغزالي « علم النفس الإسلامي » حين قرر أن السلوك الإنساني يقوم على شهوة الطعام ويمتد من شهوة الطعام إلى سائر الشهوات ، وهو نفس المسند الذي استمد منه علماء النفس في العصر الحديث أول الفاهيم ، وبعد الإمام الغزالي بحق مؤسس علم النفس الإسلامي وقد فسر مظاهر سلوك الإنسان بأربع دوافع أساسية هي شهوة الطعام ، والجنس ، والمال ، والجاه ، وعنده أن أساس هذه الدوافع كلها غريزة الطعام وأن الاعتدال هو الميزان الصحيح لجميع أنواع السلوك والخروج عن حد الاعتدال إلى التفریط ، والإفراط هو سبب الأمراض النفسية والعلاج هو الارتداد إلى حد الاعتدال الواجب . ثانياً : البراهين التي جاء بها الغزالي للدفاع عنها القديس توما الأكويني من بعد وحولها للدفاع عن المفاهيم المسيحية دون أن يذكر أولية الغزالي .

## ٣ - ابن خلدون : منهج التاريخ .

أما ابن خلدون فقد قدم لعلماء الغرب سبقا حاسما في وضع أسس ثلاثة علوم : التاريخ والاجتماع والاقتصاد السياسي ، وبه سبق آدم سميث وأوجست كونت بأربعة

قرون كاملة فقد درس ابن خلدون الظواهر الاجتماعية على أساس علمي وقرر أن الظواهر العمرانية في تراجيحها وتواليها تحكمها قوانين ، وكانت وسيلة في الدراسة الاستقراء والقياس وقد أكد المنصفون أن آراءه جاءت كعمل مرتب منظم ينطبق عليه العلم في معناه الدقيق . ( ٢ ) اكتشف ميدان التاريخ الحقيقي وطبيعته ولم يقل أحد قبل ابن خلدون إن التاريخ علم خاص موضوعه بحث جميع الظواهر الاجتماعية في حياة الإنسان وبذلك يعتبر بحق مؤسس علم الاجتماع . ( ٣ ) سبق في آرائه أقطاب علم الاجتماع المحدثين . ( ١ ) اكتشف نظرية الأجيال الخاصة بظهور الأسر ونهوضها من قبل أن يعرفها ( أوتوكار لونغس ) في أواخر القرن التاسع عشر . ( ٢ ) عرف قانون التشبيه بالوسط قبل أن يعرفه العالم الطبيعي ( دارون ) بخمسة قرون . ( ٣ ) اكتشف مبدأ وجود المادة قبل أن يكتشفه العالم الفيلسوف الألماني أرنست هيكل بأكثر من خمسة قرون . ( ٤ ) اكتشف مبادئ العدالة الاجتماعية قبل نوتسبدران وماركس وباكونين . ( ٥ ) عرف مبدأ الحتمية قبل رجال الفلسفة الإثباتية وعلماء النفس بقرون عديدة .

#### ٤ - ابن مسكويه : نظرية التطور :

سبق ابن مسكويه وإخوان الصفا ، دارون في إعلان نظريتي أصل الأنواع والتطور فقد ذكر ابن مسكويه في كتبه أن النباتات أسبق في الوجود من الحيوان وقال ابن مسكويه : بنشوء الحيوان من النباتات وأن الإنسان ناشئ من آخر سلسلة الهائم وأنه يقبل الآثار الشريفة من النفس الناطقة وغيرها يرتقي حتى أعلى رتبة من مراتب البشر . وقد ورد لفظ ( التطور ) في الطبقات الكبرى للسبكي وفي مقدمة ابن خلدون وفي كتاب البدر الطالع للشوكاني : قال السبكي : ومن كرامات هذه الأمة التطور . بأطوار مختلفة ، وهذا الذي تسمية الصوفية بعالم المثال ، ويثبتون عالميا متوسطا بين عالم الأجسام وعالم الأرواح . وقال ابن خلدون في المقدمة : إن أهل الدول أبدا يقدون في طور الحضارة الدولة السابقة قبلهم ، فأحوالهم يشاهدون ؛ ومنهم في الغالب يأخذون ، ومثل هذا وقع للعرب لما كان الفتح وملكوا فارس والروم فما استمبدوا أهل الدول فعلهم واستعملهم في مهتهم وحاجات منازلهم .. إلى أن قال : فبلغوا الغاية من ذلك وتطوروا بطور الحضارة والترف في الأحوال :



وقال الشوكاني في سيرة أبي الفضل المشرقي : أنه ولد عام كذا ورجل إلى تلمسان  
وفتحت على ابن مرزوق وعلى سائر علمائها في عدة علوم ثم رحل نحو المملكة المصرية  
و ( تطور ) على أنحاء مختلفة .

٥ - أبحاث الاقتصاد الإسلامي :

وضع المفكرون المسلمون أسس النظرية الاقتصادية المصرية قبل أن يعرفها الفكر  
الأوروبي بألف عام على الأقل ، وظهر التخصص العلمي الصحيح في المؤلفات الاقتصادية  
الإسلامية واضحاً من القرن الثامن للميلادى فهناك كتاب ( الخراج ) ليحيى بن آدم القرشي  
عام ٢٠٣ هجرية أى حوال ٧٨٥ م ، وكتاب الإكتساب في الرزق المستطاب للإمام  
محمد بن حسن الشيباني صاحب أبي حنيفة عام ٢٣٤ هـ ( ٨١٢ م ) . وكتاب ( الخراج )  
للإمام أحمد بن حنبل . ثم تلى ذلك مقدمة ابن خلدون في القرن ١٣ م . وذلك قبل  
كتاب ثروة الأمم : إنجيل الاقتصاد الحديث الذى كتبه أبو الاقتصاد الغربى آدم سميث  
قبل عام ١٧٧٦ بخمسة قرون من الزمان . وقد بحث ابن خلدون الحضارة ونشوءها  
وإنتاج الثروة وصور النشاط الاقتصادى ونظريات القيمة والتوزيع والسكان ثم كتب  
المقرئى كتاباً في النقود وكتاب في دورات الأعمال الاقتصادية سماه ( إغاثة الأمة بكشف  
الغمة ) بحث فيه أسباب الإزمات الاقتصادية واقترح أوجه علاجها . ومثل هذه  
الدراسات لم تظهر في الاقتصاد الحديث إلا في القرن التاسع عشر ، كما ظهر كتاب ( الفلاحة  
والفلوكون ) أى الفقر والفقران لأحمد بن الدجلى وهو نوع جديد من الدراسة الاقتصادية  
لم تظهر دراسته وأبحاثه إلا في أوائل القرن العشرين .

٦ - ابن رشد : نظرية المعرفة :

- ١ - كان من أول من قدروا نظريات التحرر من الجود ، وعنده أن النظر البرهاني  
لا يؤدي إلى مخالفة الشرع فإن الحق لا يضاد الحق ، بل يوافق ويشهد له .
- ٢ - قال إن الزمان معنى ذهنى لا وجود له في الحقيقة ، والزمان شيء يفعلُه الذهن  
في الحركة ، لأن الزمان ليس شيئاً غير ما يدركه الذهن من هذا الامتداد المقدور للحركة فالزمان  
ليس بذى وضع . وهذا المعنى هو ما رددته ( كانت ) الألمانى المتوفى ١٨٠٤ حين قال :  
إن المكان والزمان ليسا شيئاً في ذاتهما بل هما وعاءان كبيران يحتويان على جميع

الحقائق المحسوسة والعقلية ، وأنهما وعاءان بلا قعر ولا جوانب ثم قال : إنهما في الحقيقة فكرة خالصة تمسكتنا من تخيل الأشياء مرتباً بعضها قرب بعض ، وهذا الذي قال به كانت في أواخر القرن ١٨ كان قد قرره ابن رشد قبل ذلك بثلاثة قرون .

٣ - أعلن وحدة العقل البشري ومؤدى ذلك أن أشخاص الناس لا تخلد بعد الموت وإنما الخلود للعقل المطلق فقط . وكان لهذه النظرية أثر بعيد المدى على الكنيسة والدين ، على أن الأمر في المسيحية غير ذلك فالكنيسة تقول إن القديسين يأتون بالمعائب وهم موقى كما كانوا يأتون بها وهم أحياء ، إنهم يشفون المرضى وينحون البركات ويطهرون الناس ، من أجل ذلك قاومت الكنيسة رأى ابن رشد في وحدة العقل وضياع الشخصية الفردية بالموت . ٤ - أعلن ابن رشد نظرية العقل الفعال ، وهي النظرية التي استحوذ عليها توماس الأكويني في القرن الثالث عشر ، وارتضاروس الإنجليزى في العصر الحديث . وكل ما فعله توماس الاكوبنى هو أنه أخذ آراء ابن رشد في هذه المسألة وزعمها لنفسه ، كما أخذ مختلف آراء ابن رشد بمخالفاتها ففسبها لنفسه ثم فصاها في كتابه الضخم المسمى ( الخلاصة اللاهوتية ) فبدأ في نظر قومه أنه هو المجدد الأكبر في المسيحية .

#### ٧ - الاضافات الاجتماعية :

( ١ ) الشافعى : قدم نظرية للتعاشى السلى فهمى الاصل الذى لا يختلف فى الشكل أو المضمون عن النظرية الحديثة . ( ٢ ) توصل الشاطبى إلى نظرية تسمى فى القوانين المصرية نظرية التعسف فى استعمال الحقوق فأثبت بمد تحليل وتفصيل أنه يجب منع الفعل المأذون به شرعاً إذا لم يقصد فيه فاعله إلا الإضرار بالغير . ( ٣ ) سبق الفيلسوف العربى أبو العلاء المعرى ( دانقى ) الى كتابة الكوميديا الإلهية بكتابه رسالة الغفران ، وقد أخذ دانقى مادة الكوميديا الإلهية من الكلمة المسلمة . قال أسين بلاسيوس عام ١٩١٩ ان دانقى استقى ملحمته الكوميديا الإلهية من مصادر عربية وأنه فى تصويره للجحيم والجنة استمد مادته من كتب الإسلام عن معراج النى ورسالة الغفران للمعرى .

( ٤ ) سبق أبو بكر محمد الطرطوشى : الفيلسوف ميكافيل فى وضع أسس السياسة فى كتابه الأمير ، وذلك بكتابه معراج الملوك ، الذى كتبه قبل خمسة قرون من صدور كتاب الأمير .

( ٥ ) أثر البخارى وعلماء الحديث فى بناء منهج التاريخ الاوروبى الحديث وبعد وفاة البخارى بحوالى عشرة قرون بدأت فكرة تحديد منهج للتاريخ تظهر فى أوروبا ، ونقله الشرفيون على أنه أمر

جديد والحق أنه مأخوذ من منهج المحدثين المسلمين وشيخهم البخاري . ويقول الدكتور محمود فاسم في كتابه المنطق الحديث ومناهج البحث العلمي : تحت عنوان مراحل البحث التاريخي الأوربي : لم يتبع القدماء من الأوربيين منهجا سليما في دراسة التاريخ ، فكانوا يخلطون بينه وبين فن القصص وكانوا يجمعون الوثائق والروايات كيفما اتفق ويصهرونها ويصبونها في قالب أدبي جذاب : ( ٦ ) سبق الفكر الإسلامي علماء الغرب في مجال كتابة المسكوفيين التي عرفت بالحروف البارزة فقد عرف العلماء المسلمون هذه الطريقة وسجلها علي بن أحمد بن يوسف المشهور بزين الدين الأمدى . ( ٧ ) سجل الباحثون أن الفارابي سبق انيشتاين الى بعض النظرات في نطاق نظريته في النسبية ، وأن الغزالي سبق هربرت سبنسر في تخطيط الدولة والمدينة ، وقارن بين كل منهما وبين جسم الإنسان فالغزالي يشبه الملك بالقلب وأصحاب المهن الحوة بأعضاء الجسم ، والشرطة بعصب الإنسان والوزراء بحسن الإدراك والقضاء بالشعور .

( ٤ )

### ( المنحنى الخطر في الثقافة الغربية )

استطاع الفكر الإسلامي أن يقدم للثقافات الغربية في مختلف مجالات البحث العلمي والعلوم الكونية والإنسانية معطيات ضخمة بعيدة المدى قام عليها الانطلاق العلمي والتطور الإجتماعي الفكري ( سياسياً واجتماعياً واقتصادياً ) على نحو كاد أن يحقق للإنسانية ( مدينته الفاضلة ) التي كانت حلم الفلاسفة والمصلحين .

غير أن الفكر الغربي الذي كان بطبيعته أغريقى الجذور ونقى الملامح والذي استطاع أن يسيطر على المسيحية الوافدة فيصبغها بصبغته ويصوغها في قوالبه ولم يستطع الفكر الإسلامي أن يخرج من طبيعته العنيدة ، فقد امتص كل القيم الإسلامية البناءة في مجال العلم ومجال الفكر والمجتمع والحياة ثم تخلى عن الجوهر الاساسي القائم على التوحيد وأعاد صياغتها في أطواره وطوائمه ، ثم لم يلبث أن أعلن بحافاته للفكر الإسلامي وحمل عليه حملة عنيفة ، وأنكر فضله وأثره في نهضته ، بل وأنكر أن هذه المضافات جريما ذات جذور إسلامية نماها الفكر الغربي الحديث وأضاف إليها ، والواقع أن الفكر الغربي قد وقع تحت تأثير خطرين كبيرين :

الخطر الاول : خطر الجذور الوثنية الاغريقية الرومانية البعيدة المدى في تشكيل

مزاجه وطوابعه وهو مزاج ليس الدين جزء منه ولا ارتباط له أساسا بالمفاهيم الغيبية أو الروحية أو مفاهيم التوحيد والنبوة وما إليها حيث يقوم أساساً على فكرة الصراع بين البشر والآلهة ، والخطر الثاني : خطر اليهودية وقيمها التي يسجلها التلمود والمشنا وهي ما كشف عنه في أواخر القرن التاسع عشر بما سمي ( بروتوكولات حكماء صهيون ) والدعوات الصهيونية والماسونية والبهائية والمذهب النفسى الفرويدى والروحية الحديثة والثيوصوفية والمعروف أن اليهودية حاربت المسيحية منذ فجرها الأول وحورت مفاهيمها ثم كان لها دورها الكبير بالنسبة للحضارة الأوروبية في مجال السيطرة عليها ، ومن هنا برز تيار خطير في الهجوم على الدين والمسيحية والحضارة الغربية بصفة عامة . لقد كانت النهضة الأوروبية وثنية في ثورتها غير مصطبغة بالدين ، أهدرت أكثر ما في العصور الوسطى من الحسنات ، وضحت بكثير من الفصائل . فقد كانت ترصد تحت مظهر الثقافة اللامعة شهوة عارمة ورغبات وحشية لم تكبح جماحها في هذا العصر ، نزعة دينية ولا هذبتها تجربة كثرية العصر الحديث فوجدت في إيطاليا الشهوة والحياة والسّم والاضغتيال بجانب التهذيب الفنى والأدبى ، وبدت الكنيسة ناشرة عن مبادئ المسيحية بأعمالها الحديثة المفضوحة وفقدت سيطرتها على الاخلاق والأمانة السياسية ، ، وعندنا أن اليهودية ، كانت من وراء هذا التحول الخطير ، التحول نحو الانحراف في مختلف قيم الحياة ، ظهر ذلك بوضوح في تلقفها آراء في ( نيتشه ) و ( دارون ) وفي الدعوة الماسونية التي كانت تحفى هدفها الاساسى في هدم المسيحية وبناء هيكل سليمان ، فقد كشفت بروتوكولات حكماء صهيون كيف دبرت اليهودية العالمية القضاء على الحضارة المسيحية الأوروبية والعمل على تحطيم الديانة المسيحية تحطيا كاملا . يقول المستشرق الاسبانى فيلا سبازا : لقد حجب الغرب أنوار المسيحية الأولى وبدل ما فى المسيحية السامية من موااساة وحول فلسفتها إلى أحاج ومعميات ، ، ، ويقول فيليكس فارس : بالرغم من أن الغرب قد بدل فلسفته المسيحية فإنه لم يتمكن من إيصال الإسلام إلى ضميره ، كما أنه امتنع عليه أن يبلغ بالمسيحية إلى فطرته وبقي النزاع مستحكما فيه بين الفطرة والضمير لأن ثقافته المسيحية لم تزل متأثرة بالأحاجى والمعميات ، ، ، ويردد هذا الكلام كاتب شرقى وكاتب غربى كلاهما مسيحى ، ولعل هذا الاتجاه قد استمد وجوده من تراث ضخّم واجه المسيحية الغربية بالنقد وكان من وراءها خصومها التقليديون اليهود ، المتأهبون لتدمير الحضارة ووراثتها السيادة العالمية ،

وقد تركزت هذه الحملة على الإشارة إلى مواقف الكنيسة ضد التقدم وإثارة قضايا إعدام المفكرين وإحراق العلماء ، والإيماء إلى مسئولية المسيحية والكنيسة عن فظائع سان بارتلمي وهي مذبحة البروتستانت التي أمر بها شارل التاسع ليلة ٢٤ أغسطس ١٥٧٢ والتي استمرت ثلاثة أيام قتل فيها مائة ألف إنسان ، ومذبحة (الإليجواه) وهي طائفة دينية انتشرت في القرن الحادي عشر بجنوب فرنسا وقرر البابا اينوسانت الثالث إبادةها عن آخرها فأبليت (١٢٠٨) ، وحرب الكاثوليك البروتستانت (الانابابست) وقتل فيها ١٦٠ ألفا ، وأحرقة نوركاذا الدومينيكي الأسباني (١٤٢٠ - ١٤٩٨) والتي قضت على ستة آلاف إنسان بالنار، وتبدو صورة هذا اللحن الخطير من خلال موقف أقطاب الفكر الغربي من المسيحية المنحولة : فإن (هكسلي) قد رفض المسيحية رفضا قاسيا ورأى أنها لا تصلح مطلقا لأن تكون عاملا مدنيا ، ورد جميع النظريات المسيحية كما حارب (رينان) ما أسماه المسيحية التاريخية وقال : إن الكتاب المقدس عنده ليس إلا أثر من تكامل الخرافات والأساطير وقد هاجم المسيحية ووصفها بالسلبية وكذلك (شفيتز) في كتابه عن المسيح . كما وصف د كارل ماركس ، المسيحية بأنها ديانة الكلاب الضالة الضائعة ، وقال (برتراند رسل) أنه لم يعتنق المسيحية منذ نشأتها سوى فرد واحد ، وهذا الفرد مات على الصليب في معتقده . وكتب (أوجست كونت) فصولا عن الفلسفة الواقعية هاجم فيها الكنيسة الكاثوليكية ، وأعلن كثير من الفلاسفة أن الأوربي لم يتمكن من الخلق والابتكار إلا بعد أن تحرر من قيود تعاليم المسيحية الصارمة في الروحية وانطلق في جو الثقافة اليونانية ، وبعد ميكافلي (١٤٦٩ - ١٥٢٧) أخطر من قاوم الفكر الغربي المسيحي ، فقد دعا إلى التخلص من سلطان الكنيسة ، وقال إنه لا يرى في الفضائل الخلقية أساسا للفضائل السياسية ، وجعل أسس الفضائل عند الرجل السينسي هي قدرته على إقامة حكومة قوية مهيبة الجانب نافذة السلطان ، وأباح ميكافلي للأمير الانصاف بالخدمة والتفاني متى يحتفظ بسلطانه السياسي .

وقال : يجب على الأمير أن يظهر مثال الاستقامة والإخلاص ومثال العطف على الإنسانية ومثال التقوى أمام الناس ، ولكن عليه أن يعود نفسه ويمرنها على أن تهمل الوسيلة إذا كانت هذه الغاية هي الاحتفاظ بالسلطة والنفوذ ، وهكذا جعل ميكافلي الأخلاق وأسسها خاضعة للعوامل السياسية ودعا إلى نظرية الغاية تبرر الوسيلة ، إذا كانت

هذه الغاية هي الاحتفاظ بالسلطة والنفوذ ، وقال إن كل وسيلة توصل إلى الغرض المنشود محمودة وشريفة ، وهاجم الخلق المسيحى وقال إنه خلق ضعيف ، أما نيتته فقد كان من أخطر من حاول على الدين بصفة عامة وعلى المسيحية الغربية بصفة خاصة فقال إنها تلجأ إلى عدم الصدق للتأثير على الناس ولإثارة انفعالاتهم حتى أصبحت الوسائل المتبعة وسائل غواية أكثر منها وسائل لنشر الدعوة إذ أنها ترفض كل ما يمكن أن يثير المقاومة مثل العقل والفلسفة والحكمة والشك وتصر لإصراراً عنيداً على أن العقيدة من عند الله ، وأنه لا مجال فيها للنقد والفحص ، بل للتسليم والاعتقاد ، ولأنها تبث روح التعصب والغرور لدى الفقهاء وتصفهم بأنهم (ملح الأرض) على ما يقول الإنجيل وأنها تتعامل مع المتناقضات وكل ما يثير الغربة والدهشة ويمجد الاضطهاد وخدمة الآخرين ، ويرى أن التناقضات الموجودة في المسيحية هدامة لا بناء ، وأنها قضت على الامبراطورية وحلت من انتشار الإسلام حتى جاء لوثرفاضاع مكاسب عصر النهضة .

ويرى أن النظرية المسيحية المشهورة عن الخطيئة والفداء ، هو تصور موجود قبل المسيحية ثم تسرب إلى المسيحية في تصورها للكون ، وهو التطور الأفوطي للكون بحركتي الهبوط الذي تمثله الخطيئة والصعود الذي يمثله الفداء + وهو التصور الذي خلده أوغسطين في (مدبنة الله) ، هذا التصور ليس مسيحياً بالضرورة بل هو التصور القديم للتاريخ قبل المسيحية . وقال أن التصور التراجيىدى للحياة (الصعود والهبوط) ليس تصوراً مسيحياً صرفاً ولكن عرّفه الشعراء اليونان من قبل ، كما عرّفته الأساطير اليونانية ، وبعض الفلاسفة مثل أفلاطون وعرّفه الرومانيون في عواطفهم وانفعالاتهم . ويرى نيتته أن المسيحية عدو العلم إذ أنها لا تتركز على الواقع الذى يصدر العلم كما يرى أن الإيمان المسيحى معارض للعلم خاصة لعلمى النفس والطب .

## ( ٢ )

وهكذا نشأ نيار عنيف في الفكر العربى يعارض «المسيحية» فإذا كانت تدعو إلى الزهد والرهبة فقد اتجه الغربيون إلى الإباحة في اقتحام الحياة وإذا كانت المسيحية تحرم العنف والقوة فقد وصلوا إلى أقصى درجة في الانتقام والدمار وقد جاء ذلك في نطاق ما عرف من الدعوة إلى تهويد المسيحية أو تدميرها من الداخل ، لقد كان من الحق أن يقال أن الكنيسة في القرون الوسطى قد جمدت الفكر ووقفت في وجه التقدم ولقد ثار

الفكر الأوربي على الكنيحة والمسيحية الغربية ، ولكن كان فى إستطاعة هذا الفكر أن يضم الفكر الإسلامى ويجرى فى طريقه لولا أن هناك قوة خفية استطاعت أن تدفعه حتى يربط نفسه بالوثنية الإغريقية ، ولو كان هذا الإنجاء فى ذاته سليما ، فلقد امتص العرب فى منهجهم العلمى خير ما فى الفكر الهلنى والفارسى والهندى بعد أن صمخوه ثم نموه أو صهروه . لقد استطاعت هذه القوة الغامضة أن تجعل حركة الإصلاح المسيحى التى كانت تستمد مفاهيمها من الإسلام أن تتحول إلى صراع دموى وانقسام وخلاف عنيد ، فقد نقلت الفكر الغربى نقلة ماكره من جذورة المسيحية التى هى شرقية أصلا قبل انحرافها ومن معطيات الفكر الإسلامى إلى الهلينية الإغريقية ، ونمت فيه ذلك العداء القوى لكل ما هو دينى أو روحى أو خلقى ؛ ودفعته إلى عبادة الإنسان ، أو عبادة المادة ، وصبغته بالصبغة اللادينية المنسكرة للغب والميتافيزيقا ، ومن هنا نشأ ذلك الإنجاء الذى نما من بعد نمواً كبيراً والذى وصل الآن إلى أخطر نتائجه فى التحول إلى فهم الإنسان على أنه د حيوان ، وانجماه إلى التحليل النفسى على أساس الجنس كما صوره ( فرويد ) أو إنكار كل العوامل غير العامل الاقتصادى فى تطور التاريخ كما رسمه ( ماركس ) وإنكار وجود الأسرة كخلية طبيعية فى بناء المجتمع كما نظره ( دوركايم ) ، ومن ثم حل التمسك للرقى المادى واللذة والحرية المطلقة ومرت عقيدة تقول بأنه ليس فى الحياة هدف سوى الاستمتاع بهذه الحياة نفسها . د إن هياكل هذه الديانة إنما هى المصانع العظيمة ودور السينما والمختبرات الكيماوية التى أبحاث الرقص وكهنة هذه الديانة هم الصيارفة والمهندسون وكواكب السينما . . ومن ثم جرى تحويل مفاهيم الدين والأخلاق ومختلف القيم الاجتماعية فى ضوء هذا الإنجاء الذى أوجده خصوم المسيحية والحضارة الغربية فقد ردودوا القول بأن الفضائل ليست قيما ثابتة ولكنها متطورة ومتصلة برواهية المجتمع المادية ، وأعلنوا إنكار وجود الحب الأبرى وإنكار العفاف والأحسان والسخرية بهما وأخذت الفضائل القديمة التى يؤيدها الدين تتخلى عن مكانها بالتدريج للفضائل الغربية الجديدة التى تدعو إلى حرية فردية للجسد البشرى غير مقيدة . وبدأ تغير كامل فى قيم السياسة والاجتماع والاقتصاد والتربية .

## اليهودية العالمية والفكر الغربي

ومن ثم تبلورت مفاهيم الفكر الغربي في صورة تغلب عليها طوابع التحرر من القيم الروحية والأخلاقية في مجال المجتمع مع غلبة طابع الحس والمادة ، وأصبح الدعاة الجدد يرددون القول بأن الحقائق إنما هي وسائل لفهم الدنيا ( وليم جيمس ) والأخلاق ترجع إلى أسباب حيوانية بيولوجية ( فرويد ) والكتب المقدسة موضع الشك . والنوراة كتاب بشري وليس كتاباً سماوياً ( نيتشه ) والدين نظام اجتماعي قابل للتطوير مثل الجماعة نفسها ( أوجست كنت ) . والجنس الأبيض سيد الاجتناس ( جوينيو ) . وقد أسقطت هذه المفاهيم : قيم التوحيد والالهوية والنبوة ثم لم تلبث أن أسقطت قيمة الإنسان نفسه . في محاولة خطيرة ترمى إلى إثبات أن الإنسان هو عبد نزواته وغرائزه الجنسية ، وأن العقل الباطن هو المسيطر الفعال في توجيه الإنسان ، وبهذه النظرية أدخل الإنسان في حظيرة الحيوان ، استمداداً من أن الإنسان سليل الحيوان وأنه ينتمي إلى فصيلة القرد . ثم استمدت من هذه القواعد الخطيرة أصول الفلسفات والنظريات المختلفة في مجال الاجتماع والقرية والاقتصاد . ثم اتسع نطاق هذه الاتجاهات فكان القول بأنه ليست هناك قوانين مطلقة ، وليست هناك قيم ثابتة وأعلنت الدعوة إلى تحرير الإنسان من كل القيود حتى يتمتع بوجوده ويطلق لحيته العنان ، ووجهت إلى مثل الأخلاقية والقيم الروحية أسوأ الإتهامات ، وأنكر مفهوم الحق والخير . كان هذا الاتجاه في مجمله عملاً ثمرة عمل تلك القوة العاتية التي فرضت نفسها على الفكر الغربي المسيحي وحولته عن طريقه الطبيعي ، الطريق الإنساني الجامع بين الروح والمادة إلى الإباحية والإلحاد ، يظهر هذا واضحاً في نصوص بروتوكولات حكماء صهيون أو الإنجيل البلشفي ، كما أطلق عليه ( سرجي نيلوس ) أول من نشره في العالم قبل خمسين عاماً باللغة الروسية ،

وتستطيع بعض هذه النصوص أن تلقى الاضواء المكاشفة لهذا المنطلق الخطير ، فقد تبين أن ( بروتوكولات حكماء صهيون ) إنما هو غطاء لسيطرة ( الصهيونية ) على العالم باستخدام كل الوسائل وأهمها الدعوة إلى الإباحة وإشاعة الأدب الزائف المنحرف . يقول البروتوكول الثالث عشر : « سننشر بين الشعوب أدباً مريضاً فنقرأ تنقي له النفوس ويساعد على هدم الامرة وتدمير جميع تقومات الأخلاقية للمجتمعات المعادية لنا وسنستمر في الترويج لهذا الأدب ونشجعه حتى يدمر



قرة قصيرة من الاعتراف بحكمها ، . فالدعوة إلى الإبادة المظلمة بهدم الأسرة وتدمير اخلاق المجتمع وإشاعة الإحلال في الفرد والامة والدولة هو هدف هذا المخطط ، وتقصد ( برتوكولات صهيون ) بالمجتمعات المعادية لها : المجتمعات المسيحية في الغرب والإسلامية في الشرق ؛ فهي تقوم أساساً على العداء للمسيحية والعداء للإسلام وهي لاتتصدى للعقيدة مباشرة وإنما تهدم العقيدة بهدم الاخلاق والأسرة ، ولاشك أن هدم الأسرة وتدمير أخلاق المجتمع إنما هو تحطيم لمناخاة الامة ضد المقاومة ودون القدرة على رد التحدى ، إذ يجدون في هذا التهديم الاجتماعى قوة فاعلة أكثر من التهديم الإيدلوجى الذى يروجون له في الحركات الفلسفية والاقتصادية والعلمية وهناك شبه إقرارين الباحثين المستوعبين للتيارات والمخططات بأن إصبعاً من الأصابع الصهيونية كامنة وراء كل دعوة تستخف بالقيم الاخلاقية وترى الى هدم القواعد التى يقوم المجتمع الانسانى عليها ، ومن هذه البرتوكولات نماذج خطيرة تكشف جوانب هامة مما يقع تحت أبصارنا دون أن يفهم تفسيره أو مصدره :

يقول ( برتوكول ١٧ ) :

« وقد علينا رعاية كبيرة بالحط من كرامة رجال الدين عند الامين في أعين الناس ، وبذلك نجحنا في الاضرار برسائهم التى يمكن أن تكون عقبة كشوداً في طريقنا وأن نفوذ رجال الدين لينضاء يوماً بعد يوم ، ومنها العمل على تحطيم « الدين ، بعامة والنيل منه : تقول البرتوكولات : « لقد خدعنا الجيل الناشئ وجعلناه فاسداً متعظناً بما علينا من مبادئ ونظريات ، يجب أن نخطم بكل إصرار عنان الإيمان ، وتكون النتيجة الموقنة لهذا هى إثمارة ملحدين يجب أن تكتسح كل الآديان والعقائد الأخرى ، وإن كان هذا يؤدى إلى وجود ملحدين يسكرون وجود الخالق . واليوم تسود حرية العقيدة في كل مكان وإن يطول الوقت إلا سنوات قليلة حتى تنهار المسيحية بدءاً وانهاراً تاماً . . وهناك إشارة صريحة إلى مدى التدبير وراء النظريات الفلسفية ذات الدوى ومدى تأثيرها . يقول البرتوكول الثانى : « ليعتقدوا أن هذه القوانين النظرية التى أوجينا اليهم ذات أهمية قصوى ، يجب أن لا يكون هناك اعتقاد في أن مناهجنا كلمات جوفاء ، لا حظوا أن نجاح دارون وماركس ونيشه قد دبرناه من قبل ، سيكون واضحاً على تأكيد الأثر الاخلاقى لاتجاهات هذه العلوم في الفكر العلمى ولم يفصنا تقدير الآثار السيئة التى تركتها هذه النظريات في أذهان غير اليهود ، وبالإشارة إلى « الحرية ، يقول أحد البرتوكولات : إن الأثر الهدام للأخلاق الذى تنشئه علومهم في الفكر غير

اليهودى واضح لنا بكل تأكيد ، إن لفظ الحرية يجعل المجتمع في صراع مع جميع القوى بل مع قوة الطبيعة وقوة الله نفسها ، ، فإذا أردنا أن نعرف مدى أثر هؤلاء الفلاسفة لقلنا : إن دارون هو أول من استغلت نظريته لتفريغ فلسفة تحتقر الإنسان وتسخر أنه سيد الخليقة ، تقول البرتوكولات : ، أن دارون ليس يهوديا ولكننا عرفنا كيف ننشر آراءه على نطاق واسع ونستغلها في تحطيم الدين . أما ماركس فهو صاحب الدعوة إلى التفسير المادى للتاريخ . أما فرويد فقد أنكر الحب والقلب ، وحاول أن يصور النفس البشرية على أنها مجموعة من الرذائل تتحكم في قواها وتسيطر على مشاعرها وأن الإنسان عبد نزواته وغرائزه . أما نيتشه فصاحب الحملة العنيفة على المسيحية والقاتل بفكرة الإنسان الأعلى وموت الإله وإعفاء الإنسانية من التقيد بالأخلاق المسيحية لأنها أخلاق الأذلاء . ويرى دور كايم أن الدين والزواج والأسرة ليست نزعات فطرية في الإنسان وأن القواعد الخلقة لا وجود لها في ذاتها ، ويمكن القول بأن هذا ، المنحنى الخطير ، الذى حاولت قوى الصهيونية العالمية توجيه الفكر الغربى إليه ، إنما كان يرى إلى إغراق الإنسانية كلها في حمأة الرذيلة . وبالرغم من أن الفكر الغربى قد سادته نظريات أخرى معارضة لنظريات فرويد وماركس ونيتشه وتفسيرات خلفاء دارون من اليهود ، فإن قوة النفوذ المسيطرة على دور النشر والصحف والإذاعات وغيرها قد مكنت لهذه النظريات بأن تنمو وتوسع وتخترق جدران الجامعات والمعاهد ودوائر المعارف حتى أصبحت في نظر الأجيال التالية لها ، وكأنما هي حقائق علمية ، ثم كانت الخطوة البعيدة المدى في أن هذه القوى قذفت الثقافة العربية بذلك السم كله وفرضته عليها عن طريق التغريب والغزو الثقافى وسلطان الاستعمار والنفوذ الأجنبى . ولقد كانت دائما للثقافة العربية قيمها ومفاهيمها تجاه كل هذه القضايا والنظريات والفلسفات التى أثارها الفكر الغربى فلم تقبلها كقضايا مسلما بها ، ولكنها نقدتها وأخذت منها ورفضت وكشفت عن أخطائها ومخالفتها لجوهر الذات العربية والمزاج العربى الإسلامى والقيم الانسانية أساساً وليست الإسلامية وحدها ، ويمكن القول بأن الفكر الغربى خرج من السكهنوتية والنسك والزهادة والغيبيات التى كانت قد بلغت أقصى حدودها إلى تحول جذرى في الوجه المقابل قوامه التحرر المطلق من مختلف القيم الدينية والخلقية والانسانية . وهو تحول مفتعل وموجه ، عارضة وليس تطورا طبيعيا للفكر الغربى الذى بدأ بإقامة مناهجه أساساً على مفاهيم الفكر الإسلامى وهى ذات طابع إنسانى وأخلاقى . غير

أن القوة القاهرة استطاعت أن تعود به إلى مفاهيم الوثنية الاغريقية ، وأن تجرده تماماً من مقومات المسيحية والاسلام على السواء . رغبة في تدميره وتدمير الجوانب القوية في الحضارة حتى تسقط البشرية محطمة في قبضة المطامع الاستعمارية الصهيونية ، وكان أبرز مفاهيمها هي نفي القداسة عن الدين والأخلاق والقيم والتشكيك في بقائها . ولعل هذا هو مصدر الاحساس الذي تسوده سحابة من المادية والتحلل . على نحو يفهم منه نمو الجانب المادى دون الجانب الروحى ، فقد نما جسم الحضارة وتباطأ نمو عقلها حتى اختل التوازن بين قواه الفاعلة وقواه المنفعلة ، وهو ما يعبر عنه باختلال التوازن بين الحضارة والثقافة . وقد ضاعت صيحات هؤلاء المخلصين الداعين إلى تحرير الفكر الغربى من قيوده في ضحيج هذه الدعوات ودورها المفتعل المتعالى وقد تكشف أن ماركس ، ونوردو ، وفرويد وبرجسون ، واسبنوزا ودور كايم كانوا جميعاً من اليهود وأن لبصم صلة وثيقة بالحركة الصهيونية التى أقامها ( هرتزل ) فى أواخر القرن لماضى وأن هذه المخططات الفكرية والفلسفية إنما تمثل جوانب من العمل الضخم الذى قامت به الصهيونية فى غير الميادين السياسية والإقتصادية لفرض نفوذها على العالم .

• - تطور الفكر الغربى بين الفردية والجماعية :

يمكن القول بأن تطور الفكر الغربى قد مر بخمس مراحل :

أولاً : هدم سلطان الكنيسة ونفوذها وفكرها . ثانياً : بناء النهضة على أساس المنهج العلمى التجريبى الاسلامى . ثالثاً : المغالاة فى عبادة الفرد وتقديس الانسان والانحراف به إلى مفهوم الوثنية من إطلاق الحريات العقلية والاجتماعية وإنكار العقائد الدينية والقيم الاخلاقية ، وإعلاء شأن العنصر الابيض وعبودية سائر الاجناس .

رابعا : انبثاق الدعوة الماركسية الغربية والثورة على الفردية ونفوذ الرأسمالية وقيام الصراع بين الرأسمالية والاشتراكية . خامساً : انبثاق الدعوة الصهيونية وارتباطها بالرأسمالية ونموها فى ظل الاستعمار وإقامة حاجز يثرى فى قلب العالم الاسلامى والأمة العربية ومحاولة صبغ كل مقدرات الفكر الغربى بمفاهيمها وقيمها الرامية إلى السيطرة العالمية .

وقد عاش الفكر الغربى ومازال بين صراعات المذاهب جميعها ، دون أن يصل إلى وحدة فكر أساسية إلا أن تكون هذه القاعدة هى « المادية » التى تحكم الفكر الغربى

الرأسمالي والماركسي جميعاً والتي تعد مصدراً أساسياً للمذاهب الفكرية والاجتماعية والسياسية التي انبثقت منها البراجماتية والماركسية على السواء مع خلاف بين الفردية والجماعية وبين الرأسمالية والاشتراكية . وما زال النظامان الرأسمالي والاشتراكي يتصاعدان ، أما الصهيونية فهي فقد ظلت حركة فكرية حتى حققت وجودها بقيام « إسرائيل » في قلب فلسطين ، عندئذ بدأت تكشف مخططاتها التي تضمنتها إيدلوجية تعمل على وراثة الاستعمار الغربي كله ، وإقامة إمبراطورية في قلب العالم العربي ، وإعادة بناء هيكل سليمان في مكان المسجد الأقصى ، ويربط الفكر الغربي بين الثورة الفرنسية ( ١٧٨٩ ) وبين الثورة البلشفية ( ١٩١٧ ) ويرى أن الثورة الأولى هي رد فعل لاستبداد الأمراء ونفوذ الكنيسة وأن النظام الديمقراطي كان وليد الثورة الفرنسية ، وأن الثورة الثانية هي رد فعل استعلاء رأس المال وجشع الرأسمالية وتحكمها في جوانب الحياة الإنسانية وقضاها على الحرية الفردية ، وأن النظام الاجتماعي هو وليد الثورة البلشفية . فالفردية الغربية تعلى من شأن الفرد وتجعل له السيادة الكاملة والحرية المطلقة بينما الجماعية الاشتراكية تعلى من شأن المجتمع وتجعل له السيادة الحقيقية ، ويحاول بعض المؤرخين أن يعزى إلى الصهيونية العالمية دوراً في إقامة الثورتين ، فالثورة الفرنسية هي التي أخرجت اليهود من الجيتو إلى حق المواطن والمشاركة في مختلف مجالات السياسة والمناصب والتشغيل النيابي ، ومن هنا انطلق اليهود للسيطرة على مقاليد الصحافة والمال والعلوم الكيماوية على نحو حقق لهم تقدماً بعيد المدى في هذا المجال . ثم كانت لهم مشاركتهم وتأثيرهم البعيد المسد في الفاسفات الاجتماعية والسياسية التي هدمت ضوابط الدين والأخلاق وإعلاء شأن الغرائز والإباحة والدعوة إلى التحرر من العقائد والقيم والمقدرات الروحية والنفسية المتصلة بالرسالات السماوية وإعلاء شأن المفاهيم المادية الخالصة وتفسير التاريخ تفسيراً مادياً غير أننا إذا نظرنا إلى الفكر الغربي نظرة منصفة مجردة تصورناه ، فكراً قد حرر نفسه من قيود كادت تحول بينه وبين التقدم والنمو ولكنه في اندفاعه إلى هذا التحرر ، لم يستطع الاحتفاظ بالتوازن بين المادة والروح ، أو بين العقل والبصيرة ، فتشكر للروح والبصيرة تنكراً كاملاً ، ربما كان ذلك بفعل « عوامل » وافدة قسرت على الإنحراف ، وأن هذه العوامل كانت حريصة إلى أن تخرجه من الأطوار العربي الإسلامي القائم على « العلم مع الضمير » في اندفاع لبناء حضارة إنسانية وقف بها المسلمون عند حد محدود ، وكان على الغرب

أن يواصل تنميتها وبناءها ، هذا الانحراف ، دفع الفكر الغربي إلى القاسم قيم الوثنية  
الافريقية ، والتسكير للدين جملة ، ومن بينها الإسلام الذي كان ديناً ومنهج حياة ،  
ثم كان هذا الإغراق العاصف في الرأسمالية وتقديس الفردية على النحو الذي وصل إلى  
العلمانية الإلحادية حتى جهوت برفض أى صورة للإيمان بالله ، والتي أخرجت الدين من القرية  
وفصلت الأخلاق عن السياسة ثم ارتبط هذا الاتجاه بالإعلام للجنس والعنصر وسيادة  
الجنس الأبيض صانع الحضارة ، واستباحة الحق في الاستعمار والاستعباد للأجناس الملونة  
المتخلفة واعتبارها مصادر الخامات وأسواقاً لتجارته واعتبار قيم الحرية والعدل والمساواة  
حقوقاً لجنسه وحده ، لا للإنسانية كلها ، ثم يجد الإنسان ذاته وأباح لنفسه كل حرية  
دون قيم أو ضوابط وتسكير لله واستغلت الرأسمالية العاملين ، وشرعت الربا والرشوة  
والمقامرة والإحتكار ، وكان لابد للمستضعفين من ثورة على الطغاة ، ولابد من دعوة  
عالية إلى الجماعية في مواجهة الفردية العاصفة ، فكانت الاشتراكية داعية إلى إعادة  
تشكيل المجتمعات وفق عمل البشر وإنتاجهم . فانبثاق الاشتراكية الغربية هو تطور طبيعي  
للمجتمع الغربي وضرورة لاشك في تحركها في مجتمع علت فيه الرأسمالية والفردية فكان  
لا بد لها من رد فعل ، فلما قامت الثورة البلشفية انقسم المجتمع الغربي إلى صراع طويل  
مربو بين الجماعية والفردية ما زال مستمراً وقائماً وسيظل إلى وقت بعيد وما زال بعيد  
المدى في الفكر والثقافة والاقتصاد والسياسة للمجتمع البشرى كله . وقد اوقعت  
الاشتراكية بالدعوة إلى التحرر من الاستعمار . وقد هاجمت الماركسية الأديان ، وهي  
في نظرها الدين الغربي الذي أدار عليه ماركس قضية أوروبا وأزمته الرأسمالية في ضوء  
دور المسيحية الغربية والكنيسة في الصراع بين الطبقات ، بل لقد كانت هذه النظرة هي  
نقطة التحدى أمام كل الذين هاجموا الدين ، ولم يكن الإسلام قد دخل بعد في صراع  
مع المجتمع الأوربي ولم يكن له موقف ما من الحضارة أو الرأسمالية أو العلم .  
ويقول هكسلي في كتابه ( دين بغير وحى ) Religion Without Revelstion إن الشيوعية  
الماركسية أكثر تنسيقاً وملاءمة لكن أساسها المادى المحض حد من فاعليتها ، فقد حاولت  
أن تسكر حقيقة القيم الروحية وهذه القيم موجودة قائمة ، لذا كان على الشيوعية أن  
تقبل نتائج هذا الخطأ الإيدلوجى فأقبلت على فتح أبواب الكنائس للجموع المتعطشة إلى  
القيم الروحية ، ، ويرى نومي أن الماركسية طريقة لتفسير السياسة والاقتصاد والحياة  
( ٩٢ م - مقدمات )

والنزعات. وهي نظرية ودعوة لعمل ما ، وفلسفة تتناول جميع نواحي النشاط الإنساني ومحاولة لجعل التاريخ بماضيه وحاضره ومستقبله نظاماً منطقياً يحمل في طياته مصائر محتومة كالقدر ، ويقول سادتر : إن الماركسية فلسفة المرحلة المعاصرة وستظل فلسفة المرحلة المعاصرة طالما أن الظروف الموضوعية التي أوجدتها قائمة ، ومن الحق أن يقال إن الماركسية كانت ضرورة طبيعية ورد فعل لا مفر منه نتيجة لتطور المجتمعات الأوربية واستملاء الرأسمالية والفردية ، ولما كانت الرأسمالية قد ارتبطت بالكنيسة واستمدت مفهوماً من اللاهوت المسيحي الذي يعل شأن الفردية (راجع تونبي) فقد أخذت الماركسية الجانب المعاكس تماماً وأعلنت خصومتها للمسيحية الغربية والكنيسة والدين بصفة عامة ، وقد تمتثلت دعوتها في إعلاء شأن الطبقات الكادحة ، للقضاء على الرأسمالية الغربية ، ممثلة في الشركات والاحتكارات والبنوك الكبرى ، فكلتا الإيدولوجيتين من نتاج المجتمع الغربي الصناعي المسيحي فالإيدولوجية الغربية والإيدولوجية الماركسية تمثلان الصراع بين نظريتي الفردية والجماعية ، وعندما بلغت الرأسمالية أعلى صور الاستغلال كانت الماركسية بمثابة رد فعل طبيعي للثورة الصناعية الأوربية وللمجتمع الرأسمالي الصناعي ، ودعوة لتحرير الطبقات العاملة من ربطة أصحاب رؤوس الأموال .

هذا هو ضمير الاشتراكية الحقيقي بعيداً عن الفلسفات والمذاهب المتصارعة وهو تطور طبيعي للمجتمع الأوربي الذي أخذ يصنع أيدولوجياته واحدة بعد واحدة من أجل تحقيق قيام المدينة الفاضلة أو ديتوييا العدل والحرية ، ، وإذا كانت الثقافة العربية تؤمن بالعدل الاجتماعي فإنها تختلف مع النظرية المادية ، ومع النظرة اللادينية ، ومع المادية التاريخية ومع الرأسمالية نفسها ، وتجدد في جذور فكرها الإسلامي نظرات سمحة اهتدى بها العالم في مجال الحرية والديمقراطية والاشتراكية ولذلك فإن في الثقافة العربية أسس حقيقة قوامها الإيمان بالحرية والشورى والعدل الاجتماعي انقاساً من قيمها وظروف مجتمعاتها وحاجاتها . وفي ظل مفاهيمها الجامعة بين الروح والمادة والعقل والضمير ، والدين ، والهدنبا والآخرة ، وهي قيم أساسية مفتوحة أمام التطور التاريخي وأمام حاجة المجتمعات ، تمثل إطاراً مرناً يسمح بقيام أنظمة سياسية واجتماعية واقتصادية في ضوءها وعلى هداها تتفق مع تطورات المصور واختلاف البيئات ، وفي هذا يبدو عمق القيم الأساسية للثقافة العربية التي لا تتعرض للاهتزازات والتحولات التي تتعرض لها الأيدولوجيات الوضعية

التي فرحتها على الغرب المفهوم القائل بأن عقائدها أساسا لا تقيم نظاما اجتماعيا ، وإنما تقف عند حدود القيم اللاهوتية الخاصة ، وفي ظل ذلك ما تزال النظريات الغربية من ليبرالية وديمقراطية وماركسية تتطور وتتغير وتضيف وتحذف ، بحجارة لتطور الزمن واختلاف البيئات ، بينما تقدم الثقافة العربية أصولا ثابتة لنظام مجتمع في مضمون واسع قادر على التكيف في كل عصر وبديته ، وأبرز ما تتميز به الثقافة العربية أنها تستطيع أن تقدم للإنسانية خير ما في النظريتين الفردية والجماعية فهي تجعل الفرد للمجتمع والمجتمع للفرد ، وتحقق لكل طبقة حقها تجاه الطبقة الأخرى ، وتحرر الطبقة العاملة والفقيرة من سيطرة طبقة أخرى وتزبل الفوارق بين الطبقات وتوزع الثروة على أفراد المجتمع بالمعدل . وذلك دون صراع أو حقد وفي تكافل اجتماعي وأخوي .

( ٦ )

كان لمخططات الصهيونية العالمية مثلة في الماسونية خلال الفترة السابقة لإعلان الدعوة الصهيونية العلنية ١٨٩٧ وفيها بعدها ، أثر بعيد المدى في الفكر الغربي وتحول من طريق إلى طريق ، وكان أبرز المفكرين اليهود تأثيرا في الفكر الغربي : ( فرويد ) . علم النفس ونظرية الجنس ( خلق الإباحة الحديثة على نمط الوثنية اليونانية ومجد الغريزة ودعاوى إطلاق عنان الشهوات البشرية ، ( ماركس ) : نظرية التفسير المادى للتاريخ . ( دوركايم ) = نظرية التفسير المادى للمجتمع ، ( أميل لودفيج ) = تعبئة البطولة وردها إلى للماديات ، ( برجسون ) = نظرية النسبية ، ( اسبوزا ) = إنسكار الألوهية ( ما كس نوردو ) = حلال المبادئ والنظم التي تدعم المدنية وأظهر فسادها وتعفننها ، ( أندريه مورا ) = السيطرة على الأفكار وتحويلها إلى الأثم عن طريق الأدب . ( اشبنجلر ) = أُنذر بقرب زوال الحضارة المسيحية ، هذا بالإضافة إلى هوبنمان وتوماس مان ودامسكي وشرائيل ، والواقع إن الفكر اليهودي الصهيوني قد حدد مفاهيمه وأهدافه منذ وقت بعيد وعمد إلى السيطرة على الفكر الغربي واحتوائه وتوجيهه إلى أهداف الفكر الصهيوني وتصفيته من مفاهيم المسيحية والقيم الإنسانية واستغلال كل وسائل الثقافة والحضارة ( الجامعة والكتاب والصحيفة ) في تحقيق الأهداف ، وأول أهداف الصهيونية السيطرة على النظم الدينية والأخلاقية من أجل السيادة على العالم والسيطرة عليه وتسخيرها ، فلا بد من تخريب العالم أولا قبل السيطرة عليه ، وذلك عن طريق الجمعيات السرية المستتارة

بالماسونية وذلك بمحاربة الأديان جميعا والكثلكة بنوع خاص والعمل المنظم على بث روح الإلحاد في العالم . ويرى كثير من الباحثين أن الصهيونية ، مهدت لاستيعاب الرأي العام المسيحي والغربي ابتداء من ظهور الكشلكة ( منذ ٥٠ سنة ) وقد استخدمت الصهيونية أسلحتها الدعائية في أعقاب حركة الإصلاح الديني ، وعمدت إلى السيطرة على مجالات العلوم والفكر ، ووقفت وراء الزعامات العلمية وحوادث لغاهيم ( دارون ) ونقلت مذهبها إلى مجال تشكيلك المجتمع الإنساني في طبيعة الخلق ، وكانت من وراء ( فرويد ) في نظرية الجنس و ( دور كايم ) في قوله بأن نظام الأسرة نظام مصطنع ، ووراء ( نيتشه ) وهو ينادى بسياسة القوة وسحق الضعفاء بدون رحمة ، وهكذا شق الفكر الصهيوني طريقه للسيطرة على الفكر العالمي عن طريق التعليم والإعلام ، والقضاء على القيم ، وزرع الشك والريبة ، للوصول بالفكر البشري إلى مرحلة الخيرة ، ومن ذلك قول البروتوكولات ، « لاحظوا أن نجاح دارون وماركس ونيتشه نحن الذين رتبناه من قبل ، ، ومن يراجع تاريخ الفلسفة يجد دور اليهود فيها واضحا ، فهم وراء الفلسفات التي تعمل على تحطيم وتدمير القيم الإنسانية ، وقد وصلت الصهيونية إلى قدر كبير من تحقيق غايتها بتدمير القيم الأخلاقية في دول الغرب وفي إحتواء الفكر الغربي بمختلف نزعاته والسيطرة عليه ، وبذلك سيطر الفكر اليهودي على قلب الفكر الغربي مؤثرا فيه ومتفاعلا معه ومحركا إياه في مختلف جوانب علوم النفس والاجتماع والاقتصاد .

واستطاعت أن تكسب كثيرا من الكتاب الغربيين أمثال سارتر وبرتtrandسل ، كما سيطرت على دوائر المعارف وكتب التاريخ لتصوير فكرة خطيرة تسرى الآن في مختلف مجالات الدراسات الثقافية والتاريخية والاجتماعية في مختلف جامعات الغرب إلى تكوين الأغلبية الساحقة من هيئات التدريس فيها ، هذه الفكرة ، تقول بأن الفكر اليهودي سيد العالم وأنه سيبسط على العالم ويحكم ، وقوام هذا الفكر اليهودي أنه ليس ثمة شيئا ثابتا في هذا الوجود حتى العقيدة ، مع احتقار الدين وتحطيم الاخلاق ، والقول بأن الإنسان حيوان ، وأن الدين ناشئ عن الكبت والزواج ليس من الفطرة والأسرة من صنع العقل البشري الذي لا يثبت على حال ، والاخلاق مجرد انعكاس للوضع الاقتصادي ، وهدف هذه الدعوة تحطيم المعتقدات وإثارة الشبهات حول الأديان الإسلامية والمسيحية وسحق القيم المعنوية وخلق فلسفات التشكيك ، وإقامة النهضة على أساس لاديني .



وعزل الدين عن كل عناصر الفكر والحياة . وتحقيقا لهذه الاهداف عمدت الصهيونية إلى نشر صحف المجنون والفسق ، وأشد وأقبح الكتب المحظورة على أذهان الشعبية ونشر الصحف الكاشفة القناع عن أسرار الجرائم تحت ستار التحقيق الجنائي ، وتحريض خفي لا قرائنها بطريقة الإيهام التي يجيد اليهود توجيهها نحو الجماعات . بالإضافة إلى استحياء السحر القديم والمخدرات ودعوات الهيوز والأزياء ومازالت الصهيونية وراء كل مذهب وفلسفة ونظرية ، وما ظهر مذهب فكان مؤديا إلى مسهم بالأذى إلا قتلوه ، وعمدوا إلى ترويح كل فكر يعمل على إفساد الناس ورفع شأن اليهود ، وهم الذين روجوا مذهب التطور وأولوه تأويلات ما خطرت لدارون واستخدموه في القضاء على الأديان والقوميات والقوانين والفنون ، باعتبار أن كل شيء بدأ ناقصا شائنا يثير السخرية والاحتقار ، ثم تطور فلا قداسة لدين ولا لوطنية ولا لقانون ولا لفق ولا لمقدس من المقدسات وسخروا علم مقارنة الأديان لمصلحتهم ، وإفساد الآداب والنظم والثقافات والمقولة بدراسات نظريات براءة لا يفتان إلى زيفها إلا القليل ، وهم وراء كل زى من أزياء الفكر والمقيدة والجنس والسلوك . وهم وراء كل دعوة تستخف بالقيم الأخلاقية وترى إلى هدم القوانين الاجتماعية وأبرز ما يهدف إليه الفكر الصهيوني هو دعم الانحياز الإباحي والإلحادى في الفكر الغربي وإخراج الفكر البشرى كله من مفهوم الدين والأخلاق . وقد دعا فرويد إلى تحطيم احترام الإنسان لنفسه تحطيا كاملا وجماع فكره يضم الجنس البشرى كله بأنه جنس متحلل يتغاوى على أسوأ النوايا وأخس الرغبات ، حتى أنه اتهم الجنس بأن الطفل يعشق أمه ويريد أن يقتل أباه وبني فلسفته ومذهبه على أن هذه حقيقة رئيسية حتى جعل الناس جميعا يشكون في كل فضيلة ، وفي كل عاطفة رفيقة ، وقد حقق فرويد الإباحة الحديثة على نمط الوثنية الإغريقية ومجسد الغريزة بحيث أطلق عنوان الشهوات البشرية ورخص للرجل والمرأة أن يفعلوا بحسبهما ما شاءا ، فاهلك الجنس لاحد له . أما توماس مان فقد برر عشق الذكور في قصته ( الموت في البندقية ) ووصف مرضى الصدر بأنهم حيوانات متعاشقة تتخذ من ياس الشفاء عذرا للتسافل وقال أن مصحات الجبال . وواخرى للمرضى تحت مراقبة الأطباء للذين لا يملكون منهم ( قصة الجبل المسحور ) . ولم يقف أثر الفكر الصهيوني عند هذا الحد بل إنه عمد إلى تنظيم جماعات الناس في سلك التحرر بحيث لا يجتولون من أعضائهم التماسلية حيث يجتمعون في نوادى العراة . من أجل هذا تتخذ

الماسونية من المدنية المسيحية موقفاً عدائياً وترى أن المسيحية تقف في وجهها عائقاً أخلاقياً يحول دون نجاح دعوتها ، فعند ما أرادت الماسونية أن تلقن الشباب في طفولتهم أسس دعوات الجنس والإحلال وتلقنهم مبادئ تقديس أعضائهم التناسلية ووقفت آداب المسيحية في وجههم ، صنعوا برجال الدين المسيحيين الأعاجيب من قتل وتخويف . وقد جعلت اليهودية العالمية بمن عقيدة الماسونية خلقاً وأسلوب عمل ، يهدد مجتمعات الدنيا بالدمار الأخلاقي وتحولها إلى مرحلة سحيقة من التخلف وقد تكشف للعالم كله في الفترة الأخيرة بأن جذور هذه الأفكار منبعثة أساساً من التراث اليهودي الصهيوني ( التوراة والتلاوة وبرنوكولات صهيون ) والمتجهة أساساً إلى تقويض الأسس التي تقوم عليها حضارة الغرب . بسيطرته على الأدب والفن على نحو يفرض الناس بالتدخل ويدسّر لهم سبيله . وكانت المرحلة الأخيرة من تطور الفكر الغربي هو ما بلغته نظريات البراجماتزم في الفكر الأمريكي ومذهب ديوي في التربية وهي مناهج تعزل الدين والمثل الأعلى والأخلاق والقيم الروحية عن الحياة عزلاً تاماً وتحاول أن تهتدي بالمصلحة والمنفعة ، وقد قامت هذه المذاهب من خلال أثر الصهيونية في الفكر الغربي بعامة ولم تجد تقبلاً كثيراً في بيناتها نفسها .

( ٧ )

## تحيات الفكر الغربي للثقافة العربية

( ثانياً )

فرض المستعمر فيما فرض على الأمة العربية بالدرجة الأولى ثقافته بأسلوب مسيطر عنيف لم يتح للثقافة العربية أن تحقق معه حريتها وانعلاقها في بناء مجتمعتها وفي قدرتها على الاختيار والاقتراب من الثقافات الغربية . ذلك أن النفوذ الاستعماري قد جعل من فرض النفوذ الثقافي أساساً لبقائه وعود عليه أهمية أكبر من الإحتلال العسكري والسياسي ، إذا اعتبره وسيلة الأساسية لخلق أجيال تقبله وترضى به . ولذلك فقد عول منذ البدء على دعم مؤسسات تربوية وتعليمية عن طريق الإرساليات التبشيرية لدوام استمرار تخريج أجيال جديدة وفق مفاهيم تعل من شأن الغرب وحضارته وبطولاته ، وتثير الشبهات حول العرب والإسلام وثقافتهم ولغتهم وتراثهم .

ومن خلال مؤسسات التعليم والصحافة والثقافة العربية كان الحرص على صياغة عقولنا

صياغة من شأنها أن نجعلنا تابعين أو مستعبدين ، ومن خلال البقاء الاستعماري في العالم الإسلامي كله والبلاد العربية فرض المستعمر ثقافته بأساليب ينال عليها القسر والاحتواء الغاصب والحداع والمغالطة والنموض واستعمال الأساليب العلمية على نحو منحرف بعيد عما توصل إليه من حقائق ، مع نصب واضح وبعد عن التسامح أو العدل ، ذلك أن الثقافة العربية قد ألفت أسلوب الوضوح واليسر والنظر المفتوح إلى الحق والرجوع عن الرأي إذا تبين أنه باطل ، ومن هنا نشأ ذلك الإحساس العميق بأن الثقافات العربية لا تصدق مع ادعائاتها بأن لها منهجاً علمياً خالصاً مجرداً ، وتبين أن الهوى هو الذي يحكم ، وأن الهدف الاستعماري القائم من وراء البحث العلمي هو صاحب الرأي الأخير ، وأن خصومة الاستعمار للثقافة العربية إنما هي هدف أصيل يرمى إلى تدمير هذه الثقافة بحسبانها القوة الوحيدة القادرة على منح هذه الأمة قوتها وحيويتها في مواجهة الاستعمار والإحتلال ومقاومة الغزو على النحو الذي قاومت به كل غزو وجه إليها طوال تاريخها المليء بالصراع الذي يفرضه الغرب على الإسلام والعرب ، وفي أكثر من معركة استطاعت الثقافة العربية اسمداداً من أصالتها وقيمها الأساسية الصامدة أن تحفظ وجودها ، دون أن تنصهر ، وكان أكبر معاركها مع التراث الخليئي الإغريقي الوثني ، الذي انصهرت فيه الثقافة المسيحية من قبل ، أما الثقافة العربية فقد احتفظت باستقلاليتها وذاتيتها عن أن تذوب أو تنصهر ، كانت قدرة الثقافة العربية في أنها أخذت ورفضت ، ثم صهرت ما أخذت ودخلته في إطارها التوحيدي ، ومن الحقائق الواضحة التي كشفت عنها الثقافة العربية ، أنها لا تنمو إلا من خلال جذورها ، وباستحياء قيمها ، وأن الثقافات الغربية مهما بلغت من قوة فانها لا تستطيع أن تنزع العقلية التي تختلف في مقوماتها النفسية والعقلية عن مقومات العقلية الغربية ، وهي تستطيع أن تستبدل بأساليب الفكر الغربي ، ومناهجه ، دون جوهره وقيمه ، وبغير أن تترك له أن يسيطر عليها أو يحتزرها .

والمعروف أن الفكر الغربي لم يعرف طريق القوة إلا بعد أن تحرر من قيود الوثنية وامتص مفاهيم الفكر الإسلامي ، وهي قيم الحرية والقوة التي أخرجته من الأديرة والرهمانية والانعزال عن الحياة ، لقد كانت تعاليم الفكر الإسلامي هي العامل الحيوي الذي جعل الفكر الغربي ينفذ عن نفسه قيود الجمود ، فلما نجحت الثقافة الغربية في بناء فكرها العلمي على أساس المنهج العلمي التجريبي الإسلامي وأقامت حضارتها ،

عادت تحت ضغط قوى مؤثرة ، هدفها السيطرة عليه وتذرية ، فأرادت إلى الناس قيم اليونان والإغريق الوثنية المادية والنسب طبعها القديمة التي لم يكن الدين جزء من تكوينها وعادت حينئذ إلى التحرر الكامل من قيم الدين والأخلاق ، فهي ترى التقدم قائماً على المفهوم المادي وحده بينما ترى الثقافة العربية استمداداً من الفكر الإسلامي أن الرقي المادي والرقى الروحي هما شقي حقيقة واحدة ، لا يمازض أحدهما الآخر . فهما وجهان من الحياة الإنسانية ، فهي تقبل بوضوح إمكان الرقي المادي للإنسانية في مجموعها ، لا الجنس منها دون جنس أو أمة دون أمة أخرى ، ولا ترى ما تراه الثقافة الغربية من سيادة الجنس الأبيض أو سيطرته أو تميزه بالنفوذ والسلطان على غيره من الجناس وقد أخذ الفكر الغربي هذه النظرة من التراث الروماني الذي كان يرى أن روما وحدها هي صاحبة الامتياز والسيادة وأن كل ما حولها عبث ، أما الثقافة العربية استمداداً من الفكر الإسلامي فقد جعلت إطارها ، « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » .

ولقد كان من أكبر المغالطات التي روجها التغريب والغزو الثقافي ، أن لا فرق بين العقل العربي والعقل الغربي ، وإن العرب والمصريين غربيون بالفكر نتيجة لا رباطهم بالثقافة اليونانية القديمة أو أنهم تجمعهم والعرب وحدة ثقافة البحر الأبيض المتوسط وهي وحدة وهمية غير صحيحة أو أن تشابه في الأجسام والجلام والردوس أو إلى غير ذلك من الإدعاءات التي رددتها دعاة التغريب في محاولة للتعمية عن الفوارق الذاتية والذمسية والعقلية الواضحة بين الثقافة العربية والثقافات الغربية وبين المزاج النفسي الذي كونه جذور أساسية مستمدة من الإسلام في الأمة العربية ومن الوثنية الإغريقية في الغرب ، ولقد رددت هذه المؤسسات القول بأن الثقافة عالمية ، وأكدت كل المراجعات الأصلية أن العلم عالمي ، والمعرفة عالمية ولكن الثقافة قومية لأنها تستمد قيمها من جذور الأمة ولغتها ودينها وتاريخها ولذلك فهي لا تتلاقى إلا لقاء الاختيار ، تأخذ وتترك وفق قاعدتها ، ولقد كانت الثقافة العربية متفتحة على الثقافات العالمية الإنسانية دوماً ولكنها احتفظت دائماً بمقوماتها وذاتها ومزاجها النفسي الخاص ، وإذا كان من حقنا العقل والاعتباس فإن علينا دوماً أن نحفظ بقيم الأساس نبى وتتحاكم إليها ، وأن الحاضر هو امتداد الماضى ومقدمات المستقبل ، فلا انفصال بين الماضى والحاضر والمستقبل إلا من حيث مراحل النمو والاستمرار والتطور ، ومن هنا فقد أخفقت كل دعوة إلى الانفصال عن

الماضي . أو امتنان التراث ، فقد كانت معرفة الماضي ضرورية لبناء الحاضر ، ومن الملاحظ الواضحة للتغريب أنه يقود حركة لإخراج الوطنيين من قيمهم وثقافتهم ويدفع أمامهم موجات تتلوها موجات من الإفليمية ، وأخطار التجلل والإلحاد ، ثم لا يلبث أن يحصى عليهم من ميمهم أمام غزوه . ومن مثال ذلك ما كتبه جريدة ( ستكتاير ) البريطانية تساءل عن هذه العرلة التي تعيشها الأمة العربية عن قيمها ، فتقول :

ما هي حقيقة الحركة القومية المصرية وما قيمها إذا كانت تتجاهل التقاليد القومية ولا تظهر شعورها نحو ماضي بلادها الحر . فالمصري العصري بدون استثناء تقريبا يفضل الكاذب المموه وهو عادة مظهر فرنسي كاذب ويؤثره على تقاليده الثقافية ، ومصر بلد إسلامي متمم وبها حركة وطنية ومع ذلك فإن وطنيتها تستنكر كل مظهر للروح الإسلامي ، والمصري يحاول اليوم بإدراكه وشعوره أن ينسى طبيعته الإسلامية فتراه يقطع نفسه وينفصل عن أصوله الأدبية والثقافية في الحين الذي يستسلم فيه عن عجز وضعف إلى العوامل المصرية الحالية من الحياة الحقيقية . لقد رأى اللورد كرومر الخطر الكامن في توسيع الشقة بين مصر الإسلامية ومصر السياسية ، ولا ريب أن مصر السياسية تفقد تراثها شيئاً فشيئاً ومتى فاز الوطنى المصرى بالحكم الذاتى المطلق الذى يطلبه فإنه لا يجد لديه شيئاً من تقاليده الأدبية والفنية والثقافية يستطيع أن يستخدم هذا الاستقلال السياسى لفائدتها ، إن الوطنية دون الشعور بالتقاليد أو الجنس لا تصلح لأن تكون قاعدة تستطيع الطبقة المستقيمة أن تستمد منها إلى ثبات أو تشريع له قيمته . . وقد علق على هذا رأى السيد محب الدين الخطيب فقال : الغريب فى الشرقين أنهم يتظاهرون بعدم التسك بقيمهم تقرباً إلى الأفرنج ، واسترضاء لهم والأفرنج يتسمون لذلك فى سرهم بإتسامة الاستخفاف ، ولا يخفى على كاتب مقالة الستكتاير أن سياسة الاستعمار جاهدت طويلاً لإفراغ سياستها فى القوالب بما لها من السلطان على مناهج التعليم والتربية وعلى حياة الصحافة التى تكون العقائد السياسية والأدبية فى رؤوس قرائها وبما لسياسة الاستعمار من الأساليب فى ترقية من يرون من المعلمين إلى المناصب ذات التأثير فى حياة الشرق ، فسياسة الشرق وقادته هم تلاميذ هؤلاء العاملين من الفرنسيين فى الغالب . . وواضح أن هدف الغزو الفكرى هو مسح شخصية الأمة ومنايع الأصالة والإبداع منها حتى تتوقف عن النمو وذلك عن طريق إشعار المواطنين بالتخلف . وقد عملت قوى التبشير والتغريب والإرساليات التبشيرية إلى هدف واضح هو ( ٩٣٤ - مقدمات )

تحريف المقومات العلمية والحضارية ، حيث كتب الكثيرون صفحات زائفة مضللة عن التاريخ العربى والحضارة العربيه الإسلامية محاولين توجيه البحث توجيها استماریا ، فأنكروا على علماء المسلمين والعرب القسداى الأصالة الفكرية واعتبروا أن كل ما قاموا به هو ترجمات من علوم الحضارات القديمة وكان الهدف هو إسقاط مرحلة هامة من مراحل التطور الحضارى الإنسانى وذلك بإغفال شأن الحضارة الإسلامية العربيه صاحبة الفضل على نهضة أوروبا فى معالغ العصور الحديثة . ثم تسلل العلماء الأوربيون للبحث عن العاميات ولبسوا ملابس التجار والدبلوماسيين والمبشرين وصاروا يعملون شتى الوسائل لإنارة العجز فى نفوس المواطنين . ثم مضى الهدف إلى خلق « تبعية غربية » ، وحملت لواء هذا الهدف معاهد التعليم فى البلاد العربيه التى عمدت إلى تقديم التجارب التى من شأنها الإبقاء على تبعية المتعلمين للمراكز الاستعمارية فى أوروبا ونشر المعارف التى تجعل أصحابها سيارى فى خضم الحياة . ومن أخطر مخططات التبعية هى أن يحتقر المواطنون لغتهم القومية وإعلاء لغة المستعمر ثم الدفاع عن لغة المستعمر على حساب اللغة القومية واتصل هذا بعمل آخر هو التفتيت ، رغبة فى القضاء على قوة الأمة فى وحدتها وتضامنها ، بحسبان أن سلاح التفتيت أخطر سلاح شهده أعداء الأمة العربيه . وكان ما حرص عليه التغريب من البحث فى أصول المجتمعات قبل أن يوحدھا الإسلام ثم اندفع الإستعمار إلى تمزيق هذه المجتمعات على أساس الطوائف الدينية والعنصرية فأحيا الاستعمار الفرعونية والفينيقية والبربرية وخلق الوطنيات الضيقة ليحول بين الأمة العربيه وبين التضامن ، وأشاع استخدام الأسماء المحلية كالمصرية والباليلية فوقفت هذه الوطنيات الضيقة فى وجه الاستعمار منفردة . ثم كان عمل الاستعمار هو تقديم قسور الحضارة وجوانبها غير الإبداعية والأصيلة ، وسحب جوانب القوة عن العرب والمسلمين ، ثم كان هؤلاء الدعاة بالإغراء إلى هذه الجوانب الانحلالية باعتبارها هى الحضارة نفسها ، وكان السخط دائما منصبا على حركة يراد بها إيقاف البلاد عن طريق الفكر الأصيل والمحافظة على الرباط الأساسى وهو الإسلام واللغة العربيه وعدم الفكر الغربى إلى إبعاد الفكر الإسلامى والثقافة العربيه عن مجال الحياة ومناهج التربية . ومن هنا نشأت تلك الأزمة حيث وضع النفوذ الاستمارى ، الثقافة العربيه فى مجال التبعية والولاء الغربى وسلط عليها تلك القوى الضخمة من التبشير والتغريب والشموية ، فالنظرة إلى الإسلام التى تحملها الثقافة الغربيه إلى الثقافة العربيه هى نظرة بعيدة كل البعد عن

واقعا ، وأن تلك الأزمة من العلم والدين هي في الواقع أزمة غربية صرفه ولم تتعرض الثقافة العربية لشيء منها أساساً ، على اعتبار أن الفكر الإسلامى وهو مصدر الثقافة العربية هو مبدع ، المذهب العلمى التجريبى الحديث ، . لقد كانت للغرب ظروف خاصة نتج عنها ذلك الصراع بين الدين والعلم نتيجة لما التمس بالمسيحية الغربية من إنحراف عن طبيعتها ومن وثنية ودهبانية وتأيد الكنيسة للأمراء والإقطاع . ومن هنا كان موقف الفكر الغربى من الدين ، بصفة عامة - استمداً من تلك التحريات - موقف الخصومة والمجوم والتقد اللاذع ، فإذا نقل التغريب والغزو الثقافى هذه المعركة إلى ساحة الثقافة العربية ، كان الأمر غريباً كل الغرابة مختلفاً كل الاختلاف للفوارق البعيدة بين الإسلام وبين الأديان الأخرى ، وبين مفهوم الدين نفسه وبين مفهوم الإسلام باعتباره ليس ديناً لحسب ، ولكنه دين ومنهج حياة ، وأبعد الفوارق أن الإسلام هو الذى صاغ التيار العلمى الإسلامى الذى نبئت عليه الحضارة الحديثة أمجادها ، بينما واجه العلم فى أوربا موقف مغايراً وكذلك قذف الفكر الغربى الثقافة العربية بدعوات متعددة : منها المذهب التليعى والمادية الجدلية ، والتفسير المادى . وجرت محاولات لفرض مفهوم غربى للقومية فى محاولة لإقامة أسوار حصينة من العنصرية والعداء المتصل بالأجناس والدماء والشعوب ، بين العرب والشعوب الإسلامية التى يجمعها بها تاريخ طويل وفكر أصيل ، وفيه أساسية فى مجال النفس والعقل والذوق لا سبيل إلى انفصام عروته ، وكانت النظرة الغربية لهذه الدعوة التى حملتها إلى الثقافة العربية تتمثل فى ذلك الصراع بين القوميات الغربية . والثقافة العربية لا تنكر حق الشعوب فى وحدتها وبناء كيائها . ولكنها لا تجعل من هذا البناء خصومة وصراعاً للقوميات الأخرى خاصة تلك التى 'يربطها' بها فكر وتاريخ وتراث ضخم ، ومقومات أساسية واحدة . ومن ذلك محاولة تفريغ مفاهيم العلم والسياسة والاجتماع والاقتصاد من الطابع الاخلاقى الاصيل الجذور فى الثقافة العربية .

## ( ٢ )

وقد ركز دعاة تحرير الثقافة العربية من غزوة الوثنية والتغريب والقومية على دعم مفهوم 'الذاتية الثقافية' العربية ، والحرص على كيائها الخالص واستقلالها . على أساس واضح . ( أولاً ) الذاتية الثقافية لا تعنى الانغلاق عن تمار الثقافات الأجنبية وإنما تعنى

التخلص من السيطرة الأجنبية ، إيماناً بأن جوانب كثيرة من هذه الثقافات لا تلائم حاجات هذه البلاد وأنها تحول دون تقدم ثقافتها تقدماً سويًا .

( ثانياً ) إن عدم الانتباه والتكيف يولد نتائج خطيرة ، فإن النظم التعليمية أو الثقافية في أى بلد من بلدان العالم لا تكون أنظمة قائمة بذاتها تعمل منفردة ، محرومة من النظم العالمية والقومية السائدة في البيئة التي تنسب إليها وإنما تكون جزءاً من مجموعة الأنظمة الاجتماعية الخاصة بتلك البيئة ، معنى هذا ، أن النظام التعليمي القائم في بلد من البلاد إذا انتقل إلى بلد آخر فإنه ينتقل بمفرده وينفصل عن سائر النظم التي ترافقه في منشئه الأصلي وأن من شأن ذلك أنه لا يعطى نتائج مماثلة التي يعطيها في بيئته الأصلية . ومن هنا يبدو خطر الإضرار التي يتولد من الاقتباس بدون تأمل وتكيف لأن الاقتباس قد يؤدي إلى نقل النواقص التي كان يشكو منها ويسعى لإزالتها المفكرين في البلاد التي أنشأت ذلك النظام ، وهذه النقائص عندما تنتقل إلى بيئة جديدة قد تصبح أشد ضرراً عما كانت في بيئتها الأصلية . ( ثالثاً ) لا يجوز لنا أن نقبس أى نظام ببيئته الأصلية بل نضع لأنفسنا نظاماً خاصاً مستنيرين فيه بتجارب جميع الأمم التي سبقت في مضمار التقدم والرفق دون أن نرتبط بنظام إحدى هذه الأمم على وجه الانحصار . ( رابعاً ) في كل ثقافة من الثقافات العالمية بعض العناصر الإيجابية وبعض العناصر التي لا تتفق مع تكويننا الاجتماعي ومزاجنا النفسي ، وعلينا أن نقبس من الثقافات ما يساعدنا على النهوض والتقدم دون أن نتقيد بالترام معين ، ثم نصهر هذا الذي نقتبسه في بوتقة ثقافتنا فيتحول إلى طبيعتها كما تنصهر البذور المستوردة في التربة الجديدة فيصبح نباتاً قومياً ، وتصاغ وفق حاجتنا الروحية والعقلية فإذا لم تصلح هذه البذور للنماء والتشكل فهي غير مطابقة لحاجتنا .

( خامساً ) إن أبوز الخلافات بين الثقافتين العربية والغربية هي أن الفكر الغربي يحل مشاكله على قاعدة القوة ، ويفصل الضمير عن العلم . ويقر السيطرة من الجنس الأبيض منشوء الحضارة على الشعوب الملونة كما يقر تسخير هذه الأمم للخدمة والعبودية ، دون إيمان بالقانون الأخلاق أو الإنسان ويتجاهل القيم الروحية والحقوق الضيقة الانسانية . بينما تقف الثقافة العربية في الموقف المخالف إيماناً بالحق بديلاً للقوة واعتباراً بالقاعدة الأخلاقية مرتبطة بالسياسة والاجتماع والضمير مرتبطاً بالعلم .

( سادساً ) إن الخلاف بين الثقافتين واسع واضح عميق ، وجذرى لأنه خلاف



عقلي ونفسي يصل إلى الحد الذي يشكل في كل مثل أعلى مختلف متباين . وقد صوِّب الدكتور هيكل هذا المعنى حين قال :

« أعتقد أن الشرق قد ضل طريقه في هذه العصور الأخيرة متأثراً بتعاليم الغرب فأصبح مثله الأعلى مادياً يحسب الحرية التي تسمو بها النفس إلى المكان الارتفاع أن ينال الجسم وأن تنال الشهوات كل مبتغائها ، قد يكون للبيئة الطبيعية في الغرب ما يدفع إلى التطلع إلى هذا المثل الأعلى ، ولكن بيئة الشرق الطبيعية وتاريخه منذ العصور الأولى وتاريخه بنوع خاص منذ انتشرت الحضارة الإسلامية في ربوعه يجعل هذا المثل الأعلى الذي يتخذه الغرب أمامه دون ما تتطلع إليه النفس الشرقية فهذه النفس تؤمن بوحدة الوجود وترى في هذه الوحدة والاتصال بها وإفناء الروحي فيها غاية ما نرجو ، لذلك كانت « أمثال » هذا الشرق تجرى بأن من اعترى بغير الله ذل ، ومن افتقر لغير الله هان ، ولا تعرف شيئاً في الحياة يعادل تقوى الله وقد أمر هذا في الغناء والنفس والموسيقى والأدب . »

### ( ٣ )

يجمع الباحثون على تأكيد واجب المثقفين في كل وطن ومسؤوليتهم في الدفاع عن مقومات ثقافتهم وذلك بالتصدي للتيارات الأجنبية بقدر وافر من الإيمان والنشاط . يقول الدكتور عمر حليق ، إن الثقافة العربية مهددة بادب اللذة والمجون الذي أصبح يؤلف الجزء الأكبر من الثقافة ( الغربية ) المعاصرة ، وبفرض ديكتاتورية على الثقافات الأخرى ، وأما الثقافة العربية فقد ساهمت في جوهر الفكر الإنساني وحافظت على كثير من خصائصها على مر السنين وتمداد القرون وحاضرها يشمل ٧٠ أو ٨٠ مليوناً ويتصل بأربعائه مليون مسلم ( الآن - ألف مليون ) يحتلون قطاعاً هاماً في مجالات السياسة والاقتصاد والسلم والحرب ، ويتساءل لماذا يقف المثقفون العرب موقفاً سلبيًا ويتعلقون بأذيال لندن أو نيويورك أو موسكو أو باريس ، والقول بأننا في فترة ( هضم واستيعاب ) لا يبرر الانشقاق نحو التعلق والمحاكاة ، ويصف هذا بأنه الاستعارة الضالة ، وأن المستعير حين يكون سطحى الثقافة لن يستطع أن يبدل طبيعة الوضع فيبقى الشيء المستعار « غربياً » يفرض على ثقافة لا قبل لها بتحويله أو طبعه من جديد ، ومن هنا تكون النتيجة أن تصاب الثقافة الأصلية بالتفكك والانهيار وتفقد الأمة طابعها الأصيل ، ويقول : إن الاقتراض من الثقافات الأخرى دون قيود أو شرط

أو دون مراقبة أو محاسبة سيولد في المجال الثقافي والاجتماعي حالة تجد عناصر الثقافة القومية نفسها قاصرة عن مناقشة العناصر الدخيلة أو المستعارة أو عاجزة عن مضمها ووضعها في قالب قوى أصيل ، حين تفقد تلك الثقافة الانصار من أهلها يكون مصيرها مصير الطفل الذي لم يجد من برعاه ويحتمو عليه فيشب ضعيف البنية ناقص التغذية مشلول النشاط ، ويرى الدكتور حليق أن الشرقيين في نظر الغربيين علم على الاخطااط والضمه ، وكل ما في قاموس اللغة من صفات ونعوت سيئة ، وهذا التحامل ليس مقصوراً على فئة دون فئة ، حضارات الشرق عند الغربي ، أمر عفا عليه الزمن فهو جرم من الماضي ولا مكان له في حضارة العالم الجديد بالرغم مما في الثقافة الشرقية من عناصر خالدة تصلح لكل زمان ومكان ، هذا الخلاف في وجهات النظر يتبعه اختلاف في طبيعة المجتمع العربي عن طبيعة المجتمع الغربي ، وهو اختلاف جوهري في التطور التاريخي والصناعي وفي العواطف والإحساسات والمشاعر وما تزال الثقافة العربية في جوهرها أصيلة عريقة حساسة وخاصة بالنسبة لأدب المجون واللذة ، ويرى الدكتور عمر حليق : أن على الثقافة العربية أن تسلك سلوكاً قومياً فتحفظ لنفسها بالقيادة الفكرية والسيادة الثقافية بحيث تهيم للفكر والفنان ورجل الدين أن يقوموا بوظائفهم .

وإن عامل الحياة والنمو في الثقافات لا يكون بالاستعارة الضالة والمحاكاة والتقليد الأعمى بل باستيعاب الأسس العريقة لثقافات الأمم الأخرى واختيار ما يستسيغه الذوق وما يهضمه العقل فيطعم بها ثم يدفع بها إلى ثقافته الوطنية مساعة منقحة . كما فعل بناء الثقافة العربية حين اتصلوا بثقافات الإغريق والهند والفرس والرومان ، وكما فعل بناء الثقافة الأوروبية حين اتصلوا بالثقافة الإسلامية في القرون الوسطى ، والخطر كل الخطر أن تفقد الثقافة أصولها ومقوماتها إزاء التقليد ، وما أطلق عليه « الحول » ، يقول « فقدان الحول لا يكون بواحدة من إثنين : إما أن تكتب ألمعية المفكرين وحفظة الدين وأهل الفن كتباً كما فعل أتاتورك فأفقد ثقافتهم طابع الحياة والنمو ، وأما أن يقف المثقفون موقفاً سلبياً أمام نشاط المقلدين يركونهم يعبثون بالثقافة القومية وخصائصها » ، ويرى الدكتور حليق أن الدفاع عن الثقافة واجب وطني وأنه من أهم أنواع الالتزامات القومية شأنها في المصدر الذي يستمد منه السياسي دهاؤه والاقتصادي كفايته والجندي معنويته واستمداده والمصلح الاجتماعي مواده الختام ، ويقول إن في عتق الكتاب والباحثين

من أهل الثقافة أمانة مضاعفة إزاء موجات العيب والتحدى ، وأنه من الضروري مواجهة التيارات الغربية التي تعصف بثقافات الأمم ، في قوة ومناعة ، فالثقافة لا تحفظ طابعها ومقوماتها العريقة إلا إذا صمد لها العارفون بها والمؤمنون بعزتها ، وبورد على الذين لا يعترفون بأن للفن والفكر حدوداً ومعالم جغرافية وزمنية ويقول إن هذا مناقض لطبيعة السلوك الإنساني فعمل الاجتماع ينفيه وعلم النفس لا يقهره ، والمراء حيوان اجتماعي ، وهو بألف الجماعة التي تبادل مشاعره وتشارك طوائمه وتبادل المحبة والآله ، ويرى أن من حق الثقافة العربية أن تتحدى التيارات الدخيلة وأن تحمقها وأن تختار منها ما تستسيغه وما يتفق مع ثقافتها القومية ، وأن الثقافة العربية اليوم وهي تمر في عهد أحياء وتجديد أكثر ما تكون تعرضاً للخطر ، خطر إتيارات الدخيلة .

( ٨ )

## موقف الثقافة العربية من الحضارة الغربية

( ١ )

من شأن كل ثقافة أن ترتبط بحضارة وأن يكون لها موقف من الحضارة الأخرى والثقافة العربية لها ذاتيتها ولها موقفها من الثقافات المختلفة شرقية وغربية ، كما أن لها موقفاً من الحضار المعاصرة . ولها أيضاً ارتباطها بالحضارة الإسلامية العربية ، وللحضارة في الثقافة العربية مفهوم واضح ، يختلف في أسسه عن مفهوم الثقافات الغربية للحضارة ويقوم كل مفهوم تبعاً لمقومات كل ثقافة والقيم الأساسية التي تخضع لها .

والسؤال الأول : ما هي الحضارة ؟ وإذا كان لنا أن نفرق بين مفهوم الحضارة ومفهوم المدنية ، قلنا إن مفهوم المدنية أوسع ، وهو أشمل للثقافة والحضارة معاً ، وهو مجموع العقائد والأفكار والفنون والمؤسسات والمادات والنظم التي يقيمها المجتمع البشري ، أما الحضارة فقد جرى العرف على أنها تمثل ذلك التقدم المادي وطرق المعيشة والأدوات التي يستخدمها أفراد المجتمع وهي تمثل بالجملة الجانب الاجتماعي الصناعي المتصل بالحياة والمجتمع ، وهو غير ما يتصل بالفكر والفلسفات والأدب ، وإذا كانت الثقافة ذاتية وقومية فإن الحضارة إنسانية وعالمية ، وإذا كانت الثقافة خاصة لأمة ما ، فإن الحضارة عامة وملك مشاع للبشرية .

ولست هناك حضارة واحدة، ولكن هناك حضارات متعددة والحضارة العربية الحديثة لا تنق وجود حضارات أخرى ما تزال حية من بينها الحضارة الإسلامية الغربية، وهي مدينة في جذورها وأصولها للنهج العلمي التجريبي الإسلامي. ومن شأن الحضارة الإسلامية العربية أن تقتبس وتنقل من الحضارة الإسلامية أو تذيبها في بوقتها وذلك للخلافات الأساسية الواضحة والعميقة بين كل حضارة وحضارة.

ولقد ذاع رأى تفريبي يقول بالترابط بين الثقافة والحضارة في مجال الاقتباس وأن أهل الشرق إذا أراد أن يصطنع الحضارة الغربية أن يصطنع الثقافة الغربية أيضاً، وبطلان هذا الرأى ظاهر فإن الغرب عند ما نقل من العرب والمسلمين لم ينقل إلا العلوم وما نقله من الثقافة إنما صاغه في بوتقته وأضافه إلى أصول فكره وجرده من طابع الفكر الإسلامي العربي، وهو في ذلك يجرى مع طبيعة الاقتباس بين الثقافات ومن شأن الثقافة العربية أن تفعل ذلك، فالعلوم وهي معارف عامة لا حصر على نقلها، ولكن مفاهيم الثقافة تختلف بين ثقافة وثقافة، ولذلك فلا تستطيع الحضارة الغربية ولها ما لها من سلطان في العالم كله، وما لها من نفوذ مرتبط بالاستعمار أن تفرض مفاهيم فكرها وثقافتها على الثقافة العربية والحضارة العربية الإسلامية هذا هو مقطع الرأى في مجال التفريق بين الحضارة والثقافة في الاقتباس، أما في واقع الأمر فإن بين كل ثقافة وحضارة ترابطاً لا يميل إلى مجاوزة أو إنكاره فالحضارة هي تنفيذ للتصميم الذي تتمثله الثقافة وبناء الحضارة إنما يبدأ أولاً في الثقافة تخطيطاً ومشروعاً. ولذلك فإن أى حضارة إنما تستمد مقوماتها من ثقافة لها أسسها ومقوماتها. وهدف الحضارة (والمدينة أيضاً) هو الرقى، والارتقاء عن مفهوم البدانة والارتقاء بالإنسان في السلوك وأساليب المأكل والمشرب والهندام، والتغلب على المسادة، وفي مفهوم الثقافة العربية أن الرقى مادي وروحي، وأن هدف الحضارة الإسلامية أن توجد إلى جانب التقدم المادي : التقدم الروحي وسيادة الأخلاق النبيلة والمبادئ الشريفة وتغليب معاني العدل والإخاء والتكامل الإجتماعي. ولعل الحضارة الغربية قد وصلت إلى مفهوم أساسى هو أنها تقوم على ترقية الماديات والصناعات دون اعتبار كبير للجانب المعنوى أو اأصوحى، وأن نمو الحضارة أصبح يهدد البشرية بسيادة الآلة وعبودية الإنسان لها، فضلاً عن أن النمو المادى إلى جوار التوقف عن النمو الروحى قد خلق هوة سحيقة بين العقل والقلب وبين المادة والروح، فلما جسم العالم بينا ضمرت روحه، ويرجع ذلك في الأغلب

إلى أن الحضارة انحرفت عن اتجاهاها الإنساني ، وآثرت الانحياز الوثني الأخرى القديم المرتبط  
بالتحليل والإنطلاق الغريزي والجسدي . وقد كان من شأن هذين الخطرين أن وجدما أطلق  
عليه « أزمة الحضارة » وهو أمر تناوله بالدراسة كثيرون منهم سوركان وشبنجلر  
ونويمى وغيرهم .

الحضارة :

اشتقاق من تحضر ، والتحضير هو التهيؤ البطيء المتدرج ، ويجمع الباحثون على أن لكلمة  
حضارة مفهومين : مفهوم يعنى الانتقال من وضع إجتماعى معين إلى وضع آخر أكثر تطوراً  
وهو ما وصفه ابن خلدون بال عمران وعرفه بأنه مجموع الأحوال التى تنجم عن الاجتماع  
الإنسانى مثل التوحش والتأنس والعصيات والتقلبات المختلفة للبشر ، وما يتصل بأعمال  
الناس ومساعدتهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع . والثانى وهو ما يعنى حالة  
خاصة لجماعة من الجماعات البشرية فى وقت معين وهو ما أسماه ابن خلدون الحضارة  
وعرفه بأنه غاية العمران ونهاية أمره . وقد فرق شبنجلر بين المدنية والحضارة نفس  
ففرق ابن خلدون لجعل المدنية علماً على المبنى الحركى الديناميكى وجعل الحضارة تعنى  
المعنى الثابت ( ستانليك ) . ويجمع الباحثون على عدة حقائق : ( أولاً ) : إن الحضارة  
تصدر عن ثقافة أو عن دين وأن الحضارة العربية الإسلامية تصدر عن الإسلام وأن حضارة  
الغرب المعاصرة تصدر عن العلم وأن حضارات الشرق تستمد من البوذية والهندوكية .  
( ثانياً ) : إن التطور البشرى الحضارى يشتمل على شقين : ( أولاً ) : المادى أى الخاص بالحالة  
الاقتصادية والنظام الذى يلائمها ( ثانيهما ) : الروحى أو الفكرى الذى يتصل بالمعتقدات  
والقيم الخلقية والمعنوية . ( ثالثاً ) : إن من مستلزمات الحضارة الصحيحة أن يقرن التقدم  
المادى بالتقدم الحلقى ويسايره جنباً إلى جنب . ( رابعاً ) : إن الحضارة الصالحة هى التى  
ترتفع بالحياة الإنسانية جملة ومن نواحيها الفكرية والمادية والمعنوية والنفسية والخلقية  
والاجتماعية الفردية . وأنها هى التى تفسح المجال لنمو العقل وتفتحها واكتشاف آفاق الوجود ،  
والتي تؤيد من تماسك الأفراد فى المجتمع وارتباطهم وتضامنهم وتكاتفهم . وإن مهمة المدنية ترى  
إلى نشر تعاليم الإنسانية وتعميمها على وجه الأرض . وقد ربط نويمى ومالك بن نبي الحضارة  
بالفكرة الدينية ، فالحضارة عندهما تبدأ حين تدخل التاريخ ففكرة دين معين أو مبدأ أخلاقى معين  
وتنتهى حين تفقد الروح نهائياً الهيمنة التى كانت لها على الغرائز المسكونة . ويرى نويمى أن  
الحضارة الحديثة الغربية قد قامت على الدافع الروحى ، أساساً .

( م ٩٤ - مقدمات )

وقد أشار بعض الباحثين إلى أن الحضارات لا يتميز بعضها عن بعض بعناصرها المادية ولا حتى الثقافية وإنما أكبر ما تتميز به هو ( الفكرة الدافعة ) ، أى القوة المحركة التى ينبعث منها النشاط من الداخل وتسيرها فى سبل معينة . وإذا كانت الحضارات الشرقية تقدم التأمل على العمل أو تغلب القدريّة وإذا كانت الحضارات الغربية تغلب النظرة المادية أو تجعل من الإنسان سيداً مطلقاً لسكون ، فإن الحضارة الإسلامية تقيم نظرة متكاملة جماعها الروح والمادة وتجعل الإنسان سيداً للسكون تحت حكم الله وكيلاً متصرفاً فى سبيل قيام نظام الإسلام ومنهج القرآن . وإن عقلانية الحضارة الإسلامية ليست عقلانية الحضارة الهلينية ، وليست هى عقلانية مطلقة ، وإنما هى عقلانية روحية بحسبان أن المعرفة الإسلامية جامعة للروح والعقل معاً .

## ٢ - مفهوم الثقافة العربية للحضارة بعامة :

( ١ ) يقوم مفهوم « الحضارة » فى الثقافة العربية على أساس من الفكر الإسلامى الذى يستمد مقوماته من القرآن الكريم فأول مقومات الحضارة الإسلامية الجوهرية أنها تستمد من وحى رسالة سماوية تمدها بالقوة والتماسك وتربط بين عناصرها عقيدة التوحيد التى تقوم على الموازنة بين الروح والمادة ، والعلم والدين ، والقلب والعقل ، والدنيا والآخرة . ويقوم نظامها السياسى على التسوية والمساواة واحترام حقوق الإنسان ، وتقوم الأسرة فى مجتمعها على المودة والرحمة ويقوم اقتصادها على تبادل المنافع وإتخاذ المال وسيلة لا غاية وإحترام الملكية الفردية غير المستثلة أو المعطلة للصالح العام ، والتشريع القائم على أسس مرنة وخطوط عامة يتيح الفرصة للإجتهد والتطور مع ظروف الأزمنة وعوامل البيئات ، والإيمان بطلب المعرفة من كل وجه واستخدام العقل فى كسب المعارف وتسخير الطبيعة لمساعدة الفرد والجماعة ، وتربط هذا كله قيم خلقية هى ضوابط الحضارة وإطارها ، قوامها خلوص النية ونقاء الضمير والتمسك بقيم الحق والخير . ( ٢ ) مفهوم الحضارة فى الثقافة العربية يتمثل فى أنها : ( ١ ) حضارة جامعة إنسانية : لا حضارة الجنس السائد . ( ٢ ) حضارة وسطى تقوم على التوازن بين الروح والمادة فلا هى حضارة الزهادة ولا حضارة الغرار . ( ٣ ) حضارة فكريّة مفتوحة متقبلة لتيارات الفكر والحضارات المختلفة تأخذ منها وترتك وفق قواعدها الأساسية . ( ٤ ) حضارة لها أساس ومقومات تستمدّها من القرآن : أساسها التوحيد وقوامها العدل والحق والإحسان والحرية .

(٥) حضارة تكرم العلم وتشرف العقل ، ولسكنها لا تسمى حاجة القلب والروح وتجعل قانون المعرفة فيها : قائماً على العقل والوجدان معاً . (٢) ربط الإسلام بين الارتقاء الروحي والارتقاء المادى وفتح بابهما على مدهاء فلم يحرم علماً نافعاً ولم يضع للعلوم حدوداً ، وبذلك ربط بين المدنية والدين حيث يظن في الحضارة العصرية وبعض الحضارات القديمة أنهما متعارضين ، بل لقد بلغ الإسلام بالامر أن ربط بينهما ربطاً عضوياً فأعلن أن الدين هو ذروة المدنية فالمدنية التي تستحق هذا الاسم بنزاهة أصولها هي غرض دين الحق الخالص ، فالمدنية الصحيحة لا تنافي الدين الحق ، والعلم الصحيح لا يخالف الدين الحق في شيء . (٤) جعل الإسلام للأخلاق المسكان الأرفع من عنايته لكل الاعتبارات ، وهو إعداد النفس البشرية لتسكون فادرة على حمل مسئولية المهمة التي ناطها الإسلام بكل مسلم فوضع الأخلاق في مستوى لم تضعها فيه أية فلسفة في الأرض على شدة عناية هذه الفلسفات بها ويتمثل ذلك في قول الرسول : ( بعثت لانيتم مسكركم الأخلاق ) فالإسلام يعتبر مسكركم الأخلاق غاية الدين الحق وثمره لوسائله المختلفة وقد عمد الإسلام إلى سياطة الدعوة إلى حسن الخلق بمعلمين هامين : (١) تحريم النبايع الثلاثة للشروع : (الخر والميسر والزنا) تحريماً لا هوادة فيه (ب) إيجابه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وقد أباح الإسلام لكل إنسان أن يستعمل حقه الطبيعي في كل ما لا ينافي القانون العام وما لا يخاف ناموس الأخلاق ، فكان من أكبر معالم الفهم الإسلامى للحضارة حماية الأخلاق في الأمم ، وقد جعل إحاد الأمة قواماً بعضهم على بعض ، فقرر أنه لا يحل لمسلم أن يرى منكراً فيزكفيه ويمضى في سبيله . (٥) إرتباط الحضارة بمناهج إجتماعى متميز ، قوامه الحرية والعدل والإخاء الإنسانى ، بحيث تسكون الحضارة عامل تقدم وسعادة للبشر جميعاً ولا يكون خيرها وقفاً على مجموعة خاصة ويكون للباقيين الذل والسكدح والعبودية ، وحماية الفرد من قسوة الطبيعة أو سلطان الأعمال . وبذلك قضى على التفرقة العنصرية ، والصراع بين الطبقات ، وأقام أنظمة الرحمة والعدالة . ويمكن أن يوصف هذا بأنه سماحة الحضارة وإنسانيتها ، فهي ثمرة جهد مشترك لكل من عاش في المجتمع الإسلامى مسلمين وغير مسلمين ، وتوفير الحرية لغير المسلمين واحترام شعائرهم وإعطاء المرأة حقها وحريتها ، والحضارة في الثقافة العربية ليست قاصرة على طبقة دون طبقة ، ولا أمة دون أمة .

(٦) المزاينة بين مقاصد الروح ومطالب البدن والبعد عن الزهد المطل للطاقات وعني

المادية الجارمة المفسدة للإنسانية الحياة وقوام هذا المفهوم الحضارى . (٧) ليس هناك انفصال بين القيمة الدينية والقيم الاجتماعية والسياسية والاقتصادية في مفهوم الثقافة العربية للحضارة ، وإنما تتمثل القيم مجتمعة ككل في تقدير كل موقف .

(٨) الحضارة الإسلامية تؤمن بوحدة البشرية لأنها تؤمن بوحدة الله وبوحدة الإنسانية وبوحدة الحقيقة وهي بالتالى تتوجه إلى العالم كله وإلى الإنسانية . ومن هذه الإنسانية في الحضارة الإسلامية تنشأ الوحدة الثقافية والوحدة الاجتماعية المستندة إلى نظرة إلى الكون واحدة ونظرة إلى الحياة واحدة وقد أكدت حلقات التاريخ الإسلامى أن الحضارة في مفهوم الثقافة العربية هي حضارة إنسانية تجمع عليها الشعوب والأقوام في صعيد واحد مشترك من المفاهيم الفكرية ونظم الحياة التى تتحقق فيها المساواة بين البشر وإقامة العدل وسائر المثل العليا التى تتقدم بالبشرية مادياً ومعنوياً ، وقد كان الإسلام هو جماع هذه المثل العليا وهو أساس الحضارة المثلى فإن الحضارة هي الموقف الذى تتخذه أمة من الأمم من الحياة والكون ويتبع هذا الموقف تباين واضح في مجالات كثيرة منها الفن والأدب . وذلك واضح في اختلاف الفن الإسلامى عن الفن الصينى والأوروبى وكذلك في الفرق بين فهم الاغريق للديمقراطية وفهمنا لها .

### حقائق أساسية

وهناك حقائق أساسية في بحث الحضارة : (أولاً) إن الحضارة الغربية الحديثة استمدت مقوم نواتها من التراث اليونانى الذى حوره الفكر الإسلامى وأضاف إليه ومن المنهج العلمى التجريبي الذى هو ثمرة الفكر الإسلامى . (ثانياً) إن الحضارة على هذا المفهوم ملك للبشرية وليس للغرب وحده . فهي ثمرة جميع الحضارات التى سبقتها وأبرزها اليونانية (البذور الأولى للعقل) والمسيحية (تربية النفس) والعربية الإسلامية (تمام نمو العقل والارتقاء بالنفس) . (ثالثاً) إن الحضارة الصحيحة تجمع بين التقدم المادى والتقدم الخلقى جنباً إلى جنب . وأن يكون الخلق هو قوام الحرية ، وهذا هو الفارق بين الثقافة العربية والثقافات الغربية في مفهوم الحضارة حيث يرى الغرب مفهوم الحرية في إطلاق الغرائز والحرىات أقصى مدى للحرية ، أما في الثقافة العربية فالحرية مرتبطة بالأخلاق ولها ضوابطها .



ويقول لامارين : أما الحضارة المادية فإن علماء الأخلاق يخشونها والفلاسفة يزدرونها والاقتصاديين يمجّدونها ، ولكنهم جميعاً بعيدون عن أن يتفاهموا على وسائل رقيها وأن يضبطوا انحرافاتهما وأن يدرأوا مفاسدهما . ( رابعاً ) لكل حضارة شخصية ، متميزة بخواصها وصفاتها الملزمة ، وهذه الشخصية إرثها من ثقافتها أو أمة أو دين أو تاريخ .

### ٣ - موقف الثقافة العربية من الحضارة الغربية :

إن مفهوم الثقافة العربية للحضارة يختلف اختلافاً أساسياً عن مفهوم الثقافة الغربية ولذلك فإن الأمة العربية والعالم الإسلامي ، بحسبان إستمدادهما من الفكر الإسلامي — يقفان من الحضارة المعاصرة موقفاً صريحاً يكشف عن ذاتية ، قيم الثقافة العربية وطابعها الاستقلالي الواضح ، ومفاهيمها المستمدة من تاريخها ولغتها ومزاجها النفسي والعقلي ، وإن كانت هذه الثقافة مفتوحة أمام الثقافات البشرية المختلفة ، إلا أنها تقف دائماً على قاعدتها الأساسية وتتعامل مع هذه الثقافات من خلال قيمها الأساسية حفاظاً على كيانها وشخصيتها ، وتستمد الثقافة العربية مفهومها للحضارة في أنها تقوم أولاً : على أساس تحقيق توازن سليم بين الفرد والمجتمع ، فالإسلام يعترف بالفرد كوحدة اجتماعية وتعترف به على أنه صاحب إرادته تشكل الوضع الأساسي في المجتمع في حدود المبادئ التي وضعها الإسلام وهي تعطى للفرد أيضاً حق الملكية وحق التمتع بشمات ملكه ، ولكنه مع ذلك يضع قيوداً وحدوداً على إرادة الفرد وعلى مباشرته للملكية بحيث يحقق توازناً سليماً بين الفرد وحقوقه وبين وجود المجتمع ومستلزماته . ( ثانياً ) حرم الإسلام جميع طرائق الكسب التي تقوم على الرشوة واستغلال النفوذ أو الغش أو أكل أموال الناس بالباطل حتى يحول دون الأرباح الفاحشة والثروات الضخمة . وإلغاء الربا كلية . ( ثالثاً ) جعل للأسرة نظاماً حكماً يقوم على المودة والرحمة ورعاية الواجب وشرع الميراث نظاماً فريداً حكماً يتضمن تقسيم تركة المتوفى بين عديد من ذوى قرابته حتى لا تتضخم الثروات وتجمع في أيدي قليلة ، وحرم على كل مالك أي تصرف في ملكه يؤدي إلى إضرار بالغير أو ينطوي على إهتداء على حقوق الآخرين . ( رابعاً ) الاهتمام بالفقراء المعوزين ، وإقرار حق معلوم لهم في مال الأغنياء مع إشاعة روح التعاون والإيثار ، وبناء المجتمع على أساس أن المؤمن للمؤمن

كالبنيان ، واعتبار التقوى - وليس المال والنسب والجاه والحسب - ميزان التفاضل بين الناس . ( خامساً ) إقامة الحدود والقصاص والنهي عن أكل الربا وأموال الناس بالباطل والوفاء بالعقود ، وتنظيم أمر السكيل والوزن ، وكتابة الديون ، وإقرار مبدأ العمل . ( سادساً ) اعتبار القيم الأخلاقية محوراً أساسياً لبناء الحضارة والربط بينها بحيث تكون هناك قواعد يراها الجميع ويعترف بها الخارجون عليها ، ( هذه القيم توجد عن طريق الأسرة والمسجد والمدرسة ) . تكشف هذه المفاهيم عن ذاتية ، واضحة والحضارة ، في مفهوم الثقافة العربية تختلف اختلافاً بينا وعميقاً عن مفهوم الحضارة في الفكر الغربي وعن طبيعة الحضارة الغربية المعاصرة ، في قيم أساسية كبيرة وعديدة أبرزها :

( ١ ) السمة الأخلاقية التي تعتبر قاسماً مشتركاً على الاجتماع والاقتصاد والسياسة .

( ٢ ) رفض الربا كأساس النظام الاقتصادي . ( ٣ ) الترابط بين الفرد والجماعة ،

( ٤ ) العدل الشامل . ( ٥ ) الإخاء . ( ٦ ) التطبيق العادل للناس جميعاً

لألفئة خاصة . هذه السمات تمتاز عن الحضارة الغربية ، بينما هي تشترك معها في مختلف الجوانب الإيجابية والحياة وأهمها التفكير العلمي واحترام العقل . وإذا قال أندريه سيجفريد : « إن حضارة الغرب تتميز بقدرتها على الاختراع في عالم الآلة » فإن مصدر هذا مستمد من الحضارة الإسلامية التي ابتدعت المنهج العلمي التجريبي ، أما الميزة التي اعتبرها سيجفريد ذات قيمة وهي أن الإنسان سيد مصيره ، فإن الثقافة العربية تؤمن بسيادة الإنسان تحت حكم الله ، ولا ترى له مطلق التصرف أو الاستعلاء وتؤمن أن السيادة لله وحده وأن مطلق الحضارة هو تحقيق إرادة الله في الكون وأن الحضارة الإسلامية حضارة علمية أخلاقية بينما الحضارة الغربية حضارة مادية . وأن الحضارة الإسلامية عند ما تمتلك وسائل العلم الحديث والتكنولوجيا تستطيع أن تقدم للإنسانية حضارة جامعة بين المادة والروح ، وأنه لا سبيل إلى ما يقوله بعض قصار النظر من إعطاء حضارة الغرب السادية مدداً من روحانية الشرق فإن تركيب الحضارة الغربية هو تركيب متكامل على النحو الذي تقوم به الآن ، وأنه لا سبيل إلى تطعيم أي حضارة في مقوماتها الأساسية بقيم حضارة أخرى ، وخاصة بالنسبة المفهوم الترابط بين الدين والعلم الذي تنسم به الحضارة الإسلامية وحدها . ومن الحق أن يقوم مفهوم الحضارة الإسلامية متكاملًا كما يقوم مفهوم الحضارة الغربية متكاملًا . وحيث تنجس الحضارة الإسلامية إلى مفهوم

الإيثار والانسانية والإخاء تقف حضارة الغرب عند الفردية وحب السيطرة والنفوذ والاستعلاء ، ولذلك ارتبطت الحضارة الغربية بالانحراف من القيم الأخلاقية وإقرار مذهب الذات والمتعة للفردية ، والتفرقة في المعاملة بين الجنس الأبيض صاحب الحضارة والاجناس الملونة ، وبذلك انبثقت من الحضارة وهذه الحركة الاستعمارية القائمة على أساس الاستغلال والاستعباد للاجناس الأخرى . وإذا قيل أن حضارة الإسلام تقوم على جماع المادة والروح والعقل والوجدان والدنيا والآخرة فإن حضارة الغرب يمكن أن توصف بأنها حضارة مادية صرفة ، طغت فيها المادة على كل شيء ولوت كل القيم الوجدانية والعاطفية وأخضعت السلوك والمعاملات والأخلاق لمفاهيم المادة ، وخضع لذلك الفن والإقتصاد وقامت السياسة على مفهوم أن موطن الرجل الملون يبدأ من كاليه ( الثغر الفرنسي المقابل للشاطئ الإنجليزي على المانش ) وأنذر الامبراطور غليوم في أوائل القرن الحالى أوروبا بالخطر الأصفر على الشعوب البيضاء وبأن إنهاء سلطان أوروبا على العالم سيأتى من الشرق . وتتأكد الدعوة في كل وقت بأن الجنس الأبيض يريد الاحتفاظ بحقه في السيطرة ، وتجرى الدعوة إلى وحدة الشعوب البيضاء وأن مهمة الجنس الأبيض هى تدعيم الثقافة الأوروبية في البلدان المستعمرة . وبدأ أن الشعب الأوروبى الذى كان يعلن حقوق الانسان فى أوروبا ويطالب بالحرية والإخاء والمساواة كان يذهب متحمساً إلى أفريقيا ، يسلب سكانها أبسط حقوق الانسان ، وفى أوروبا يقولون إن الناس عبيد ولأن الرجل الأبيض وحده هو الذى له الحق فى حل أمانة حكم هذه البلاد .

وتتميز الحضارة الاسلامية بأنها :

( أولاً ) ليست حضارة السادة دون العبيد . ( ثانياً ) الاندماج فى الشعوب لا السيادة عليها ، ( ثالثاً ) الترابط بين الدين والعلم وبين المجتمع والأخلاق ، بالإضافة إلى تبين نظرة الحضارة الإسلامية عن الحضارة الغربية إلى الكون والحياة والعقائد والعادات والقيم والآداب والفنون .

وهناك خلاف أساسى قوامه التكامل بين الدين والمجتمع فى الحضارة الاسلامية بينما تقوم الحضارة الغربية على أساس الفصل بين الكنيسة والدولة .

وتتسم الحضارة الإسلامية بالإبداع والذاتية . التي أقامت لها طابعاً مميزاً ومنها  
 خاصاً ، هذه الذاتية المستمدة من جذور فكرها ، والتي أعطتها وقفة الصمود إزاء خطر  
 جسيم تهدد اليهودية والمسيحية قبلها ، ذلك هو خطر الفلسفة اليونانية الوثنية الذي سيطر  
 على اليهودية وابتلع المسيحية وأذا بهما في بوقته ولكنه عجز عن ذلك بالنسبة للإسلام  
 والفكر الإسلامي والثقافة العربية بعد صراع طويل شاق ، ولولا الأصالة العميقة الجذور  
 لاستحال ذلك ولخضع الإسلام لما خضعت له اليهودية والمسيحية ، ولاستحال إبداع  
 حضارة إنسانية امتدت على الزمن أجيالاً وامتدت على هذا الكوكب مساحة كبرى منه في  
 قلب ثلاث من قاراته الكبرى أثرت بالعطاء في كل حضارة وثقافة قامت من بعد ، وطبعها  
 بطابعها ، أو أمدتها بأصولها ومقوماتها . فالحضارة الإسلامية نسيج تام الصنع ، قام على  
 ما قام عليه الفكر الإسلامي والثقافة العربية من تكامل ووسطية ووحدة . نهي ليست  
 مزيجاً بل مركباً منها وحدة ، والوحدة هي أساس القوة والإبداع في الحضارات كما هي أصل  
 في حياة الأفراد والجماعات . . لقد اقتبست عما سبقها كأمر طبيعي لكل حضارة  
 أن ترتبط بما تقدمها ولكنها صهرت ما استقبلت في بوقتها وحولته إلى مادة قوة وطبعته  
 كل ما أخذت بطابعها وظل كل من طابعها وجوهرها وذاتيتها واضحاً قائماً حتى في أبان  
 مرحلة ضعفها وأزمتها بعد دورة ألف عام من التاريخ . ويقول الباحث (ادلارد) وهو  
 واحد ممن تثقف على أيدي العرب في الأندلس : إن الإبداع الذي عرفت به الحضارة العربية  
 ( الإسلامية ) كان نتيجة دافع روحي ونظرة عالية من إيمان راسخ بوحداية الحق :  
 « إنني والعقل رائدي تعلمت شيئاً من أساندي العرب ، إن الله أعطى الناس العقل ليكون  
 مادياً فيميز الحق من الباطل ، . لأن أئمن المدعات العلنية الملوثة التي قدمتها الحضارة  
 الإسلامية وكانت مصدر بحث الفكر الغربي وقيام الحضارة الغربية المعاصرة هما : روح  
 البحث والاعتماد على العقل .

#### ٤ - مفهوم الحضارة الإسلامية .

( أولاً ) قامت الحضارة الإسلامية على روح واحد ، وأصل الأصول فيها : د وفكر  
 التوحيد ، وبالتوحيد تفسر عناصر الإسلام جميعاً ، والإسلام لم يتددع فكرة التوحيد  
 ولكنه سماها إلى أبعد درجاتها حيث جعلها محور كل شيء وصاغها أدق صياغة وحررها  
 من كل غائق أو مماكس ، والتوحيد هو شجب عبادة ما سوى الله فلا يؤمن بسلطان

غير سلطانه والاصل في الوجدانية : التحرر من عبودية غير الله ، ومن كل سلطان غير سلطان الله ، فلا تفرقة بين الناس ، دين واحد هو دين الله والناس أمة واحدة ، وفي هذا معنى العالمية بأصنى أشكالها وأسمى صورها . والوجدانية الكاملة تقوم على أصول أربعة : ( ١ ) التحرر من عبودية غير الله . ( ٢ ) التوحيد أو العالمية .

( ٣ ) الروحانية الخاصة ، المثالية الخلقية . ( ثانيا ) الإسلام يرمى إلى تحرير العقل من كل سلطان غير سلطان الله فهو لا يتقيد بنظرة المجتمع والرأى السائد فيه إلا إذا كان من عند الله ، يضرب عرض الحائط يديه المشعوذون من تأثير القوى الخفية التي من حق العقل أن يكفر بها وأن يتحرك دون حساب لها ، والعقل من خلق الله ويخضع له فلا يشترك معه في الألوهية ، وقد أودعه في الانسان لا ليعبده ويخلص له من دون الله بل ليعرف الكون ويكتشف ما يلزمه منه ، ويهتدى به في الظلمات في الدائرة التي يكشفها له ، والعقل في مفهوم الاسلام واسطة لا غاية وهو آلة تنكسر على ما يتمدى ميدانها ولا يستطيع أن يتحدى ما يقوله الله ، لما كاملا حاشا أن يخطئ . وإنما هو نور مصباح يكشف في الظلمات ولكنه ينكسف أمام نور الله والعقل لا يستطيع أن يكشف سر الخلق والكون ولأن يضع مبادئ المعرفة بل الله يفعل ذلك . والفلاسفة والمسلمون يرون أنه ما دام نور العقل أضاء من نور الله فلماذا لا نتخذ نور الله كاشفا في ميدان الفلسفة يسير نور العقل وراءه . والعقل في الإسلام يححر من الخرافات ومن عبودية غير الله ويفتح أمام المسلمين المجال في الجبر والحساب والهندسة والكيمياء والطبيعة . لقد قيد الاسلام العقل في النظرة الفلسفية العامة الشاملة وأطلق له الحرية فيما سوى ذلك من مشاهدة وتجربة واختبار وعدم خضوع للقوى الخفية وهذه هي الوجدانية التي حررت العقل من غير سلطان الله . وقد أقر الإسلام وجود حقيقة واحدة هي : أن الكون من خلق واحد أحد فالعقول يجب أن تقبل جميعها إلى فهم هذه الحقيقة واكتشافها مهما اختلفت في أمرجتها وقوة إدراكها ، ومن شأن وحدة الحقيقة أن تؤدي إلى وحدة العقول . والعقل الاسلامي يتفق في نتائجه وطريقه مع الأخلاق . فهو الذي يدل على الخير ويهتدى إليه ، أما المنكر والخديعة والدماء المؤدية إلى السوء فليس من صنع العقل وإنما هي من صنع النفس الامارة بالسوء ، ولو رجع الانسان إلى عقله رجوعا سليما لا باها . وبالمجمل فالعقل الاسلامي نور مححر من الشعوذة والسحر والقوى الخفية والخضوع لتغير الله . ( ٩٥٢ - مقدمات )

( ثالثاً ) : تهذيب النفس أصل من الأصول في الحضارة الإسلامية .

وتقوم روح الإسلام على تحرير الإنسان من شهوات النفس ، والتحرر من عبودية الناس ، وقد وضع الإسلام طرائق لتنطهر النفس كالمبادات والصوم ، ومن المعروف أن النفس غير الجسم ، واليول النفسية غير الاتجاهات العقلية ، وقد اتخذ الفلاسفة والصوفية من دراسة أحوال النفس وسيلة لرفعها فوصلوا في ذلك إلى درجات عالية ، وبنوا بحوثهم على التجربة النفسية عن مجاهدة النفس فقالوا إنهم وصلوا إلى معرفة السعادة بل إلى الحصول عليها عن طريق المجاهدة والتهذيب ، والإسلام يدعو إلى أن يتحرر الإنسان من ميول النفس ورغباتها وأهوائها وخضوعها لغير الله . ( رابعاً ) المادة : يرى الإسلام التحرر من عبودية المادة وطغيانها ، وذلك بتوجيه المال إلى صالح الأعمال فالمال واسطة لا غاية والمال ملك لله وهو رهن يسترد ويبقى لأجل معلوم ، ومبدأ الزكاة يقوم على توزيع واحد من أربعين من ثروة اللوسرين ، فينتفق في حياته خلال ( أربعين سنة ) ما يعادل أقصى ما جمع لديه من المال ، وبذلك تنتقل الثروة في كل أربعين سنة من أيدي أناس إلى أيدي آخرين ، وقد حرم الإسلام كنز المال ، والذين يكتزون الذهب والفضة ، ، وليست الزكاة تكريماً ولا صدقة بل « حق معلوم » وقد أقر الإسلام للسلطان أن يأخذ من مال الأغنياء ما يراه لازماً للفقراء .

( خامساً ) : مهما أو غلنا في البحث والتقيب فيما سلف من الحضارات فلن نجد توقيتاً معيناً نستطيع أن نحدد بدءاً لحضارة ما أو تاريخاً لمولدها ، ولا أن نعين حداً قاصلاً يميز بين حضارة ولى وأخرى أشرق عليها النور وتبدت في الوجود ولكن هناك إستثناءً واحداً هو الحضارة الإسلامية ، فلم يذكر تاريخ البشر فيما عرفه للناس من حضارات سوى حضارة واحدة برزت إلى الوجود من عالم الغيب دفعة واحدة ، واستوت للناظرين قائمة على أصولها في فترة محددة من تاريخ البشر ، تلك هى حضارة الإسلام ، فقد انفردت حضارة الإسلام وحدها بانتمائها إلى الحياة دون سابق عهد أو انتظار ، وقد جمعت من فجر نشأتها كل المقومات الأساسية كحضارة مكتملة شاملة ، قامت في مجتمع واضح للعالم ، له نظراته الخاصة إلى الحياة وله نظامه التشريعى السكامل ولم يكن قيامها ثمرة تقاليد زخر بها الماضى ولا وليد تيارات فكرية متوارثة ، ولقد كانت هذه الحضارة وليدة حدث تاريخى فريد هو تنزيل القرآن الكريم وكان مردها إلى رجل فذ

في التاريخ هو محمد رسول الله ﷺ ، جاء الإسلام نظاماً شاملاً للحياة قد افتتح حقاً حضارة جديدة ، (سادساً) تحدث القرآن قبل أن يدور بخلد إنسان بشئ عن نظرية التطور والارتقاء بأمد طويل ، أن الحياة ليست سلباً من فقرات لا رابط بينها ولسكنها عملية عضوية حية مستمرة ، وما يسر هذه النظرة إلى الحياة الإنسانية في وحدتها واستمرارها أن يأتي الإسلام بكل فذ فريد مستحدث من أصول الفكر وأن يضم إلى ذلك بعض الأصول العقلية التي حوّاها الفكر القديم كذلك ، (سابعاً) تتمثل حضارة الإسلام في تلك النظرة الخاصة إلى المنهج الاجتماعي المتمايز ، والنظرة الخاصة إلى الفضائل الأخلاقية ، وهذا الأسلوب الذي رسم الإسلام لحياة البشر ، فقد استهلّت حضارة الاسلام عهدها كاملة العناصر والأركان قد وصلت إلى تمام شكلها ونماؤها دفعة واحدة لأنها لا بد أن تنمو وأن تتطور كما تنمو الكائنات الحية ، ولهذا كان من الطبيعي أن تتصل حضارة الاسلام خلال الزمن ببعض العناصر والمقومات الخارجية عنها والتي جاءت من حضارات أخرى ، لقد بدأت حضارة الاسلام رغم كل العوامل والظروف والمؤثرات كائناً حياً متكاملاً متميزاً انبثق نجمها فكان ظهورها في توقيت تاريخي محدد .

(ثامناً) نقل الاسلام النظرة إلى الحياة والكون من النظرة الخرافية ، والميتافيزيقية والمجرأة إلى النظرة الشاملة الجامعة الموضوعية والتجريبية المنتظمة في سنن وقوانين ، وفتح آفاق التفكير العلمي فسار البحث العلمي في طريق جديدة ، وانتقلت العلوم الطبيعية من المرحلة العقلية النظرية عند اليونان إلى المرحلة التجريبية منذ القرن الثاني للهجرة ، وانتهت الكيمياء والفيزياء والفلك إلى مرحلة التجريبية واكتشاف القوانين وظهر أمثال الجاحظ وابن الهيثم والبيروني والرازي وأولاد موسى شاكر ، ولم يقتصر الأمر على الطبيعة الجامدة بل تناول الإنسان والحياة الاجتماعية ، فقد انبثقت عن النظرة الاسلامية نظرة علمية إلى المجتمع أنتجت لأول مرة في تاريخ الفكر البشري تفكيراً علمياً كـتفكير ابن خلدون في مقدمته والشاطبي ، اللذين سبقهما مؤلفون في حياة الأقوام والمجتمعات كالبيروني في الآثار الباقية والمسمودى ، هذا إلى جانب الافق الجديد الذي شق المسلمون إليه الطريق إلى معرفة النفس الانسانية ونزعاتها وخواطرها ووعباتها وما تعانيه من صراع وتبدل وتطور بما نراه في آثار الصوفية التي يعد الكثير منها بحق من أروع ما سطر في العالم في تصوير النفس والروح .

( تاسعاً ) أنتجت نظرة الإسلام إلى البشر فكرة المساواة الحقيقية بل الشعور بالمساواة ، كما ولدت أيضاً فكرة العدالة بين البشر والشعور بمسئولية إقامتها في العالم دون اعتبار الفوارق الجنسية أو الدينية أو غيرها ، لذلك لم تكن نظرة الشعوب إلى العرب المسلمين الذين دخلوا بلادهم نظرة الفاتحين المستعمرين ، بل نظرة من يحملون لهم الخير ، ويقسمون موازين الحق والعدل ، ويشعرون بالأخوة الإنسانية والمساواة بين عباد الله ، وهذا هو السبب في أن البلاد التي دخلوها بقيت فيها آثارهم خالدة شاهدة عليهم .

( عاشرأ ) حررت الفكرة الإسلامية الشعوب من الخضوع المطلق للملوك والرؤساء إذ جعلت نظرتهم إليهم نظرة إلى أفراد من البشر مثلهم عباد لا يمتازون عنهم بشيء إلا ما حلوا من أمانه وما يجب عليهم من أدائها . وأعظم من ذلك كله هو ما بهتته النظرة الإسلامية في النفس البشرية من نقطة الضمير الإنساني وانتعاشه وسيوريته ، ذلك الضمير الذي يتألم للشر ويحترق على الظلم ويتلهف لإقامة الحق وإشاعة الخير ويشعر بالمسئولية أمام الله عند التقصير في أداء الأمانة في هذه الحياة والاضطلاع بما أوجب الله من العمل والجهاد . ( حادى عشر ) حرر الاسلام الانسان من الخرافة والشهوة والعصية الخاصة وربطه بالسكون والوجود والبشرية عن طريق ارتباطه بالله العالم الخير وبالحياة الآخرة الباقية ، إن هذه الأنظم تجمع في نسق واحد : روحانية الدين وعقلية العلم وفعالية العمل وخلقية الغايات .

## ( ٥ )

### الحضارة والاستعمار

ارتبطت الحضارة الغربية المعاصرة ارتباطاً عضوياً بالاستعمار ، والتوسع ، والفتح ، والسيطرة على المناطق المختلفة في قارتي آسيا وإفريقيا ، وذلك أن هذه الحضارة إنما نمت في قارة أوروبا وهي قارة لا تملك جميع وسائل الصناعة التي هي دعامة الحضارة ، ومن هنا كان اندفاعها للسيطرة في العالم تناسلاً للخامات التي هي أدوات الصناعة ، والأسواق التي هي مصادرها ، وقد أقامت الحضارة الغربية فلسفة تبرير لهذا الغزو تقوم على دعوى عريضة هي أن الغرب وأوروبا والجنس الأبيض والحضارة تحمل أمانة « تمدن » الشعوب الملونة والمختلفة ، وأنها في سبيل ذلك ترتاد هذه الأقطار لتحمل معها المدنية والنور والحضارة وتعتمد هذه الأمم والدول للنهضة . وقد كشف الزمن وحده بطلان هذه



الدعوى ، بعد أن أمضى الاستعمار أكثر من خمسين ومائة عام منذ ظهوره إلى اليوم ، دون أن يحقق لهذه الأمم والبلاد التي استعمرها أى تقدم يذكر ، بل أنه حال دون تقدمها الذاتي الذي كانت قد شقت الطريق إليه ، وذلك بتعطيل كل مقومات نموها ، وتعميق أوجه الخلاف بين عناصرها ، وتجميد لغتها ودينها وثقافتها وإثارة الشبهات حولها ، وإعلاء لغته وثقافته وتاريخه . وتبين بالحق أن الاستعمار كان يقوم بعمل بعيد الخطر في احتواء هذه الأمم والشعوب والسيطرة عليها ونذوبها في كيانه عن طريق الغزو الثقافي الذي بدأه بعشرات التبشير لنقل أهالي الأوطان من أديانهم إلى دينه وصبغ الحياة الثقافية والاجتماعية جميعا بصبغة نفوذه السياسى والعسكرى ، كما تبين أن الاستعمار إنما كان حريصا على إبقاء نفوذه وإدامته ، وذلك بتحويل هذه الأفكار والأمم إلى أجزاء من امبراطوياته الواسعة الشاسعة ، وقد بدأ ذلك فعلا حين فرض ضم أقطار شاسعة في أفريقيا وآسيا إلى بلاده ، ومثال ذلك هذا القرار الذى أصدرته فرنسا باعتبار الجزائر جزءا منها وأطلقت عليها « فرنسا الجنوبية » . وقد كان الإسلام واللغة العربية والثقافة العربية هي الأخطار الأساسية التى قصد الاستعمار إلى محاربتها رغبة في القضاء عليها وإزالتها من طريقه وفرض لغته وثقافته ودينه على هذه البلاد المستعبدة . ومن الحق أن يقال إن العالم الإسلامى كان أضيق هذه المناطق إزاء الاستعمار ولكن من الحق أيضا أن يقال أن العالم الإسلامى استمداداً من قيمه ومقوماته وفكره كان أكثر صموداً وأكثر مقاومة لهذا النفوذ . ولم تكن محاولة الغرب في فرض نفوذه على العالم الإسلامى والأمة العربية ، عن طريق الاستعمار والحضارة هي المحاولة الأولى ، ولكنها كانت أضيق هذه المحاولات وأعظمها أثراً ، ويمكن القول بأن الحضارة الغربية قد ارتبطت بالاستعمار واتجهت إلى المشرق وعبرت البحر الأبيض من جوائبه المختلفة في سبيل تطويق هذه المنطقة ، وقد بدأت هذه المحاولة منذ القرن السادس عشر الميلادى ، واصطبغت هذه الحملات بالطابع التبشيرى المسيحى ، وربطت نفسها بالحروب الصليبية القديمة ، واعتبرت نفسها امتداداً لها وظل هذا المعنى قائماً في ضمير الحضارة والاستعمار الغربيين طوال هذه القرون حتى صرح به اللورد الين في العقد الثانى من هذا القرن حين قال عند ما دخلت القوات البريطانية الغازية مدينة القدس : « الآن انتهت الحروب الصليبية » . ومن أعظم ماركز عليه الاستعمار لإدامة السيطرة ، العمل على تمزيق السكبان العسكرى والاجتماعى وكانت الحضارة الغربية عاملاً هاماً في تأكيد السيطرة والاستعمار . وقد التفتت الحضارة الغربية مفهومها في الاستعمار من النظرية الرومانية

التي كانت تقول إن في العالم فئتين : ونحن والبرابرة ، يقول جان بول روسو : « لقد تغيرت العبارة وأصبحت أقل فظاظة ولكنها لا تزال أقل وضوحا ، أما معناها فهو هو ، الغرب هو قبل كل شيء وطننا ، والبرابرة في نظرنا أو الشرق هو كل آسيا وكل أفريقيا ، ويمكن القول أن مفهوم الحضارة والاستعمار قد ارتبطا ارتباطا عضويا وفق مفهوم واضح هو أن أوروبا هي أرض الجنس الأبيض المسيطر على العالم كله وأفريقيا وآسيا أرض الأديان والثقافات يجب أن توضع تحت الحماية وتظل مصدراً للموارد وأسواقا لبيع منتجات الحضارة ، ومن ثم فقد وضعت خطة أساسية ما تزال موضع التنفيذ . هي امتصاص ثروات هذه البلاد واستنزاف كل ما تملك أولا بأول بكل الوسائل والأساليب ، سواء بالتجارة أم بالسرقة ، وقد سيطر على هذا النفوذ الاستعماري الاقتصادي ، نفوذ اليهودية العالمية المسيطر على شئون المال والإقتصاد في أوروبا ثم في أمريكا بعد ذلك ، واتصل ذلك بتأسيس وطن قومي لليهود في فلسطين ، كققدمة لإقامة إمبراطورية استيطانية استعمارية في قلب العالم الإسلامي كبديل للاستعمار نفسه .

وقد ارتبط الاستعمار بأيدولوجية الفكر الغربي القائم على « نظرية الأمير » التي نادى بها ميكافلي والتي سيطرت على السياسة الغربية والحضارة الغربية ، وذلك باصطناع كل وسائل الخديعة والتآمر في سبيل تحقيق الغايات وإنكار الأساليب الأخلاقية في مجال السياسة أو الإقتصاد ، ومن ذلك قامت مؤامرات الوقيعة بين المسلمين والمسيحيين والعرب والبربر والسنة والشيعة ، والمردوز والموارنة ، وكان للقوى التغريبية ذات النفوذ الفكري كالماسونية والبهائية والتبشير أثرها البعيد المدى في عمليات الهدم والتزيق والتآمر ، ومقاومة الثقافة العربية أساساً وذلك بإثارة الشبهات وحياكة المؤامرات والوقيعة بين العناصر المختلفة ، وكانت محاولة لإخراج العرب المسلمين من مفاهيم الإسلام وقيم حضارتهم وثقافتهم ولغتهم وتراثهم وزعزعة عقائدهم وتشكيكهم في مقومات فكرهم كققدمة لاستيعابهم وتذويبهم في أتون الحضارة الغربية العالمية وتخلق طابع غربي في أسلوب الحياة أقرب إل الانحلال والإباحة والإلحاد .

## ( ٢ )

هناك وجهة نظر عربية لمفهوم الإستعمار والحضارة يعرضها ليونارد داولف في كتابه « الإستعمار والحضارة » ، فهو يرى أن الحضارة الأوروبية الحديثة هي شيء مختلف كل الاختلاف

عن كل الحضارات التي سبقت القرن التاسع عشر بعد أن تحطمت الحضارات التي كانت  
ترتكز على المملوكية والارستقراطية ، ولأنه لما تضخمتم الصناعة في أوروبا اضطرت  
الحضارة أن تبحث عن أسواق جديدة لصناعاتها وجلب المواد اللازمة للإنتاج والعمل ،  
ومن هنا شعرت أوروبا بحاجتها إلى سائر العالم أن كان لها أن تنجح في نظمها الجديدة ،  
فتنافست الدول الأوروبية في الاستثمار بالانفطار الآسيوية والأفريقية لتجعلها ملاحق  
لتجارتها وصناعاتها وساعدها على ذلك سرعة المواصلات ، وقد كانت صعوبة المواصلات  
تحويل بين أي حضارة مهما كانت قوية بمنازة أن تحتاج بقية الحضارات أو تجبرها على  
الآخذ منها فكانت العزلة تامة بين آسيا وأفريقيا من حيث أساليب العيش وسبل الحياة ،  
ويرى ليونارد دولف أن التطور الذي وقع في أوروبا بين ١٧٥٠ ، ١٨٥٠ هو تطور عظيم  
هاثل لم تشهد مثله البشرية في كل تاريخها المعروف ، ولعله أعظم فقرة فقرها الإنسان .  
وعنده أنه لما كانت الحضارة الراهنة حضارة صناعية في صميمها كان الاستثمار الحديث  
اقتصادياً صناعياً في دوافعه وموجباته ، ولم تستطع آسيا أو أفريقيا له رداً لأنه أتاها  
لجأة ، وبقوة ووسائل ليست في طاقتها ولا هي تدخل في دائرة معرفتهما واختيارهما ،  
فهي في الواقع حضارة استعمارية غازية بمقدراتها الحربية وطرق مواصلاتها السريعة .  
ويرى ليونارد دولف أن حادث الاستثمار هذا لعله أعظم حادث عرف في التاريخ من  
حيث السرعة والشمول ، ففي خلال مائة عام ١٨١٤ - ١٩١٤ استطاعت أوروبا أن  
تخضع القارتين الآسيوية والأفريقية وجنوب أمريكا لسلطانها الذي لا ينازع ، ويعتقد  
ليونارد دولف أن مشكلة الاستثمار الحديث إنما هي مشكلة نزاع بين حضارة صناعية آلية  
لا بد لها من الاستثمار في نجاحها وبين حضارات لا تريد الفناء في هذه الحضارة الحديثة ،  
وإن مناهضة الاستثمار وقيام حركات التحرر إنما كان مصدرها : تصادم الثقافات ، ذلك  
أن من خصائص الحضارة الأوروبية الراهنة أنها تظني على كل النظم والمؤسسات الاجتماعية  
في الحضارات الأخرى ولا تعرف التساهل أو الهوادة في فرض أمرها واتباع سيطرتها ،  
وهي تقوم على القوة الحربية في أساليبها والتنافس الإقتصادي العنيف .

ويرى ليونارد دولف : أن النزاع الحالي بين الحضارة الحديثة وبقية العالم ليس نزاعاً  
جنسياً أو دينياً أو وطنياً ، وإنما مصدره طغيان الحضارة الأوروبية وأساليبها في الاستثمار  
والاستغلال ، والحضارة الغربية الراهنة في مظهرها الاستعماري الحربي الإقتصادي قد مهدت

حياة تلك الشعوب ورخاءها وسبل عيشها وعلاقتها الاجتماعية بالزوال ، وإن كان الحضارة الغربية الراهنة يقوم على التنافس الاقتصادي ، الذي لا يعرف سوى مبدأ الربح المادى . وعنده أن أوروبا لا تحصى بوطأة مساوئ حضارتها ، واسكن آسيا وأفريقيا تحسان بهما إحساساً يهدد حياتهما ويكاد يفتنهما . فالحضارة الراهنة التى أنجبت الاستعمار فى آسيا وأفريقيا وخلقت مشكلاته هى بعينها التى خلقت مشكلات الحروب البشرية والاقتصادية بين الدول الأوروبية نفسها . ولذلك فإن المشكلة ليست جنسية ولا دينية ولا قومية وإنما هى مشكلة من صميم الحضارة الراهنة ، وفكرة الوطنية هى نتاج الحضارة الأوروبية الحديثة فهى غير معروفة فى آسيا وأفريقيا بمعناها الحديث . والشعوب الآسيوية والأفريقية إنما تستعمل وسائل هذه الحضارة وسبلها كأسلوب للتحرر منها . ويعلق ( ليونارد ووف ) على الفارق الشاسع بين الاستعمار الرومانى وبين الاستعمار الحديث ، فى ذلك الاستعمار القديم لم ترغب روما بقية العالم على أخذ حضارتها بمقتضاها ، وإنما كانت تترك لهم كامل الحرية فى معظم طوق عيشهم وحياتهم ، لأن حاجة الرومان إلى الفتح لم تكن اقتصادية صناعية ، وإنما كان دافعها الأول هو حب الفتح ومطامع الملوك فى السلطان والتوسع الحربى ، وليس معنى هذا أن الحضارة الرومانية لم تبرز بالحضارات الأخرى أو تؤثر فيها وإنما كل ذلك جاء تدريجياً فى رفق وهودة ، حتى أن الرومان أخذوا من الحضارة الإغريقية الشيء الكثير ، مع أنهم كانوا من الغزاة الغاشمين . وقد بلغت هذه الحضارة الإغريقية فى أوج مجدها مستوى رفيعاً من الاجتماع والنظم السياسية والاقتصادية والفنون ، وفتحت معظم شعوب العالم فكان لها فارس فى الشرق ومصر فى الجنوب والشعوب اللاتينية ، وفيبيثيا فى الغرب ، واتصلت بحضارة تلك البلدان وأثرت فيها غير أنه لم يقم نزاع عنيف بينها وبينهم ولم تتلاش أية حضارة من تلك الحضارات من جراء هذا الاختلاط ، ذلك لأن الإغريق لم يحاولوا توحيد امبراطوريتهم الواسعة المختلفة الأشكال والثقافات فى شؤون السياسة الاقتصادية أو النظم الاجتماعية الأخرى ، فقد كانت الحضارة الإغريقية متساهلة كثيرة التساهل مع الشعوب الأجنبية التى دانت لها ، وكذلك فإن استعمار عصر الإحياء والنهضة (الرينيسانس) كان غايته التبادل التجارى فى المحصولات وفتح الأسواق الأجنبية وأخذ المواد الخام . أما قصة الاستعمار الحديث فى آسيا فهى معروفة مشهورة ، ابتدأت أولاً بالمعاهدات التجارية بين الدول الأوروبية والأمم الآسيوية كما حدث فى الهند ، ويتضح تصادم الثقافات جلياً ناصحاً

في الحركة التي بدأت تشتد في أوائل القرن العشرين فهي في الواقع ثورة واسعة ضد الحضارة الأوروبية ونظمها الاستعمارية . أما استثمار إفريقيا فقد ابتداء عام ١٨٨٠ وكانت الدوافع اقتصادية من غير شك ، وكان الرحالة الأوروبي أو الوكيل التجاري لشركة من الشركات يذهب إلى أواسط أفريقيا ويحضر ألوان من الهدايا والمزج يقدمها للأمير الإفريقي ثم يطلب منه إعطاء معاهدة مع الشركات التجارية لا يفهم لغتها ، ويفهم أن هذه المعاهدة ستدر على شخصه وبلاده الرخاء والثروة ، وتم استثمار معظم بلدان إفريقيا الوسطى على هذه الطريقة الخادعة . فاستأني حين قام بالنيابة عن ملك البلجيكي بإعطاء مثل تلك المعاهدة أصبحت السكونغو مستعمرة بلجيكية وبهذه الطريقة استولت إنجلترا وفرنسا على مستعمرات في أواسط أفريقيا ، ولما نشب النزاع بين الدول الأوروبية على تحديد أراضي مستعمراتها اتفقوا فيما بينهم على أن كل من أمضى معاهدة مع أمير من أمراء أفريقيا على جزء من الشاطئ الإفريقي من حقه الأرض الموازية لذلك الشاطئ في داخل القارة الإفريقية . ويقول : « إن الطريقة التي اتبعت في الاستيلاء على تلك الأراضي الإفريقية كانت في معظم الحالات وحشية موهلة في الوحشية وأن تلك الطرق المبتذلة قد تركت من غير شك أثرها السيئ ، في العلاقة الراهنة بين سكان أفريقيا وأوروبا ، فإن تلك السبل الدنيئة إن دلت على شيء فهي تدل على أن الحضارة الأوروبية تعامل الرجل الإفريقي مثل معاملتها لأي حيوان أبكم ، ذلك لأن الرجل الأوروبي يعتقد أن له الحق في الاستيلاء على أرض الإفريقي بالقوة والغداع ، ومن الحق إن يقال إن الاستثمار أعطى الحضارة طابع الغدر وأبعدها عن الطابع الإنساني الذي عرفته الحضارة الإسلامية في إنتشارها ، فضلا عن أن الحضارة الغربية لم تنقل إلى العالم إلا الجوانب البراقة والاستهلاكية والخاصة بالترف واللمعة المادية بينما حجرت عن هذه الأمم والشعوب عوامل القوة وحالات بينما وبين الوصول إلى مقدرات العلم والاختراع والتكنولوجيا ، ومنعتها من إقامة أسباب الصناعة أو القوة العسكرية في أرضها لتجعلها دائما ضعيفة في حاجة إلى حمايتها ، وتجعلها دائما أسواق توزيع ، وأرض خامات ، وشعوب استهلاكية ، وبذلك يفسد الغرب والجنس الأبيض وحده بأسرار الصناعات والاختراعات وأدوات الإنتاج والصناعات الثقيلة وأسباب القوة العسكرية والصواريخ والذرة وقد قام ذلك على مخطط استثماري دقيق . هو أن يظل العالم مقسوما إلى قسمين الأول : صناع الحضارة وهم دهاقنة الاستثمار في نفس الوقت الذين يظلون دوما السادة . والثاني :

هى شعوب آسيا وإفريقيا التى تظل دائماً أرض الاستعباد ومصادر الثروة التى يمتصها الإستعمار لبناء الحضارة .

### ( ٣ )

لقد نقل الاستعمار إلى العالم الإسلامى الجوانب الضعيفة والإيجابية من حضارته ، نقل مرافق اللذات والمتعة ، والخور والسراح والملاهى والقصص المأجنة وأباح فى البلاد المستعمرة ما لا يبيحه فى بلاده ، بعد أن سيطر على مقدرات البلاد ، أباح الربا والخمر والميسر ودعا إلى التهاون على اللذة والتفنن فيها ودعا إلى إطلاق الغرائز من عقالاتها وتجهيز المرأة بكل صنوف اللغات والملاذات ، وبذلك خلق ذلك الفساد الاجتماعى القائم على ضعف الأخلاق ، والتناحر والاختلاف ، وكانت هذه الحضارة قد أثبتت عجزها فى بلادها عن تأمين المجتمع الإنسانى أو إقرار الطمأنينة والسلام فى ربوعه ، وقد اعتمد الإستعمار فى نقل هذه الجوانب من حضارة إلى العالم الإسلامى والأمة العربية أسلوباً عتيقاً من أساليب الغزو الاجتماعى الذى نجح نجاحاً لاحداً له ، وكان أعمق أثراً من الغزو المسمى والسياسى ، وتغالت الأمم المستعمرة فى احتضان هذه الجوانب من الحضارة ، يقول الدكتور هيكل : « لقد نشر الغرب حيث ذهب حضارة إستعمارية قامت على إضعاف الروح المعنوية فى الشعوب التى نزل فيها وعلى قتل معنى الاعتماد على النفس فى تلك الشعوب كما نشر بينها روحاً مادياً قتالاً للإيمان بكل المعاني السامية أو المثل العليا موثقاً للإستعمار وآثاره ، هذا الروح المادى هو ما يعمل المستعمرون لنشره أنى ذهبوا لأنهم يرونه الصلة الوحيدة التى تربط الحاكم والمحكوم ، فالحضارة الأوروبية التى أدهت نفسها حضارة العلم قد اصطبغت منذ زمن بعيد بلون أعطائها صبغته فجعلها حضارة الإستعمار ، وجعل العلم وجعل العقل وجعل النفس وجعل كل ما فى الحياة من قوى فى خدمة هذا الإستعمار الذى لا يرغب إلى نشر العلم أو الدعوة إلى عقيدة جديدة ، وإنما يبتغى استغلال مأسوى أوربا استغلالاً مادياً بحتاً ، والاستعمار على هذه الصورة أنانى بطبعه ، أنانى حتى ليستبين بالقتل وباستئصال الأجناس ، وبكل ما يقف فى سبيل غايته المادية الصرفة ، هذا الإستعمار قد استطاع أن يخفى لونه الحقيقى وأن يوعم لنفسه غايات هى تخضير الشعوب القليلة الحضارة ، فلما وقعت الحرب بتأثير أرباب المال فى العالم ، زادت العواصف الإنسانية نمواً فى نفوس تنطوى على حظ غير قليل منها . »

لقد كان حرص الاستعمار أن يقدم للعرب والمسلمين رالجوانب المتحللة والاستهلاكية والإباحية في محاولة للقضاء على القيم الأساسية لهم ، وذلك بإباحة القوانين الوضعية وإباحة الزنا والخمر والتحلل الخلقي وتنازع المذاهب والأحزاب ، على مدى الخلاف الواسع العميق بين المزاج النفسى والعقل العربى والغربى ، ولا شك أن الاستعمار يحرص على أن يبقى العرب والمسلمون فى حالة لا تمكنهم من مزاحمتهم فى مجال الحضارة ، وهو يهدف إلى أن تظل هذه القوة مغطاة عن النور ، تابعة ، مستهلكة ، وليست منشئة أو مؤثرة ، ومن هنا كانت دعوة الاستعمار إلى ما أطلق عليه : «وحدة الثقافة العالمية» ، وهى دعوة مشوهة ، ترمى إلى أن تنصهر ثقافة العرب وحضارة المسلمين فى بوتقة الفكر الغربى والحضارة الغربية ، وما هذه الأساليب والوسائل التى يتخذونها إلا وسائل لاحتواء الثقافة العربية ، ومحاولة تذويبها فى كيان غربى .

هذه الغاية ، هى الهدف الأساسى لخلات التغريب والغزو الثقافى والشعوبية وإذاعة دعوات الإلحاد والإباحية ، وإحياء الشبهات ، ومحاولة إثارة العصبية والقبلية والإقليميات ، والفرق المذهبية والمنصرية القديمة . والانتقاص من القيم الأساسية للثقافة العربية والفكر الإسلامى ، والحلة على الإسلام واللغة العربية والتاريخ ، والهدف هو تحويل الثقافة العربية عن قاعدتها وقيمها ، رغبة فى إبقاء هذه الأمة فى موضع الضعف والتخلف ، كيأنا مستعبدا ، خاضعا للاستغلال البشرى والاقتصاد ، يدور فى فلك التبعية للفكر الغربى والثقافات الاستعمارية ، ومن هنا كانت الدعوة إلى تحرير الثقافة العربية من الغزو الثقافى ومن آثار الوثنيات والشعوبيات والتغريب بالتماسها قيمها الأساسية ومفاهيمها الأصلية التى لا حياة للمسلمين والعرب ولا نهضة ولا قيامة لهم إلا بها ، ومن الحق أن يقال إن الثقافة العربية كانت دائما قادرة على مقاومة تذويبها فى كيان الفكر الغربى ولم تزل قادرة .

## (٦) أزمة الحضارة الغربية

هل نحن بمقياس الثقافة العربية نرى أن الحضارة الغربية المعاصرة صالحة لنا ؟ وهل هذه الحضارة اليوم فى دور العطاء حتى تنهر النفوس وتستول على العقول وتثير الإعجاب فى نفوس أصحاب الثقافة العربية والحضارة الإسلامية العربية ؟ وهل هى حقا أعطت وما تزال

نعطى غير الظواهر للمادية والاستهلاكية والترفيهية ؟ ، وهل استطاعت أن تعطى أهلها مفهوم الطمأنينة النفسية الذى بحث عنه الفلاسفة وتطلّعوا إليه فى مختلف تماذجهم من « المدن الفاضلة » التى حاولوا فيها تصوير المجتمع الأفضل والأمثل ؟ . الحق أننا قبل أن نجيب على كل هذه الأسئلة لنصل إلى رأى الثقافة العربية فى الحضارة الغربية المعاصرة يجب علينا أن نستعرض آراء عمالقة المفكرين الغربيين أنفسهم فى حضارتهم لنكشف عن أزمة الحضارة . هذه الأزمة التى تلتخص فى مدى الإغراق الذى وصلت إليه الحضارة من جوانبها المادية بينما بقيت جوانبها العقلية والنفسية متخلفة بما أحدث بها ذلك الصدع العجيب الذى يدفعها إلى الهاوية بخطى وثيدة . فالذين يتنبأون بأنها فى طريق التحلل والزوال يرجعون ذلك إلى ما اشتملت عليه من ألوان التناقض وضروب التعارض مع القوانين الإنسانية ، ومن أن ثقافتها لم تعد ثقافة حضارة . بل استحالَت بتأثير الاستعمار والعنصرية إلى ثقافة إمبراطورية ( ١ ) ويقول فون باين السياسى الألمانى فى مذكراته : نحن الآن على حافة الهاوية ، ذلك لأننا تقدمنا فى العلم حتى صرنا عبيد العلم وتقدمنا فى الاختراع وتماينا فى استخدام الآلة إلى أن حكمتنا الآلة ، ولم يبق إلا بارقة أمل ضعيفة ، لا أظن أننا سنهتدى إليها ، هذا الأمل الوحيد فى النجاة ، هو أن نؤمن بأن هذا الكون له خالق ، وأن هذا الخالق قد وضع له قوانين وما على الإنسان إلا أن يسير طبقاً لهذه القوانين فإن فعلنا ذلك تحررنا من العبودية ، واستطعنا نحن أن نحكم العلم والاختراع . ( ٢ ) يقول أرنولد توينبى : نحن البشر بكل تقدمنا العقلى وفكرانا الفنى نبدو كأننا وقد ورتنا نفس العناصر الحيوانية والآلية التى كان يملكها أجدادنا البدائيون دون أن يطرأ عليها تغيير مذكور ، فلم تستطع القوة الآلية للعلم بكل ما أنت به من أعاجيب أن تقضى على شهبواتنا الحيوانية ، وممكننا عن طريق الكهرباء والقوة الاشعاعية أن نتخترق الأركان المظلمة للطبيعة المحيطة بنا ولكن الظلام ما زال يخيم على كياننا الداخلى فنحن نتحكم فى قوى الطبيعة ولكن طبيعتنا الحيوانية تتحكم فىنا . ( ٣ ) تقول الكاتبة الفرنسية مدام سنت بوانت : إنى أتهم المدنية الغربية بأنها قصرت عن القيام بالمهمة التى تزعم أنها أقيمت على عاتقها فى الأجيال الأخيرة ، أعنى المهمة التى ترمى إلى نشر تعاليم الإنسانية وتعميمها على وجه الأرض وتودى إلى الإجماع ، ويمكن للإنسان أن يعبر عن هذه المهمة العظيمة بوسيلتين لا غير ، وهما : وسيلة حب الذات ووسيلة حب الخير ، أما الغرب فإنه لم يقع إختياره إلا على الوسيلة



الأولى ، وسيلة الانانية وحب الذات ، وكان اختياره لها جريمة ، وكان ذلك سبب ضياعه وإضمحلال نفوذه ، لأن الوسيلة التي لجأ إليها قدرة ملعونة ، إن الانانية تقضى على الخير وتلتهم كل بر . لقد أراد الغرب أن يوحد العالم ولكن تحت سلطانه ولمصلحته ، والعالم لا يأسس إلا بالعدل والحب والإخاء ويرد الحقوق إلى أهلها ، ولكن الغرب لجأ إلى القوة الغاشمة ، نعم ، لقد اعتمد على القوة وحدها وتعدى حدود الله وعيث بالشرائع الدينية وخالف تعاليم المسيح عيسى الذي أمر بحبة الناس أجمعين ، لقد أضاع الشرق دياجير أوربا بنور تعاليمه ، وما هذه العلوم الذي يفخر بها الغرب إلا من علوم الشرق . ليس الذي يحجب النور عن الأنظار هو مدينة الشرق القديم ، بل الوحشية الغربية ودين القوة وحب الذات والانانية التي يعمل بها الغرب ، إن الغرب مجرم وقد اختار الرذيلة على الفضيلة وأنه يالتجائه إلى الوسائل التي لا تقرها الإنسانية قد أثبت أن مدنيته أفلست .

( ٤ ) يقول الفيلسوف جود : إن الداء الذي أصاب مدنيتنا ناشئ عن الهوة الفاصلة بين قوتنا وحكمتنا ، ولتنطى هذه الهوة وسيلتان أولاهما وقف تقدم العلوم الطبيعية التي تزيد قوة الإنسان وتوجه العناية إلى العلوم النفسانية التي تصلح من روحه ، والوسيلة الثانية هي جمع شتات العالم كله ، ولا سبيل إلى سد هذه الثغرة إلا بإحياء هذه القيم الأخلاقية العليا وليس ثمة وسيلة إلى إحياء هذه القيم إلا بإحياء العقيدة الدينية في النفوس .

( ٥ ) يقول شفايتسر : إن أوربا صرفت اهتمامها إلى « معرفة » العالم أى إلى العلوم والتطبيقات العلمية لمختلف الأفكار التي تنهيا التجارب والاحداث إلى الذهن البشرى ، وليس في هذه جميعاً ما يحتم أفضلية سلوك على سلوك ، أو يقرر الاختلاف بفضيلة دون مراعاة النفع الذي ينجم عنها ، وما من أخلاق يمكن اكتسابها عن طريقه معرفة العالم .

( ٦ ) يقول بول هازار في كتابه « أزمة الضمير الأوربي » : خيل إلى الناس أنه لا شك في وصولهم المقرر بفضل العلم إلى السعادة وأن الإنسان قد ينظم هذا العالم المهزوم في سبيل راحته ومجده . ( ٧ ) يقول الدوس هكسلي : إن العالم الآن يشبه قبيلة تعبد الشيطان وتعيش في ظل قوانين جديدة قائمة على الشر والحق . والمادية البحتة التي تمرد الإنسان من كل مشاعر الإنسان بلا حب ولا تعاطف ، وأنها تقبّل الاتصال الجنسي على نحو ما تفعل السائمة . إن العالم يمارس الحياة بطريقة غريزية لا تقوم على منطق أو تفكير وأن المجتمع الذي أخذ يتحلل من قيود الزواج ولم يعترف بالأمومة إنما يستهلك مائة

سنة في خمسين سنة بالعقائد والابحاد العصبى والخروج عن الطبيعة وخاصة من يكبت انفعالاته ويتظاهر بالكذب والتناقض . إن أزمة الإنسان متعددة الجوانب ، ففي أزمة تاجمة من المفاهيم الخاطئة والوعى الناقص ، أن الخيبة والخراب إنما ترد إلى تمرد الناس عن حياة الروح وإندفاعهم وراء المسادة وقصر جهودهم على الربح والشهوات وإعراضهم عن المثل العليا . ويرى هكسلى أن فساد العالم يتركز في الاتجاه الخات على الاستمتاع ، وقد شاع هذا الاتجاه في أقوال المؤلفين والشعراء والخطباء والممثلين داعياً إلى القادى في سبيل الدعاية للحياة المستقرة والاباحية وقد بالغوا في مدح الحرية والتوسع فيها حتى أصبحت مرذولة مبغوضة كالسم الذى ينقلب داء بعد أن كان دواء ، ويرى هكسلى أن المثل العليا حقائق زاهية لاشك فيها لأنها ضرورية للعالم وهى الوسيلة للقضاء على الفلسفة المادية التى أعجب بها هواة الملذات والباحثون عن مسرات الحياة بأنواعها وأن النفوس البشرية لتضيق في سبيل هذه الملذات وتفقد الثقة بالفضائل ، وقد أجمعت أرقى العقول في سائر الأزمنة والامكنة على أن غاية الانسانية هى السلام والمحبة ، والعدل ، ومن المحبة الاخوية نشأت فكرة الوطنية وهى فكرة إذا لم نفهم على حقيقتها جلبت الشقاء على جميع الاوطان .

( ٨ ) ويكشف دكتور هارى المير بارتس مواطن النقص في الحضارة المعاصرة فيقول : لم يحدث في عصر سابق مثل هذا التوتر الذى يشهده العالم اليوم بين الفن الصناعى والنظم الاجتماعية ، لدينا علوم جديدة ، حضارتنا المادية متشعبة متعددة التواحي ، وذات كفاية ترفع كثيراً عن مستوى مثيلاتها في العصور السابقة ، وعلى عكس هذا فإن أنظمتنا وأوضاعنا العقلية وتفكيرنا الاجتماعى ( وهى التى نحاول بها جميعاً أن نسيطر على الحضارة المادية والانتفاع بها ) إنما هى عبارة عن مركب عتيق عما ظفرت به الانسانية منذ العصر الحجري حتى مطلع القرن الثامن عشر ، ويتمثل أهم سبب لانتهيار حضارتنا في النمو العظيم الذى ما كان يخطر بالخيال للعلوم والفنون في العصر الحاضر من ناحية وفي قصور نظم حياتنا وتفكيرنا الاجتماعى من الناحية الأخرى .

إن القبحوة الآخذة في الانتعاش بين العلوم والفنون الديناميكية من ناحية وبين أنظمتنا وتفكيرنا الاجتماعى من ناحية أخرى هى المظهر الأهم الفاصل لما نسميه التأخر الحضارى ، والحرب اليوم أشد خطر يهدد الحضارة ، وهى منافية تماماً لقواعد الاخلاق .

( ١ ) اعترف تشايلز فرنكل ( رئيس دائرة الفلسفة في جامعة كولومبيا ) ، بأن الإنسان الحديث يمر بأزمة عنيفة ، وأن المجتمع الغربي حافل هذه الأيام بالمشكلات الاجتماعية والأخلاقية على الرغم من بحبوحة العيش التي يتمتع بها . والسؤال عنده هو : هل ترجع المعضلة الحضارية إلى طبيعة الحضارة ذاتها أم إلى فساد القيم والمثل التي توافقت بها ؟ ويقول إن الأزمة هي انقطاع الاتزان بين ما يخلق الإنسان وبين الأهداف المثلى التي يترتب على البشر التزامها فيها وراء الاختراعات العظمى والكشوف الجبارة ، هذه الأزمة هي أزمة خوف وحيرة وقلق وهلع . إنها أزمة انحلال القلب والعقل ، والخوف من الموت بالذرة ، وهذا هو تمزق وجود الإنسان في المجتمع الحديث ، وتمثل أكبر تمحيص يواجه الحضارة . لقد نجح الإنسان في التغلب على الطبيعة وتسخيرها عارية عن طريق العلم والصناعة فأخذته عزة الخلق وكبرياء الإبداع ونمت قدرته على حساب إيمانه وأصبحت القيم الدينية والأخلاقية بالجمود والتخاذل ، ( ١١ ) ويعرض ( جاتيان يسكون ) في بحثه عن انهيار القيم وأزمة الحضارة فيقول : منذ السنوات الأخيرة من القرن التاسع عشر أخذ التطور الذي طرأ على أوضاع الحياة والفكر يتزايد حتى بلغ من شدته ، أنه اليوم يوحى إلينا بتحول حقيقي ، لا مفر لنا إزاءه من إعادة النظر في جملة المبادئ التي توجه الوجود الإنساني والتي بالقياس إليها تصدر الأحكام على أفعالنا ، وقد أصيب من جراء هذا التحول ما نسميه بالفلسفة الإنسانية والأخلاق والحضارة والثقافة ، أي تلك القيم تضبط تصرفاتنا وتطلع على سلوكنا صفات مميّنة ، لقد جاب لنا التراث اليوناني اللاتيني فيما وراء الثقافة مفزى أخلاقيا هو الشعور بتفوق الإنسان على كل ما في السكون وبامتياز ذاته يتمثل في عقل الإنسان وإرادته وذكائه المجرد ، أي في كل ما يتيج له الإفلات من الغرائز ومن حتمية الطبيعة ، والإنسان في نظر الفلسفة الإنسانية يثبت امتيازها بانفصاله عن الطبيعة وسيطرته عليها فإن الخلق المسيحي يصبو إلى الوصول إلى حالة من الترهيب والنسك تطوى على إنكار الغريزة وجميع القوى البيولوجية ولا سيما الجنس ، ومنذ القرن الثامن عشر فقد الايمان المسيحي مكانه في بعض القلوب .

وقال الملحدين من اتباع المذهب العقل في القرن التاسع عشر بإمكان وجود أخلاق لا علاقة لها بالدين ، ولأسباب شتى وجدت هذه القيم منذ أواخر القرن التاسع عشر ، مبددة ، وتعرضت ثم ما لبثت أن تقوضت ، وقد فرضت العلوم الطبيعية علينا نظرية

الحمية ودعتنا إلى الشك في حقيقة الشعور بالحرية والمسئولية وهما دعامة الأخلاق التقليدية .  
وتوصل فرويد إلى الجنس وقال إن قوى غير خلقية تسيطر على الإنسان . ورأى مادركس في  
قيم الفردية والحرية والعدالة التي وضعتها البرجوازية مصالح رأسمالية مقنعة . وبعد نظام  
خلقى قائم على التقشف جاء مذهب ينادى بالحرية الفردية وبالتطور وتحقيق كلى للذات .  
(١٢) ويقول ليوبولد فابس : إن الرجل العادى فى أوربا ، ديمقراطيا ، فاشيا ، رأسماليا ،  
اشتراكيا ، مفكرا ، عاملا ، إنما يهـ صرف ديناً واحداً ، هو عبادة الرقى المادى ،  
والاعتقاد بأنه لا غاية فى الحياة غير أن يجعلها الإنسان أسهل . وكنائس هذا الدين هى  
المصانع الضخمة ، ودور السينما ، ودور الرقص ، وكهنتها هم رؤساء المصارف والمهندسون  
والمثلثات وكواكب السينما وأقطاب التجارة والصناعة . إن الحضارة الغربية لا تبحـد الله  
فى شدة وصراحة ، ولكن ليس فى نظامها الفكرى موضع لله فى الحقيقة ، ولا تعرف له  
قائدة ولا تشعر له بحاجة . (١٣) ويقول برتراند رسل : إن عناصر الحياة ثلاثية :  
الغريزة والعقل والروح ، وإن الحضارة الحديثة قد اهتمت بالعنصرين الأولين ، وهما الغريزة  
والعقل ، ولكنها لم تهتم مطلقاً بالروح ، إن العقل يرى أنه من الخير أن تفعل كذا ولكن  
عنصر الروح وحده هو الذى يمكننا من أن نشعر شعوراً إنسانياً عاطفياً وأن نحس  
إحساس الآخرين ، فالغريزة والعقل لا يحلان المشكلة ولا بد من إنسجام العناصر الثلاثة :  
الغريزة والعقل والروح ، وتسميتها تنمية قائمة على الإنسجام حتى تسير الحضارة فى طريقها  
السوى . (١٤) ويقول كارل باسيرز فى كتابه : مستقبل الإنسانية ، : بدعتان طاغيتان  
من بدع العصر هما المادكية والفرويدية فى عالم محروم من الله . ظهر كارل مادركس  
نياً واتخذ القوالب التى يستطيع هذا العالم أن يتقنع بها وأن يهـل لها ، وكان طبيعياً أن  
تسيطر على النفوس أساليب فرويد ومدرسته فى منهج مهروز مكدود ، فى عالمنا المقلوب هذا  
قد أحس الناس بحاجة شديدة إلى التحرر ، وجاء التحليل النفسى فزودهم بذلك الزهم ،  
إننا هنا بصدد عملية جبارة من عمليات الاستهواء الذاتى الذى هو نتاج ضاـدق لهذا العصر  
المفتون والذى يسير جنباً إلى جنب مع أساليب السحر والتعاويذ التى استولت على عقول  
الناس . ومن الموجودات ما لا تبلغه المعرفة العلمية ثم أن العلم لا يفسر لنا القيم ، وإذا  
فرضنا أن العلم لا يستطيع أن يفسر لنا الكون كله فهناك أشياء لا يمكن أن تفسر : هى  
الشخص العالم نفسه . (١٥) ويرى ألبرت اشفيتسر فى كتابه : فلسفة الحضارة ، :

إن السبب في انحلال الحضارة هو سبب أخلاقي لأن الحضارة تنهار إذا أعوزها العامل الأخلاقي حتى حيثما تكون العناصر الخلاقة الأخرى من الحضارة مزدهرة ناشطة . وإزدهار الحضارة تصحبه دائماً آداب توقيف الحدود ونظرة شاملة إلى الكون تبرر هذا الاتجاه الأخلاقي ، وتعمل على الأخذ به في الظلم الاحتياكية وسلوك الأفراد وتفكيرهم ، وفي الأزمات التي سادت فيها هذه النظرة إلى الكون مصحوبة بهذا الاتجاه الأخلاقي ازدهرت الحضارة ونمت . واليوم أصبحت وجهة النظر الأخلاقية للكون مسلوقة القوة ولذلك أخذ العالم يتخبط في الظلام الدامس . ومن العوامل التي آذرت الانحلال وزادت من خطورته موقف الإنسان الإقتصادي ، فإنسان العصر الحاضر مرهق بالعمل ، وهذا الإرهاق يحول بينه وبين القدرة على التأمل وحصر الذهن في التفكير . إن مشكلة الحضارة مشكلة أخلاقية ، إن الإنسان لن تكون له قيمة حقيقية بوصفه شخصية إنسانية إلا من خلال كفاحه ليكون ذا خلق وخلال حسنة ، وإذا أعوز الأساس الأخلاقي تداعت الحضارة . ولن تستطيع البشرية للمشاركة في التمتع بخيرات الرقي المادي ما لم تكن في الوقت ذاته منتظمة نحو غايات أخلاقية تبقى بها الإنسان شر الاخطار التي تقترن بالرقي المادي ، إن طبيعة فلسفة الحياة التي تعتمد على التوفيق بين التقدم المادي والرقي الأخلاقي في التأكيد الأخلاقي على معنى الحياة والكون . والتقدم الأخلاقي هو جوهر الحضارة حيث تنهج الإرادة الإنسانية نحو الخير المادي والروحي ، للأفراد والجاميع التي تضم هؤلاء الأفراد . والخير للجزء والكل بمعنى أن تكون أعمالهم أخلاقية ، أما التقدم المادي فلا يعد الجوهر الخالص للحضارة إذ يحتمل الشر والخير على السواء . وتمثل الأخلاق عنده في إعلاء كل ما هو روحي أو متصل بالسلوك الخير للإنسان . (١٦) ويقول (أوزفالد شينجلر) في كتابه [أقول الغرب] : إن للحضارة دستوراً أخلاقياً يتمثل في العقيدة وقوة النفس وتلازمه بساطة الظواهر وأن الدستور الحضاري لا يعتمد على العقل أبداً ولكنه يعتمد على الوجدان ، هذا الوجدان المتمثل في الشعور لا الحس . والمقلانية في شتى مظاهرها هي فلسفة مدنية لاحضارية ، لذلك عندما تدخل الحضارة طور العقلاني من تطورها ، تبلغ بخريف عمرها ، وتهوى إلى درك المدنية ثم تتابع انحيارها إلى الانحلال .

إن الحضارة الغربية مشرفة على عهد انحطاط وتدهور وفناء : ويبدأ عهد الانحلال عندما يحترق الإلهام الجياش القوى في الأدب والفن ، والفلسفة الوحيدة التي يفهمها الناس

(م ٩٧ — مقدمات)

في هذه الظروف هي فلسفة : كل واشرب فإنك ميت في الغد . والمدنية الغربية يشع منها اليوم الاضطراب والقلق في نفوس أبنائها ، وقد أخذت تنقل القلق والاضطراب إلى الشرق .

## ( ٢ )

ويرى وجود ، في بحث انحطاط الحضارة : إن سم الانحطاط هو خطأ الإنسان في فهم حقيقة مكانته في الكون واقامة مستقبله على دعائم هذا الخطأ ، ومصدر هذا الخطأ هو مقصد الإنسان في الاعتراف بوجود العنصر غير الإنساني ولا الطبيعي ، هذا العنصر هو عالم القيم الذي لا يملك الإنسان سوى الخضوع له والاعتماد عليه . وسبب انحطاط العصر في رأى جود هو إنكاره هذا العالم وتآلبه عليه وإسقاطه د عالم القيم ، الذي يشمل قيم الخير والحق والجمال . فالعالم اليوم يفرط في الذاتية ، والإسراف في الذاتية مدعاة إلى الشك في عالم القيم بل وتدرجه إلى إنكارها إنكاراً تاماً ، ومتى أنكرنا عالم القيم أخذت موازيننا وأصبحنا في ليل من الشك مظلم . ويرى ماكس نوردر في كتابه الانحطاط ، إن أهم أعراض هذا العداء النفسية هو عدم الشعور بفروض الآداب ، فالمصابون به لا يعرفون ما يسميه الناس قانون الحشمة واللباقة فترام لأقل باعث من شهوة أو هوى يقرقون الإنم والجريمة . ويقول : ولا يتحتم أن يكون المصاب بداء الانحطاط خلواً من النبوغ والعبقرية ، وعنده أن منشأ هذا الداء ( الانحطاط ) هو ضعف الأعصاب وإنتهاك القوى وهما نتيجة لسببين رئيسيين : أولهما الإتهامك في الشهوات والملاذ ، وثانيهما ما كابده أوربا في القرن السالف وما تكابده الآن من الثورات والحروب ، وأن نفشى الغلظة والوحشية في الشعوب عقب الحروب قد أصبح من البديهيات التي لا تحتاج الى دليل ، وقد عرف الناس أن الشعوب المتحاربة تخرج من الحرب أسوأ أخلاقاً وأخشن طباعاً مما كانت عليه .

ولما كان هذا الداء ( الانحطاط ) شاملاً لم يخل منه فريق من المفكرين والكتاب والشعراء والمصورين والموسيقين فقد خرج جانب عظيم من مؤلفات الأجيال الحاضرة بعامات هذا الداء وهشواته ومقادره ، وهو على ذلك أروج من الكتب السليمة النقية القيمة ، وقامت الجماهير المصابة العلية فأجلست على أريكه دولة الآداب والفنون رجال أدهشوا القراء ببذائع الخيال وروائمه ولكنهم أصفار من الآراء الناضجة والأفكار

المنتجة الخصبة ، مجردون من المبادئ القويمة والمذاهب السليمة منحرفون عن سنن الحق والمنطق والطهر والفضيلة ، يشحنون مؤلفاتهم بأصناف الباطل والخرافات والخرعبلات ويصمونها فوق ذلك بأفانين الفسق والفجور والإثم والرذيلة . والجواهر الخفى السخيفة تسميهم قادة الدنيا وأعلام الهدى ومصايح المستقبل ، ومأمم الآفة من المرضى المصابين ولولا مزية الخيال القوى والأسلوب الرائع لكان المستشفى أولى بهم من غرفة الكاتب والمؤلف ، ويصف ( ماكس نوردو ) وجه أوروبا في أواخر الحرب العالمية الأولى ( ١٩١٨ ) ويتنبأ بما فصل إليه من بعد فيقول : إن أوروبا قائمة في حومة داء ذهني قاتل ، أو في حومة موت أسود من الانحطاط فلا جرم إذا تساءلنا ماذا يكون بعد ذلك ، إذا كان هذا الداء لم يبلغ بعد أقصاه . وأنه سيزداد شدة وعمقا واتساعا ، فلا بد أن يأتي زمن تفتح فيه الظواهر المقصورة اليوم على سكان مستشفيات المجاذيب فقط ، فقد شاعت في المجتمع الأوربي وصارت من أحواله وصفاته العادية ، وإذا ذلك نرى الحياة وقد أخذت الصورة الآتية أو نحوها : • بدلا من الحانات تنشأ أماكن لتعاطي الأثير والكحول والأفيون ويزداد عدد المصابين بفساد حاسق الذوق والشتم .

• تؤسس أندية الإلتحار في كل مدينة ، وإلى جانبها تقام أندية التذابح أى قتل الأعضاء عن اتفاق وتراضى . • تفسد العلاقة الجنسية بين الذكور والإناث فسادا . يستدعى تغيير التواميس المشروعة والمعادات المألوفة ملاءمة للحالة المستجدة فترى الخشيش الذين يصبحون يومئذ السواد الأعظم من الناس ، يلبسون أزياء نسائية لونا وتفصيلا ، أما النساء فلا يستطعن إذ ذاك أرضاء الرجال إلا إذا لبسن أزياء رجالية ، أحذية طويلة غليظة بمهامين ونظارات على عيونهن وعصى وسياط في أيديهن وسيجار طويل في أفواههن ، وتشرع القوانين القاضية بتزويج الرجل بالرجل وإباحة مواطاة الأخوات والأمهات ومواطاة الحيوانات والموتى ، وبذلك يصبح العفاف والتقى من خرافات الماضى ، وبعد الشغب بسفك الدماء مرضا بسيطا ، ويشدد ضعف العقل ، وينسلخ الناس عن الأديان المعروفة ويتكون عدد عظيم من الشيع الروحانية والسحرة ، ويشدد مبالغة الشعراء والمصورين في تعمية أغراضهم وإغفاء مقاصدهم واستعمال الرموز الغامضة والكتابات المهمة بدلا من الجمل الواضحة والعبارات الصريحة ، وترى العالم المتقدم قد استحال إلى ساحة مكتظة بالمرضى ، يملأون الجو بعويلهم المؤلم ، ويتلونون متأثرين بجميع صنوف الأوجاع .

ويقول : هذا الفساد للفطرة الإنسانية ، هذا الهرب الوقتي من وجه الواقع ، وقد زاد عدد المنتحرين يوماً بعد يوم على نسبة ما يستهلك من الحر ومن المواد الخسدة الأخرى في كل مكان ، ويشكو الناس اليوم من ضياع الأخلاق فهل يسمح الإلحاد بها ، وقد أزال الإيمان من القلوب وأزال معه المبادئ الصالحة . الإلحاد نفسه قد أصبح مرضاً شائعاً ليس في حقيقته إلا وجهاً من وجوه عدم الارتياح في كل ما هو موجود ، فالقول بأن كل شيء باطل وبأن ليس في الوجود شيء جدير بالطلب ولا بالمحاولة ، هذا القول لا يكون له سلطان على النفس إلا إذا كان صاحبها يحقر كل شيء ويعتبره ناقصاً ، ١ . ه . ويرى أدنولد تويبمي أن الحضارة الغربية تعانى اليوم أحد الأزمات فهي حضارة علمانية لا سعة بالمسيحية تعيش على بقايا مختلفة من المبادئ المسيحية المشوهة ، وهي فوق ذلك مأخوذة ببذعة تقديس الفرد أو بفكرة الإنسان الجماعي مجسدة في أنظمة الدول الفاشية والنازية والشيوعية والقومية الإقليمية .

وقد حسب هيجل أزمة العالم سياسية فحاول حلها بالدعوة إلى تحقيق الدولة المثلى . واعتقد ماركس أنها أزمة اقتصادية فحاول حلها بالدعوة إلى تحقيق النظام الاشتراكي ، أما تويبمي فعنده أن الأزمة روحية ، ويرى تويبمي أن الحضارة الغربية المتدهورة لا يمكن إنقاذها إلا بالدين ، ذلك لأنها مصابة بالخواء الروحي الذي يحول الإنسان إلى قرم مشوه يفقد عناصر وجوده الإنسانية ويعيش الحد الأدنى من حياته ، وهو حدود وجوده المادي لحسب ، مما تصيبه بأمراض السأم والروتينية ، وفقدان الهدف من كل ما يأتي به ، ويحول حياته إلى جحيم مشوب بالقلق والحيرة الذهنية والتمزق النفسي ، خواء روحي يحول المجتمع إلى قطيع يركض بلا هدف كما يركض القطعان ، دونما تفحص لمعنى مسيرته الهوجاء ، كما يضطر المدركين أحياناً إلى إعلان إنشقاقهم ( لا اتبائهم إليه ) وبذلك جهود حياة من أجل الوصول إلى النظام والهدف اللذين يخلصانهم من المأساة ويقول : لم تكن الحضارة مطلقاً بالإنسان وحضارته من حيث تكامل وجودهما بشقيه الروحي والمادي ، والأزمة في نظر تويبمي : أزمة روحية ، والإنسان بما هو فعل وحرية ومسئولية وإيمان ومحبة وبما هو جوهر إنسانيته ، تلك الطاقة الروحية الخلافة القادرة ، أن تولد وأن تسخر بالتالي جميع ما يتعلق عنها من النشاطات العقلية والمادية في سبيل تحقيق الغاية المثلى من وجودها ، ولذلك يلج تويبمي على الإنسان ويبدله على طريق الحق



والحياة ، طريق الله ، ليسلكها ويرتقى عبر القلق ، وعبر التناقض ، إلى الغاية من وجوده ومن وجود العالم معه ، ويرى سوركن في كتابه ( أزمة عصرنا ) أن كل مظهر من مظاهر الثقافة الغربية يعانى أزمة حادة غير مألوفة ، وأن الثقافة الغربية مريضة معتلة سقيمة الجسم والروح ، ويرى أن الثقافة الحسية التى تعيشها اليوم قد غربت وأن الثقافة الغربية الآن تضرب فى الظلام حتى تصدح بحر الثقافة الروحية قتملاً أضواءه الآفاق ، وفى الظلام تلم بالانسان الاحلام المرعبة وتدافى له الاشباح الرهيبة ولكن متى طوى الظلام زالت المخاوف واطمأنت النفوس ، وعنده أن الأزمة ليست أزمة وضع أو نظام إقتصادى أو سياسى فاسد وإنما هى تشمل حياة الغرب من جميع أقطاره ، فهى أزمة فى الفن والعلم والأدب والفلسفة والدين والقانون والإقتصاد والسياسة والاجتماع .

وهى أزمة تغلغت فى كل ناحية ومشت فى جميع نواحي الحياة وهى اليوم تنقض كل ما أبرمته الثقافة التى عاشت وازدهرت خلال أربعة قرون وكل ثقافة من هذه الثقافات ، وهو يرى أن كل ثقافة هى جماع تام موحد له طابعه وشخصيته وملائحه ولها قيمها الخاصة ومبادئها ، ولها ديانتها وفلسفتها وعلمها وفنّها وقوانينها وآدابها فإذا طرأ عليها تغيير شمل هذه النواحي جميعا ، فالثقافة الغربية فى العصور الوسطى كانت فكرة الاعتقاد بالله هى الغالبة عليها المستاثرة بها ، ففنها المعمارى ونحتها وتصويرها كان يعبر عن فكرتها الدينية ، وكانت فلسفتها متمشية مع الفكرة الدينية ملائمة لها ، وكان علمها خاضعا لفكرة الله مؤيد لها دائرا حولها ، وكانت أخلاقياتها وقوانينها وآدابها متأثرة بالوسايل المسيحية الأخلاقية ، وكان نظام الأسرة خاضعا للنظم الدينية فالزواج رباط مقدس لا تنفصم عروته ، وحتى تنظيمها الإقتصادى كان متأثرا بوجهة النظر الدينية ، وكانت أساليب الحياة على اختلاف أنواعها ترمى إلى تأكيد الصلة بين الله والانسان وتجعلها أسمى الأهداف وغاية الغايات وممعد آمال الانسانية فى الخلاص والنجاه ، وعنده أن ثقافة العصور الوسطى كانت ثقافة موحدة ولم تكن خليطا من الثقافات المختلفة ، وكانت تسيطر عليها الفكرة الدينية وكان ( الله ) فى رأى هذه الثقافة هو الحقيقة والفكرة الصادقة وما خلافا باطل زائل وهذه هى الثقافة الروحية ( ideational ) .

قد أدت هذه الثقافة مهمتها وبلغت رسالتها واستنفذت قوتها ، وبدأت تفتأها بوادر الضعف فى القرن الثانى عشر الميلادى ( السادس الهجرى ) وبدأت بذور جديدة فى النمو

والاستطالة كانت تختلف عن الثقافة القديمة اختلافاً شديداً . فالحقيقة الكبرى في نظر هذه الحضارة هي الحس والعالم المنظور ، فما نراه وما نسمعه وما نتذوقه هو الحقيقي والواقع ولا حقيقة وراء ذلك وكل ما يجاوز الحس لا قيمة له ، فإذا فرض أن وراء الحس شيء فلا قيمة له ولا سبيل إلى إدراكه فكأنه بالقياس إلينا غير موجود ، ويمكن إهماله وعدم التعويل عليه وكان هو المبدأ المغاير للمبدأ السابق ولم تقف الحركة واستمر الجانب الثقافي الروحاني في الانهيار وألح عليه الضعف في حين أن الجانب الحسي أخذ يقوى ويستحصد حتى تمت له الغلبة وخلا له الجو وساد في القرون التالية وبدأ سلطانه التمام في القرن السادس عشر وبلغ الذروة في القرنين ١٨ و ١٩ . ويسمى سوركن هذه الثقافة بالثقافة الحسية الخاصة لأنها تقوم على الاعتقاد بالحس وحده ولا تؤمن بغير الواقع المحسوس في حسية بحرية أرضية دنيوية ، ويظهر الإيمان بالواقع الملوس في كل ناحية من نواحيها : في الفلسفة والدين والأخلاق والقانون والاقتصاد والسياسة . فأزمة الثقافة الراهنة في رأي سوركن سببها انحلال الثقافة الغربية الحسية الخاصة ، وقد سادت هذه الثقافة قروناً عدة وفرضت نفسها على كل ناحية من نواحي الحياة فهي حينها يدركها الخلل يسرى الداء إلى مختلف أجزائها وتشيع الفوضى بنواحيها المختلفة . فليست الأزمة الراهنة أزمة أوضاع وصور وأشكال وإنما هي أزمة انهيار عام ومحلل شامل ، هذه الأزمة هي أزمة انهيار الثقافة الحسية . وستختلفها ثقافة أخرى ، ولكن هذا الدور هو دور الاضطراب الذي تنهار فيه الثقافة القديمة البالية وفيه تشتعل الحروب والثورات والأممات كل هذه إرهابات بالثقافة القادمة . ويرى سوركن أن الانتقال من مرحلة ثقافية إلى مرحلة ثقافية أخرى رغم ما فيه من الآلام والأحداث الجسام لا يستوجب البقاء على الحضارة ، والاعتقاد بأنه سيدركها الوفاة ويطيح بها الموت ، والأزمة الراهنة تسكشف عن انحلال الصورة الحسية لثقافة المجتمع الغربي ، وبدء مرحلة يطلق عليها المرحلة الحسية الروحية المختلطة ( idealistic ) وما يراه كل من سوركن وشبنجر وماكس نورددو هو تنبؤات برونو كولر صيرون ، أما بالنسبة لأزمة الحضارة فالعرض صحيح ، وأما بالنسبة للاحلام الغد فالنصر للفكرة الإنسانية الأصلية ولن يكون النصر للحلم الصهيوني الماسوفي أبداً .

### ( ٣ )

هذه الآراء إذا حللناها وجدنا أمامنا عدة حقائق هامة لا بد للثقافة العربية أن تضعها في اعتبارها

في مواجهة الحضارة الغربية . (أولاً) الحضارة الغربية تعاني أزمة حادة بسبب نمو الجوانب المادية وبطء نمو الجوانب الروحية ، فقد نما جسم الحضارة وتباطأ نمو دقلها حتى اختل التوازن بين القوى الفاعلة والقوى المتفعلة ، وهو ما يعبر عنه باختلال التوازن بين العقل والقلب .

(ثانياً) انفصال الضمير عن العلم وتجريد العلم من الضمير ، (ثالثاً) أزمة الحضارة تصدر عن سبب أخلاقي فالحضارات لا تنهار إلا إذا فقدت العامل الأخلاقي حتى حينها تكون العناصر الخلقة الأخرى من الحضارة مزدهرة ناشطة : (رابعاً) انحسار المسيحية وتقهروها أمام هذه الوثنية الجديدة فقد كانت تعاليم المسيحية الروحية والخلقية تخفف كثيراً عما عند الأوروبيين من ضراوة وشراسة ، فقد شوهدت الحضارة الكثير من معالم المسيحية وعكست عليها وثنياتها القديمة وغلبت عليها طوائفها الوحشية غير المصقولة . (خامساً) أولت الحضارة اللذائذ الحسية والمادية المرتبة الأولى ، وجعلت العقل خادماً لها وسيلة لريادتها ، ولقد ارتقى العقل حتى اغتر بنفسه وتمرد حتى خيل إليه أن الوجود الذي اكتشفه من صنعه هو . (سادساً) أصبحت غاية الفرد اللذة والمنفعة وغايته الجماعية كثرة الإنتاج وزيادة المال ، (سابعاً) التقهقر للتوجيه والاتجاه نحو الوثنية ، وانصراف الناس عن عبادة إله واحد إلى عبادة آلهة موضعية كالطبقة الاجتماعية أو الفرد أو الأمة .

(ثامناً) كان لنظرية النسبية التي دخلت مجال العلم وتسربت إلى جميع حقول الفكر أثرها في انتفاء الحتمية العقائدية ، وزرع الشك في كل مطلق . (تاسعاً) يرى الكثيرون أن أزمة العالم هي أخلاقية قبل كل شيء ، وأن تجديد الفكر السياسي في أوروبا والعالم إنما يتحقق بإخضاع السياسة لمقتضيات الشرف والأخلاق والعدالة .

## مقارنات بين الحضارتين

تكشف الحقائق الصريحة عن فوازي جوهريّة بين مفهوم الحضارة في الثقافة العربية وتطبيقاتها في الحضارة الإسلامية وبين مفهوم الحضارة في الفكر الغربي وتطبيقاتها في الحضارة المعاصرة . (أولاً) أبرز هذه المفاهيم : الارتباط بين العقل والروح في المفهوم العربي والحضارة الإسلامية والخلاف بين العقل والروح في الفكر الغربي والحضارة المعاصرة .

ومن هنا يبدو الخلاف واضحاً في : أخلاقية الحضارة ، التي تنقسم بها الثقافة العربية والحضارة الإسلامية على نحو واضح صريح أكيد يشبه أن يكون قاسماً مشتركاً على الجوانب الفكرية والاجتماعية المختلفة فإذا تميزت الحضارة اليونانية بعبادة الجسد والحضارة الرومانية بحلقات المبارزة الوحشية والحضارة الهندية بنظام المنبوذين وتخصيص بغايا لخدمة المعابد والحضارة المصرية الفرعونية بعبادة فرعون ، والحضارة الغربية بالإيمان بالتقدم والعصرية بديلاً عن الدين فإن ميزة الحضارة الإسلامية هي أخلاقية العلم والمجتمع والسياسة والاقتصاد ، ومن هنا تبدو أزمة الحضارة المعاصرة واضحة وصريحة وهي الخيرة الذهنية والروحية بعد أن كبر عضل العالم وصغر عقله . وليس هناك لذلك علاج بأن تطعم الحضارة الغربية نفسها بروحانية الشرق كما دعا إلى ذلك بعض الفلاسفة وحاول أن يختار روحانية الهند ، إن التركيب الورتقي العازل بين المجتمع والدين هو من طبيعة تكوين هذه الحضارة وبجتمعاتها ولا سبيل إلى إجراء تطعيم لها إلا أن تعاد صياغتها من جديد . وميزة الحضارة الإسلامية في هذا أنها حضارة متكاملة تجمع بين الدنيا والآخرة ، والعقل والقلب ، والعلم والدين ، وتعمل من الدين سياجاً للمجتمع كله . وقد أثبت هذا التكامل والشمول في الحضارة الإسلامية قدرته على البقاء وعلامته للعصور ، ونفوذته إلى المجتمعات الوثنية ونجاحه في تشكيلها ، وفروبه إلى الطبيعة الإنسانية والفطرة . ولقد منح هذا التكامل للحضارة الإسلامية معنى العمل في الحياة ، دون رهبانية أو نكس ، وتوجيه العمل لله في انتظار البحث والجزاء فارتفع العمل عن المعنى الذاتي الضيق ، وأصبح عملاً واسع المجال ، اجتماعي الأثر والإنتاج . وكان ارتباط الروح بالمادة عاملاً على قيام مفهوم التوحيد ، والإيمان بالله واحد خالق لهذا الكون ومدبر له ، وكان هذا التوحيد عاملاً هاماً في منح النفس الإنسانية تلك الثقة التي دفعتها إلى العمل دون خشية من الغد أو قلق من المجهول . وهذا هو ما أعطى الحضارة الإسلامية تلك الفاذج الصادقة الإيمان ، التي تدافعت في مختلف ميادين البطولة : العلمية والحربية والحضارية . فقد مكن هذا المفهوم للتسليين من مواجهة حقائق الحياة وتجاربها بصبر وشجاعة . ولقد رفع مفهوم الأخلاق في الحضارة الإسلامية النفس الإنسانية — عن رغبة لا عن رهبة — فأعطاهما القدرة على البذل والعطاء واحتمال الألم والتضحية ، إيماناً بالغايات الكبرى ، واستطاعت هذه المفاهيم أن توفق بين حياة الروح وحياة الجسد في الإنسان والمجتمع الإسلامي على النحو الذي دفعه للعمل دون انحراف

نحو الرهبانية أو الترف . وكان للإسلام والشريعة الإسلامية أبعد الأثر فهو ليس كالاديان الأخرى مقصوراً على أصول العقائد والأخلاق ، بل يتناول تفاصيل الحياة ودقاتها ويضع القواعد للعمل والزواج والميراث . ( ثانياً ) ومن أبرز القيم التي قامت عليها الحضارة الإسلامية وتختلف فيها عن الحضارة الغربية اختلافاً جذرياً ( الكرامة الإنسانية والإخاء ) حيث لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى ، ولا فضل لحاكم على محكوم إلا بالعمل الصالح . أما الحضارة الغربية فقد قامت على مفهوم الحضارة اليونانية ، هذا المفهوم الذي أفره أفلاطون في جمهوريته ، وهو المجتمع المنقسم إلى سادة وعبيد ، وقد أقر أرسطو وتبعه الفسك الغربي الحديث هذا التقسيم إلى سادة وعبيد ، فجعل العبيد عبيداً بالطبع ، حيث العلم مقصوراً على طبقة معينة ، والرفاهية مقصورة على طبقة خاصة ، أما الإسلام فقد دعا إلى العلم حين افتدى أسرى بدر بتعليم عشرة من أبناء المسلمين القراءة والكتابة ، وحين صنع الإسلام الرق والاستعباد حيث حرص على الفداء ، وأحسن معاملة الأسرى ، وحين دعا الإسلام إلى تمجيد العمل ورفع شأن الإنسان العامل الذي يسمى في الأرض . بينما أقرت الحضارة الغربية تلك التفرقة بين الجنس الأبيض والجنس الملون في إدعاء لم تؤكد وقائع التاريخ أو حقائق العلم بتفوق الأجناس الآرية عقلاً وجسماً ، هذا التفوق الذي جعل من حقها السيطرة والاستعمار باسم تمدن الشعوب المتأخرة في مراوغة تستهدف استغلالها وامتصاص خاوماتها وإتخاذها أسواقاً لصادراتها . وحيث نادى الحضارة الغربية بالإخاء والمساواة والحرية وقصرت هذه المفاهيم على بلادها وأهلها ، بينما اصطنعت الإذلال والعبودية للإنسان في كل مكان سوى أوروبا ، فضلاً عما اعتبرته الحضارة الأوروبية من حق في أن تكون مناهجها آراء زاهية يجب أن يتقبلها الناس كاملة والقول بأنه لا مكان اليوم لغير قيم هذه الحضارة ، بينما لا تقر الثقافة العربية هذا الإدعاء ذلك لأنه من العسير أن يتحقق لهذه الحضارة احتواء الحضارات والأمم والمجتمعات بما هي عليه من عمق واضطراب يعترف به أهلها وحكاؤها ، وبينما هي أقل قدرة على العطاء من الحضارة الإسلامية التي قدمت للإنسانية الحرية والإخاء والعدل على نحو لم تستطع الحضارات الجديدة أن تفعل إليه . ومن العسير على الجماعات البشرية وخاصة المجتمع العربي ، ريب الحضارة الإسلامية أن يتحطم في وقت قريب أو بعيد أو أن يستسلم أمام تيار الحضارة الغربية أو يعتنق مفاهيم الغرب أو قيمه ، فقد أخذت الحضارة الإسلامية ورفضت من ( ٩٨ م - مقدمات )

الحضارات المختلفة ، كما أعطت أيضا ؛ ولكنها أجرت هذا العمل كله على قاعدتها ووفق مقوماتها الأساسية وجمعات من هذه المقومات سياجا لوجودها الإجتماعي ، والمسلمون والعرب اليوم أكثر يقظة إلى حملة الاستعباد الفكرى التى يحاول الغرب سوقهم إليها ، وهم أقدر على المقاومة والعمل على تحرير ثقافتهم من عوامل الغزو ، ومن حق الثقافة العربية ومن ورائها المجتمع الإلامى أن يقف صفا مرصوفا ، فى وجه كل طغيان حضارى أو ثقافى غريب ، وأن تكون قادرة على كشف هذا الغزو الفكرى والاستعمار الثقافى ودحض هذه الحملة التغريبية الضخمة التى تحاول أن تخضع الثقافة العربية لهذه التيارات التى تناقض جوهر فكرها ومنابع ثقافتها ؛ وأن تكون قيمها الأصيلة أساساً للاقتباس والنقل وفق المقياس العربى الإسلامى الأصيل .

( ثالثاً ) انفصال الضمير عن العلم وابتعاد الضمير عن التوجيه والقيادة وتحرير العلم من الضمير ، واعتماد مبدأ القوة بدلا من الحق فى حل المشاكل ، هو خلاف جذرى عميق بين مفهوم الحضارة الغربية والحضارة الإسلامية ، والقاعدة الأخلاقية مصدر من مصادر الحضارة فى الإسلام فقد حدد فى القرآن « الضمير المسلم » تحديدا جوهريا قوامه الإخاء والسلام وعدم العدوان أو النسلط ، « تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً فى الأرض ولا فسادا » .

( ٩ )

## موقف الثقافة العربية من الفكر الغربى

### أولاً : بين فكرين

قبل أن تقبل رياح الفكر الغربى مع الغزو الاستعمارى الغربى ، كانت الثقافة العربية التى تستمد جذورها من الفكر الإسلامى قد حددت منذ وقت بعيد خطوطها العامة ، وشكلت قيمها الكبرى التى أقامت عليها من بعد وجودها ومفاهيمها ، ذلك أن الأمة العربية كانت خلال خمسة عشر قرناً متصلة اتصالاً عقلياً وروحياً وتاريخياً لا ينقطع بالإسلام فى قيمه العليا القائمة على التوحيد ، ولذلك فقد بدأ الصدام فى اللحظة الأولى لوصول أولى رياح الفكر الغربى إلى ساحل البحر الأبيض المتوسط الجنوبى ، فقد كانت هذه الرياح تحمل

مفاهيمها وقيما مغايرة تمام المغايرة للقيم العربية الإسلامية وإن بدا أن هناك من ناحية الإصطلاح تشابها كالحرية والعدل ، غير أن مفاهيم القيم كانت مختلفة بين الإسلام والغرب ، ذلك أن الفكر الغربي كان يستمد مقوماته الأساسية من مصدرين أساسين هما :

(١) الفكر اليوناني الهليني الإغريقي الوثني (٢) المثلثي في إطار من المسيحية التي حرفةا أوروبا ولم تقبلها كرسالة سماوية وإنما أخذت منها وتركت وفق مزاجها النفسى وتركيبها الحضارى الاجتماعى الذى عرفته الحضارة الرومانية وورثته النهضة الأوروبية الحديثة من بعد ، أما المعطاء الإسلامى فقد قام أساساً فى مجال العلوم والطبيعات والفلك والطب ، أما الجانب الإنسانى الاجتماعى والسياسى فإن أوروبا لم تأخذ ككل وإنما عمدت إلى جوهره الإسلامى فقصصته عنه ثم أضافته إلى تراثها اليونانى المسيحى فتشكل على نحو آخر ، ولذلك فقد كانت استطلاعات أمثال رفاعة رافع الطهطاوى وغيره تحاول أن تستكنه أبعاد الدستور والحرية والحياة الثبائية وغيرها مما هو قائم فى الغرب وتجده جذوراً مستمدة من الفكر الإسلامى ، ولا شك كان للفوارق العميقة بين فكر يقوم أساساً على التوحيد ويستمد مفاهيمه من القرآن ويواكب النفس العربية الإسلامية فى تشكيلها الذاتى ومزاجها النفسى ، ويتصل بالنظرة اتصالاً وثيقاً محرراً من قيود التأليه والتثنية والتعدد وعبادة الفرد وعبادة الجسد . والتماس الحق والعدل ، كان كل هذا المفهوم وهو أساس الفكر الإسلامى وجذره الأعلى ؛ لا بد أن يتعارض ويختلف مع مفهوم الثقافات الغربية المستمد من الوثنية اليونانية والقائم على مفاهيم تعلى من شأن الفرد والطبيعة ؛ وترفض الغيبيات والقيم العليا ورسالات السماء وما حوته من مضامين رفيعة ، ولقد كان التنقيب والغزو الثقافى الغربى وهو جزء أساسى من رسالة الاستعمار والسيطرة الغربية يعتمد إلى فرض هذه الفلسفات والمذاهب الغربية بما فيها من تعارض واضطراب وزيف ، وذلك حتى يصيب الثقافة العربية بالترق والانهيار ويجعلها غير قادرة على التماسك أمام تلك التيارات التى تهز العقيدة وتضل العقل وتبث على الحيرة والشك والإرباب ، وقد جرى هذا الغزو فى نفس الوقت الذى عمد فيه النفوذ الغربى عن طريق سيطرته على الثقافة والتعليم والتربية - إلى إقصاء القيم الإسلامية العربية وعزلها عن نطاق التعليم أو عرضها عرضاً هامشياً مشوهاً ، مع إبعاد كل ما يتصل بها من جوانب القوة أو البطولة أو عظمة الأثر التاريخى الممتد . وذلك رغبة فى تذيب الأجيال الجديدة فى بحار واسعة من الفكر الغربى وحصره فى

دائرة واحدة لا يتعداها ومن ثم لا يرى بعد غيرها ولا يفكر من خارجها ، كما جرى تغييب التراث الإسلامى والتاريخ الإسلامى ، فإن عرض فن جوانب الضعف والتشكيك والاضطراب حتى يبدو فى نظر الشباب الجديد وكأنه شيء قد انتهى أمره ، وأن البديل الإيجابى له إنما هو الفكر الغربى وحده .

ولقد استطاعت الثقافة العربية أن تواجه هذا الصراع وأن تتجاوز هذه المرحلة وأن تفرض وجودها ومكانها وتزيل كثيرا من الشبهات وتصحح كثيرا من الأخطاء المتعمدة ، وقد صحب هذا الغزو الفكرى غزو توبوى تعليمى عن طريق الإرساليات التبشيرية التى انطلقت فى العالم العربى كله وتركزت فى بيروت والقاهرة . وكان لها دورها الخطير فى تنشئة أجيال تحمل الأمانة للغرب وتعارض مفاهيم الثقافة العربية وتعمل على إهلاء القيم الغربية ومحاولة إذابة الفكر العربى الإسلامى فيها .

## ( ٢ )

استطاعت قوى الثقافة العربية أن تكشف عن الزيوف التى فرضها الفكر الأوروبى ، وعملت على تحرير ذاتها من قيودها ، وأعلنت وجوب إعطاء الثقافة العربية طابعها الإسلامى المميز لها . وما قاله فى ذلك أحد قادة الفكر المبرزين ، « إن تاريخ كل أمة يكسبها آخر الأمر مزاجا خاصا لا يمكنك لها منه وقد ظلت مصر منذ أربع عشر قرنا إسلامية التاريخ والسياسة والمجتمع والثقافة إلى أن جاءت نظم التربية الحديثة فأرادت أن تنزع عنها هذا اللون المميز ليميل بمزاجها إلى الشيوع فى جميع الثقافات الأخرى .

ولما كانت التربية الإسلامية على ضوء المنطق وضوء العلم الحديث تشتمل فى جميع أحكامها ومناصبها الثقافية والاجتماعية على جميع عناصر التربية الكاملة أصبح لازما أن نتخلص من هذا الخلط فى سياستنا التعليمية وأن نتخذ سياسة جديدة أساسها هذا المزاج الإسلامى ودعامتها هذه الروح الإسلامى . مع تأكيد قابلية المزاج الإسلامى الفريدة فى نوعها لكل تطور واحتفاظها بالعلم وتقديسه . فالصلاة وهى فريضة واحدة وركن من أركان العبادات ، لم تخرج عن النسق الكامل الذى جاء به الإسلام جملة وتفصيلا : تربية الجسد ، تربية العقل ، تربية الروح ، هذه العناصر الثلاثة فى التربية هى بعينها ما يصفه العلماء بأنها التربية الكاملة . إن مصر بتاريخها الإسلامى الباهر تدحض كل زعم بتأثرها بغير هذه العقيدة ، كما كشف كثير من الباحثين أهداف النظام التربوى الغربى الذى فرض



على مدارسنا وجامعاتنا والذي استهدف إنشاء أجيال تنسكب لشخصيتها الإسلامية وتبغض دينها وتنظر إلى تاريخها الحافل بالإنجازات نظرة الاحتقار وتعتبر حضارتها الرائعة شيئاً أكل عليه الدهر ، وتؤمن بأن نظام حياتها للفكر والعمل أصبح بالياً ، وعارض الباحثون ما وصف بأنه النموذج الإنساني الغربي ، الجدير بالاحتذاء ، وذلك انطلاقاً من القاعدة التي تقول إنه لا يمكن أن يكون هناك ثقافتان متماثلتان كل القائل لأن كل ثقافة هي تاريخ مستقل لا يتأثر بتاريخ أى ثقافة أخرى ، وإذا ما تأثر فهو لا يغير أبداً من جوهره . وكل ما يبدو نجاحاً لها حقيقته إنما هي أشكال كاذبة تتنافى مع أصالة الحقيقة . وقد استطاع الباحثون أن يلتصقوا من الفكر الغربي نفسه ما يدلون به على صدق موقفهم وعلى زيف دعوى الاستعماريين والتغريبيين . فقد أشار شينجلر إلى هذا المعنى في التفرقة بين الحضارة والثقافة فقال : « إن الثقافة تولد وهي تحمل معها صورة وجودها ، وهي على صلة حميقة بالسكان الذين وجدت فيه ، ولا يمكن أن يقوم بنائها إلا بالمبادئ التي قامت من أجلها والأسس التي شيدت عليها صروحها ، وإنما يضطرب مفهومها حتى تنشأ ظروف تحد من حريتها ، ولكن هذه النفس الأولية المحدودة الحرية تسعى حتى في مثل هذه الظروف إلى طبع الثقافة المتأثرة بها بطابعها كما هو الواقع ، وفي ضوء هذا كله علت الصيحة التي تقول : • يجب ألا ننخدع ببريق الثقافات الغربية الحديثة ونقبل عليها إقبالا أعمى . • يجب ألا نغفل عن أن الثقافات الغربية بما بلغت من رفعة وعمق لا تستطيع أن تنزع العقيلة العربية التي تختلف في مقوماتها عن العقيلة الغربية .

• يجب أن نستبدى بالفكر الغربي دون أن نترك له أن يسيطر على عقولنا أو يتحكم في وجهتنا ، وقد أشار العقاد في سجال بينه وبين عبد الرحمن الرافعي حول ( هل التراث الشرقى يكتفى ) فقال : إذا تسكلمنا عن التراث الشرقى والتراث الغربى خرجت من حسابنا العلوم الطبيعية التجريبية لأنها حقائق إنسانية عالمية ، إذن فالتراث الشرقى هو التراث الذى عليه صبغة الشرق وينتمى إليه ، أما العلوم الطبيعية فليس عليها صبغة شرقية ولا غربية والواقع أن الشرقين لا يمكن أن تنضج لهم حياة عقلية من غير تراثهم الذى ينتمى إليهم ويصطبغ بصبغتهم ، والتراث الشرقى الذى لا يشاركهم في خصائصه مشارك من العالمين هو التراث المشتمل على ما لهم من أشعار ومواعظ وأمثال وحكايات وآداب وقواعد سلوك وفي طليعته روح العقائد الدينية والحكم النفسية والفكرية وما يصاحب

ذلك من فقه وشريعة ودين . اما التراث الغربى الذى يمكن أن ينقل إلى الشرقين فهو قسبان : قسم يمكن أن يمتزج بحياتهم وهو من نوع تلك الحياة . وقسم لا يمتزج بحياة الشرقين ولا يدخل لهم فى عقل ولا روح وهذا غريب عنهم وهم غريبون عنه . وفى مجال استعراض قضية الاقتباس كان الرأى دائماً هو : إن الاقتباس قاصر فى مجال الحضارة المادية وجددها . أما الثقافة فهى من الامور التى لا يمكن اقتباسها أو نقلها من الخارج بل هى من الامور التى لا بد من تكوينها فى النفوس تسكيناً مع الاستفادة بثقافات الأمم الأخرى . أما الإسلام فلا ينتسب إلى أمة من الأمم ، والمكتسبات والمكتشفات العلمية تنتقل من بلد إلى بلد دون أن تحتاج إلى تحرير أو تكيف فهى بمثابة ثروة بشرية عامة ، أما الثقافة فهى بعكس ذلك ، تخصص بكل أمة على حدة وتوثبط قبل كل شئ وأكثر من كل شئ بلغة الأمة وآدابها لأن اللغة ( واسطة التفكير ) فضلاً عن كونها واسطة لنقل الآراء والأفكار ولتبليغ الاحاسيس والانفعالات . ( التفكير بمثابة التكلم سرا والتكلم بمثابة التفكير جهرا ) . وقد حمل هؤلاء الدعاة التغريبيون لواء الدعوة إلى :

( أولاً ) مهاجمة الدين بصفة عامة ومهاجمة الإسلام بوصفه ديناً ومحاولة وضع العلم الحديث فى مواجهته . ( ثانياً ) إثارة الشبهات حول الشريعة الإسلامية وقدرتها على تحقيق أنظمة كاملة للمجتمعات الحديثة وتغليب القانون الغربى عليها . ( ثالثاً ) إثارة دعوى الاجناس والفروق العنصرية وإثارة دعوات الإقليميات والقوميات الضيقة لتزويق وحدة العروبة والإسلام والدعوة إلى العالمية فى الفكر والحضارة . ( رابعاً ) إذاعة الدعوة إلى العالمية بديلاً عن اللغة الفصحى والمجهر على البيان العربى ومحاولة نقد آى القرآن . ( خامساً ) إثارة الشبهات حول التاريخ الإسلامى العربى والدعوة إلى إقليمية التاريخ ومصريته . ( سادساً ) طرح قضايا الفلسفات اليونانية والغربية بما تحمل من وثنيات وعقائد تخالف مخالفة صريحة الفكر الإسلامى والثقافة العربية القائمة على التوحيد .

( سابعاً ) إذاعة القيم الغربية فى التعليم والتربية . ( ثامناً ) محاولة إقامة المجتمعات الغربية على أساس الأنظمة الليبرالية والديمقراطية الغربية . ( تاسعاً ) إثارة النظريات الاجتماعية المختلفة . ( عاشراً ) التبشير بالهائية والصوفية وغيرها من المذاهب المنحرفة .

( ١ )

## التحديات في وجه الدين والاسلام

بدأت الحلات الغربية توجه قذائفها إلى الثقافة العربية من خلال أرسخ الحصون وأقواها ، وهو الإسلام نفسه ولكي تكون الحملة بارعة فقد أريد لها أن توجه إلى (الدين) بصفة عامة جرياً وراء القول بأن الأديان قد انتهى عهدها وأن العلم الحديث قد أزاحها من مكانها وذلك بعد أن جمدت الأديان وتوقفت عن أن تحقق ما يراد منها من نجاح في مواجهة الحضارة ومكتشفات العلوم . وكان ذلك كله بما رددته خربجو معاهد الإرساليات الأجنبية من اللبائين غير المسلمين جارياً في نطاق الحملة الضخمة على الدين والمستمدة من كتابات الأوربيين بالنسبة للمسيحية وموقفها من النهضة الأوروبية ، وما يتصل بذلك من موالات الكنيسة للانقطاع والأمرام ثم معارضتها لثروات العلوم والحضارة . بينما لم يكن هناك محال مطلقاً لئلا هذه المعركة في العالم الإسلامي ولا في مواجهة الإسلام نفسه الذي كان بطبيعته دين العلم وفي أحضانته نشأ المنهج العلمي التجريبي الذي هو أساس الحضارة الغربية الحديثة . غير أن الحملة كانت بارعة وعنيفة وهدامة وكانت تتحرك من خلال إثارة قضايا كثيرة في مقدمتها حرية الفكر ومحاولة تصوير بعض المواقف التاريخية بما حدث لابن رشد وغيره على أنه مصادرة للفكر في الإسلام ، وكان على رأس هذه الدعوة جميعها النفوذ الأجنبي الإستعماري في مصر بقيادة اللورد كرومر الذي حمل لواء المحرم على الإسلام واتهمه بالتصور والتراجع في عصر العلم وجرى في هذا المجرى الدكتور شبلي شميل ، وكانت مجلات المقطف والهلل وجريدة المقطم وكتابات فرح انطون وجرجي زيدان وصروف وفارس تمر كلها تجرى في هذا المجرى وكان شبلي شميل وقد ترجم نظرية دارون من خلال أقبى كتابها وأعظم مادية وهو ( بنجر ) وظل يجادل على صفحات المقطف والمقطم في سبيل تحويل نظرية دارون إلى دعوة عامة إلى المادية لا يقف في وجهها شيء وخاصة ما يتعلق بالدين والأخلاق وقيم المجتمعات وغيرها . وقد تصدى أكرورم ودارون وبنجر وشبلي شميل وفرح انطون كتاب كثيرون في مقدمتهم الشيخ محمد عبيد وفريد وجدي ورشيد رضا وعلى يوسف في الطور الأول ثم عبد العزيز جلايش ومحمد أحمد العمراوى و توفيق البكري ورفيق المعظم وغيرهم كثيرون ففندوا ما أثاروا

من الشبهات وردوا الأمور إلى مكانها الحق وكشفوا عن وجه الزيف في هذه الحملات التي أريد بها تنحية الإسلام عن مكان الصدارة وضرب حركة اليقظة العربية الإسلامية لإفساح المجال لدائرة التغريب الضيقة المغلقة لكي تسيطر وتقود حركة الفكر .

ولقد تبين من بعد أن حركة الماسونية إحدى القوى العاملة في الدولة العثمانية من أجل تحقيق أهداف اليهودية العالمية كانت تطرح هذه النظريات والافكار . وكان هؤلاء جميعا من خريجي معاهد الإرساليات التبشيرية في لبنان وهم أيضاً من أعضاء الخافق الماسونية وأنهم كانوا الطلائع التي أرسلت إلى مصر لتقود حركة الصحافة والفكر والثقافة تحت لواء الاحتلال البريطاني والتي كان من ثمرتها بعد ذلك مدرسة لطفي السيد . ولقد كشف رجال اليقظة الفكرية الإسلامية حقيقة الإسلام وجوهره وكيف أنه ليس ديناً لاهوتياً لحسب وإنما هو دين ودولة ونظام ومجتمع ، وأنه لم يقف أمام تطور العلم بل أعان عليه وأنه كان مصدر النهضة واليقظة وهو الذي قدم للإنسانية أولى ثمراتها ، أما الفكر العربي فقد استبعد الدين استبعاداً كاملاً في نهضته ، نتيجة لموقف الكنيسة منه إزاء العلم وإزاء الحريات الاجتماعية ولقد كانت المسيحية الغربية ديناً روحياً خالصاً وقد دعت إلى الرهبانية ولم يكن بنظام مجتمع ، ومن هنا غلبت فلسفة الرومان ووثنية اليونان ومن ثم فقد انفصل الفكر العربي عن المسيحية والكنيسة جميعاً ودعا إلى اعتناق دعوات أخرى كدعوته إلى عبادة الفرد أو عبادة القوة . أما الفكر الإسلامي فقد كان غنياً عن مثل هذه المواقف نتيجة للشمول والتكامل الذي عرف به الإسلام ، وحيث لم يكن هناك من حاجة بالمسلمين والعرب في أن يعتنقوا مناهج الغرب أو يواجهوا الإسلام بمثل ما واجه الغرب المسيحية ، ولم تكن حاجتهم إلى أكثر من تنقية المنابع وتحرير المصادر والقاسم الأصول العامة للإسلام في مفاهيم المصدر الأول منه نقياً صافياً مستمداً من القرآن نفسه ومن السنة النبوية الصحيحة ، وهذا ما دعا إليه المصلحون من أمثال محمد بن عبد الوهاب وجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده حيث بدأت حركة اليقظة من داخل الأمة نفسها ومن خلال فكرها ولم تكن قد تأخرت حتى جاء الغرب فأوقفها ، ذلك أن حركة اليقظة بدأت فعلاً قبل اتصال الغرب بالشرق العربي بأكثر من خمسين عاماً ومن قلب الجزيرة العربية . كما دحضت حركة اليقظة ما ذهب إليه دعاة التغريب وخصوم الإسلام والفكر الإسلامي العربي من أن الإسلام هو مصدر الضعف والتخلف الذي مر بالمسلمين في القرون الأخيرة ، وكشفوا عن حقيقة أساسية

وهي أن إنصاف المسلمين والعرب عن الإسلام وتخليفهم عن أصوله ومفاهيمه ومقاصده إنما هي السبب الحقيقي في تخلفهم وأنهم لو استمسكوا بمقوماته في مجال السلم والحرب والاجتماع والياسة وأعدوا ما أمرهم به من قوة دائمة وحصانة للثغور وحماية ورهبة وهيبة فمعجز الاستعمار الغربي عن السيطرة عليهم والاذلة منهم ، وأن هذا منطلقهم نحو الحرية والقوة والعزة أن يعودوا مرة أخرى إلى التماس مفاهيم الإسلام ومقوماته .

(٢)

## التحديات في وجه الشريعة الإسلامية

كما وجهت حركة الغزو الثقافي الغربي حملة ضارية إلى الشريعة الإسلامية واتهمتها بأنها شريعة صحراوية ظهرت في عصور قديمة وأنها لا تصلح للعصر الحاضر ولا تحقق للمجتمعات الحديثة ما تهدف إليه من حضارة ورفاهية ، كما حاولت بعض الأقلام اتهام الشريعة الإسلامية بالقتل من القانون الروماني . وقد أشار دعاة التغريب فيما بعد إلى أن الاستعمار الغربي وحركة التغريب إنما استهدفت أن ينزل القرآن من فوق عرشه في أنظمة الحكم والاجتماع والإقتصاد والتربية والتعليم وذلك من أجل تغليب القانون الأوروبي القائم على أساس فصل الدين عن الدولة . وقد جرت هذه الحملات في ظل الاجراءات الإستعمارية التي قامت فعلا بفرض القوانين الأوروبية على أنظمة السياسة والقضاء والمعاملة بين الناس وإقصاء الشريعة الإسلامية عن مجال الحكم والمجتمع ، كما فرضت في مجال الجامعات دراسة القوانين الأوروبية التي أصبحت نظاما مطبقاً في المحاكم ودوائر القضاء مع دراسة يسيرة للشريعة الإسلامية التي انحصرت نطاقها في أضيق مجال . غير أن كتاب البقعة الفسكية الإسلامية من رجال الفقه والشريعة والقانون واجهوا هذه التحديات في قوة وكشفوا عن فساد ما ذهب إليه اللورد كرومر وغيره من المستشرقين وأبانوا عظمة الشريعة الإسلامية وخطورتها وقدرتها على التجاوب مع مختلف المجتمعات في مختلف العصور . وكان من أكبر ما ركز عليه الباحثون خطأ الادعاء بأن للشريعة الرومانية أثر في الشريعة الإسلامية وأبانوا كيف أن الشريعة الإسلامية تقوم على قواعد العدل المطلق ومقتضيات العقول والشريعة الرومانية تقوم على المصالح والمنافع الدنيوية بما يبنى عليه أن الشريعة الإسلامية تمثل مصلحة الفرد في الدنيا والآخرة بينما تمثل الشريعة الرومانية مصلحة الجماعة وحدها . فضلا عن أن القانون الروماني

(٩٩٢ - مقدمات)

قد بدأ بمثابة عادات ونما وزدهر عن طريق الدعوى والاجراءات الشكلية بينا الشريعة الاسلامية بدأت كتابا منزلا روحيا من الله ونمت وازدهرت عن طريق القياس والاحكام وإن الشريعة الإسلامية وجدت كاملة دفعة واحدة لم يزد فيها الفقهاء بعده شئنا قط أما الفقه الروماني فإنه حديث لم يعمل به إلا في القرن الثاني عشر أو الثالث عشر بعد الميلاد، أما قبل القرن الحادي عشر فإنه لم يكن معروفا حتى عند الرومان أنفسهم، ومعنى ذلك أن الفقه الإسلامي قد قرر وصنف قبل ظهور الفقه الروماني بقرون وأن مالك والشافعي وأحمد بن حنبل وأبو حنيفة درسوا وألقوا وصنفوا قبل أن توجد القوانين الرومانية للرومان أنفسهم : وهناك من يرجح أن الفقه الروماني إنما جاء مقتبسا من الفقه الإسلامي والدليل هو أن الفقه الإسلامي قد ألف وصنف قبل أن تبرز القوانين الرومانية ، ولقد تحطمت مختلف الإدعاءات التي وجهت إلى الشريعة الإسلامية على صغرة عاتية بعد أن كشفت نصوص الشريعة الإسلامية مدى ما تحمل من أسس تشريعية صالحة للجتمع الإنساني بشهادة المنصفين من رجال القانون الغربي أنفسهم .

وكان أقوى هذه الاعترافات ما أبرزه مؤتمر القانون الدول المقارن المنعقد في لاهاي عام ١٩٣٢ والذي أكد مركز الشريعة الإسلامية كمصدر للتشريع وقد قرر أن الشريعة الإسلامية مصدر من مصادر القانون المقارن وهي صالحة للتطور ومسيرة للدين الحديثة وأنها جديرة بأن تشكل مصدرا ممتازا من مصادر القانون المقارن مع استقلالها الكامل عن التشريع الروماني ، كما كشفت بعض النظريات القانونية الحديثة عن مصادر لها في الشريعة الإسلامية ومنها نظرية الاعتساف التي ابتكرها القانون المدني الألماني عام ١٧٨٧ ، يقول العلامة كهر الألماني : إن الألمان كانوا يتبهون عجبا على غيرهم في ابتكار نظرية الاعتساف والتشريع لها في القانون المدني الألماني الذي وضع عام ١٧٨٧ ، أما وقد طهر كتاب الدكتور محمود فتحي وأفاض في شرح هذا المبدأ عن رجال الشريعة الإسلامية وأبان أن رجال الفقه الإسلامي تكلموا عنه طويلا ابتداء من القرن الثامن للميلاد ، فإنه يجدر بالعلم القانوني الألماني أن يترك مجد العمل بهذا المبدأ لأهله الذين عرفوه قبل أن يعرفه الألمان بعشرة قرون وأهله هم حملة الشريعة الإسلامية ، وكان المؤلف قد توصل إلى نص فقهي للامام الشاطبي يقول بمنع استعمال الفعل المأذون به شرعا إذا لم يقصد منه فلهذا إلا الإضرار بالغير ، وهذا هو عين نظرية التعسف في استعمال الحقوق التي لم تعرف

في الغرب بمعناها التحليلي الواسع إلا مؤخرا ، وقد تناولت الأبحاث الرد على ما أدعاه المستشرقون المبشرون ودحض ما ذهبوا إليه ، ونما قاله الدكتور صبحي محصاني إن مازعه بعض المستشرقين من أن الشريعة الإسلامية مقضى عليها بالتحول قول فاسد ، ذلك أن أبرز ملامح الشريعة الإسلامية : ( أولا ) أن الاجتهاد واجب فيها والتقليد الأعمى محرم ،

( ثانيا ) أن الشريعة الإسلامية ليست مذهبا واحدا بل مجموعة المذاهب .

( ثالثا ) إن توسيع الفقهاء في أولية التشريع ومصادره والاختصاص بمبادئ الانصاف المطلق بطريق الاستحسان والاستصلاح ، كل ذلك كان له أثر في جعل الشريعة الإسلامية من أعدل الشرائع وأقربها إلى المثل الاجتماعية العليا . ( رابعا ) إن قاعدة تغيير الأحكام تطبق في جميع المسائل التي لا يوجد فيها نص من القرآن والسنة ، وهذا لم تلبث أن تعددت المؤتمرات الغربية التي أعلنت تقديرها للشريعة الإسلامية وكانت بعد مؤتمر لاهاي عام ١٩٣٢ أربعة مؤتمرات : ( ١ ) مؤتمر القانون الدولي في لاهاي ١٩٣٧ الذي أعلن اعتبار الشريعة الإسلامية مصدراً من مصادر التشريع العام واعتبار التشريع الإسلامي قائماً بذاته ومستقلاً وغير مأخوذ من التشريع الروماني .

( ٢ ) مؤتمر المحامين الدولي في لاهاي ١٩٤٨ ( ٣ ) جمعية القانون الدولي العام .

( ٤ ) أسبوع الفقه الإسلامي في باريس ١٩٥١ وقد قرر المؤتمر :

( أولا ) اعتبار مبادئ الفقه الإسلامي ذات قيمة تشريعية لا يمارى فيها .  
( ثانيا ) اختلاف المذاهب يحوى ثروة تشريعية هي مناط الإعجاب ومنها يستجيب الفقه الإسلامي بجمع مطالب الحياة .

### ( ٣ )

## التحديات في وجه القوميات والأقليميات

كانت الدعوة إلى عزل البلاد العربية عن العالم الإسلامي وعزلها عن بعضها البعض من أخطر الدعوات التي صاحبت النفوذ الأجنبي والإحتلال الغربي ، ففي مصر ارتفعت الدعوة إلى مصر للمصريين والدعوة إلى الفرعونية ، وفي الشام ارتفعت الدعوة إلى سوريا للسوريين ، وارتفعت كذلك دعوات الآشورية في سوريا والقيبطية في لبنان ، وفي المغرب ارتفعت

دعوة البربرية . ثم طرحت دعوات متعددة إلى البحر المتوسط وإلى الرابطة الشرقية وإلى القوميات المحلية وإلى القومية العربية بمضامين مختلفة معزولة عن أصول الثقافة العربية ذاهبة إلى الماضي البعيد السابق للإسلام ، أو بمضامين علمانية متزعة نفسها من الوجود العربي بمقوماته الإسلامية الأصيلة ومتصلاً بالغرب ، وجرت الدعوة إلى وحدة الثقافة العالمية ووحدة الحضارة العالمية وكلها دعوات يراد بها في مجموعها شيء واحد ، هو عزل الأمة العربية عن وجودها وعن ماضيها وعن تراثها وإذابتها إذابة كاملة في أنون الفكر الغربي وذلك تمهيداً لاحتوائها وابتلاعها . وقد فشلت دعوات الاقليميات فشلاً ذريعاً فلم تصلح لأن تجد لها طريقاً إلى نفوس المسلمين والعرب بعد أن عزلتها أربعة عشر قرناً كاملة من الفكر الاسلامي والثقافة العربية بما لها من ذاتية خاصة ومزاج نفسي له طابعه ومقوماته . وقد حاول دعاة الفرعونية والاشورية والفينيقية إيجاد سند من التاريخ أو التراث أو اللغة يستطيع أن يربط العرب والمسلمين بذلك الماضي السحيق فعمروا عن ذلك تماماً وتبين أن الشقة بعيدة وأن النفس العربية الإسلامية قد تحولت تحولاً كاملاً بحيث لم يعد في الإستطاعة ردها إلى الوثنية القديمة بأساطيرها وخرافاتها بعد أن تحررت منها بالتوحيد وبلغت إلى ذروة البلاغة بالقرآن . وجرت الدعوة إلى فكرة «مصر للمصريين» التي كانت تحمل هدف فصل المصريين عن الأمة وعن العالم الاسلامي ، وكان أبرز حملة لواء هذه الدعوة لطفي السيد ، ثم جاءت فيما بين الحربين مدرسة والتصدير ، التي دعت إلى تمصير اللغة والفكر والقانون والتاريخ والثقافة ، وحاولت أن ترتبط بالفرعونية القديمة والاهرام والنيل والهيلوغرافية فعمزت عن أن تجد من ذلك كله مقوماً واحداً صالحاً لمقد عروة واحدة بين الحاضر وبين ذلك الماضي السحيق بمعابده وهياكله وكتاب الموتى . ثم كانت الدعوة المتفرعة منها إلى أن المصريين هم من أبناء البحر الابيض المتوسط وهم من الغرب لا من الشرق وأن صلتهم بأوروبا أوثق من صلتهم بالجزيرة العربية ، وأنهم مع الغرب في العقلية والثقافة التي ارتبطت في ظل اليونان والرومان ، وامتدت هذه الدعوى إلى سوريا ولبنان والجزائر ومراكش وقد كانت الدعوة في دوافعها السياسية ترمى إلى الإرتباط بالجامعة الفرنسية وهي دعوة تقول إن لحوض البحر المتوسط وحدة جغرافية وتجارية واجتماعية وفكرية قوامها : الفكر اليوناني والنظام الروماني والدين السامي ، وأن الذين ساءموا في إبداع هذه الحضارة : الفينيقيون أصحاب الفضل في استنباط



الحروف الهجائية من نماذج مصرية ويونانية ورومانية . وقد حاول الاستعمار الفرنسى أن يذيع دعوى أن اللبنانيين ليسوا عرباً بل فينيقيين ، وأن حضارتهم هى حضارة البحر المتوسط وأنهم لا يمتون للعرب بصلة أوقربى إلا باللغة . وقد واجه الفكر الإسلامى والثقافة العربية هذه المعركة كما واجه أفكار التجارة الأخرى وأعلن زيفها وأكد خلطها واضطرابها وعجزها عن الإصالة الطبيعية المستمدة من روح الفكر الإسلامى وقال إن الثقافة أمر معنوى ولا يمكن ربطه بالعوامل الجغرافية . بل إن البحوث ما لبثت أن كشفت عن حقيقتين بارزتين كانتا هما السهم الأخير فى مصير هذه الدعوات ، ذلك أن الفرعونيين كانوا فرعاً من فروع الأمة العربية وأنهم جاءوا أساساً من الجزيرة العربية ، وقد أشارت نظريات كثيرة مستحدثة منصفة إلى أن أوائل المصريين الأقدمين قد هبطوا من أرض آسيا إلى وادى النيل من أمثال بروكس الألمانى وإيرس ولوث وليلن الروبجى ، وكان أول من أثبت هذه النظرية هومل الألمانى حيث ذهب إلى أن الحضارة المصرية بمحاذيرها كلها إنما هى مشتقة من الحضارة البابلية : أما الاختصاصيون فيقولون بمجموع أوائل المصريين إلى هذا الوادى من صحراء لوبيا . واستطاع أحمد كمال باشا الأثرى أن يصل فى أبحاثه إلى إثبات أن اللغة العربية واللغة المصرية القديمة منهما أصل واحد . وأن اللغة المصرية ما هى إلا لغة قبائل الأعنام التى سكنت مصر وما جاورها من الأقاليم وهى أصل اللغة العربية بلامراء : وقد أرجع كل كلمات اللغة المصرية القديمة إلى اللغة العربية وأكد نظرية مجموع المصريين الأقدمين من بلاد العرب من باب المندب فالحبشة فالسودان فمصر . وقال فى النهاية أن العنصرين المصرى والعربى يرجعان إلى أصل واحد ولغة واحدة . وقد أورد فى قاموسه ألوفاً من السكلمات الميروغليفيه الموافقة للغة العربية الحضرية ، إما موافقة تامة أو موافقة بضرب من التحريف أو القلب والإبدال . ومن ناحية أخرى تكشف أيضاً أن الفينيقية موجة من موجات الهجرة العربية وقد واجه أحمد زكى باشا الملقب شيخ العربى هذه الدعوة فى إبان ظهورها فكشف عن زيفها وأشار إلى ما يؤكد ارتباطها بالأمة العربية . فقد كشفت الحفريات والأبحاث عن أن الفينيقيين هم الكنعانيون والآراميون القدماء وهم من الجنس العربى يقينا . وقد أشار هيرودت إلى هذه الحقيقة عندما قال : إن الفينيقيين كانوا يقطنون ساحل بحر أدنيريا أحد سواحل بحر العرب قبل سكنائهم ساحل البحر الأبيض المتوسط .

وقد أكلت أبحاث عدد من الباحثين منهم فرنسيس لنورمان وورنه ووسو ووينكلر أن بلاد العرب كانت الموطن الأصلي للبابليين (السكندان) والكنعانيين (العينيقيين) والآراميين (السريان) وأنهم خرجوا من بلاد العرب فوجا بعد فوج . ولم تكذب ريج الإقليمية تخفت حتى كانت الدعوة إلى تمزيق وحدة العروبة والإسلام بالدعوة إلى القوميات الضيقة المبتورة عن ماضيها وأصولها والمنعولة عن كيانها الفكري العربي الإسلامي الاصيل . وهي دعوات متعددة متضاربة يعتمد بعضها على الأرض ويعتمد بعضها على العنصر الساسي ويعتمد بعضها على اللغة وهي في مجموعها تجري على النسق الذي خرجت عليه الدعوة الطورانية التركية ، بل إن بعض الذين شاركوا في هذه الحركة حملوا لواء الدعوة إلى القومية العربية وقد حاولت هذه النظريات أن تبني تماماً عن الواقع العربي الاصيل ، وأن تعتمد على النظريات الوافدة التي استقدمها هؤلاء الدعاة كالنظرية الألمانية والنظرية الروسية والنظرية الإيطالية والنظرية الفرنسية وكل منها يعتمد على فكرة تباين ما يعتمد عليه الآخر ، وكل منها يستمد نظريته من وجوده وظروفه ومقوماته . غير أن حركة اليقظة العربية الإسلامية كانت قد قدمت فعلاً النظرية العربية الاصلية وهي نظرية «وحدة الفكر» التي هي أقوى من وحدة اللغة والأرض وأصدق تعريفاً بجوهر الأمة العربية والثقافة العربية من نظرية للمشيئة أو أي نظرية أخرى . غير أن النفوذ الغربي في مجال الفكر والمسيطر على حركة التغريب والغزو الثقافي كان حفيماً بأن يؤيد نظريته الوافدة التي خرجت أساساً من معاهد الإرساليات التبشيرية ومحافل الماسونية والتي تستهدف عزل لبنان في كيان خاص وضرب كل تقارب بين البلاد العربية حتى تبقى مفردة مضطربة بين النظريات والبيانات الإقليمية ، فضلاً عن محاولة عزل القومية العربية عن أمرين يلح التغريب والاستعمار على عزلها عنهما ، (الأول) هو التراث والماضي والتاريخ والقيم الأساسية المستمدة من الإسلام (الثاني) هو الانغلاق والعنوان والخصومة مع القوميات الأخرى والإسلام بالجنس أو باللغة أو بغيرهما . وينسى الحريصون على تأكيد هذه الخطوط الغربية أن الأمة العربية لم تكن أمة إلا بفضل الإسلام وأنها لم تكن أمة قبل ذلك ، وأن الإسلام هو الذي حفظ اللغة العربية وأقامها لغة أمة ولغة فكر ، وأن الفكر الإسلامي هو الأساس الثقافي والفكري والاجتماعي والقانوني للعرب جميعاً . وأنه إذا كانت أوروبا قد استبعدت الدين عن مفهوم القومية فإن لها ذلك ظروفها وأوضاعها الخاصة ، أما الإسلام فهو ليس ديناً لاهوتياً كدين أوروبا وإنما هو منهج حياة ونظام مجتمع وهو حضارة

وفكر ، وأثارة ليس للعالم الإسلامي من مصادر ثقافية غيره ، للعرب ، والترك ، والفرنس ، والمهند ، كما للمسلمين والمسيحيين واليهود ، وأرباب الأديان الأخرى جميعا ، فقد امتصت الحضارة الإسلامية منذ أربعة عشر قرنا ثقافات الأمم وفلسفات ومثلها وصاغتها من جديد بحيث أصبحت ثقافة عامة لكل من يعيشون في هذه المنطقة وإن سمعت بالثقافة العربية أو الفكر الإسلامي . وإذا كان الإسلام دين المسلم فهو ثقافة وفكر وحضارة لأصحاب الأديان الأخرى وذلك أمر قد كشفت عنه جميع الأبحاث والدراسات وأكدت . فعلاقة الإسلام بالعروبة ليست كعلاقة أى دين بأى قومية : « وسوف يعرف المسيحيون العرب عند ما نشكك فيهم روحهم الكائنة ويسترجعون طبعهم الأصل أن الإسلام يقدم لهم ثقافة قومية يجب أن يتشبعوا بها حتى يفهموها ويحبوها فيحرصوا على الإسلام حرصهم على أمن شيء في عزوبتهم » . والواقع أن العروبة لا تصارع الإسلام ولا تقف في الوجه المضاد له وإنما حلقة من حلقات الترابط الفكرى الواسع الجامع لكل من استظل بالثقافة العربية من أجناس وأديان . وليست اللغة إلا طابع للوحدة الفكرية فلماذا تأخذ بنظرية وافدة تقول باللغة ولا تستمد نظريتنا من الواقع العربى الإسلامى الذى يقوم فيه « الفكر » مقام الوحدة الأساسية . وهكذا فشلت كل دعوات تغريب الثقافة العربية في مجال الإقليمية والقوميات .

#### ( ٤ )

### التحديات في وجه اللغة العربية

واجهت اللغة العربية أقصى ألوان التحدى في سبيل القضاء على وحدتها وتغليب العاميات الاقليمية عليها وقد بدأت الحملة من منطلق مقارنة اللغة العربية باللغة اللاتينية التى دخلت المتاحف عملية الطريق للغات الاقليمية واللهجات المحلية لترتفع إلى مسكن اللغات في أوروبا بعد ظهور البروتستانتية وترجمة الانجيل إلى اللغات المحلية ، وحاول الدعاة أن يربطوا بين القدرة على الاختراع والابتكار فى الأمم وبين هذه اللهجات على النحو الذى أظنه « ويلسكو كس » ، فى مصر وما زده كؤلون فى المغرب وماسينيون فى سوريا وكلها محاولات تستهدف القضاء على وحدة اللغة العربية الجامعة العرب بوصفهم « أمة » ، والجامعة للمسلمين على أساس وحدة الفكر التى يعد القرآن سندها الأعظم والأقوى .

ولما كانت حركة التغريب الموالية للاستعمار والنفوذ الأجنبي تستهدف تمزيق وحدة المسلمين والعرب فقد كان التركيز على اللغة ، عاملا هاما ، وقد جرى هذا التركيز بوسائل متعددة وأساليب كثيرة ، فقد عمدت القوى الاستعمارية إلى إيقاف نمو اللغة العربية في البلاد الإسلامية وخاصة في أفريقيا وجنوب شرق آسيا وغلبت اللغات الغربية والإقليمية ، كما فعلت ذلك في مصر وسوريا والسودان والمغرب جميعا حيث غلبت لغة المحتل وسيطرت على التعليم والثقافة ولونت الفكر والثقافات والعقليات بأفكارها التي حملت الولاء للغرب ، ومن ناحية أخرى شجع الاستعمار العاميات في البلاد العربية وحاول كثير من المستشرقين والمبشرين خلق سناد تاريخي من التراث كالأغاني والأمثال لتعزيز دعوى العاميات والإقليميات ، وجرى التغريب في ذلك شوطا طويلا ، وكان الدعاة المنتصرون يحملون لواءا براقا يطلق عليه ، تمصير اللغة ، كما فعل أحد لطفي السيد في مصر ومن بعده سلامة موسى ، ثم كانت الدعوة إلى كتابة العربية بالحروف اللاتينية وهي الدعوة التي تبناها عبد العزيز فهمي وسلامة موسى ولم تكن غريبة على مختلف أجزاء البلاد العربية ، وفي لبنان جرى التركيز على العامية اللبنانية وكتابتها بالحروف اللاتينية . ومضى سعيد عقل وغيره من دعاة الإقليمية الضيقة شوطا طويلا في سبيل عزل لبنان عن الفكر الإسلامي والثقافة العربية ، وامتدت الأبحاث إلى محيط له طابع علمي زائف ، وذلك بالحديث عن مقدرة اللغة العربية على مجازاة العصر واحتواء المصطلحات الجديدة ومحاولة وصنها بالعجز عن ذلك والمطالبة بإدخال المصطلحات الأجنبية بأعيانها دون تعريبها ، ودعا كثيرون إلى تحرير اللغة العربية من كل قيد وتقريبها من العامية وخلق لغة وسطى والإصراف عن الأسلوب العربي البليغ ، وما أذاعه بعض خصوم اللغة العربية دعوى أن العامية المصرية والسورية إنما هي لغة قديمة هي البونية أو الكنعانية ، وأن هذه هي أصل لغة الحديث ولا صلة لها بالعربية الفصحى وأنها دخلت مصر قبل أن تدخلها الفصحى بألبي سنة ، وأنها هي أخت العربية وليست العربية نفسها .

وقد دحضت الأبحاث العلمية الصحيحة هذه الإدعاءات الباطلة ، كما تبين أن الهدف من هذه المحاولات جميعا هو : ( أولا ) إيقاف اللغة العربية عن النمو في المناطق الإسلامية التي هي لغة الفكر والثقافة والعبادة لدى سبعمائة مليون من المسلمين .

( ثانيا ) منافسة العامية لها منافسة واسعة بما أضفى عليها محاولات تاريخية مضللة

ومن عمل على جمع الفلسكولور والأمثال والقصص الساذجة القديمة : (ثالثاً) خلق لغة وسطى بين العامية والفصحى وذلك لانزال مستوى الثقافة العامة إليها وعزل اللسان العربي والثقافة عن مستوى القرآن الكريم من الفصاحة . ومن وراء ذلك كله هدفا خطيراً هو إقصاء القرآن عن اللغة ، وعزل العالم العربي وتفتيت وحدته ، ولم يتوقف الأمر عند هذا الحد بل لقد دخلت أخطار العامية وسمومها إلى مجامع اللغة العربية التي كان إنشاؤها بمثابة مقاومة لأخطار هذه الحملة فقد تبنت بعض المجامع تعديل (مناهج النحو) وتبديل الخط العربي وما يسمى « تطوير » قواعد الصرف والبلاغة وهي محاولات استهدفت هدم اللغة العربية على المدى البعيد من خلال حصونها الأساسية . وتجري هذه المحاولات على نهج الأبحاث الغربية التي تنقل ثقلاً دون تقدير للفوارق البعيدة بين لغة ولغة وبين لغات الغرب كلغات مستحدثة لا تزيد أعمارها عن أربعمائة عام وبين اللغة العربية التي تبلغ خمسة عشر قرناً من الزمان ، وقد أخضعت هذه الدعوة الطرف عن عامل هام وخطير في محاولات التطور واستحالتها بالنسبة للغة العربية وهو القرآن الكريم الجامع لأصول هذه اللغة والحافظ لها ، ذلك أن اللغة العربية ليست ملك العرب وحدهم لينصرفوا فيها على هذا النحو أو غيره ولكنها ملك لأصحاب الفكر الإسلامى أنفسهم ، وفي هذا يقول العلامة مصطفى صادق الرافعى : « إن في العريضة سراً خالداً هو هذا الكتاب المبين ( القرآن ) الذى يجب أن يودى على وجهه العربى الصحيح ويحكم منطقاً وإعراباً بحيث يكون الاخلال بمخرج الحرف الواحد فيه كالزيف بالكلمة عن وجهها ، وبالجملة عن مؤداها وبحيث يستوى فيه اللحن الخفى واللحن الظاهر ، ثم هذا المعنى الإسلامى ( الدين ) المبني على العتبة والمعقود على أنقاض الأمم والقيم على الفطرة الإنسانية حيث توزعت وأن استقرت ، فالأمر أكبر من أن تؤثر فيه سورة حق أو تأخذ منه كلمة جهل ، وإنما القرآن جنسية لغوية تجمع أطراف النسبة إلى العربية فلا يزال أهله مستعربين به متميزين بهذه الجنسية حقيقة أو حكماً ، ولولا هذه العربية التي حفظها القرآن على الناس وردد لهم إليها وأوجبها عليهم لما اطرده التاريخ الإسلامى ولا تراخت به الأيام إلى ما شاء الله ولما تماسكت أجزاء هذه الأمة » .

## التحديات في وجه الأدب العربي

وكذلك واجه الأدب حملة تغريبه وإخراجه عن خصائصه ومقوماته وتحكيم مناهج النقد الغربي فيه وسيطرتها عليه وبذلك جرى إبعاد أعظم فصوله وأبرع قيمه في ظل المقاييس الأوروبية الوافدة وحجزه في دائرة شعر الغزل والمجون وأدب المحسنات اللغوية من بديع وجناس ، وإدارة مضامينه وتاريخه وتطوره حول هذه الفنون وحدها بعد أبعاد الأدب الرصين الأصيل من كتابات الغزالي وابن تيمية وابن حزم وابن القيم وعشرات غيرهم ، ووصف هذه الآثار بأنها فقه أو فلسفة أو علم . ولقد أدخلت حركة التغريب في مجال الأدب العربي عديدا من النظريات الوافدة والمفاهيم الدخيلة غير المحررة . بما يخالف طابع هذا الأدب وذاتيته ومزاجه النفسي وكان أبرز هذه الدعوات الضالة ( محاولة عزل الأدب عن الفكر العربي الإسلامي جملة وإعطائه الحرية في الحركة خارج دائرته ) ، وذلك باسم المنهج الغربي الذي يسمح للأدب أن يقارن أساليب الكشف والإباحة دون أن يرى في ذلك حرجا على قيم المجتمعات وهو ما يتعارض تماما مع منهج الأدب العربي المستمد من الفكر الإسلامي أساسا ، وقد كانت نظرية ( لا أخلاقية الأدب ) من أخطر النظريات التي فرضت على الأدب العربي الحديث مستمدة من الأدب الأوروبي ذي المصادر اليونانية الوثنية الإباحية . بما لا يتفق مع طبيعة النفس العربية ، وليس في مجتمعنا وبالتالي في أدبنا صورة ( تاييس ) مثلا في المتاجرة بالفرائز في ظل الرهبانية أو تمجيد الوثنية والابيقورية واللاأدرية .

وبما أدخلته أساليب الأدب الغربي الوافدة وضع القرآن تحت سلطان النقد والقول في أساليبه بالضعف والقوة على النحو الذي عرفه الغرب بالنسبة للتوراة ، وقد فشل الدعاة إلى مثل هذا اللون ، فقد كانت التوراة في نظر نقاد الأدب تراثا شعبيا ولم تكن كتابا منزلا ، بينما القرآن ليس كذلك ، بل هو النص الموثق المنزل الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، والتي ليس هو بمثابة أدب ، كتبه قلم من أفلام البشر حتى يمكن أن يخضع لمناهج النقد . ولقد كان الأدب العربي دائما هادفا وواقعيا وأخلاقي النظر ، وكان واضحا في دلالاته بعيدا عن الغموض أو الرمز فقد نشأ في آفاق مفتوحة ، بعيدا عن

جواد

فني تصوير

الظلام والاضواء والغيوم والمواصف التي لونت الآداب الاوربية بألوان الخيال والاساطير وأبعثتها عن الواقعية والوضوح الذي عرف به الادب العربي . ولقد سقطت مختلف النظريات التي حاولت أن تصور النفس العربية من خلال الكتب الزائفة التي كتبت تحت سلطان الشعوبية الفكرية التي أثارها الباطنية الفارسية القديمة والمجوسية ومختلف فلسفات الهند واليونان . وسقطت دعوى المدعين في جعل أمثال ألف ليلة وليلة أو الأغاني أو الشعر المنسوب إلى عمر الخيام من مصادر النفس العربية أو المجتمع الإسلامي . كما سقطت فكرة عزل الادب العربي عن الفكر الإسلامي أو محاكته بعيداً عن الشمول والتكامل بحسبانه جزءاً من أجزاء هذا الفكر ينبع في مجموعة من القيم الاساسية ويتجاوب معها ولا ينفصل عنها أو ينحرف ، وقد كان العلامة محمد أحمد الغمراوي من أبرز من تصدوا لمثل هذه النظريات الوافدة فدعا إلى أن يتحقق بين الفن والادب وبين الدين ( أي الإسلام ) تلك الوحدة المتحققة بين العلم والدين ذلك أن العلم والدين اجتماعاً على استحالة التناقض في الفطرة فإذا كانت ( الفنون والآداب ) من روح الفطرة وجب ألا تخالف أو تناقض دين الفطرة : دين الإسلام في شيء . فإذا خالفت في أصوله ودعت صراحة أو ضمناً إلى رذيلة من أهيات الرذائل التي جاء الدين لمحاربتها وعاقبت الإنسان أن يعمل بالفضائل التي جاء الدين لإيجابها على الإنسان حتى يبلغ ما قدر له من الرقي في النفس والروح ، إذا خالفت الفنون الدين في شيء من هذا أو غير هذا فهي بالصورة التي تخالف بها الدين فنون باطلة ، فنون جانبت الحق وأخطأت الفطرة التي فطر الله عليها الناس والخلق . وإذا كان من شأن من يعمل أو يكتب باسم الفن والادب أن يتجاوز في تأثيره ما بينا فيحول بين الإنسان وربه ويدخل عليه الشك في دينه في أي صورة من الصور ولاي حد من الحدود ، فكان ذلك البعض المعمول أو المكتوب باسم الفن أو باسم الادب زوراً وإفسكاً ولذلك لا بد أن يكون بين الفن والادب وبين الإسلام تمام التطابق والاتفاق .

( ٦ )

## التحديات في وجه التاريخ العربي الإسلامي

جرت المحاولات على صياغة مناهج لتقد التاريخ العربي الإسلامي تختلف عن طابعه وجوهره الاصيل . فقد حاول دعاة التغريب عرض التاريخ الإسلامي على مذاهب مادية واقتصادية بعيدة كل البعد عن التعرف إلى مضمونه ومداها . ولذلك فقد عجزت هذه

المذاهب عن أن تفهم التاريخ الإسلامى العربى فمما صحيحاً . وكانت فى نفس الوقت عاملاً سلباً فى انتقاص هذا التاريخ ووضعه موضعاً بعيداً عن حقيقة . والواقع أن التاريخ الإسلامى يجب أن يفسر على أساس النظرة الإسلامية وكل تفسير يقوم على غير هذا الأساس هو ضرب من الخطأ العلمى لا يجوز أن يرتكبه باحث جاد أو مؤرخ يبتغى وجه الحق وحده . والواقع أن منهج البحث الغربى يقوم على أساس تجزئة الكون والطبيعة والفصل بين العلم والدين ويبرز ذلك فى مؤلفات مشاهير الغرب من أمثال ككولن ولسن وغيره . أما منهج البحث الإسلامى فيقوم على أساس وحدة الكون وانسجام قوى الطبيعة واتساقها ، وإن الإسلام هو النظام الوحيد الذى يحقق هذا الانسجام لأنه يجمع بين الروح والجسد ، فى نظام الدين ، والسماء والأرض فى نظام الكون . ويسلكها فى طريق واحد هو الطريق إلى الله ، وأن الإسلام - والإسلام وحده - هو الذى يجمع بين العلم والدين فى وحدة تامة غير متناقضة . ويكشف الباحث الغربى المسلم ( ليوبولد فاس ) الفرق بين وجهة النظر الإسلامية والغربية فيقول : إن وجهة النظر الإسلامية مخالفة على كل حال لوجهة النظر الغربية الآلية ، إذ أن الإسلام يعتبر وجود الإمكان الروحى لمجموع البشر صفة كاملة ، أى أنه شئ وضع فى بناء الطبيعة البشرية ولا يسلم أبداً كما يفعل الغرب بأن الطبيعة تخضع لعملية تبدل ارتقاى كالذى يحدث للشجرة فى نموها ، ذلك لأن أساس تلك الطبيعة ( أى النفس الإنسانية ) ليس كمية عضوية لحسب ، والخطأ الأساسى فى التفكير الأوروبى الحديث ناتج عن اعتبار التزايد من المعرفة المادية ومن الرفاهية مرادفاً للترقى الإنسانى الروحى والأدبى : وذلك يقوم على جحود الغربيين لنفس مفارقة السادة منفصلة عنها ومخالفة لها . أما الإسلام الذى بنى على أوجه من الإدراك المطلق فإنه يعتبر وجود النفس حقيقة لا تقبل النقاش . ويظهر أهم أوجه الخلاف بين المنهجين ، فى أن الفسك الغربى يمد إبعاداً كاملاً الجانب الروحى ويسكتنى بالمادى فقط بينما يجمع الفكر الإسلامى بين الروح والمادة . وبالإضافة إلى هذا الانحراف فإن الغربيين ينظرون إلى أنفسهم على أنهم محور العالم ، ويقارن ( الفرد كانتول سميث ) فى كتابه الإسلام فى التاريخ الحديث ، بين إحساس المسيح والمهندى والماركسى والمسلم تجاه التاريخ فيقول بالنسبة للمسلم : « التاريخ فى نظر المسلم هو سجل المحاولة البشرية الدائمة لتحقيق ملكوت الله فى الأرض ، ومن ثم فشكل عمل وكل شعور فردياً كان أو جماعياً ذو أهمية بالغة ، لأن الحاضر هو نتيجة الماضى ، والمستقبل



متوقف على الحاضر ، فالمفهوم الاسلامي واضح الابعادية ، ويرى (البيان وايد عراي )  
ان وجهة نظر المسلمين للتاريخ هي نظرة بناءة ، وهي قائمة على التطابق بين إرادة الانسان  
وإرادة الله . ويعارض كثير من الباحثين النظرية الاوربية في تفسير التاريخ الاسلامي  
وفي مقدمتهم العلامة تريتون في كتابه ( الإسلام : عقيدته وعبادته ) فيقول : « إذا صح  
في العقول أن التفسير المادي يمكن أن يكون صالحا في تحليل بعض الظواهر التاريخية الكبرى  
وبيان أسباب قيام الدول وسقوطها فإن هذا التفسير المادي يفضل فشلا ذريعا حين يرغب  
في أن يطل وحدة العصب وغلبيتهم على غيرهم وقيام حضارتهم وإتساع رقعتهم وثبات  
أقدامهم ، فلم يبق أمام المؤرخين إلا أن ينظروا في العلة الصحيحة لهذه الظاهرة الفريدة ،  
فأروا أنها تقع في هذا الشيء الجديد ألا هو الاسلام ، . والواقع أن الذين يعملون في  
حق التاريخ الاسلامي في الغرب في الأغلب هم كتاب استعماريون أو خصوم في العقيدة أو  
من الصهيونيين وكل هؤلاء لا يرون في التاريخ الاسلامي إلا أنه شر كبير ، ومن هنا نجى  
محاولاتهم لإثارة الشبهات حوله وربطه بالنظريات التي لا تحقق تقديره تماما . ويقول  
الدكتور عبد العزيز الشناوي في هذا الصدد : إن من أعلام المؤرخين ( الاوربيين ) من يمكن  
في كتاباتهم روح التعصب والمقصد والكرامية لكل ما هو شرقي ولكل ما هو غير  
إسلامي وهؤلاء لا يكشفون في معظم الأحوال عن هذه الروح جهاراً ولكنها تبدو من  
نوايا السطور ، .

ولقد حاول جرجي زيدان في مجال تاريخ القطن الاسلامي أن يثير عدداً من الشبهات  
التي ردها المستشرقون من أجل تزييف التاريخ الاسلامي وهدم جوانبه القوية مع  
الإعراض عن أسباب العظمة فيه والتوسع في جوانب الضعف ، ومن أخطر ما رددوه  
اتهام العرب بحرق مكتبة الاسكندرية ، وقد واجهت كتابات جرجي زيدان نقدا صريحاً  
علمياً كشف أخطاءها وأهواء صاحبها ، وكذلك جرى كثير من المؤرخين على إعلاء  
النزعة الاقليمية التاريخية بتمجيد صفحات التاريخ القديم الوثني كالفرونييه والفينيقية  
وغيرهما محاولة لإعلاء طابع الوطنية منعزلاً عن وحدة التاريخ العربي والإسلامي ، وقد  
كان للإستعمار والنفوذ الغربي في ذلك أبعاد الأثر في محاولة تجزئة العالم الاسلامي وإثارة  
الخلافات بين شركاء اللغة والثقافة والجنس : كما ذهب كثير من المؤرخين إلى إثارة النقد  
للجوانب القوية في التاريخ الاسلامي وانتقاص كثير من أعلام الاسلام والعرب وبطلانهم

وإشاعة الزيف وتوسيع شقه الخلاف بين الصحابة والتابعين وإنكار شخصيات تاريخية لها دورها الخطير مثل إنكار طه حسين لشخصية عبد الله بن سبأ ودوره في تمزيق جهة المسلمين وكذلك الاعتماد على مصادر زائفة أو مشكوك فيها .

## ( ٧ )

### التحديات في وجه الفلاسفات

منذ أن بدأ الغزو الاستعماري حملت الصحف لواء الدعوة إلى الفلسفة اليونانية القديمة والفلسفة الغربية الحديثة . وحاولت أن تربط بين الإسلام وفلسفة اليونان ، وعندما بدأت الدراسة في الجامعة المصرية وضع المستشرقون تعريفا للفلسفة العربية أو الإسلامية بأنها الفلسفة اليونانية مكتوبة باللغة العربية واستعملوا في ذلك نصوصا لربان وغيره كان الهدف منها تصوير المسلمين والعرب وليس لهم فلسفة خاصة أو منهج فكري معين ، وإنما هم مرحلة من مراحل الفلسفة اليونانية القديمة كانوا حفظوا هذه الفلسفة اليونانية حتى أسلموها للفلسفة الغربية الحديثة فلم يريدوا عن أن يكونوا مرحلة انتقال في العصور الوسطى التي توقفت فيها الحضارة الأوروبية بين سقوط روما سنة ٤٠٠ ميلادية وظهور النهضة ١٥٠٠ ميلادية ، ثم جاء لطفى السيد بعد الحرب العالمية الأولى فتصدر ترجمة الفلسفة اليونانية وترجم لأرسطو وردد ما قاله الغربيون عن شأن العرب والمسلمين في الفلسفة إلى أن ظهرت الحقائق الساطعة وانكشف زيف هذى الدعوى بظهور المدرسة المنصفة التي حققت هذا الأمر وأعلنت موقف الفكر الإسلامى من الفلسفة اليونانية ودوره في إنشاء فلسفة خاصة تستمد وجودها وكيانها من الإسلام نفسه متصلا بالنفس العربية وقائمة على مفهوم الحضارة الإسلامية ومضمونها الذى يختلف كل الاختلاف مع الفلسفة اليونانية والغربية على السواء . ولقد جاء ذلك أيضا رداً على ذلك الاتهام الذى روجته دوائر التغريب والغزو الثقافى بإنكار أثر الفكر الإسلامى في الحضارة الغربية ، حيث لم يلبث أمثال جوستاف لوبون وتوماس كارليل وعشرات غيرهم أن أعلنوا في صراحة ذلك الدور الضخم البارع الذى قام به الفكر الإسلامى في بناء منهج المعرفة وإنشاء المنهج العلمى التجريبى الذى صاغت عليه أوروبا الحضارة الحديثة .

ولقد أوضحت الدراسات المنصفة كيف أن الفكر الإسلامى قد تشكل في طابعه

الأصيل المتكامل من خلال القرآن نفسه وأنه تعرف إلى الفلسفة اليونانية بعد أن قدمت قواعده وأقيمت قوائمه ، فبى لم تضاف إليه شيئا وإن كانت قد حاولت أن تخرجه عن مضمونه وجوهره القائم على أساس التوحيد ولما كان القرآن هو أساس الثقافة العربية والفكر الإسلامى فقد رفض من الفكر الهلنى الوثنية والتمائيل والصور وتعدد الآلهة . كما رفض الفكر الاسلامى رأى أرسطو فى الله واعتبر ما قام به ابن سينا والفارابى والسكندى مجرد محاولات للتقريب بين أصول الفكر الإسلامى وبين الفكر اليونانى ، غير أن هذه المحاولات لم تحقق شيئا ولم يلبث المفكرون المسلمون أن أقاموا مفهومهم الفكرى الكامل بعيداً عن منطق أرسطو بل لقد بلغوا أبعد من ذلك عند ما هاجموا هذا المنهج الفلسفى وعارضوه بمنطق القرآن كما فعل ابن تيمية . ولقد واجه الفكر الإسلامى تراث اليونان فنظر فيه نظرة النقد والمراجعة فقبل من نصوصه ورد ، ثم شكل هذه النصوص مرة أخرى وفق جوهره ومنطقه وفى ضوء آيات القرآن الداعية إلى النظر فى السكون حتى استوى عليهم هذا منهجا جديدا لم يعرفه اليونان ، قام أساسا على أساس التجربة التى لم يعرفها اليونان أصلا . وقد أشار المفكرون المسلمون إلى أن الخلاف كان جنزيا بين الفلسفة اليونانية والفكر الاسلامى فى نقاط كثيرة أهمها أن معرفة اليونان بالنجوم كانت خرافات فى الأكثر ومحاولات فى الأقل ، وقد شكل المسلمون من النظر فى النجوم علما صحيحا وأنكروا خرافاته ، وإذا كان المسلمون قد أخذوا ( الجبر ) من اليونان فى درجته الأولى فقد بلغوا به إلى ( الدرجة الثامنة ) وأن المسلمين هم الذين استعملوا الأرقام الحسابية بما فيها الصفر فتمكنوا من بناء المعادلات البسيطة والمركبة . وقد انتقد الجاحظ أرسطو ، وأنكر الغزالى على اليونان أن يكون فى السماء حيوان وأن تكون للكواكب أنفس ، وقد بلغت فتنة ( الإغريقية اليونانية الهلينية ) مدى بعيداً فى الفكر الاسلامى والثقافة العربية ودعا دعايتها من التغريبين إلى تدريس اللغتين اللاتينية واليونانية فى الجامعات وحرضوا على ترجمة القصص اليونانية وذلك فى محاولة خلق علاقة ولاء تاريخية بين المسلمين والعرب وبين الثقافات اليونانية الملحدة ، غير أن المدرسة التى بدأها مصطفى عبد الرازق وامتنعت فى تلاميذه وعلى رأسهم الدكتور سالى النشأو قد استطاعت أن تمحو الثقافة العربية والفكر الاسلامى من هذا الزيت وأن تزد الأمور إلى أصولها .

وترى هذه المدرسة أن ما يطلق عليهم فلاسفة الإسلام (الكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد) ليسوا إلا إمتداداً فكرياً للمدرسة اليونانية للفلسفة ، وأنهم كانوا دوائر منفصلة عن تيار الفكر الإسلامى الاصيل ، لفظهم المجتمع الإسلامى وأعلن أنهم لا يمثلونه فى شيء ، وأن الفلسفة الإسلامية الحققة إنما تتمثل فى كتابات علماء أصول الدين (المسكلمين) وعلماء أصول الفقه (الأصوليين) وأن الفكر الإسلامى بعامه لم يقبل المنطق اليونانى على الإطلاق وكان له منهجه الخاص فى العلوم العقلية واللغوية بل والعلوم العلمية أيضاً ، هو الذى تشكل فى صورة « المنهج التجريبى الإسلامى » الذى سبق المسلمون به الأوربيين وقد تأكد فى ظل هذا التحقيق العلمى كله دور المسلمين فى الحضارة والفكر الإنسانى بأنهم لم يكونوا عالة على اليونان ولم يسكن فكرهم الفلسفى موصول الوشائج بالفكر اليونانى ، ولم يكن المسلمون أبداً صورة من صور اليونان حقيقة أو مشوهة ، بل كان لهم الكيان المستقل والينبوع الذى تفجر منه النور المشرق الذى سطع فى أوروبا عبر أسبانيا وصقلية ، هذا النور العظيم الذى انبعث أساساً من الاصل الإلهى العظيم (القرآن) على يد الرسول الأعظم محمد بن عبدالله . ولقد كان للثقافة العربية موقفاً من تحديات التغريب فى إنكار دور العرب والمسلمين فى بناء الحضارة والعلم فقد استطاعوا أن يصلوا إلى مقطع الحق فى ذلك ، بعد أن برز علماء غربيون حلوا لواء المؤاخذه لكتابهم المتحصين الذين أنكروا فترة الألف عام الإسلامية بين سقوط الحضارة الرومانية وظهور الحضارة الحديثة مما أطلق عليه فى الغرب «العصور الوسطى المظلمة» وفى ذلك يقول العلامة بريغولت : «إن ما يدين به علمنا لعلم العرب كالمس فى قدمه إلينا من كشوف مدهشة لنظريات مبتكرة ، بل يدين هذا العلم إلى الثقافة العربية بأكثر من هذا ، :

### ( لأنه يدين لها بوجوده نفسه )

وقال عالم القديم لم يكن للعلم فيه وجود ، رغم النجوم عند اليونان ورياضياتهم كانت علوماً أجنبية واستجلبوها من خارج بلادهم وأخذوا عن سواهم ولم تأقلم فى يوم من الأيام فتمتزج امتزاجاً كلياً بالثقافة اليونانية . وقد نظم اليونان المذاهب وعمموا الأحكام ووضعوا النظريات ولكن أساليب البحث وجمع المعلومات الإيجابية والناهج التفصيلية للعلم والملاحظة الدقيقة المستمرة والبحث التجريبى ، كل ذلك كان غريباً عن المزاج اليونانى

ولم يقارب البحث العلمى نشأته فى العالم القديم إلا فى الإسكندرية فى عهدها الهليني .  
أما ما ندعوه العلم فقد ظهر فى أوروبا نتيجة لروح من البحث جديدة ولطرق من الاستقصاء  
مستحدثة لطرق التجربة والملاحظة والمقاييس ولتطور الرياضيات إلى صور لم يعرفها  
اليونان وهذه الروح وتلك المناهج العلمية أدخلها العرب إلى العالم الأوروبى : . إن روجر  
يكون درس اللغة والدين والعلم العربى والعلوم العربية فى مدرسة اكسفورد على خلفاء  
معلمين فى الأندلس وليس روجر ييكون ولا لسميه ( فرنسيس ييكون ) الذى جاء بعده  
الحق فى أن ينسب إليهما الفضل فى ابتكار المنهج التجريبي فلم يكن روجر إلا رسولا من  
رسل العلم والمنهج الإسلامى إلى أوروبا المسيحية وهو لم يعمل قط من التصريح بأنه يعلم  
معاصريه أن اللغة العربية وعلوم العرب هما الطريق الوحيد لمعرفة الحق ، . هذه الشهادة  
ليست هى الأولى وليست هى الأخيرة فقد فتح باب الكشف عن دور المسلمين والعرب  
حتى لم يعد لتلك الشبهات المخزية التى رددتها بعض كتابنا التابعين للفكر الغربى والمؤالين  
للتغريب ، لم يعد لها إلا أن تكشف عن خديعتهم وتضليلهم .

( أ )

### التحديات فى وجه التربية والتعليم

لقد كان التعليم وكانت التربية من أخطر المناهج الثقافية التى تعرضت لخطر التغريب  
والتزييف ، فقد كان الاستعمار يعرف أنها الباب الأول والأكبر لتركيز نفوذه ، ولذلك  
فقد عمد إلى إنشاء المدارس الأجنبية وسمح للإرساليات التبشيرية بأن تركز نفوذها وتحتوي  
أبناء المسلمين والعرب فى معاهدها التى كانت قد أعدت مناهج غاية فى الخطورة ، ثم انتقلت  
هذه المناهج بفضل النفوذ الإستعماري إلى المدارس الوطنية التى كانت تحت إشراف الاستعمار  
وكان الهدف هو القضاء على اللغة العربية والتاريخ والإسلام والقرآن وتزويف كل معالم  
هذه الثقافة العربية الإسلامية والغرض من قدرها وإثارة الشبهات حولها ، وتنفيذ الشباب  
المتعلم العربى الإسلامى بمجواب معينة من الثقافة الغربية أعدت على نحو خاص تستهدف  
أمرين : ( الأول ) إخراج الشباب المسلم العربى من قيمة ومجتمعه وتحقير كل صور  
هذا المجتمع العربى الإسلامى وترواته ولفته . ( الثانى ) إعلاء شأن الدولة المحتلة  
وتاريخها وبطولاتها ولغتها وخلق جو من التبعية والولاء للفكرى والروحي بين أبناء  
( ١٠١٢ - مقدمات )

الأوطان العربية الإسلامية وبين الدول المحتلة المستعمرة ، ومحاولة تصوير هذه العلاقة بأنها صداقة في ظل وحدة الفكر العالمي أو وحدة الثقافة البشرية إلى غير ذلك من أساليب المغالطات والتويه . وكان الهدف من وراء ذلك تذيب الثقافة العربية في بوتقة الفكر الغربي المستعمر وإزالة عوامل القوة والمقاومة والايان بحق الأمم في حرياتهما وفيهما ومفاهيمهما . ولقد قامت الثقافة العربية نتيجة هذه التحديات التي واجهت التعليم والعربية ونتائج بعيدة المدى كان أشدها خطراً اعتماد أساليب التربية الغربية والتسكّر لأساليب وأصول التربية العربية الإسلامية القائمة على الدين والحق وعلى الايمان بالله وعلى كلمة القرآن وعلى البلاغة العربية والقيم الروحية والفكرية والاجتماعية الإسلامية . ولقد ترددت دعوة المصلحين ورجال حركة اليقظة العربية الإسلامية ولم تتوقف لتحرير مناهج التربية والتعليم من خطر الزيف الغربي الوافد الذي أفسد معالم النفس العربية والعقل العربي إفساداً شديداً إذ ربطه بفكر آخر له مقوماته وذاتيته وطبيعته المختلفة بل المتباينة . ودعت هذه الصيحات إلى الاستقلال الثقافي الذي لا يعنى كراهية الثقافات الأجنبية ولكن يدعو إلى الاقتباس منها على ضوء حاجة الأمة وشخصية الإنسان العربي ومقومات فكره ، ذلك أن التقليد الغربي في مجال التربية والثقافة من شأنه أن يقضى على الشخصية والذاتية ويصيرها في الطابع الأجنبي . ولقد أشار المصلحون إلى أن نظام التعليم في أي بلد لا يكون نظاماً قائماً بذاته يعمل بمفرده مجرداً عن النظم الاجتماعية السائدة في البيئة التي ينسب إليها ، وإنما يكون جزءاً من مجموعة النظم الاجتماعية والخاصة بتلك البيئة وهو يعمل معها ويؤثر فيها ويتأثر بها على الدوام . فإذا انتقل هذا النظام التعليمي إلى بلد آخر ، منفصلاً عن سائر النظم التي توافقه في منشئه الأصلي فإنه سوف لا يعطى أية نتائج إيجابية أو مماثلة ، ولقد تصارع نفوذ المعلمين الفرنسي والإنجليز الأمريكي في البلاد العربية وأحدث انقساماً فكرياً مزعجاً بين المثقفين بل أحدث ولاء مزدوجاً خطيراً .

فضلاً عن أنه أبعد اللغة العربية وأحيا على حسابها اللغتين الإنجليزية والفرنسية بما أجان دعاوى المستشرقين والمبشرين في الهجوم على اللغة العربية ومحاولة إذاعة العاميات في العالم العربي ، وكانت مدارس الإرساليات في معظم أجزاء البلاد العربية خاضعة لنفوذ الإستهمار ومحتكرة من الرقابة بحكم سطوة الاستبازات الأجنبية ومن هنا فقد استطاعت أن توجه خريجيها توجيهات مسمومة خاضعة للإستهمار والصهيونية ، وقد شهد هاملتون جب المستشرق

الإنجليز المعروف أن إتمام التعليم تحت الإشراف الإنجليزي في مصر والهند ، جعل نصيبا من الحق للهم التي ترى بها المدارس الأجنبية من أنها مفسدة لقومية التلاميذ فقد ربت في التلاميذ خروجاً على الانظمة الإجتماعية ، وأشار سير بانكار إلى هذا الأثر في كتابه (مشكلات الدول الآسيوية والأفريقية) حين قال : لم يكن في مصلحة الاستعمار أن يروج تربية سبوية تدعو إلى الانطلاق . كان يراد التقليل من قيمة الثقافة الوطنية وتمجيد فضائل السيد الأجنبي وإبراز أهداف التربية الإستعمارية وإثارة الروح الانهزامية في نفوس المواطنين لتتمكن من التحكم بهم وبجيرانهم دون عناء كبير .

غير أن المسلمين والعرب واجهوا هذه المدارس بعمل ضخم في مجال التعليم وهو إنشاء المدارس الأهلية والوطنية الإسلامية العربية وكانوا قادرين على استيعاب أكبر قدر من الشباب واستطاعت الأصالة العربية الإسلامية أن تتحكم في نفوس عدد كبير من الذين تلقوا دراساتهم في الغرب وفي هذه المعاهد ليفهموا الحقائق ويعودوا إلى المنابع ويلتصوا ذاتيتهم وفكرهم الأصيل وأن يتحرروا من سلطان الغرب وسلطان التغريب ويعملوا على خلق فكر عربي حر قائم على الأسس العربية والأجناد والقيم الإسلامية ، وتحطمت إلى حد كبير محاولة الغزو الثقافي في تدمير الذاتية العربية الإسلامية عن طريق العربية والتعليم ،

#### ( ٩ )

كانت دعوة التغريبين منذ بدأ الاحتلال الغربي هي اتخاذ للنظام اللبيرالي الديمقراطي الغربي أسلوباً سياسياً للبلاد العربية ، وكان لطفي السيد وسعد زغلول وعبد العزيز فهمي على رأس هذا النظام ، وذلك بإنشاء الدستور والنظام البرلماني الذي أثبت فشله فشلاً ذريعاً بعد ثلاثين عاماً وهو النظام الذي مازالت بعض أقطار العالم العربي تأخذ به وتسير عليه ، لا ريب أن هذه الانظمة الوافدة قد بدت متعارضة مع طابع النفس العربية والمزاج الاجتماعي الإسلامي ، وكذلك بدت التحديات في مجال علم النفس والأخلاق والنظريات الاجتماعية والإقتصادية بحيث استوعبت مختلف فروع الثقافة العربية والفكر الإسلامي ، واستجاشت النفس العربية بالدليل الصحيح ووجهة النظر الصائبة في مواجهة كل هذه النظريات فلم تدع قضية من هذه القضايا دون أن تقول فيها الرأي الصحيح ووجهة النظر العربية الأصيلة المستمدة من مضامين الفكر الإسلامي ، وصحرت كل هذه المحاولات عن استيعاب العربية أو احتوائها أو إزالتها في أتون الفكر العالمي الذي يتطلع الاستعمار إلى إذابة الأمم

فيه وخاصة الأمة العربية الإسلامية ذات المنهج الاصيل المفرد المختلف في جوهره اختلافاً  
بيننا عن جميع الفلسفات البشرية المعروفة والذي يقوم أساساً على التوحيد ويستمد منهجه  
من القرآن : النص الموثق الذي لم يحرف ولم يأت به الباطل ، وسيطول الصراع بين  
تحديات التغريب وبين أصالة الثقافة العربية ولكن حركة تصحيح المفاهيم ستظل قادرة  
دوماً على تحرير القيم الأساسية من كل زيف .

( ١٠ )

## البناء على الأساس

ما يزال الفكر العربي متميزاً بقيمه ومفاهيمه وأساسه الواضحة منذ استكمل هذا  
الفكر تكوينه وقد كونه وصنعه : الأمة واللغة والإسلام . وسيظل كذلك واضح  
الشخصية ، مستقلاً ، تعجز كل القوى عن أن تذيبه أو تفنيه أو تقضى عليه ، وترجع  
هذه القدرة على البقاء إلى أصالته ومرونته وحيويته وانفتاحه على الحركة والاختلاف والعطاء ،  
وطبيعته السمحة غير المعقدة ، التي تلتقي بالثقافات والحضارات فتأخذ منها وتدع ،  
وتتجاوب معها دون أن تفقد مقوماتها الأصلية أو تنحرف أو تتحاز ، أو تنطوي  
أو تصهرها بوتقة أى ثقافة أو حضارة ، وقد أكد تاريخه الطويل هذه الظاهرة ، وأصبحت  
بالتجارب المتعددة من لقاء الثقافات والحضارات المتوالية خلال أكثر من ألفي عام ، تكاد  
تشبه الحقائق الخالدة التي لا تتخلف ، ومن طبيعة الثقافات الغالبة دائماً أن تسيطر وأن  
تستوعب ثقافات غيرها من الأمم في باطنها بغية أن تطوى هذه الأمم في نطاقها ، ولكم  
انطوت ثقافات أمم مغلوبة في ثقافات غالبة ، وضاعت مقومات فكر هذه الأمم يوم  
هزمت لغتها وفكرها إلا الفكر العربي فقد كانت خصائصه قادرة دائماً على أن تتصل  
بالثقافات دون أن تفنى فيها ، ولقد تزول الدولة والكيان السياسي بقدرة الغالب وسلطانه ،  
ولكن لا تزول قيم الفكر ولا تنهار وإن غلب عليها مع نفوذ المستعمر تحول وفقى في  
المفاهيم ولكنها تظل مع ذلك تقاوم ولا تسلم ، وقد تضف ولكنها لا تموت ،  
ولقد واجه النفوذ الغربي هذا الفكر العربي في مرحلة من مراحل الضعف ومن هنا  
استطاع وهو المسيطر بسلطانه السياسي والعسكري ونفوذه الفكري أن يؤثر في بعض  
المفاهيم ، وأن يضعف بعض القيم وأن يثير بعض الشبهات . ومن عجب أن الضربة لم



تفقد الفكر العربي الوعي بل كانت حافزاً له على الحركة ورد الفعل ، ومن هنا سارع إلى تجديد أساليبه وإبراز جواهره ، وإعادة صياغة قيمه على نحو جديد قوامه بحث للمفاهيم الأصلية ، والكشف عن قدرتها على الالتقاء مع الحضارة والتطور والحياة ، كان الغرب قد هاجم العالم العربي محتلاً مستعمرأ ، وفق خطة واسعة بعيدة المدى تهدف إلى السيطرة ، وكانت خطته الجديدة في أوائل القرن التاسع عشر بديلاً لخطة الحروب الصليبية التي انتهت قبل ذلك بثمان قرون ( ١٢٩١ م ) بهزيمة الغرب واندحاره . كان الباحث الظاهر هو البحث عن الحفامات والأسواق ، ومن وراء هذا الباحث القسائط الغربي وفق نظرية الرجل الأبيض بمدن العالم وصاحب الحضارة ، وعلى أساس نظرية الحضارة الرومانية بأن ما سوى أوروبا عبيد ومناطق إستغلال .

ومن هنا كانت خطة الغزو الاستعماري تحمل طابع التفوق الحضاري وإستعلاء الجنس ، والتفرقة بين الشرق والغرب ، وكان هناك إلى جانب ذلك مفهوم خاطئ متعصب ، هو الإيمان في أعماق النفس الغربية بإجلاء العرب والمسلمين عن مناطق كانت تابعة للغرب وللرومان ولأوروبا سيطر عليها العرب وهي كل ما سوى الجزيرة العربية وكان هناك إحساس عميق بأن هزيمة الحروب الصليبية إنما كان مصدرها الفكر العربي أساساً ، هذه القيم المؤمنة بالحرية والكرامة والقادرة على المقاومة ، ورد العدوان ، ودحر الغاصب ، والتي لا تقبل أبداً أن تدوب في غيرها من الثقافات أو تعيش خاضعة مهما طال بها المدى ، ومن هنا وضعت مخططات إخضاع العالم العربي بإخضاع فكره ونحويله عن مفاهيمه الأساسية والقضاء على قيمه الأصلية ، وكانت هذه معركة أشد ضخامة من المعركة في ميدان الحروب والسياسة ، ذلك لأن القضاء على مقومات الفكر العربي كانت تعنى بقاء النفوذ الأجنبي وسيادته وسيطرته بعد انتهاء السلطان السياسي والعسكري جميعاً ، ومن هنا بدأت الحملة الضخمة التي شنها النفوذ الغربي مثلاً في دعائه أمثال كرومر ، ودتلوب ، ولا فيجري وليوتي وغورو وعشرات غيرهم من مثلى الاستعمار في العالم العربي ومن ورائهم ويلكوكس ووليمور وزويمر من حلوا لواء دعوات التغريب والشعوبية والتبشير وأناروا عشرات الشبهات حول العرب والإسلام واللغة العربية والقرآن والتاريخ والتراث ، ولقد واجه الفكر العربي مثلاً في أفلام أعلامه ودعائه هذه الحملة البعيدة عن منتج العلم والقائمة أساساً على التعصب والتحنن ورامها ذلك الحلف البعيد الذي صورها ، وواجهها

الفكر العربي في سمة أفق ، وسماحة طبع واستعلاء عن الهجاء والحقد والتعصب ، وكشف عن حقيقة موقفه من كل شبهة تثار . غير أن معركة التغريب لم تتوقف ، وهي تتحول بمضى الزمن في صور مغايرة وتصطنع أساليب جديدة ، ومن حق الفكر العربي أن يواجهها دائماً ولا يتوقف عن تصحيح المفاهيم ، التي يريد التغريب والشموعية فرضها في ظل تطور الأمة العربية القوي الناهض المندفع اليوم إلى آفاق القوة والحرية . ورسالة ( تصحيح المفاهيم ) في اعتقادي هي اليوم عمل أساسي ، ما دام يقوم على أساس مستنير ، يستهدف الغاية العليا التي ترى إلى وحدة الأمة العربية والثقافتها في طريق فكري واضح المعالم ، بعيداً عن شبهات التغريب وأهواء الشموعية ، ذلك أن من أكابر الأعمال التي تحمى نهضتنا اليوم هي حماية الفكر العربي من حالات تحويله من مقوماته الأساسية ، في ظل اندفاعنا القوي في ركب الحضارة العالمية ؛ إن إيماننا بالحركة والتطور والتجديد لاحت له ، وإيماننا بيقظتنا العربية الإسلامية أكيد وصادق . هذا إيمان نابع من مفاهيمنا الأصلية فنحن لا نتخلف ولا نتوقف في ركب الحياة ، والحضارة في مفهومنا : إنسانية الأصل والطابع ، وهي حظ مشترك بين الأمم ، نخلفنا عنها فترة ثم نحن نعود اليوم فنشارك فيها ونحمل أمانتها ، ولقد كان لنا في ركبها دور ، وفي بنائها أثر ، وفي تطويرها عمل إيجابي واضح ، ونحن اليوم لا ننكرها وإنما ننكر انحرافها ، ونحن نأخذها لا نأخذ فكرها ، وإنما نأخذ ما يزيد شخصيتنا قوة وحياتنا إيجابية .

( ٢ )

## النقل والاقتباس

ونحن لا نقف إزاء التطور بل نمضي معه في وعى بكياننا ومكاننا وشخصيتنا وقيمنا ، كل شيء نقبله نستطيع أن نصوغه في بوقتتنا ، فنحن أولاً نفرق بين الثقافة والحضارة . فالثقافة فكر والحضارة مادة . وليس ضرورياً أن نمارس الثقافة إذا مارسنا الحضارة . وفكر الغرب ( بحزبية الغرب والماركسي ) ينتم بالمادية ، لعله اتخذ الطابع المادي نتيجة لامتزاج مفاهيم الكهنوت مع وثنية الإغريق ووقوف الكنيسة إزاء النهضة دون فهم حقيقي لمسلول الدين أو طبيعة المسيحية الأصلية . أما فكرنا ( العربي الإسلامي ) فلم يقف أمام أي تطور ، وبه استطعنا في الماضي أن نقبل

ما نشاء من الثقافات العالمية ونرفض ، وهذه القدرة الديناميكية الحية لم تكن تتحقق لنا إلا لأن لنا أساساً فكرياً ، تؤمن به ويلاً أعماق نفوسنا . القاعدة في هذا الأساس أننا أمة لها طابعها وكيانها وشخصيتها ومقوماتها وهي لا تتوقف عن النمو والتطور ، وتفتح نوافذها على كل الثقافات لتأخذ منها ، ولكنها تأخذ بحكمة وبصيرة ما يزيد شخصيتها قوة لا ما يحو هذه الشخصية . إذا لم يكن هذا إيماننا فلا أقل من أن نقتل الغرب الذي يجعله الكثيرون موضع القدوة ، فهو عند ما نقل ثقافتنا العربية حولها إلى مجال فكرة ولم يتحول معها . إن نظرنا إلى ثقافة الغرب ، يجب أن لا تكون مقدسة ، بل قابلة للنقض . إن علينا أن تؤمن بشخصيتنا في مواجهة كل ثقافة أو حضارة ، فنحن تؤمن بأنفسنا أولاً . وفي ظل هذا الإيمان نقبل أو نقتبس دون حرج ولكن بوعى وحساسة ، لن نكون تابعين ، أو صورة منقولة للآخرين ، فإننا إذا فعلنا ذلك فقدنا شخصيتنا بطابعها الواضح ولم نصل إلى شخصية الآخرين ، نكون ( لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء ) . من حق إيماننا باستقلال شخصيتنا أن نأخذ ما نريد من أي ثقافة ونحوه إلى كياننا . إن أساس قيمنا هو ارتباط الروح بالمادة وامتزاج الدين بالفكر ، وثقافتنا منذ ثلاثة عشر قرناً هي ثقافة مزدوجة فيها الإيمان والعلم وهذا سر عظمة شخصيتنا وقوة جبروتها وإيجابتها . فإن الذين فصلوا الروح عن المادة ، وأسقطوا حججاً كثيراً بينهم وبين هذا الموضع ، واكتفوا بالقيم المادية قد غلبت على مجتمعهم الحيرة والقلق والاضطراب وما زالوا يصارعون بين المذاهب من مادكية ووطنية وعلية وعنصرية وفوضوية ورأسمالية وجماعية وفاشية وفردية ودولية ليجدوا نموذجاً كاملاً لمجتمع ونظام ، فلم يجدوا منذ القرن الخامس عشر شيئاً إلا مزيداً من الاضطراب والتجارب التي لا تنتهي إلى شيء . ذلك لأن عنصراً أساسياً ينقص الفكر الغربي والثقافة الغربية ( يجرئها الغربي والمادكسي ) ذلك العنصر هو ما عبر عنه كثيرون من الفلاسفة والفكرين أمثال . شبنجر وهيجل ونوييني : الروح ، الدين . وهذه هي أزمة الإنسان المعاصر ، وأزمة الحضارة ، ولا شك أن الحيرة والاضطراب الفكري الذي يمر به الفكر في الشرق هو نتيجة لهذا الصراع بين جزئي الفكر والحضارة . ومزيج الروح والمادة .

وليس اعتمادنا على قيمنا الأساسية مناه انفصالنا عن دائرة التطور أو الحركة الحية ، إنما يقوم هذا العمل على أساس ، أن مقوماتنا كاملة عريقة ذات تاريخ وفكر

وحضارة وهي التي ستمطى النور لطريقنا في رحلة الحياة ، فإن هذه القيم لم تسكن أبداً عاتقنا إزاء التطور والنهضة طوال القرون الأربعة عشر ، بل لعلها هي التي أعطتنا القوة على الاستمرار والحياة ، فلم نمت قط ، فإن ضعفنا فترة أو جمدنا عن الحركة فإنما كان مصدر ذلك تخليتنا عن مقوماتنا الأساسية .

فإذا عرفنا مدى ما يدبر لصكرنا « العربي الإسلامي » من مؤامرة للقضاء على مقوماتنا كأساس للقضاء على كيانتنا ، استطعنا أن نعرف حاجتنا الكبرى إلى اليقظة والوعى فإن كانت الجيوش الأجنبية قد جلت عن معظم أجزاء وطننا الأكبر فإن جيوباً ما تزال حية تصارع قد خلفها الاستعمار السياسى وأعطاها قوة الحياة خلال فترة حكمه الطويل التي استمرت منذ ١٨٣٠ تقريباً إلى اليوم ، هذه المؤامرة التي رسمها الغرب إنما تهدف إلى استمرار بقاء نفوذه في صورة أعوانه ، ولا يبقى هذا النفوذ إلا إذا تحطمت القيم الأساسية لامتنا وحلت محلها قيم أخرى ، ليس من شأنها أن تجعلنا غريبين ، بل خلقاً مموثقاً لا هو من الشرق ولا من الغرب ، وتبدو صورة هذا العمل تحت لواء حركة « الشعوبية الفكرية » الجديدة في وطننا العربي والإسلامي . وهو غزو جديد ثقافي يقيم دولة « الاستعمار الفكري » وأساسها « تغريب الشرق » . وتحمل هذه الحركة دعاوى : الحرية والتجديد والتقدمية ، مثل هذه الألفاظ المطاطة التي لم تتحدد بعد دلالاتها ، وهي تسلك طريقاً سهلاً هو تحطيم الماضي واعتباره تراثاً يدخل للتحف ، وهذا رأياً في اللغة الفصحى والكتابة بالعامية والسخرة من القيم الروحية والهدى وهذا هو التحرر ، وليس من شك في أن هذه الدعوة سهلة ، تجد من يستجيب لها من شبابنا الذي لم يجد تكويناً روحياً في أسرته ولا مدرسته ، والذي لم تتح له مناهج التعليم « تربية ، أصيلة ، ومن هنا تستطيع هذه الصناعات المغرية بكلماتها البراقة — وقد أتيح لها البروز وأعطتها الصحف في بعض عواصم العالم العربي فرصة الذبوع — أن تصل إلى الكثيرين بينما لم يتح مثل ذلك للكلمة الموجهة ، فالصحافة قد عرفت طريقها بعد الحرب العالمية الثانية على أنها أداة لإرضاء القارئ تعطيه ما يرغب فيه من متع وتسليه وهي تفهم أن تلك وظيفتها وأن ليس من عملها التوجيه أو التوعية الفكرية والثقافية إلا بقدر ميسور ، ربما كان هذا التحديد بالذات لعمليها مخالف لما كانت عليه من قبل ، أو نتيجة لثقافات محرريها واتجاهاتهم ومفاهيمهم المرتبطة بالفكر الغربي في الأغلب ، مع حساب دقيق للتوزيع وإغراء

القارئ بشراء الصحف على أساس أنها سلعة تجارية ، ولا شك أن هذا الفهم قد تحول ( اليوم ) في ظل نقطتنا الجديدة ومضى يشق طريقاً جديداً - ولكن الذي يعنيننا هو آثاره ونتائجه ( في الفترة الماضية ) فلا شك أن الصحافة اليومية إذا توفر لها عتق الوعي بهذا الخطر الجديد الذي يواجه أمتنا وفكرنا ، لمكان دروها هاماً ونتائجها بعيدة المدى في تعميق المفاهيم الأساسية ، لأمتنا .

أقول هذا وأما فكر غربي ينظر إلى أمتنا وقيمتنا فيصدقنا القول ، لست أوردته إلا لأنني أعرف قدر ما يفضل ذلك في نفوس ألفت إلى فترة بعيدة أن ترى في فكرها رأى الأجنبي عنها ، فإذا كانت تهتدي به في جانب تدبير شخصيتها فأولاهها وهي بصدد تكوين طبيعة استقلالية لها ألا تأخذ كل شيء ولا تترك كل شيء . وأن تفهم وجه النظر الأخرى . يقول جوستاف لوبون : إن تهذيب الشرق بالمعارف العصرية الأوروبية لن يفهم إلا إذا كان ضمن دائرة عقيدتهم وقوميتهم وأن العلوم العصرية لا تنفيهم إلا إذا فرنت بتربيتهم الروحية وسارت جنباً إلى جنب مع أرضاعهم وعقائدهم . أما إذا مضت خارجة عن دائرة تقاليدهم وعقائدهم فإنها تزيدهم انحطاطاً وفساد أخلاق ، ولا شك أن جوستاف لوبون كان يعرف تماماً تجربتنا في أوائل هذا القرن إزاء الغزو السياسي والفكري من الغرب . والطريق الذي اضطررنا إلى أن نسلكه مرغمين دون أن يتاح لنا القدرة على مقاومة التبعية للفكر الغربي إلا بعد عدة عقود من هذا القرن ، وفي نطاق هذا الرأي نرى الشيخ محمد عبده يحدث الفيلسوف البريطاني « سبنسر » فنجد أن رأى هذا الفيلسوف ( المادى ) الفكر في الغرب واضح الدلالة ، يقول : يحى الحق من عقول أهل أوروبا بالمرّة واستحوذت عليهم الأفكار المادية فذهبت الفضيلة ، وهذه الأفكار المادية ظهرت في اللاتين أولاً فأفسدت الأخلاق وأضعفت الفضيلة ثم سرت عدواها إلى الغربيين ، وهنا تبدو حقيقة « القلق » والحيرة التي تضطرم في الفكر الغربي كله ، وهو ما اعترف به الفلاسفة من بعد وحاولوا جاهدين في سبيل الوصول إلى حل له ينقذ الحضارة من الإنمياء ، وقد صور « لاسكى » أزمة الحضارة فعرّاهها إلى انفصال المادية عن الروحية وهما متزجتان في الفكر العربي امتزاجاً يحول دون الوقوع في هذه الأزمة التي يمانها الغرب منذ عدة قرون ، يقول « لاسكى » لقد أطفأ العلم أنوار السماء ولا طريق للخلاص إلا في ظل الحاضر المأجل . منذ قرن مضى رأى الناس بارقة أمل في الصناعة الجديدة . والآن

( ١٠٢٢ - مقدمات )

وبالرغم من مزاياها الماثلة يتضح أن الطاقة المادية التي تستطيع أن تشكل الطبيعة للمدنة أغراضنا ، دون أن يساندها مبدأ ما ، لن يصلح لها أى معنى ، إلا إذا كان لهذه الطاقة هدف معروف ، وقد التفت في بعض المذاهب الشاملة شيئاً يكون ديناً أو كالدين ، ولم نستطع القومية أو الديمقراطية أو الفاشية أو الماركسية أن تسد في قرن أو قرنين مسد الدين الذى أشبع العقول والقلوب من قرون وقرون ، وعالجت الحضارة الغربية بعض أزماتها في ميدان علم النفس تحاول أن تسد انتموه الروحية في بناء الحضارة المادية يعلم يسير على مناهج العلوم التجريبية المادية . ونجح علم النفس حين تواضع وأخفق حين جمع ينشد فلسفة نفسية كاملة أو ديناً جديداً وأشار في نجاحه وإخفاقه إلى الضمير الغائب ( إلى الدين ) ، هذا النموذج ونماذج كثيرة تستطيع أن تعطينا رأى الغرب في ثقافته وفكره ، وتكشف عن مصدر حيرته وقلقه . وتصور أزمة الحضارة ، هذه الأزمة التي لا يعرفها فكرنا العربى الإسلامى في أسسه وقيمه ، والتي أخذت تدمر إلى اليوم نذيجة لخطأ في النقل والانتباس . خطأ مصدره التصور عن بناء التطور الفكرى والثقافى على أساس المقومات الاصلية لامتنا وشخصيتنا وفكرنا وستزداد هذه الحيرة كلما بعدنا عن الجذور والاصول ، والرأى أنه يتحتم علينا إلا نوثق في الرحلة وراء الفكر الغربى المستورد إلا مسلحين بقيمتنا ، وأن نقبّه إلى مؤامرة « الشعبية » التي تستهدف تجميع المفاهيم وتحويلنا إلى شخصيات مسوخة ليست شرقية ولا غربية . فإذا وعينا مسكنا وشخصيتنا وما يراد بها ، أمكن أن نقل ما نشاء ونأخذ ونُدع ، ونكون أكبر من أن يغمرنا طوفان أى فكر أو تجمرفنا رياح الشعوب .

تلك هي قضية أمتنا اليوم ، وأما أمتنا في هذا الجيل ، فقد انقضت فيها العقدة التي كانت تقول « إننا نعيش على هامش الحضارة ، ولذلك فنحن نقشبث بترائنا القديم » ، لم يعد لهذه العقدة مكان اليوم ، فنحن نعيش في عصر الصناعة والعلم العربى ، وقد وصلنا إلى أول الطريق في مجال التكنولوجيا والبناء الحضارى في عالم الماكينة والذرة ، غير أننا نجدنا في هذا المجال أحوج ما نكون إلى أن لا يجرّفنا فكر الحضارة المادية نابغاً (للاكلة) فنحن نأخذ الآلة ولكن لا نأخذ فكرنا ولكن نبذع أبولوجيتنا النابغة من أعماق ثقافتنا وفكرنا وقيمنا وقد قطعنا على أنفسنا العهد إلا نستورد أو تكون تابعين للآخرين ، هذه هي مهمة جيلنا المفكر اليوم وهذه أمانته ، أن تدفع « الشعبية » الفكرية ، فلا ندعها

تدمر قيمنا وشخصيتنا ومقوماتنا الأساسية ، ندفعها باليقظة والفهم لجوهر فكرنا .  
وبعد فمنا جمال له تفصيل :

(٣)

## الاستعمار الفكري

لقد تحررنا من عبودية الاحتلال الاجنبي وبقى أن نتحرر من عبودية الفكر . جلت  
الجيش عن بلادنا ، ولكن بقيت قوى الغزو الفكرى مقيمة . إن أقوى هذه القوى هي  
والشعبوية ، وأن أقصى ما نواجهه الآن أننا لم نزل غير قادرين على أن نفكر على مستوى  
الامة الكبرى . ما يزال تفكيرنا في أغلب أجراء العالم العربى إقليميا رغم إيماننا بالوحدة .  
ما يزال تقدس الحدود الموهومة التى وضعناها . ما يزال نواجه أنفسنا مجردين من شعور  
الثقة بأنفسنا وشخصيتنا وأمتنا ، وقدرتها على أن تأخذ مكانها الإنسانى . مرجع هذا  
إلى ذلك النقص فى تكويننا الفكرى حين نواجه قيمنا ولغتنا وتاريخنا . لهذا التراث نحن  
لا ننظر إليه بعين الفخر أو الغرور التى نتخذنا أو تصرفنا عن واجبنا فى معركة الحياة  
والتنطور والواقع . ولكننا ننظر إليه كعامل دافع يعطينا إيمانا بأننا أهل لأن تأخذ مكاننا  
الحق على وجه هذا الكوكب . لقد خرج المستعمر من وطننا ولكنه خلف لنا « بذورا »  
لم نواجهها بعد مواجهة جادة . ربما كان لبقية من « عقدة الاجنبى » فى نفوسنا أثر فى  
الزهو باعتناق آراء الغير . وهذا هو النظر السطحي للأمور . وإذا كنا لا نمتنع عن  
قبول كل ما تقدمه الثقافات والحضارات العالمية ولا نفلق أبوابنا لإزائها فإن علينا أن نواجهها  
ونحن على درجة عالية من القوة والكفاءة والرشد الفكرى . فليس هناك من يرمينا بالنقص  
عندما نقوم ما يقدم لنا . بل هو النقص كله أن نقبل ما يبيع شخصيتنا أو يدمر  
مقوماتنا . كذلك فعل الغرب عندما واجه حضارتنا وثقافتنا ونحن فى أوج القوة وهو  
على أعتاب النهضة . إنه لم يأخذ كل ما عندنا ولكنه أخذ ما يزيده قوة ويحفظ كيانه  
وشخصيته . أفلا نفعل كما فعل . أفلا نكون أقدر وأرشد حصافة وذكاء من أن ندمر  
مقوماتنا . وقد تنبه المفكرون والكتاب منذ وقت بعيد إلى قضية الاحتلال الفكرى  
والغزو الثقافى غير أن هذه الصيحات كانت تتوقف كثيراً . فلا تصل إلا إلى عدد قليل .  
أما اليوم فقد حث أن تصل وأن تصل إلى كل الاسماع : إن فكرة الغرب فى سيطرته على

الشرق تهدف أساساً إلى الإخضاع الفكرى لا المادى والاقتصادى والسياسى وحده . وشعارهم فى هذا ( من يحتل أرضك يحتل فكرك ) ومن يسلب بلدك يسلب روحك . فإذا كان الاحتلال العسكرى قد انتهى أو أوشك على النهاية فإنه قد خلف الاحتلال الفكرى الذى لا يمكن إيجاله إلا بعد فهم عميق لدقائقه وقدره وأعية على التحرر منه . وهدفنا هو أنه لا نصبح العقلية العربية عقلية قومية غريبة بحال . إننا لن نغلق النوافذ ولن نوقف النظر والانتباس من الفكر الإنسانى فنحن شركاء فيه أساساً . ولكننا لا ندعه يحتاجنا ويفرض مقوماته علينا . فيقضى على قيمنا الأساسية . إن مكونات فكرنا الأصيلة التى تعتمد أساساً على اللغة العربية وروح الدين وتاريخنا وشخصيتنا ذات الملامح الواضحة يجب أن تكون أساساً لكل علاقات ( الأخذ والعطاء ) فى دنيا الفكر والثقافة . أما إذا انهارت هذه المقومات فعنى ذلك هو أن نصبح شيئاً متميعاً ، غامضاً ، ليس هو نحن أساساً ولا هو غيرنا . هذا هو مصدر الخطر . أن نقبل كل شيء دون أن يكون منسوجاً على أحجامنا . لا بد من هذا التحفظ فى مواجهة الفكر الغربى . وليس هذا أمراً ينقص من قدرنا . بل إنه على العكس سيمطينا قيمة ووزناً فى نظر غيرنا . إن كل شجرة من أشجار الفكر الإنسانى لنا فى جذورها بذرة ولنا فى تكوينها أثر . ولكننا حين قامت فى حضارة الغرب إنما قامت على أساس مقومات تتفق مع ثقافته وبيئته وتراثه . والفكر الغربى يقوم أساساً كما أجمع على ذلك أغلب كتابه على مقومات هى :

( ١ ) التراث الرومانى واليونانى ( ٢ ) المسيحية الغربية ( الخاصة ) وهى غير المسيحية السمحة ( ٣ ) المفهوم المادى الصناعى . وهذه مقومات تختلف أشد الاختلاف مع مقومات فكرنا . ولذلك فإن القول بالتقاء الفكر العربى الإسلامى مع الفكر الغربى التماماً كاملاً أمر عسير ، وإذا كان الغرب حين اتصل بالفكر العربى الإسلامى فى أوائل النهضة لم يتمتع أو يضيع فيه ولم يتحول إليه ، وإنما أخذ منه وأعطى ما كونه بناء حياته على أساس من مقوماته الفعلية . فما أحرانا أن نقتل فى هذا ( الأساس ) .

على أننا اليوم بعد أن قطعنا مرحلتين من أضخم مراحل التطور وذلك بالتحرر من النفوذ الأجنبى العسكرى والسياسى وإنشاء العمل الصناعى والعلمى والتكنولوجى الواسع على نفس القيم التى يقف عليها الغرب . وصلنا إلى الطائفة النفائة التى تسبق سرعة الصوت وتفجير الذرة وصناعة الصواريخ . فما عاد موقفنا هو موقف المغلوب والغالب بقدر



ما أصبح موقف دعم أسس البناء في مجال الفكر . مؤكدين طابعنا وقيمتنا أساساً حتى لا تنهار ونحن في طريق الثورة الصناعية . ومن حقنا أن نأخذ علم الغرب دون تحفظ . وأن نأخذ فكره في تحفظ كما فعل هو من قبل ، وكما فعل أسلافنا العرب في القرن الرابع الهجري ، ذلك أن مقومات فكرنا الأساسية تختلف عن مقومات فكره في جوانب فعالة كانت وما تزال بعيدة الأثر في طريقنا الطويل وطريقه ، فنحن نزوج الروح بالمادة والضمير بالعقل بينما يمنح الغرب إلى المادة وحدها والعقل وحده ويجعل هدفه السيطرة على العالم وفرض سلطانه السياسي ونفوده الفكرى ولا يقبل تقديم الحضارة إلا مغلفه بالفكرة الاستعمارية الوثنية والمادية . وخطأ الغرب يتركز في اعتقاده أن الحضارة الغربية هي كل شيء ، وأنه لا شيء هنالك ، بينما نؤمن بامتزاج قوى الروح والدين والضمير مع قوى المادة والعقل ونجد من مفاهيمنا ما يعطينا من هذا المزاج حياة أكثر أمناً وإشراقاً وإيجابية ، ولم يكن هذا الفهم معوقاً لنا يوماً عن العمل والإنتاج والتطور . وإذا كان الغرب يطمع في أن يفرض فكره على الإنسانية فإنه سيجد مقاومة كبرى مارسها أمم العالم العربى الإسلامى وهى مكبلة بالقيود ، فهى أكثر استطاعة لها اليوم بعد أن انكشفت عن جيوب الاستعمار الفكرى في عالمنا المتمثلة في دعوة د الشعبية ، الفكرية التى تنشر وأنها في حذر ودقة وتتخذ من بعض القضايا الغامضة سبيلها إلى بث سمومها ومن ورائها قوى تعينها بالأموال وتفتح لها أبواب الصحف الأنيقة التى تصدر في بعض أجزاء العالم العربى . وإذا كنا في خلال سنوات الاحتلال الاجنبى قد فرض علينا الفكر الغربى في مناهج التعليم وبرامج البحث وفي مجال الصحافة والتأليف وقام من كتابنا من دافع عنه ودعا إليه فإن ذلك إنما كان يمثل د مرحلة الاضطراب ، هذه التى دافع عنا خلالها كثير من الأبرار ، ممن عرفوا الفكر الغربى وارتادوا مآلهل وهاجوا فرضيته علينا في ظل سلطانهم ونفوذهم ، وإذا كنا في فترة الاحتلال الاجنبى قد قاومنا فما أجدرنا اليوم أن لا نستسلم للصورة الجديدة ودعوى الشعبية ، التى أحلها النفوذ الاجنبى كحلقة جديدة في عملية الغزو الثقافى والفكرى . وعلينا ألا نستسلم في ظل اقتناع بأننا قد تحررنا من الاحتلال والسلطان السياسى والعسكرى للغرب ، فإن استمرار الغزو الفكرى على هذا النحو الذى يقوم به الآن وفق مخطط شعوبى تفريسي إنما يرمى إلى أبعد من الإحتلال . أنه يرمى إلى القضاء على مقومات هذه الأمة وفكرها وشخصيتها جميعاً وإسقاطها نهائياً .

( ٤ )

## الشعوبية الفكرية الحديثة

حلت « الشعوبية » مكان « الاحتلال » ، فالغزو الثقافي الذي مارسه الاستعمار خلال إقامته في وطننا في مدى قرن تقريباً قد خلف قوى قائمة بعد جلالاته العسكرية والسياسي . هذه القوى تعمل ليبقى النفوذ الأجنبي وليقضى على مقومات أمتنا حتى لا تستطيع أن تتجمع فكرياً وتتوحد لتواجه الحياة قوة ضخمة ذات نفوذ ولتبقى له بعد ذلك سيطرته الاقتصادية . والشعوبية الفكرية الحديثة إنما تحاول القضاء على : ( ١ ) شخصيتنا ( ٢ ) قيمنا الفكرية والروحية ( ٣ ) تراثنا ( ٤ ) لغتنا العربية الفصحى ( ٥ ) تاريخنا . وقد تشكلت هذه الشعوبية منذ الثلاثينات من هذا القرن في صورة أحزاب وهيئات وجماعات ذات طابع براقي . على مستويات مختلفة . قومية ضيقة وإقليمية سياسية وشعوبية فكرية ، حاولت أن تشق طريقها وتجمع حولها الشباب الغض تصنعه وفق مخطط دقيق مدروس . وقد مهد الاستعمار لها الطريق بدعوات مختلفة :

( أولاً ) العودة إلى الثقافات والحضارات القديمة كالفيثيقية والفرعونية والبابلية والاشورية . ( ثانياً ) التفرقة بين عناصر الأمة الواحدة والدين الواحد فابتعثت قضايا الصراع بين الأجناس والمذاهب والأديان . ( ثالثاً ) الكشف عن الآثار القديمة واستغلالها في هذه الدعوات . ( رابعاً ) رفع صوت الآداب الإقليمية واللهجات الإقليمية والتراث الإقليمي . وليس كيد الشعوبية موجه إلى العرب وحدهم أو إلى الإسلام كدين ولكنه موجه أساساً للقضاء على مقومات « الفكر العربي » الذي هو المصدر الأول للحياة العقلية والروحية لهذه المنطقة في محاولة لإثارة الشكوك وخلق التفرقة ، والانتقاص من التاريخ والتراث . وتشويه الماضي وهدم اللغة والأعضاء عن فضل العرب والمسلمين على الحضارة مع الإعلام من شأن الفكر الغربي والحضارة الغربية وأعلام الغرب وأبطالهم في مجال السياسة والفكر والإختراع ، والعمل على تجزئة الفكر العربي الإسلامي والقضاء على روح وحدته . والفصل بين الماضي والحاضر وفرض النظريات الغربية في مجال القومية ودرايات التاريخ والآداب وتقييم التراث . وإذاعة الفلسفات والنظريات والمذاهب الغربية المتعددة المتضاربة . التي انطوت في الغرب أو ما تزال موضع النظر والشك ، فهو يعرضها علينا

كأنما هي قضايا مسلم بها . وأبرز المذاهب والفلسفات التي يدفعها بقوة إلى فكرنا :  
النظريات المتصلة بالتشكيك في القيم الروحية والمثل الإنسانية والتي تحاول تعرية الإنسان  
ولأبرز حيوانيته وتصويره في صورة المندفع وراء غرائزه وذلك في سبيل تحقيق هدف  
خطير هو القضاء على القيم الأساسية للفكر العربي الأسلاقي القائم على تكريم الإنسان  
والقاسم به ودفعه إلى بحال : الإنسان الكامل والأعلى معاً . وقد اعتمدت الشعوبية  
الفكرية الحديثة - وهي تستهدف القضاء على المقومات الأساسية لفكرنا العربي الإسلامي -  
اعتمدت على تراث قديم لها محاولة إعادة بعثه من جديد . وكان الشعوبيون القدامى قد  
جروا في محاولة ضخمة لتزييف قيمنا . وأثاروا عديداً من الشبهات حول مختلف القضايا  
ثم جاءت الشعوبية الحديثة المتحركة في حضارة الاستعمار والغزو الفكري فاستغلت هذه  
الآراء وأخذت تبثها من جديد . كما وجد المبشرون - الذين يتسمون باسم العلماء -  
في آراء الشعوبية القديمة زاداً ضخماً استعانوا به في حملتهم الضارية . وقد سار كثير  
من كتابنا ومفكرينا هذا الاتجاه على غفلة منهم أو متابعة ورضى لقاء نفوذ وجاه  
ومال . كما مكن النفوذ الأجنبي للقائمين بالحركة الشعوبية الحديثة في العالم العربي فرصة  
السيطرة على بعض منابر الصحافة والجامعات ونوافذ التوجيه للرأي العام . والرأي أننا  
لسنا في حاجة إلى مراجعات علمية أو قاموسية لتحديد معنى : الشعوبية ، فنحن نعتقد  
أن كل من يهاجم مقومات فكرنا وشخصيتنا ويردّي تاريخنا ولغتنا أو يحاول القضاء  
على مقوم من هذه المقومات بالتشكيك فيه أو نقضه أو انتقاصه إنما هو شعوبي  
يتحرك في ذلك التغريب والغزو الثقافي . وكل محاولة لتغليب العامة أو هدم عامود الشعر  
أو انتقاص التاريخ والتراث والدين إنما تجرى في هذا التيار ، ولسنا نريد أن ندخل في  
مجادلات حول القضايا المثارة كالعروبة والإسلام أو الدين والعلم أو حرية الفكر أو تقييم  
التراث . فليس هناك ما يمنع أن يمارس الباحث حقه كاملاً في النظر والبحث ما استقامت  
مفاهيمه أصلاً على نفس الأصول التي ارتضتها هذه الأمة أساساً لقيمها ومفاهيمها ، ولا بد  
أن يتوفر صدق النظرة وإخلاص النية والإيمان الأكيد بقيم هذه الأمة . ولسنا في هذا  
ندعو إلى تقديس تراثنا أو المبالغة في تقدير فكرنا أو النظر إليه نظرة الاستعلاء أو  
المبالغة . وإنما نحن نتطلع من خلاله إلى قدر واضح من الثقة بأمّتنا وشخصيتها وقيمها .  
هذا القدر لا يسمح بإزدياء موارثها ومقوماتها . وعلى هذا القدر وحده نحكم على سلامة

الرأى الفاحص والرأى المثار . أما المبالغة في التقدير — فهي كالفلو في الانتقاص — كلاهما مذبوذ مكروه بعيد عن مقاييسنا على أساس مفهوم «وسطية» الفكر العربى ، فى نظرة ( لا إفراط فيها ولا تفريط ولا تقديس فيها ولا ابتذال ) . فكلاهما بعيد عن الحق والواقع . فإذا لم نتمكن النظرة على هذا النحو ، اتهمت بأنها شعوبية وعدت من أعمال التفريب والغزو الثقافى ، فى محاولة لتدمير قيمنا وشخصيتنا ومقومات فكرنا . ونحن نعرف أن الدعوة «الشعوبية» تنبعث من مصدرين أكيدين . ( ١ ) خصومة الغرب للفكر الإسلامى العربى والأمة نفسها ، محاولة لمنحها من القوة والوحدة والغلبة .

( ٢ ) فقد عناصر كثيرة مختلفة فى داخل وطننا العربى لهذا التيار الجديد القوى محاولة لمقاومته والنقض منه . وإذا كان من المؤكد أن هذه اليقظة الفكرية التى تشرق فى عقل الأمة العربية والعالم الإسلامى ستجد طريقها الأصيل عندما تؤمن بقيمتها الأساسية وتتخذها قاعدة لها فإن الشعوبية تعمل جاهدة على التأثير فى هذا الخط وتضلil السارين إليه وإثارة الشبهات والضباب حوله ، إبقاءً على النفوذ الأجنبى وحفاظاً على وجودها الشخصى .

( ٥ )

## مقومات الفكر العربى الإسلامى

الفكر العربى فكر قومى يدخل فيه تاريخ العرب وحدهم ، والفكر الإسلامى وحده يتمثل فيه فكر المسلمين وثقافتهم . أما الفكر العربى الإسلامى فهو اصطلاح جديد يجمع فى مضمونه المقومات الأساسية لروح أمتنا وضميرها . وقد اتخذناه فى مقابل اصطلاح الفكر الغربى ( بشقيه ) حتى لا تقع فى الخلط لو أننا اكتفينا بعبارة الفكر العربى ، وليس أدل على أصالة مقومات فكرنا العربى الإسلامى من قدرته على الحياة خلال أربعة عشر قرناً دون أن يموت بالرغم من فقدان القوة السياسية والعسكرية واضطهاده بهذا العنف فى حملات ضارية تمثلت فى : ( ١ ) إخراجه من الأندلس .

( ٢ ) إخراجه من شرق أوروبا وجنوبها . ( ٣ ) حملات التتار .

( ٤ ) الحملات الصليبية . ( ٥ ) الغزو الغربى الحديث . ( ٦ ) الحملة الصهيونية القائمة . ولا شك أن لفكرنا العربى الإسلامى رسالة وهدفاً وطريقاً مفتوحاً قادراً على الحركة والتطور ومواجهة الأحداث والأزمته والبيئات والحضارات المختلفة . كما أن لكل

فكر مقومات واضحة تفرق بينه وبين غيره وتكشف عن استقلاله وطابعه المميز . وأبرز هذه المقومات في الفكر العربي الإسلامي اللغة والمقيدة والأخلاق والتاريخ والقيم والتراث والثقافة والشريعة الإسلامية . فالفكر العربي الإسلامي يقوم على مقومات اللغة العربية والمقيدة كمصدر إنساني (روحي ومادي) جامع . والإسلام بحسبانه فكر و-عصارة ونظام مجتمع . والتاريخ بانتصاراته وهزائمه والقيم التي رستها هي عصارة اللغة والمقيدة والتاريخ والترات الذي تستمد منه الأمة جذور حياتها وما يتصل بذلك من الثقافة في مجالاتها المختلفة . ومن هنا يبدو الخلاف واضحا بين مقومات فكرنا ومقومات الفكر الغربي التي تتكون من عناصر تختلف عن هذه العناصر وتكون طابعا متديزا . هذا الخلاف في الأسس ليس مانعا من الأخذ والعطاء . والامتصاص والعقل والتلقى لفترات الفكر البشري ومضمها وتحويلها إلى كيانات ما دمنا نقيم هذا الإلتقاء على قاعدة واضحة من مقومات فكرنا وشخصية أمنا . تتمثل هذه القاعدة الأساسية في خصائص واضحة أبرزها التوحيد وامتزاج المادة والروح والعقل والعاطفة والدين والعلم وفق طابع إنساني وعالمي واضح . وفي بساطة ووضوح ، مع مرونة قادرة على الحركة ووحدة الفكر والفهم . وفي فكرنا طابع العلم والتجربة والبرهان ، مع سرية العقل وسعة الاتق والقدرة على الهضم والمثل والامتصاص . والانفتاح أمام مختلف الثقافات والأفكار . وفي فكرنا طابع الوسطية والقصء . حيث يقوم بين المحافظة والتطرف . ويجمع بين التحليل والتأليف ، ويمزج بين الواقعية والقيم . ويتسم بحجأة الفكر وحرارة الشعور ، مع إلتدال في المسكات المتعارضة . وتبدو هذه الخصائص أسس أربعة : ( أولا ) طلب العلم في فكرنا فريضة . والوضوح مظهر . ( ثانيا ) التأي عن الأمية قانون : [ لا يكون أحدكم إمع ، يقول إذا أحسن الناس أحسنت وإذا أساءوا أسأت ] . ( ثالثا ) القدرة على قول كلمة الحق : أحب من سيم الخسف أن يقول ، لا ، . ( رابعا ) مقاومة كل عدوان دلي أرضنا أو فكرنا وحماية مقوماتنا . ( خامسا ) امتداد الرأي بالروح ( إن موتا في أدق لحو عين البقاء وحياة في ذلة هي عين الفناء ) . وفي ظل هذه الأسس الواضحة الثابتة لفكرنا تتحرك وتتطور وتلقى ونعطى دون أن نتخلى عن مقوماتنا . وبها ننظر إلى خطين واضحين : [ داخلي وخارجي ، قديم وحديث ] وتتحاكم بها في أمرها :

( أولا ) الماضي والتراث . ( ثانيا ) الفكر العالمي الوافء . فكل ما انفصل بهذه ( ١٠٣٢ - مقدمات )

المقومات من ماضينا وتراثنا فهو خيط تمتد لا ينقطع وكل ما يضيفه الفكر العالمى الوافد من قوة فنحن نقبله ونمتصه ونحوله إلى كياننا . ونحن بهذا لا نحمد وإنما نتحرك في قوة فوق قاعدة عريضة هي ضمير أمتنا وملاحح شخصيتها التي لا تتخلف ولا تزول . والتي امتدت على الأجيال حية نابضة بالقوة وبقيت صامدة عندما زال سلطانا السياسى وسقطت الدولة الكبرى . وإذا كان هناك من سبب جوهرى لزوال هذا السلطان وسقوط الدولة فإنما هو التفريط في هذه المقومات والإلتقاء بالحضارة والفكر والحياة من دونها . ولا سبيل لنا اليوم إلى أن نقوم نهضتنا وننبعث أمتنا إلا على قاعدة أساسية من فكرنا ومقوماتنا الواضحة . كذلك فعل الغرب أول نهضته ، لم تبدأ من الجديد الوافد وإنما امتدت إلى القديم وارتبطت به حتى بلغ في ذلك حد التعصب عندما أكد الغرب أن فكره الحديث يرتبط بالفكر اليونانى والرومانى على الرغم من انفصال دام أثنى عام بين إفلاطون وديكارت ( ٤٣٠ ق م - ١٦٥٠ م ) . لقد عاد الفكر الغربى الحديث فبعث الفكر اليونانى والرومانى وارتبط به واتخذ مقوما أساسيا بعد أن انفصل عنه أكثر من ألف عام ، أما الفكر العربى الإسلامى فإنه لم يفصل عن قاعدته منذ أربعة عشر قرنا وما تزال مقوماته هي مصدر قوته . فإذا انفصل عنها سقط وذبل فإذا عاد إليها استيقظ من جديد ودار في الفلك دورة جديدة .

( ٦ )

## إسلامية الفكر العربى

« الفكر العربى الإسلامى » الذى هو عبارة مفاهيمنا وقيمنا ومقومات وجودنا الروحى والمعنوى هو فكر عربى اللغة إسلامى المضمون . بما يحقق صدق القول بـ ( إسلامية الفكر العربى ) وهذه الكلمة لا تعنى العقيدة الدينية وإنما تعنى الجوانب الأخرى في عالم الثقافة والعقل والضمير .

فالإسلام في جوهره يختلف عن الأديان التي وضعت مفاهيمها موضع المقارنة به فهو أوسع منها أفقا . وليس هو عقائد دينية لاهوته لحسب وإنما هذه العقائد جزء منه ولكنه بالإضافة إلى ذلك فكر وحضارة ونظام مجتمع . وإذا كان جانب العقائد الدينية هو ما يخص المسلمين وحدهم فإن الجانب الآخر وهو

ما أطلقنا عليه كلمة إسلامية ، إنما يعنى كل من عاش في هذه المنطقة ويعيش ، لأنه عبارة ميراثه الحى الممتد المتصل بالحياة . النابض بالحياة والذي لم يكن تراثاً ( liguea ) بالمعنى الغربى الذى يعنى « المتحفية » ، فالإسلامية التى أضاعت للإنسانية طريقة فى ظلمات العصور الوسطى ليست من صنع المسلمين وحدهم وإنما هى عبارة فسر المجموعة التى عاشت فى هذه المنطقة بكل ما تملك من ثقافات مسيحية ويهودية وهندية وفارسية ويونانية وحضارات فينيقية وقرعونية ورومانية . إذن فليست هذه الثقافة وهذا الفكر ملكاً للمسلمين وحدهم وإنما هو ملك للعرب والفرس والأتراك والهنود وكل من استظل بلوam هذه الثقافة ممثلة فى الأديان والحضارات والثقافات المختلفة ، هذا الفكر كله هو الذى صور ضمير المنطقة وأعطاهما سمّة واضحة هى ما نطلق عليه كلمة « الشرق الإسلامى » ، أو ( العربوية الحنيفية ) وقد حظى العرب منها بنصيب كبير حين حفظت لغتهم هذا الميراث واحتضنته فقد كانت العربية الفصحى هى لغة هذه الثقافة ومن هنا صح ما ذهبنا إليه من « إسلامية الفكر العربى » ، وقد أعان على خلق هذا الميراث ولا أقول « التراث » ، حتى لا أقع فى المفهوم الغربى لكلمة ( Legace ) التى تعنى بالتراث كل ما مات من آثار الفكر القديم والنسبى يتمثل أساساً فى آثار اليونان والرومان الفكرية التى امتصتها الثقافة العربية الحديثة وطوتها فى أعماقها وجعلتها عنصراً أساسياً من عناصر تكوينها .

أقول : أن الذى أعان على خلق هذا الميراث هو سماحة الإسلام الذى أفسح لكل الملل والحل من جناحيه وأتاح لكل العناصر أن تتعايش تحت لوائه ، وأن تتفاعل مع قيمه الأساسية ، ولقد عاش فى هذا النطاق أحراراً فى معتقداتهم مفكرون وفلاسفة كبار وفقهاء وعلماء أبدعوا خيوط هذا الميراث الذى تكونوا واكتتمل وأصبح يمثل « ضمير » هذه الأمة تصويراً يتشابه فيه المسلم والمسيحى على السواء لأنه من صنع الأجيال كلها متضافرة مجتمعة بعقلياتها وثقافتها ، فلا ضمير أن يطلق عليه « الفكر العربى الإسلامى » ، ثم هو من بعد هذا خلاصة وجداننا وعصارة مزاجنا الذى يختلف اختلافاً واضحاً عن الوجدان الغربى والمزاج الغربى ، لقد كان قوام فكرنا دائماً مستمداً من مفهوم الإسلام الجامع بين الروح والمادة فهو إنسانى الطابع وليس روحياً خالصاً ولا مادياً خالصاً ، هذه هى « وحدة الفكر » الأساسية التى تقوم عليها مفاهيمنا وبها يتميز لنا طابع أصيل فى الفكر العالمى والإنسانى الحديث وبها تنظر إلى الفكر الغربى ( بشقيه )

فتأخذ منه أو ندع ، والفكر العربي الإسلامى مازال يستطيع أن يعطى ، فإن آفاقه لم تنفتح بعد وما تزال ذخائره مطوية لم تجد من يكشف عن جوهرها ويقدمها بصورة عصرية كما أتيج ذلك لراث اليونان والرومان . ولذلك فهناك عذر كبير للباحثين أو ذوى الظن السيئ ، هذا الظن الذى تسكون لديهم فى ظل شكوك وشبهات ألفت إليهم . ووجودها مبسطة ومطبوعة على ورق فاخر ومظهر حديث دون أن يجدوا من يلطم على ما يدحض شبهاتها أو يكشف زيفها بتقديم ذخائر فكرنا العربى الإسلامى ببر ما فيه من نظريات وآراء هى قوام وخير ، أمنا فى مجالات الحياة والمجتمع .

والعيب فى هذا أن الإستعمار الفكرى هو الذى فرض علينا منهج العمل فى مجال أحياء التراث عندما وجدنا نتجه إليه . فما أحببنا من التراث إنما كان بتوجيهه وكان أبرز ما أحببنا كتاب الأغاني ، الذى أعطى أهمية ضخمة لأحد لها ، وكتابات ابن عربى والسهورردى وشعر أبى نواس وبشار وكان لهذا قصد مدبر . فالأغاني كتاب يحاول أن يعطى للمجتمع الإسلامى صورة عصر شك وفسق وبعث وقد اعتمد عليه الدكتور طه حسين فى إصدار هذا الحكم وأذاع به ، ومؤلفه أبو الفرج الأصفهاني ( ٣٥٦ هـ ) كان شعوبيا منحرف المذهب ، أراد بكتابه بث روح التدمير فى فكر الأمة العربية ، كما عرف بأنه كان مسرفا أشنع الإسراف فى اللذات والشهوات . وكان لهذين الجانبين من تكوينه الفكرى والخلق أثر فى كتابه ، فقد حفل هذا الكتاب بأخبار الخلاعة والمجون فهو لا يعنى إلا بالجوانب الضعيفة من أخلاق من ترجم لهم مع الإغضاء عن جوانبهم الجلادة ، ولقد أثار هذا الكتاب ( ٢١ مجلدا ) اهتمام المستشرقين واهتم به تلاميذهم فى العالم العربى ، واعتمد عليه كثيرون منهم فى كتابة تاريخ الإسلام وتاريخ الأدب العربى كما فعل جرجى زيدان وطه حسين وغيرهما ، وإذا كان المؤلف قد أعلن فى مقدمة كتابه أنه إنما يعنى به إمتاع النفوس وأن مؤلفه كتاب أدب لا كتاب تاريخ وأنه حاول جمع ما تأثر فى الأندلس من الأسفار والنواذر فإن ذلك لم يحل دون فرض هذا الكتاب كمصدر علمى فى أبحاث الكتاب والعلماء ، وقد ذكر الدكتور زكى مبارك فى كتابه اثر الفن كيف أن المسيو ماسينون المستشرق الفرنسى وجهه إلى الاستفادة من كتاب الأغاني فى تصويره لحياة الحجاز فى القرن الاول للهجرة وكيف تحور هو من ذلك ، والعجب أن هذا المؤلف الشعوبى قد نقل أخبار الفسق والمجون معنعة كالأحاديث النبوية .



وساق الأخبار المأجنة المتداولة كأنها حقائق علمية تاريخية لا تقبل الشك مروية بالسند فظن الناس إن كل ما يروى بالسند يكون علماً دقيقاً فاطمأن الناس إلى الأغاني وحاول المستشرقون أن يعطوه أهمية أكبر ، ليس في أبحاث الأدب وحدها بل في أبحاث التاريخ أيضاً وكذلك كان الاهتمام بدراسات المتحرفين في كل مجال من مجالات الفكر العربي الإسلامي ، كان الاهتمام بالسهرودي وابن عسري لأنهما دعوا إلى مذهب ليس أصيلاً في فكرنا بل مفترضا ، والاهتمام بأبي نواس وبشار هو محاولة لتصوير العقل العربي قاصراً عن إعطاء مثل هذا الفن الوافد . وأنهما بمفاهيمهما المجوسية قد بلغا القمة وكذلك جاء إبراز جوانب اضطراب العقيدة في المعري ومحاولة هدم المتنبي والشك في أبوته وأصله . كل هذه من محرفات القول ومحاولات الهدم .

(٧)

### وسطية الفكر العربي الإسلامي

أبرز مميزات الفكر العربي الإسلامي : وسطيته التي أعطته طابع وحدته ، ووسطية الفكر مرتبطة بوسطية الأمة من حيث المناخ والمكان والبيئة فضلاً عما يتسم به فكرنا من الجمع والمزاوجة بين الدين والدنيا والمادة والروح والعقل والضمير حيث لا ينجح إلى التطرف ولا يذهب غاية الملدى في الجمود أو الطفرة ، ولا في الرخاوة أو العنف . فيه تلك المرونة والحيوية ، والقدرة على الحركة ، والملاءمة والإلتواء بالحضارات والثقافات وأفكار الأمم ، وفيه مرونة الحركة مع ثبات القاعدة ، هذه القاعدة الثابتة هي مصدر قوته ومدد حيويته . فنحن لا نقف عند الماضي وننظر دائماً إلى الخلف . ولا تندفع وراء الفكر المستورد فنغرق فيه . وإنما نأخذ من ماضينا القوة التي تدفعنا إلى الحركة والحياة مؤمنين بشخصيتنا وقيمتنا وقدرة الدائبة على العمل ؛ ولعل أبرز جوهر فكرنا الأساسي إننا لسنا إمعات ، ولا تابعين ، ولا نسير خلف الركب ، ولا تتمثل فكر الآخرين ، إيماننا منا بأننا نملك خير ما تعطى الإنسانية من زاد ، ولكن هذا الإيمان بذاتنا وقيمتنا وتاريخنا الخافل بالبطولات لا يدفعنا إلى التوقف ، ولا يحملنا على التخلف ، ولا يملأ قلوبنا بالغرور ، وإنما هو يدفعنا إلى مزيد من تأكيد قدرتنا على الحركة أو التطور والحياة حتى نكون مؤثرين متفاعلين . وإذا كانت دورة التاريخ قد وضعتنا موضع

التخلف في ثلاثة قرون من عمرنا الطويل فإننا نحطم الآن أغلال القيود التي ظلت تكبل حريتنا أيا كانت هذه القيود ، حطمتنا قيود الإحتلال السياسى والعسكرى ، ومهنتنا الآن تمزيق أعنيتية الفؤاد الفكرى والغزو الثقافى مثلاً فى الشعوبية ودعاة التقليد . ونحن إذا كنا لا نقتل الماضى فإننا أيضاً لا نقتل الآخرين ، وإذا كنا لا نتخذ من التراث وحده منهج حياة فنحن لا نستورد فكر الآخرين . إن قوة شخصيتنا واستقلالها ، وقدرة فكرنا الخلائق المتحرك تجعله قادراً ما دام محتفظاً بقواه الأساسية أن يمتص عصارة كل فكر ويسيقه ويحوله إلى كياننا ، كل ما هو جدير بأن تنفيه له : هو أن نكون على وعى كامل بالأمورات التى تدمر لفكرنا ، ومواجهة الشعوبية وكشف خطواتها وموالاة إيقاظ جيلنا وتنبيهه وكشف الحقائق الخافية عنه ليعرف خصوم فكره وخصوم أمته وحتى لا يتخدع بأساليبهم البراقة وكلماتهم المعسولة . ونحن إذ لا نأخذ آراء التذمء قضاياء مسلمة فنحن لا نأخذ آراء الغرب قضاياء مسلمة أيضاً . ونبدو وسطية الفكر الإسلامى فى ذلك الإلتقاء والإمتزاج بين العناصر التى يراها الفكر الغربى متعارضة . فالمادة والروح والعقل والوجدان والإنسانية والإقليمية والعلم والدين والواقعية والقيم ، تلتقى جميعها فى الفكر الإسلامى وتمتزج . وإذا كان فكر الشرق قد أقسم بدعوة الروح المطلقة وعرف فكر الغرب بدعوة المادة المطلقة ، فقد عرف الفكر العربى الإسلامى بذلك المزاج العجيب الرائع من المادية والروحية على حرية فى العقل وسعة فى الأفق ، وبجسارة للزمن والبيئة وبساطة مع وضوح ومرونة . وقدرة على الحركة مع الحيوية ، وانفتاح على الآفاق والثقافات تعطى يسر الأخذ والعطاء . وهذا معنى الوسط ، فى فكرنا العربى الإسلامى . والوسط فى اللغة اسم لما بين طرفى الشيء . وإن أوسط الشيء أفضله وخياره ، فوسط القلادة الدرة ، وهى أنفس خرزها ، وفلان أوسط نسباً أى أرفع مجداً ، ولا تتصل عبارة الوسط هنا ، بما يتردد على اليمين واليسار فى مجال السياسة وإنما الوسط هنا لقاء بين الطرفين الجيدين وهو ليس لقاء هيجل ، الذى ينتهى إلى التحلل والسقوط لينبأ بين متطرف ويسار متطرف وينشأ منهما وسط . وإنما هو وسط ، متجدد قائم على قاعدة أساسية يقسم به الفكر العربى الإسلامى صادراً من مزاج الأمة وخميرها وجوهر عقائدها ومناخها . وإذا كان هناك ما يختلف به الفكر العربى الإسلامى فى أسسه عن الفكر الغربى فإنه يتمثل فى هذه المزاوجة بين الروح والجسد ، والمادة والروح ، والعقل والضمير .

ومن أوضح الازمات التي تمر بالمعصر المعاصر بعمامة الآن أزمة هذا الفهم بين القوى المتلاقية وغلبة المادية ، ولقد كشفت كثير من المفكرين جوهر هذه الأزمة في امتداد العقل وتقلص الروح ؛ فقد نما عقل العالم وتناقص ضميره . نتيجة تخليه عن القيم الإنسانية والروحية التي تعد أساسا من أسس الفكر العربي الإسلامي ومصدرا من مصادره . فأبرز معالم الفكر العربي الإسلامي هو التوسط بين المحافظة والتطرف . والمثال والواقع ، واجمع بين التحليل والتأليف وبين الجود والطفرة . ومن هنا جاء إيماننا بالانفتاح على الداخل والخارج معا ، وارتباطنا بالقديم والوافد معا ، دون أن نقدر الماضي أو نحرفه ، ودون أن نستسلم للجديد الوافد أو نرده . ذلك أن لنا قيما الأساسية ومن فوقها نفي ونتحرك ، ونأخذ ، وندع وفق مفاهيم واضحة وفي ظل شخصية لها طابعها . وفي أعماقنا تلك القوة الاستقلالية التي تؤمن بالتراث فلا تستورد نظريات الآخرين ولا تستسلم للماضي ولا تتوقف جامدة إزاء التطور ، فهي تأخذ من القديم والجديد والداخل والخارج في مزاج قادر على البعث ( القديم ) والإمتصاص للفكر الوافد . وأمامها عبء الماضي في التخلف ، وعبء الفكر الوافد في أرضه ، هذا الفكر الذي لم يحط أهله القدرة على الاستقرار والطمأنينة النفسية والذي ما زال يرسم حولهم حالات القلق والاضطراب . وما زالت لنا قدرتنا على الحركة وإيماننا بأننا نستطيع أن نعطي ونأخذ ، وعلى حد قول جورج سارتون هنا : إن الهزائم السياسية التي منيتنا بها لم تزعزع ثقتنا بأنفسنا ومكاننا ودورنا . وإذا كنا اليوم نعود مرة أخرى لقاوم انحرافنا عن وسطية ، فكنا ونبعث مقوماتنا الأساسية كمنار نهتدي به في الطريق الطويل فليست هذه ظاهرة جديدة على فكرنا وإنما كنا هكذا دائما ، ما أن ينحرف بنا الطريق حتى يظهر من يكشفه لنا ويرفع لنا الرماد الكثير الذي غطى على مجراه الاصيل . وعندما نقل الفكر اليوناني في القرن الثالث جرى المسلمون طويلا في مجاريه فلم تلبث أن قامت الدعوة إلى المنابع الأولى ورد الانحراف والاندفاع . وعند ما نفشت الشعبية الفكرية وأخذت تبلبل الفكر العربي الإسلامي برزت حركة المقاومة واضحة فلم يلبث الرأي الاصيل أن قضى على الرأي الدخيل .

## ثقافتان وحضارة واحدة

يبدو أن هناك ضرورة حتمية لتحديد مفاهيم الالفاظ التي يحى تداولها كثيراً هذه الأيام . أول هذه الالفاظ اختلاطاً على الفهم ، الثقافة والحضارة ، فقد جرى استعمال كلمة الحضارة ، بدلا من كلمة الثقافة ، عند كثير من الكتاب على أساس أنها أوسع مدى وأشمل . وأن الحضارة تصم الثقافة تحت جناحها . غير أن هذا جرى دون تعمق لمعنى اللفظين اللذين يجب التفريق بين مفهومهما ومضموتهما حيث تبدو أهمية لاحد لهما لتحديد معنى كل منهما نوقيا للخلط بينهما واستعمالا لكل منهما فى مكانه . ولا ضرورة لإعادة ما قاله عشرات الباحثين فى التفرقة بين مفهوم الثقافة ومفهوم الحضارة . وغاية ما يجمع عليه المفكرون فى هذا هو أن الثقافة فكر والحضارة مادة ومجتمع . ولاشك أن الحضارة نتيجة الثقافة . وأن كل حضارة بدأت فكرة أولا ثم انبثقت منها الحضارة . غير أن تطور الحضارات على مدى العصور قد بلغ درجة من التضج البشرى فلم تعد هناك حضارات منفصلة ترتبط بإقليم دون إنليم أو أمة دون أمة . وهذه الحضارة التى نعيشها اليوم ، لا يصح إطلاق لفظ الحضارة الغربية عليها . وإنما هى حضارة بشرية انصبت فى بوتقتها مختلف الحضارات والثقافات القهيمية والمتوسط كحضارات مصر وبابل وأشور . وحضارات اليونان والرومان والعرب والمسلمين . ومن عصارة هذه الحضارات وتجاربها الواسعة المتعددة المراحل قامت هذه الحضارة فى القرن الخامس عشر واستمرت إلى اليوم وشملت العالم كله . والحضارة هنا فى تقديرنا هى الآلة والماكينة والعلوم التكنيكية والاختراعات والكشوف والذرة والصواريخ عابرة القارات . أما الثقافة فهى الفكر بقطائنه المختلفة من لغة ودين وأدب وتاريخ وهنا تبرز أماننا ثقافات متعددة لها طابعها المستقل المختلف فى كل ثقافة من الثقافة الأخرى . وأبرز ما يبدو هذا الاستقلال وإضحا فى ثقافة الشرق والغرب . ثم فى ثقافة الشرق تبدو ثقافة الفكر العربى الإسلامى لها طابعها المتميز عن ثقافات الهند والصين وإن اتسمت ثقافة الشرق بالطابع الروحى . وتبدو ثقافات الغرب متميزة أيضا بمثلة فى ثقافة الغرب والثقافة الماركسية والثقافة اليهودية ولكل طابعه الواضح وأن اتسمت ثقافة الغرب بالطابع المادى . ومن بين هذه الثقافات تبدو

« الثقافة العربية الإسلامية ، ولها طابع مزدوج واضح الملامح في الارتباط بين الروح والمادة والعقل والمادة والضمير . ومن هنا يبدو أن هناك ثقافتين وحضارة واحدة : ( ١ ) ثقافة الغرب ( بـشـطـريـها الغربى والماركسى ) وهما يقومان على أساس واضح وقاعدة واضحة هي : مادية الفكر . ( ٢ ) الثقافة العربية الإسلامية : وهى تقوم على قاعدة الربط بين المادة والروح ، ومن المعتقد أنه لا سبيل إلى تغيير الأساس أو القاعدة فى كلتا الثقافتين ولا سبيل إلى حمل أى ثقافة منهما إلى تبنى قيم الثقافة الأخرى . وليس معنى هذا هو التوقف عن الأخذ والعطاء وهو بين الثقافات ظاهرة حتمية وناموس أزلى ، هذا الأخذ والعطاء الذى لا يفقد كلا الثقافتين طابعها الاصيل . ليس معناه جهود ولكنه يعنى التحرر عن الاذابة . وفى تجربتين قديمتين تم هذا فى حرية كاملة وسلامة تامة : وفى القرن الرابع الهجرى ( العاشر الميلادى ) عندما نقل الفكر العربى الإسلامى وترجم آثار اليونان والرومان واختار منها ما وافق مضامينه وقيمه الأساسية . وفى القرن الرابع عشر الميلادى نقل الفكر الغربى آثار الفكر الإسلامى وقد لونها بطابعه وأضاف إليها وحذف منها وفى كلا التجربتين لم يفقد كلا الفكر الغربى أو الفكر العربى الإسلامى طابعه وشخصيته . ثم قامت الحضارة على هذه الأسس التى صنعتها الحضارة الإسلامية التى كانت فى أرض الغرب ( الأندلس ) وفيها بدأ الإمتداد الحضارى متصلاً ، أخذ العرب فكر اليونان والرومان ، مضافاً إلى ثقافات الفرس والهنود والمصريين وانصهر كله فى كيان واضح ثم أفضى إلى الغرب فى عصر النهضة فصنع الحضارة البشرية الحديثة التى هى فى الواقع جامعة التكوين بحكم اشتراك الأمم والشعوب كلها فى بناء أساسها وإن تحولت إلى طابع لا إنسانى فى توجيهها مرتبطة بالاستعمار والقيم الفكرية الغربية التى آمنت ( ١ ) بالمادية ( ٢ ) والعنصرية ( ٣ ) وتميز الرجل الأبيض ( ٤ ) واستنزاف الشعوب والسيطرة عليها . ومن هنا مضت الحضارة ، فى طريق مفتوح وامتدت إلى العالم كله الذى يعيش الآن فى آلائها وأدواتها . ولكن هل امتدت الثقافة الغربية فسيطرت على الفكر الإنسانى . هذا هو ما نشك فيه . فان تجربة اليابان فى أوائل القرن كانت واضحة وضوحاً تاماً حيث اقتبست الحضارة ورفضت الثقافة الغربية وتجربة الهند أيضاً التى مضت فى طريق الحضارة وحافظت على قيمها الثقافية وطابعها الأساسى . ونحن فى عالمنا الشرق الإسلامى ، وفى قلب الأمة العربية نجد أن الغرب قد حاول خلال مرحلة الاحتلال لأرضنا منذ ١٨٣٠ تقريباً إلى ( ١٠٤٢ - مقدمات )

١٩٥٤ ( الجلاء عن المغرب ) إلى ١٩٥٦ ( الجلاء عن مصر ) إلى ١٩٦٢ ( الجلاء عن الجزائر ) أن يفرض هذا الفكر عن طريق المدرسة والصحيفة والكتاب والفيلم السينمائي . وفي ظل قوى غاصبة وقوى حاكمة مؤيدة للاحتلال استطعنا أن نقاوم ولم نستسلم حتى إذا أتيح لنا أن نتحرر من الاحتلال العسكري والسياسي بدأت مواجهتنا لهذه القوى تأخذ طابعاً جديداً ، فقد خلف الاستعمار العسكري السياسي جيوباً في وطننا تمثل الغزو العسكري والثقافي وتحمل أمانتها للقيم الغربية وهي تحاول أن تحثي اليوم هدفها فتتأقلم في قوة متجمعة يمكن أن يطلق عليها « الشعبية الفكرية » ، وتجد من بعض صحف العالم العربي ما يفسح لها إذاعة آرائها وبث سمومها . ولاريب أنه ما دمنا قد أخذنا بعض جوانب الحضارة أساساً المفروضة علينا في ظل النفوذ الأجنبي فقد استطعنا بعد التحرر من هذا النفوذ . أن نأخذ الجانب الأقوى جانب الصناعة والآلة والذرة والصواريخ عابرة الفضاء . هذا الجانب الذي حرص الغرب على أن يحول بيننا وبين بناء مصانعه أو القدرة على السيطرة عليه . وكان هذا التحول في واقعنا بعد التخلص من النفوذ الأجنبي بالغ الأهمية والخطورة فلم تعد الحضارة ترفاً وملابس وعطوراً وإرضاءاً للغرائز — وهو الجانب الوحيد الذي قدمه لنا الغرب من الحضارة خلال فترة احتلاله — والرأي أننا قد حققنا بذلك استكمال موقعنا من الحضارة التي هي ملك بشري مشاع . بقي الأمر في مجال الفكر وهو ما لا سبيل إلى نقله أو اقتباسه وإنما يجري الأمر فيه وفق قانون أساسي وتاموس أزل هو أن لكل أمة مقوماتها الأساسية ، هذه المقومات التي تمثل قيم فكرها وملاح شخصيتها وهو ما لا سبيل إلى التخلص منه . وهو ما حاول الغرب خلال أكثر من مائة عام أن يقضي عليه دون جدوى ، هذا الأساس يجب أن يبرز ويتضح ويصبح أساساً معترفاً به في مواجهة الفكر الإنساني ، أما النظرية التي كانت سارية ومعترفاً بها وهي أخذ خير ما في القديم وخير ما في الجديد فهذا تمويه شعوبي يراد به القضاء على مقوماتنا الأساسية أو وضعها في كفة ميزان مع الجديد الوافد . فإذا تحدد هذا الأساس واتضح أمكن محاكمة ( القديم والبراث ) من ناحية ( والوافد من فكر الأمم إلينا ) من ناحية أخرى محاكمة واضحة للأخذ والرفض والإبقاء والحذف . ونحن في هذا كله نؤمن بالفكر المفتوح المتطلع إلى ثمرات الفكر الإنساني من الشرق والغرب والقديم والجديد . وقد كنا ولا نزال دائماً قادرين على الحركة والتطور في مرونة وحيوية . ولسنا نخشى أن يغلب فكر ما على مقوماتنا المعطية

لخير ما في الفكر الإنساني أساساً ، والتي عاشت عمرها كله لم تواجه أزمات القلق والاضطراب أو التجمد والتجبر أو التقيع والانفراط . ولا شك أن بين الفكر العربي الإسلامي وبين الفكر الغربي أبعاداً واضحة واختلافاً صريحاً في أسس كل منهما . ليس معنى هذا أن التقارب والإلتقاء لا يقع . فذلك أمر مقبول لدى الفكر العربي الإسلامي المتفتح المتطور المرن . القابل للثقافات الإنسانية والفكر العالمي على أساس من قيمه ومقوماته . ولكن الأمر العسير الذي لا نعتقد أنه يقع هو امتزاج الفكر العربي الإسلامي والفكر الغربي في فكر واحد ، وينسى دعاة هذا الامتزاج أنه لا بد له لكي يتحقق أن يذوب ، أحدهما في الآخر وينصهر ، وهذا أمر جده عسير . ولقد جرت المحاولات لهذا ودعا دعاة التغريب والتشعوبية من قبل إلى أن نأخذ فكر الغرب وجاء من يدعو إلى أن نأخذ فكر الماركسية وفشتل كلا الدعويين وإن أخذنا من الفكرين على نحو معين وهو ما ندعوه « بالامتصاص » وهو غير النقل والاقتباس . وليس من شك أن بين الفكرين والثقافتين فروق ولن ياتى الاثنان التقاء انصهار وإذابة . أما في مجال الحضارة فإن الامتزاج قائم وكائن ويسير ودائرة النقل والاقتباس مفتوحة وجائرة . وهذا هو الفرق بين الثقافة والحضارة . فالفكر يقوم أساساً على مقومات ثابتة ، تتطور فروعها وتحرك ويدخلها التجديد والتحول والتغير ، أما الحضارة فهي نمط من الحياة يمكن تغييره دون تحول أسس الفكر . فقد أخذت اليابان حضارة الغرب ولم تأخذ فكره وكذلك فعات الهند . ونحن لا نستطيع أن نأخذ لغة الغرب ولا مفاهيمه الروحية ولا تاريخه ولا مثله ولا قيمه . وإنما نستطيع أن نأخذ في الماكينة والآلة والصناعة والحضارة التكنيكية : أى أننا نلبس أثواباً عصرية فنحن لا نستعمل الآن الجمل أو الناقة أو نأكل أو نشرب أو نقيم في مساكننا أو نتحرك على النحو الذي كان يتحرك عليه القدماء ولكننا حين نفكر لابد أن نعرف أن لنا أسساً أصيلة وقيماً واضحة هي قاعدتنا في تكوين شخصيتنا وجمتمعنا وفكرنا ومن الميسور أن يمتزج العالم كله في مجال الحضارة ولكنه لا يمتزج في مجال الثقافة والفكر . ليس معنى هذا أن « الإنسانية » لا تستطيع أن تلتقي على « وحدة فكر » وإنما معناه أن فكر الغرب سيظل بارزاً بقيمه ومفاهيمه المستمدة من الفكر اليوناني والثقافة الرومانية والمسيحية والمادية وكلها أسس أكيدة لفكر الغرب الحديث لا سبيل إلى تخليه عنها ، بينما يقوم الفكر الإسلامي على أساس

ترابط الروح والمادة والمقاء العقل والضمير متمثلة في جوانب السياسة والاجتماع والقانون .

(٩)

## القاعدة قبل الاحياء والاقتباس

هل أتيح للشرق سبيل الاختيار حين واجه الحضارة الغربية والفكر الاوربي أم ورض الغرب حضارته ومفاهيمه فرضا على الشرق بقوة الاحتلال والاستعمار . وهل لو كانت قد أتيحت الفرصة للعرب والمسلمين وكانت لهم القدرة التي تمكنهم من الموازنة ، هل كانوا يقبلون فكر الغرب كله ؟ إن للشرق الإسلامى مع الغرب تجربتين في الاقتباس ، فكره : الأولى في عصر الترجمة ورفقها كان العالم الإسلامى قادرا على أن يأخذ وأن يدع . وقد أقبل على تطعيم فكره بالثقافات الشرقية والغربية بمحض اختياره وبقرنه الذاتية القادرة على الاستيعاب دائما والمدفوعة إلى امتصاص عصارات الفكر الإنسانى وتحويله إلى كيائها . لم يتوقف عن ذلك إلا بعد أن أتم دورة كاملة في فلك الإنسانية في مدى ( ٨٦٠ عاما ) ٦٥٦م - ١٥١٨م . أما التجربة الثانية وهى تجربتنا التى نعيشها اليوم فقد بدأت إثر حملة الغزو الاستعمارى الحديث عام ١٨٣٠م تقريبا . حيث لم تكن عملية الاقتباس فيها بالخيار وبالإرادة الذاتية ، ومن الحق أن يقال أن الشرق الإسلامى كان قد صحا قبل ذلك على صيحات من أعماقه بالتجدد واليقظة والعودة إلى المنابع الأولى والتحرر من الأغشية والقشور التى أضافتها عصور التخلف ، غير أن الغرب كان فى انتفاضه ظالما لم يترك له حق المفاضلة فى أن يأخذ أو يدع لأنه كان حربيا على تنفيذ مخطط معين . هو أن يثير حوله عواصف وأعاصير متشابكة ، ويفتح أمامه طريقا له تيارات متعددة . ليضطرب فكره فيعجز عن أن يختار . ثم يقف من ماضيه موقف المستهين به . فيرفض تراثه كله ويتحول إلى صورة مظهرها غربى وقوامها شئ متهاافت مش لا قيمة له . غير أن هذه المؤامرة لم تفتك به لأنه رفضها . وإن اضطرب مما شئمة ، غير أنه استطاع أن يواجهها ويصمد أمامها بإحياء مصادر فكره الأصلية وتجديد روافده ، غير أن الخطة التى وضعت إذ ذاك للمقاومة كانت مبتورة ولم تكن ناضجة كاملة فقد كانت خطة حرب سرية لم تقم على التدبير الواسع أو التقدير العميق ، هذه الخطة هى التى كانت



نقول « نأخذ من الغرب أحسن ما عنده ونحیی من ماضينا خير ما فيه ونخلق مزيجا من الشرق والغرب والماضي والحاضر ، . تلك كانت القاعدة التي عاش عليها فكرنا طوال مائة عام تقريبا . غير أننا اليوم نجدنا في حاجة إلى إعادة النظر في هذه القاعدة بعد أن ثبت عدم قدرتها على الحياة مع تطور تيارات التغريب وتوسع قاعدتها . ونحوها من « التغريب » الصريح إلى دعوات « الشعوبية » ، « المحتجة وراء مظاهر القيم والمفاهيم » . وهي حركة أدق وأخفى من حركات التبشير والإلحاد والتغريب . لذلك كان علينا أن نكشف عن خطأ هذا المخطط وقصوره فالواقع أنه ليس الأمر أن نأخذ من الفكر الغربي أو نحیی من الفكر العربي الإسلامي ولكن الأمر الذي يسبق هذا وذلك أهمية هو أن « نتعارف » على « الأساس » ، الواضح الصريح لفكرنا وأمتنا وشخصيتنا وأن نؤمن بقيمتنا الأساسية التي نبني عليها التطور الفكري لامتنا . فإذا وجدنا هذا الأساس - وهو موجود - وانفقنا عليه ، فقد تحقق لنا « وحدة الفكر » ، التي تحول بيننا وبين البلبلة والاضطراب في نيه نظريات الغرب ( بشقيه ) فإذا وجدنا أنفسنا في مجال وحدة الفكر كان من السهل علينا مواجهة تيارات الفكر العالمي كله دون أن تقتلنا أو تمسخنا . ولا شك قد ثبت بعد مرور خمسة عقود على ظهور نظرية التسوية بين الإحياء والاقتباس : أنها نظرية قاصرة وأن هناك وجوه كثيرة لنقضها وضعفها . وآية ذلك أنها لم تحقق النتائج الموجودة منها فإلى أي حد يمكن الأخذ من القديم أو نقل الحديث وما هو القانون المعترف به الذي يقرر صلاحية القديم أو الجديد أو التاموس الذي ينظم عملية المزج . وعلى هذا فقد اضطربت أمور التقاء القديم بالجديد وذهبت نظريات إلى التطرف في النظرة العامة فأنكر قوم القديم كله ودعوا إلى التخلص منه لأنه لا يوائم التطور . ودعا آخرون إلى نقل الفكر الغربي كلية دون تحفظ ووقفت أقوام إزاء القديم موقف المحافظة أو الجود أو الاعتدال . بدراسة هذه النظرية ونتائجها أمكن الحكم عليها بالسقوط لاضطرابها أساسا ولأنها تركت دون قانون ينظمها أو يحدد لها مفهوما واضحا . ولهذا اعتقد أنه آن الأوان لإلقاء نظرة جديدة قوامها عمق الفهم والانتفاع بالتجربة واتساع الأفق . يدعونا لذلك عدة أمور . ( أولا ) أننا منذ عقد كامل من الزمن نواجه مفاهيم متجددة في الفكر العربي تقوم على أساس التقاء المفاهيم . ورفع الحواجز ، واتحاد الأجزاء ، في عمل تطور حركة اليقظة العربية . من هنا بدأت النظرة الإفليمية الضيقة

التي كانت تمثل أساس الدراسات والأبحاث . بدأت هذه النظرة تتوقف وتبدو مختلفة وبدأ حملة لوائها يوسمون بالشعوبية . (ثانياً) بدأ الأفق مفتوحاً للبحث المنطلق والحر في مجالات الدراسات التاريخية والفكرية وأصبح في استطاعتنا اليوم أن ننظر في حرية إلى تاريخ المنطلق في العصر الحديث كله نظرة النقد والتقويم دون حفظ أو قيد بعد سقوط النفوذ السياسي المحتل والنفوذ الحاكم المرتبط به . (ثالثاً) انتهاء «عقده» (النقص) التي عايشته الفكر العربي في فترة الاحتلال الطويلة منذ عام ١٨٣٠ وذلك بعد دخول الأمة العربية مرحلة البناء الحضاري بالماكنة والآلة والأسلحة والعلوم التكنيكية وكشوف الفضاء . وإذا كنا قد فرضت علينا خلال فترة الاحتلال من ثقافة الغرب وحضارته ما شاء الغرب المحتل أن يفرض وبفرض الأساليب والوسائل وعن طريق أجهزته الممثلة في التعليم والصحافة وكتابات المستعربين . وإذا كنا قد جرينا شوطاً طويلاً في هذا المجال المضطرب فقد آن لنا أن نحرر مفاهيمنا ليس فقط من مضمون فكر الآخرين بل ومن وسائل وصول هذا الفكر إلينا أيضاً . وإذا كنا في الماضي قد اضطررنا إلى قبول مضامين هذا الفكر بحكم فرضها علينا فقد أصبح من حقنا اليوم وقد انتهت قوة الاحتلال الفارضة أن نقف موقف استقلالياً واضحاً إزاء ما نقبله أو نرفضه . ومن هنا كان لا بد من إلغاء النظرية القديمة التي وضعت في ظل النفوذ الأجنبي المسيطر بقوى الاحتلال ونفوذه . وأن يقوم مفهوم جديد للتعامل مع الفكر المستورد . وإذا كانت عقدة النقص في حياتنا الفكرية قد انتهت ، هذه العقدة التي صورها ابن خلدون في قوله «إن المغلوب دائماً مولى بتقليد الغالب» فقد حق لنا أن نتحرر في النظرة إلى كل تيارات الفكر الإنساني . وقاعدتنا هي أننا نعيش دائماً بفكر مفتوح قابل لتلقي كل ما يقدمه الفكر الإنساني ، كذلك كنا وكذلك نحن الآن . ولنا تجربة سابقة ، غير أننا نقف من هذا الأمر موقف الإرادة القادرة على حرية الأخذ والعطاء وفق نظرة استقلالية منبثة من أعماق ذاتنا المريدة .

فنحن أولاً أمة لها شخصيتها ولها كيائها ولها مقوماتها الأساسية منذ وجدت ولا تزال تصادم التيارات والأحداث وتواجه الغزو العالمي ممثلاً في القوى العسكرية والحشود الحربية طوال تاريخها ولا تستسلم ، وتواجه الغزو الفكري والثقافي ممثلاً في الآراء والمذاهب والدعوات والقيم دون أن تفرقها هذه الموجات أو تقضي عليها .

ولقد كانت أمتنا قادرة على الحياة طالما استمسكت بمقوماتها وحافظت على شخصيتها .  
ولقد أكدت هذه الأمة دائماً حيويتها وذاتيتها وقدرتها على الحركة والعمل والتطور ، في  
مواجهة عوامل التجمد والتخلف والتوقف من ناحية الداخل وعوامل التطرف والغزو  
والسيطرة من الخارج . وكانت دائماً قادرة على اللضي في موكب الحياة مزودة بقيمتها  
الاساسية الى لم تكن مصدر تخلف ، بل كان التخلف نتيجة فعلية لانصرافها عن هذه  
المقومات ومحاولتها مواجهة الحياة بدونها ، وتكشف كل الاحداث في تاريخها عن أن مصدر  
التخلف في حياة هذه الأمة وفكرها إنما جاء نتيجة لاندفاعها بعيداً عن مقوماتها . أو  
عندما خالفت ناموسها الاساسي ، وقد أداها ذلك إلى العجز عن الحركة وتوقف مقدراتها  
على الاخذ والعطاء . فالاساس الحقيقي لقيام فكر جديد هو مواجهة القديم والمستورد على  
أساس قاعدة أساسية تتمثل في مقوماتنا الحقيقية وفي ظل شخصيتنا الاصلية ، هنا تصبح  
النظرة إلى التراث وإلى الوافد من الفكر الغربي صادقة وسليمة . فإن هذا الاساس هو  
الميزان الصادق والقانون الجديد لإقرار ما يبقى من التراث وما يقبل من الفكر الوافد .

(١٠)

### النظرة إلى التراث

القول بأن « التراث » هو الشيء الميث اصطلاح غربي ، فليس كل التراث فكر ميت  
وإنما يعنى التراث جذور الحى وقوائم الواقع . وقواعد المنارات السامقة ، فالتراث هو  
الاساس الذى حمل المقومات الحية التى ما تزال تتفاعل في مجتمعا وفكرنا وحياتنا من أوف  
السنين والى لا سيبل إلى التخلي عنها . ولو أننا تخلينا عن فكرنا كله لزم أن نستعين  
بتراث من ننقل منهم لنجعله قاعدة للفكر الجديد ، والغريون أنفسهم عندما أقاموا  
فكرهم الحديث وثقافتهم المعاصرة القسوا أسسها في مصادر ثلاث هي : التراث اليوناني  
والفكر الروماني والمسيحية . وما تزال هذه الاسس تحكم تطور الفكر الغربى وتتصل به .  
وما من نظرية جديدة أو مذهب إلا وله بهذه الجذور صلة . ولا يستطيع مثقف أو  
باحث أو فيلسوف أن يقدم نظرية جديدة دون أن يكون قد استوعب كل التراث ، وامتنعه ،  
واقصل به اتصال الفسرع بأصله . وما من نظرية في عالم الفكر الغربى ولا فلسفة  
ولا مذهب إلا وهى استيعاب وتطوير للنظريات السالفة لها ، الممتدة واحدة بعد أخرى

إلى الثقافات الثلاث اليونانية والرومانية والمسيحية . ولقد بلغ الغرب في تقديره للجذور مبعثاً واحداً له ، بلغ حد التقديس ، حتى لقد اضطرب الغربيون في سبيل الحفاظ على مقوماتهم الأساسية والإصرار على بنابيعهم الخالصة أنهم أنكروا فضل الحضارات الشرقية القديمة على الفكر اليوناني وعدوا رحلة علمائهم وأبائهم إلى الشرق ليست ذات صلة مطلقة بالاعتباس من الفكر الشرقي القديم القائم على موارد بابل وآشور والفراعنة . .

والتراث العربي الإسلامي أولاً ملك للعقل الذي عاش في الشرق منذ بزوغ فجر هذا الفكر وشاركت فيه كل الثقافات الفارسية واليونانية والهندية وتركزت عصارتها في مضمونه بعد أن امتصها وخلق منها على أساس من قيمه الذاتية وملاحظه الإصيلة فكراً عرف بهذه المنطقة وعرفت به . فلا سبيل إلى التعصب في نسبة هذا التراث إلى المسلمين وحدهم حتى يكون ذلك التعصب مصدرأ لإنكاره وازدراءه . ويمكن القول بأن هذا التراث يتشكل من فصلين : فصيلة حية نابضة هي كل ما يتصل بتكوين الإنسان ، وما يتصل بالإجماع والضمير والأخلاق من دين وشرائع وقيم . وهذه الفصلية من التراث لا يمكن أن توصف بأنها تراث لأنها لم تتجمد بعد في صورة نصوص يمكن الرجوع إليها وبحسبها ، ولكنها إذا كان يصح القول يمكن أن تسمى بالتراث السائل المتحرك المتطور النابض بالحياة المتفاعل مع الفكر والثقافة والمجتمع والذي ما زال بالرغم من سقوط الشرق الإسلامي والأمة العربية تحت برائن الاستعمار حياً متفاعلاً . أما الفصلية الأخرى المتصلة بالفنون والآداب والمعلوم وما يتبعه من موسيقى وبناء ونحت وشعر وأبحاث في الفلك والكيمياء والجراحة والرياضيات فهذه لا تمثل إلا علامة على دورنا في حلقات تطور الحضارة . ونحن إذائها لا نطلب أكثر من الاعتراف بها . وبأنتمها وإيجابتها . وبأنها لم تكن قط مرحلة نقل وإنما كانت مرحلة بناء وإضافة وتطور وإبداع . ومن هنا كانت استحالة اعتبار الفصلية الأولى من التراث ماضياً يمكن أن ينطوى ويموت وتسقط الحجب عليه فتزيحه عن حياتنا الفكرية اليوم إذ لا سبيل إلى ذلك عقلاً ولا جدلاً . ونحن لا نقف من هذا التراث موقف الجمود وإنما نتطور به ونفتح آفاقه لكل مظهر جديد من مظاهر الحياة وذلك أن سعينا أساساً إنما هو لنواكب ركب الحضارة ولا نتخلف عنه . غاية ما في الأمر أننا نواليه على صورتنا الأساسية . وبمقوماتنا التي لا تحول بيننا وبين الخطر الواسع إلى الآفاق المفتوحة . ونحن ننظر إلى التراث بروح « طليقة » مرنة وما دمنا لا نرفضه ولا نسكبه ولا نخترقه فإننا

نستطيع في حرية أن نأخذ منه وندع . ونستطيع أن نقده ونقول رأينا فيه صريحا واضحاً : هذا  
الرأى الذى لا يتسرب إليه التحامل إذ العبرة بالرأى الأساسى فى كل شيء . ذلك أن الشعوبية  
تحتقر تراثنا وتزدرجه أساساً مهما حاولت أن تضى على رأياها صفة العليسة أو تدارى  
موقفها منه بعبارة المجاملة فهي لا تستطيع أن تخفى موقفها . أما نحن فلا نسكر تراثنا  
ولا نحقره . بل نقف منه موقف الجزء الحى من كيانها ومن هنا تكون نظرنا له مرنة  
طليقة . كذلك موقفها من تاريخنا فهو فى كثير من صفحاته مفضرة من مفاخرنا ، وفى  
صفحات أخرى يرسم صورة فرقنا وهزائمنا ولكننا نقف منه جميعاً موقف التقدير والاعجاب  
بانتصاراته والعبرة من هزائمه . ونحن فى هذا نرفض النظريتين : النظرية « القديمة » التى  
تؤمن بالتراث إيماناً أعمى والنظرية « العصرية » التى تنكره إنكاراً تاماً ونأخذ مذهباً  
وسطاً بين النظريتين قوامها التقدير الكامل لتراثنا والنظر إليه فى حالته ومرونة ، وليس  
شيء فى عالم الفكر القديم والحديث يمكن أن يؤخذ كله أو يترك كله . والذين يدعوننا  
لأن نأخذ التراث كله كالذين يدعوننا أن نأخذ الفكر الغربى كله . كلاهما مسرف فى  
دعواه . ونحن فى هذا نؤمن بالمدرسة الوسطى التى تقيم فكرها على أساس أصيل ونأخذ من  
كل شيء بقدر ما يعطى شخصيتنا قوة النماء والتطور والحياة . وليست هناك قوة تستطيع  
أن تنتزع أمتنا من إرباطها الماضية ومن تراثها ، وليست هناك قوة تستطيع أن تفرغ  
أمتنا فى قالب الثقافة الغربية والفكر الغربى الخالص ، فذلك أمر يخالف طبائع الأشياء  
ونواميس الكون . والروابط بين القديم والجديد والحركة من الماضى إلى المستقبل قوانين  
لا تتخلف . ونحن لا نعادى النزعة السلفية ولا نرفض النظرة العصرية ولكننا لا نقبلها  
قبولاً أعمى وإنما نعرضها جميعاً على المقومات الأساسية التى ارضيناها لفكرنا وشخصيتنا  
فى رحابة صدر صادقين فى التقدير للسلفية والعصرية جميعاً فهما وجهان لحقيقة واحدة .  
وأمامنا فى هذا تقدير كامل لتطور الإنسانية ، فمجلة التاريخ ماضية لا تتوقف وصورة  
الماضى لا يمكن أن تعود ، ولا سبيل إلى أن يكون إعجابنا بمجتمع ما سبيلاً إلى إعادة  
تطبيقه : ولكن الصورة نستطيع أن نعطينا من ذخيرة التراث ما يضيف إلى حاضرنا قوة ،  
خاصة ونحن نقدر أن المقومات الأساسية متصلة مستمرة لم تنقطع ولم تتوقف . ونحن  
لا نستطيع أن نتجاهل الماضى كلية فى فكرنا العربى الإسلامى المعاصر وإلا فإننا نفقد  
شهادة الميلاد وصحة النسب والفكر الغربى المعاصر يقوم دائماً على شهادة ميلاده المتصلة  
( ١٠٥٢ - مقدمات )

باليونانية والرومانية والمسيحية ، فنحن في فكرنا المعاصر لا شك أننا نمثل حلقة من حلقات الفكر العربي الإسلامي الممتد . لم تنفصل عنه ولم تتحول عن أصوله الجوهرية ، فإذا بلغنا قمة النهضة فلا يكون هذا ميلاد جديد . وإنما يكون مرحلة جديدة في خط متصل وإذا امتصنا اليوم عصارة من الفكر الغربي ( بشقيه ) فإن هذا ليس غريباً عنا . فقد فعلنا ذلك من قبل : ولم يحولنا هذا عن ملاحنا الأصلية أو يفقدنا شخصيتنا أو مقوماتنا الأساسية ، وموقفنا من الفكر العربي يقوم على أساس إيماننا بالأخذ والعطاء . واقد أعطينا من قبل فلا ضير علينا أن نأخذ . فقط نأخذ ونحن مسترشدين لنأخذ ما نريد لا ما يفرض علينا وبمحض إرادتنا واختيارنا . وما نحتاج إليه وما يزيد شخصيتنا قوة وحياتنا فطرة على الحركة والتطور .

( ١١ )

## وحدة الفكر

إن بناء أمتنا اليوم يتطلب في الأهم الأهم تحديد مقوماتنا الأساسية وذلك حتى نلتقي على وحدة الفكر ، التي هي لباب العمل وقاعدته حيث يستطيع البناء أن ينمو قوياً . إن أمتنا اليوم قد تحررت من الاحتلال العسكري والسياسي وتخلصت من عقدة العنصرية ، فانطلقت في مجال الصناعة والعلم التجريبي ، وأخذت تنظم مجتمعاتها على أقرب الأنظمة السياسية والاقتصادية إنسانياً من واقعها وقد التقى المشرق والمغرب العربيين وتحطمت القيود التي كانت موضوعاً للتفرقة بين غرب آسيا وغرب أفريقيا . وبدأ للأمة العربية صوت جدير وواقع واضح ، ومن هنا فقد جاء الوقت الذي لا بد أن نحدد هذه الأمة مقوماتها الأساسية وتؤمن بها إذ لا بد من الإلتقاء على وحدة الفكر أساساً كأمر بعيد الأهمية في بناء وحدة الأجزاء ، وليس الإلتقاء على وحدة الفكر صعباً وعسيراً بل هو يسير غاية اليسر إذا أخرجنا من تقديرنا تيارات الشعوبية التي تحاول أن تثير الشكوك والشبهات فقد أثبت تاريخ الأدب العربي المعاصر منذ أوائل الإحتلال حتى الآن لمن تناوله كسكل في العالم العربي من المحيط إلى الخليج أن هناك التقاء كاملاً على أسس واضحة وأن الاستعمار بقواه وفكره ونفوذه والإحتلال بسلطانه وغزواته وتياراته ودعوته التخريب بسلطانها المبثوث في مناهج التعليم ونفوذ الصحافة والتأليف لم تستطع أن تغير

شيئاً كثيراً ، فنحن نلتقي حتماً على أسس واضحة قوامها الربط بين العروبة والإسلام وبين الوحدة في مجال من يتكلمون اللغة العربية والأخوة في مجال من يدينون بالإسلام . والإسلام هنا هو تلك القيم الفكرية والروحية والاجتماعية التي عاشت عليها هذه الأمة بجميع عناصرها وأديانها وتمثلت في جوهر ضميرها ولم تكن هذه القيم مستوردة أو منقولة أساساً ولكنها كانت نابعة من أعماق النفس والعقل العربيين معا ، وهي بصارة التقاليد والعادات والمفاهيم التي تعارف عليها هذه الأمة .

ونحن إذا تحررنا قليلاً من تلك المظاهر الغالبة ورجعنا إلى الفطرة لوجدنا هذا الالتقاء واضحاً في عناصر فكرنا القائم على الدين والتاريخ واللغة والتراث . وعلى ذلك الامتزاج الواضح الذي يزاوج فيه بين الروح والمادة والعقل والضمير والعلم والدين . هذه الوحدة تبدو واضحة في مضمون الفكر العربي الإسلامي وفي الأمة العربية لا تختلف ولا تتوقف ، وهي الأساس الأصيل لبناء وحدة الأمة . فنحن نؤمن بقيمتنا الأصلية أساساً لشخصيتنا ذات الطابع الواضح وفكرنا ذي الملامح الصريحة القائمة على عناصر الدين والتاريخ واللغة والتراث بمنزلة متجسدة . هذا الفكر المفتوح للرن القادر على مواجهة الفكر الإنساني المعاصر في مختلف تياراته ومذاهبه ودعواته مؤمناً بقدرته على الامتصاص ، لخير ما فيه دون أن يكون مستذلاً له أو مستورداً مع رفض التبعية والولاء . متحرراً من كل سيطرة ثقافية أخرى عليه . فهو يتمتع ما يريده قوة . وما يدفعه إلى الحياة والتطور . ولقد كان فكرنا دائماً قادراً على ذلك متمكناً من الحركة في ظل قاعدته الأساسية ومفاهيمه الأصيلة .

وعندى أننا لن نستطيع أن نقيم هذا البناء الوجدوى لأممتنا إلا إذا التقينا على قاعدة أساسية نرتضيها مهما اختلفت الثقافات والمفاهيم في عملية المواجهة بالحضارات والثقافات العالمية ، ونحن إذ نحاول أن نلتقي على قاعدة وحدة الفكر نعرف تماماً اختلاف الثقافات في الوطن العربي وتصارعها وكيف امتدت تيارات متعددة ومذاهب مختلفة إلى أممتنا ، ففي العراق ومصر والسودان غلبت الثقافة الإنجليزية وفي المغرب كله وسوريا ولبنان غلبت الثقافة الفرنسية ، وهناك كثيرون عرفوا الثقافة الأمريكية . ثم انفتح الفكر الماركسي على الفكر العربي الإسلامي في أواخر الأربعينات فأضاف تيارات جديدة وقد تعلق كثير من شبابنا في العالم العربي بهذه المذاهب وارتبطوا بها نتيجة للجهل الأجنبية التي تعلموا

فيها أو البعثات التي أرسلوا إليها ، وقد تصادف أنهم فعلوا ذلك دون أن يزودوا بقوة قادرة تحفظ عليهم كياناتهم الفكرية وذلك هو التعرف أولا إلى المقومات الأساسية لفكرنا وأمتنا . ولو أن شبابنا تعرف إلى هذه المقومات فآمن بها واعتادها عقيدة فكرية وروحية ثابتة لما انزلق إلى هذا المذهب أو ذاك وما اضطرب إزاء نظريات الفكر الغربي بشقيه ، وعندى أن الذي يتقننا أن يلتقي شبابنا منذ مطالع حياته بأصول فكرنا المستمدة من القرآن الكريم ويؤمن بأن أمتنا لها شخصية ذاتية خاصة لا تبرز بغيرها ولا تذوب . وأن يصدق الحب لها ويؤمن بها ، هنالك تقوم وحدة الفكر التي تجعلنا في حصانة إزاء التيارات والمذاهب والمدعوات الغربية التي نفتشنا من كل طريق . والتي لا نستطيع أن نغلق نوافذنا دونها وإنما نواجهها غير متخلفين ولا تابعين ففري فيها على ضوء قاعدتنا الأساسية ، الرأي فنأخذ منها ونردع ونحول خيرها إلى كياناتنا فنزاد به قوة وبذلك نمتص ما في الفكر الإنساني من ذخائر وروائع وآيات دون أن نتحول عن قاعدتنا . هذه القاعدة التي قامت أساساً على مقومات حية فيها قدرة على المرونة وفيها طابع الإنسانية فيها حيوية التطور والالتقاء مع جميع البعثات وخلال كل المصور .

## خاتمة

### قيم الفكر الإسلامي

#### أساس بناء الثقافة العربية

لكي تضع الأمة العربية خطة أساسية لإنشاء جيل قادر على حمل أمانة النهضة والتسير بها إلى أبعد مدى لا بد من فهم لمعاني هذه الكلمات التي يتحتم تجديدها معانيها أساساً وهي :  
( ١ ) شرق وغرب ( ٢ ) ثقافة وحضارة ( ٣ ) تربية وثقافة وتعليم .  
( أولاً ) : ( في الغرب ) : تقوم الثقافة على أسس ثلاث : أدب اليونان وحضارة الرومان والمسيحية ، وقد كانت المسيحية بالنسبة له مستوردة ، ليست من نبت بلاده ، ولذلك فقد صنعها على طريقته . ثم نحاهما حين وقفت في وجه نهضته ، وقد اعتمدت أساساً على روح ( الوثنية ) في الأدب والثقافة اليونانية الرومانية التي لا تؤمن بالتوحيد أساساً وترى العلاقة بينها وبين الإله علاقة صراع ، وتضع نفسها في موقف تحدى الله



والطبيعة والحياة في معركة متصلة ، ثم جاءت الحضارة الغربية قائمة على أساس النظرة العلمية المادية الأساس ، منكورة للجانبين الروحي والغبي إنكاراً تاماً ، ومن الفكر الغربي المادى الأساسى انبثقت الماركسية ، فإذا كان الغرب هو مادية الفكر فإن الماركسية هى مادية الحياة ، ( ٢ ) أما الشرق ، فهناك الشرق المقابل للغرب ، الشرق الروحي الصرف في مقابل الغرب المادى الصرف ، وهو شرق : الهند والصين واليابان المعتمد على مذاهب الكنفوشوسية والبوذية والهندوسية . أما الشرق العربى الإسلامى ، فهو هذه المنطقة التى تنسم بروح الإسلام وطابع اللغة العربية فإن فكرها عصاره مزيج الروح والمادة ، والنفس والجسم ، والدين والعلم ، والعقل والقلب ، ولذلك فإن انصار الفكر العربى الإسلامى في الفكر الغربى أمر مستحيل لا سبيل إليه إلا فى حالة واحدة هو أن يتجاوز الفكر العربى الإسلامى عن مقوماته الأساسية .

( ثانياً ) من هنا تبدو ضرورة التفريق بين الثقافة والحضارة ، فالثقافة هى ( ضمير الأمة ) أما الحضارة فهى مظاهر حياتها ولقد امتدت الحضارة الانسانية منذ بابل وأشور ومصر الفرعونية فى رحلة طويلة إلى اليونان والرومان ، فالعالم الإسلامى من الاندلس إلى الملايو ، وقد شارك المسلمون والعرب فى هذه الحضارة الإنسانية مشاركة فعلية بإنشاء المذهب العلمى التجريبى الذى كان أساس الطور الأخير للحضارة التى عرفت من بعد بالحضارة الغربية . وقد بلغت الحضارة الآن ذروتها فى الترف والرفاهية والمتاع المادى ، وهى على هذا النحو ملك مشاع للأمم والشعوب والبشرية كلها تأخذ منها ما تشاء ، وقد استطعنا بعد أن رفعت قيود الاستعمار أن نأخذ جانب القوة منها وأن نصل إلى المدى فى اقتباس الحضارة . ( ٢ ) أما الفكر ، فلا سبيل لاقتباسه لاختلاف المقومات الأساسية للأمم والشعوب وقد اقتبست اليابان الحضارة منذ أواخر القرن الماضى دون أن تقتبس الفكر ، وكذلك فعلت الهند . والواقع أن الفكر العربى الإسلامى يقوم على قيم ومقومات لها طابعها المختلف والمتميز لوجهات النظر الغربية وأبرز هذه المخالفات والمميزات : التوحيد وموقف الإنسان بالنسبة للكون والحياة ورعاية العرض والكرامة والشرف والفضيلة فى مجال الروابط بين الرجل والمرأة . ( ٣ ) ومن هنا تبدو روح المادية الغربية ، فى التحرر من القيم الروحية وإطلاق الغرائز وإعلاء القيم المادية ، وتعمية الإنسان ، واعتبار دوافعه كلها مرتبطة على نحو مفاهيم « فرويد » ، أو اعتبار

أن الدين نبت من الأرض ولم ينزل من السماء كما يقول د دور كايم ، أو تغليب المصالح على القيم كما تقول فلسفة ( الذرائع - البرجماتزم - وإيم جيمس ) وفصل الدين عن التربية والتعليم كما تقول فلسفة ديوى ، أو أنه ( لا إله والسكون مادة ) كما تقول فلسفة ماركس ( ٤ ) كل هذه المقومات للفكر الغربى وشقه الماركسى ، تختلف اختلافا واسخا عن مفهوم القيم الاساسية للفكر العربى الإسلامى ، ومن هنا لم يكن ميسورا أن نفتسب الفكر أو نقلة ، وإنما يمكن أن ننظر فيه وندرسه ونناقشه على أساس أن تكون هناك أرضية فكرية للأمة قائمة على قاعدة من مقوماتها الاساسية فى مفاهيم الدين والحياة ، فإذا قامت هذه القاعدة أمكن إطلاق النظرة إلى الفكر الإنسانى ، والامتصاص منه بما يزيد شخصيتنا قوة وفكرنا انطلاقا ، فنحن لا نغلق الابواب أمام الفكر الإنسانى ولكننا نفتحها د ونحن معتمدون أساسا على قاعدتنا التى تحول دون انصهارنا فى ثقافات الأمم أو تجميع هذه القاعدة بما يضعف من مقومات فكرنا وملاحح شخصيتنا وهو هدف التغريب والغزو الثقافى الذى يعمل جاهدا من أجل القضاء على هذه المقومات .

( ثالثاً ) على ضوء هذه المفاهيم نستطيع أن ننظر إلى موضوع بناء الأمة العربية وإنشاء جيل قادر على أمانة النهضة وحماية البناء ، وهذا تبرز ثلاثة مفاهيم أساسية : هى التربية والتعليم والثقافة بتركيبها الطبيعى ، د فالقربية ، هى بناء التكوين النفسى والروحى والفكرى الإنسان وتبدأ عادة من البيت . د والتعليم ، وهو بناء المفاهيم التى توهم هذا الإنسان للعمل العقلى أو اليدوى أو الوطنى فى شتى مجالات الحياة : العلوم والآداب والقانون . د والثقافة ، هى توسيع مجالات الفكر والعلم والفن وترقيتها وتعميقها بحيث تتيح له القدرة على المشاركة فى تطويرها وإثرائها . ( ٢ ) ومن هنا تتضح أهمية توجيه النشء فى الميادين الثلاث من أجل بناء جيل جديد قادر على حماية النهضة وحمل أمانتها . ولن يتحقق هذا إلا بإتاحة الفرصة للجيل القائم الذى يشرف على الجيل الجديد بتقديم أكبر قدر من التوجيه والرعاية فى هذا المجال .

( رابعاً ) ١ - وفى مجال التربية ، وهو المجال الأساسى والأعمق لبناء الإنسان تبتدو الاسوة أو القدرة ، هى الوسيلة السكبرى للعمل ، فإذا لم تتوافر كانت هناك صعوبة كبرى فى بناء الشخصية القوية القادرة . وإذا كانت البينة لا تتحقق صورة طيبة فيها مقومات الدين والخلق والفضائل والاستقامة والصدق ، كانت مراحل التعليم والثقافة أعجز عن أن تقدم ذلك .

٢ - وليس شيء يستطيع أن يعطى الناشئ في هذا المجال ، كما تعطيه روح الدين ، الى يمكن أن تقدم في صورة بسيطة يسيرة ، وإذا نظرنا إلى شخصية الإنسان الذي نطعم في تشكيله وجدنا أن أبرز ما نطلبه فيه هو القدرة على مقاومة وسائل الإغراء حتى لا يتحول إلى الترف والمتعة وينزل إلى الشهوات والآهواء ، وكل النهضات والحضارات التي عرفتها الأمم قد تحطمت تحت تأثير الانزلاق ، فإذا أعطى الحصانة بالتربية الإسلامية لم تستطع مؤامرات المهدم أن تقضي عليه واستطاعت شخصيته المتأسكة أن تنافس ، ولا شيء يستطيع أن يصنع هذا الجيل غير التماسك الروحي والخلق ولن يتم ذلك بغير الانقطاع عن الشهوات . ليس قطعاً هو إلغاء جانب الرفاهية في حياة الجيل فذلك ليس مما يمنع ، بل مما يجب أن يبقى ، وإنما يحميه ولا يجعله غاية وجود - روح الدين - فالدين يعطى قوة الروح ويدفعها في سمو عن الإغراء واللذات العارضة ويحمي من الانزلاق أو الرخاوة ويعطى تلك الطبيعة القادرة على التماسك والصلابة .

٣ - وبناء الشخصية على أساس القيم الروحية والفكرية والاجتماعية النابعة من الفكر العربي الإسلامي يستطيع أن يعطى هذه القوة ، ليس فكر الإنعزال والسلبية ، ولكنه الفكر الذي يجمع بين العقل والروح ، والعاطفة والعقل والدين والعلم . فهو يؤمن بحقه في الحياة ولكنه لا يجعل المادة غايته ، وهو يرى له حقه في الحياة وسفاهته على ما يملك من مقدرات ، وإيمانه بأن الاستشهاد في سبيل عرضه وماله وأرضه ، كل هذه دعائم تدفعه إلى حماية الأمانة وحمل لواء النهضة .

( خامساً ) والحق أنه عندما تطلعت الأمة إلى فجر البقعة كانت تحمل أمالين كبيرين : ( الأول ) بناؤها من جديد وإعطائها قوة الحركة والاندفاع في مجال الحضارة حتى تصل إلى مستوى الأمم الراقية . ( الثاني ) بناء شبابها على نحو يمكنه من حمل أمانة النهضة والقدرة على مواجهة كل التحديات . ذلك أن النموذج الأجنبي الذي سيطر على هذه المنطقة إنما كان يهدف إلى جعل هذه الأمانة نابعة لاسواق الغرب ومصانعه واقتصادياته . ولما كان ذلك عسيراً بالدرجة الأولى لما تملك هذه الأمة من مقومات فكر وشخصية وتاريخ وتراث ، فقد كانت حملته الكبرى موجهة نحو القضاء على هذا الكيان والتشكيك فيه وإذابته وتجميعه ، وإحلال قيم جديدة غريبة في مكان قيمه الأساسية . ولقد كانت هذه الأمة بمقوماتها قادرة على صد كل عدوان ، والدفاع عن نفسها ضد كل مغير ، لا تقبل

أردا السيطرة أو العبودية ، فقد أعطتها ، قيمها الأصلية ، معنا نابضاً بالحيوية من الحرية والمكرامة . كما منحها كل هذه المقومات القدرة على الحركة في حيوية مكنتها دائماً من تقبل الجديد ، فلم تقف يوماً موقف الجمود إزاء التطور ، ولم تتخذ موقف التخلف أمام الفكر الإنساني الوافد من الشرق أو الغرب بل كانت لها القدرة على مواجهة هذا الفكر ، وتقويمه ، وامتناع ما يزيد ما قوة على الحياة والحركة دون أن تكون مستوردة أو تابعة . وقد كانت دائماً تأخذ مكانها في الصدارة والقيادة وتستمر فيه ما حافظت على مقوماتها الأساسية ، هذه المقومات التي مزجت في دقة وقوة بين : الروح والمادة والعلم والدين ، والعقل والوجدان ، وكان هذا طابعها الواضح الذي يعطيها دلائل شخصيتها ، المتميزة عن غيرها ، فإذا ما تخلت عن مقوماتها الأساسية واجهت الأزمة والتجميد والانحيار . ومن هنا كانت مؤامرة ، التزيب ، التي فرضها النفوذ الأجنبي على هذه الأمة من أجل القضاء على مقوماتها ، هذه المقومات التي تحمي الأمة من الموت أو الانسحاق أو التبعية ، فلقد كان الغرب يصير دائماً على أن هذه الأمة لا تستطيع أن تصبح في مصاف الدول الراقية إلا إذ أخذت حضارة الغرب ، وكان الغرب حريصاً على ألا يعطيها هذه الحضارة إلا مرتبطة بثقافته وفكره ومفاهيمه . وكان يظن أن الحضارة ملزمة لنا بفكرها وثقافتها . وأن على الأمة أن تأخذ قيم الغرب في المكر حتى تعد نفسها لحضارته غير أن هذه الأمة كانت مؤمنة أساساً بأن الحضارة ، ليست ملكاً للغرب وحده وإنما هي ملك للإنسانية كلها ، وقد شاركت فيها من قبل وبنت في كيانها حلقاً عريضا ، بل أن جذور هذه الحضارة كانت من صنعنا ، وأن دورنا في إنشائها كان كبيراً ، فضلاً عن أنها ليست حضارة الغرب وحده ، بل هي عصارة الثقافات والحضارات التي صنعها مصر وبابل وأشور واليونان والرومان والعرب والمسلمون جميعاً . وأن هذه الحضارة باعتبارها : تلك النهضة العلمية في مجال التكنولوجيا والآلة والكشف والصناعة والذرة فإنها تستطيع أن تنتقل من مكان إلى مكان دون أن يترتب على ذلك استيراد المذاهب والنظريات والمقومات الفكرية وأن لكل أمة ، فكرها ومفاهيمها وقيمها ومقوماتها الأساسية التي تستطيع بها أن تصنع نهضتها وتقيم عليها بناء حضارتها . وقد فعلت ذلك اليابان من قبل وكذلك فعلت الهند .

(سادساً) كان هذا الفهم القائم في ضمير أمتنا في مطالع البقعة وفجرها ، وكان ذلك

تماما هو المعنى الحى القائم فى روح فكرها . هذا الفكر القائم على ذلك المزيج الملتقى من الروح والمادة والعلم والدين والعقل والوجدان . كان هذا هو التحدى الاول ليقظتنا تحدى النفوذ الغربى الذى كان حريصا على العمل للقضاء على القاعدة الاساسية لأممتنا . وقد استطعنا بناء الحضارة الجديدة على المقومات الاساسية لفكر الامة وروحها . وبذلك حطمتنا النظرية المكاذبة التى عاشت على أقلام دعاة «التغريب» سنوات وسنوات هى أن إستيراد الحضارة لابد أن يمتزج به إستيراد الفكر والثقافة . ونحن نرى اليوم أننا قد أصبحنا فى مجال النهضة العلمية والصناعية وفى مجال الآلة والكشف والصناعة والذرة والصواريخ التى تسبق سرعة الصوت على قدم المساواة مع الحضارة الغربية . ومع ذلك فقد أقننا ذلك البناء الحضارى على مقومات «فكرنا الإسلامى» الواضحة المعالم . ودون أن نستبدل قيمنا الروحية والفكرية والاجتماعية بقيم الغرب . وهذه هى معجزة مقوماتنا القادرة على أن تأخذ «الحضارة» فى أعلى درجاتها ثم تبث حياتها على أساس قاعدة عريضة من فكرنا وقيمه . ولقد حقق هذا تحررنا من «العقد» النفسى ، فلقد كنا ننظر إلى الغرب نظرة الإكبار ، وننظر إلى أنفسنا نظرة القلة ، وكنا نجرى وراء الغرب نقلده فى سذاجة على قاعدة ابن خلدون التى تقول «أن المغلوب مولع بتقليد الغالب» أما اليوم فقد انحلت هذه العقدة ، فقد أخذنا «الحضارة» وأصبحنا نقف فيها على نفس المستوى الذى نقف فيه الأمم المتحررة . ولم يعد هناك سبيل لذلك الاحساس بالقصور الذى كان يدفعنا إلى «التقليد» ولنا من مقومات فكرنا فيض غزير من «القيم» التى تنشئ الاجيال وتصنع الرجال وتبنى القيادات فى مختلف المجالات . وليس معنى هذا أننا وقد بلغنا مكان الأمم المتحضرة أن نغلق فكرنا فما كان ذلك شأننا أبداً خلال تاريخنا الطويل الخصب ، بل كنا دائما ، نأخذ ونعطى بفكر مفتوح ، قادر على أن يواجه فى ظل قاعدته ومقوماته الاساسية كل فكر ، فيأخذ منه ما يريده قوة وحياة ، ويهمل بالقدره على الحركة والتطور . وبذلك تبدو الصورة واضحة «أمة تبنى على أساس من قيمها ومقوماتها» لتكون منارة عاليا يعلو فيه من جديد صوت الشرق واسمه ، وهن هنا كانت المرحلة القادمة من البناء غاية فى الأهمية .

(سابعاً) : تلك هى بناء «الإنسان» الذى يعطى هذه النهضة «قوة الاستمرار وقوة الروح» ، الإنسان الذى سيحمى هذه الحضارة ، ولطالما كان بناء «الإنسان» هو (١٠٦م - مقدمات)

الصعب العسير ، هذا الجيل الجديد ، سيكون أحوج بالدرجة الأولى إلى مفاهيم أمتته وقيمتها الروحية والفكرية والاجتماعية لتسكون أساساً وقاعدة لنظراته إلى الأمور وتقييم المذاهب والنظريات ، حتى لا يكون مستورداً أو تابعا ، أو ضائعا في متاعات الرؤى والطويبات ، فهو إذا عرف قدر ميراثه وتراثه وقيمه أحس بكرامته وعرف أثره في بناء الحضارة وتطویر الإنسانية ، فلا يعتوره الشعور بالنقص ولا القصور ، ولا يجده مضطرا لأن يندفع وراء بريق الفكر الوافد من الشرق أو الغرب ، الذي لن تغلق أمامه الأبواب ، وسيظل بين أيدينا نأخذ منه ونندع حسب حاجتنا ووفق مفاهيمنا ، وعلى ضوء ملاح شخصيتنا الأصلية ، أن بناء الإنسان ، سيعطى هذه النهضة قوتها على البقاء والاستمرار . هذا الجيل الجديد الذي سيحمل على أكتافه أمانة الحضارة الجديدة ، لا بد أن يكون قائما على قاعدة ضخمة عالية من الإيمان بالله ووطنه وأمته وقيمه ، مفلطحا عن الشهوات ، محررا من المفاهيم الخاطئة ، مبرأ من شبهات الفكر وشكوك العقيدة طامحا مؤمنا ، أن المقومات الأساسية التي اتخذناها قاعدة لبناء أمتنا ، ستسكون نفس المقومات التي تكون قاعدة بناء الإنسان ، وأن شباب هذه الأمة في ضوء مفاهيم فكرنا العربي الإسلامي ، سيكون متحررا من « أزمة الفكر » كما تحررت الأمة من « أزمة الحضارة » ، سيجد من مفاهيمه الأساسية ما يهديه إلى بناء كيانه قويا حيا قادرا على حل الأمانة وحماية النهضة . سينتحرر هذا الشباب من الانحلال والتلف والمادية ويسترد ثقته بالقيم الفكرية والروحية والاجتماعية .

(ثامنا) : التربية أصلا هي تنمية الكائن الحي حتى يستكمل جميع خصائصه وذلك بتهيئة العوامل الضرورية لنموه ، والتربية علم غايته النهوض بالإنسان إلى مرتبة تمكنه من الكمال من حيث سلامة جسمه وتفتح عقله واتساع تجاربه . وفي فكرنا العربي تتميز التربية بطابع خاص ، أبرز ملامحه تأديب النفس وتزكية الروح وتنقيف العقل وتقوية الجسم ، فهي تربية دينية خلقية صحية جسدية بمنزلة متكافئة لا ينفى نوع منها على حساب الآخر . والتربية في الفكر العربي هي تهذيب للشخصية وتزويد قواها الفكرية والبدنية بكل ما يصلحها للعمل والعلم . فتتجمع قوة البدن إلى قوة الروح وتقوم التربية الحقة أساساً على الاعتماد على النفس ، والكرامة ، وحرية الإرادة ، والجرأة الأدبية ، والصراحة والصدق ، والاستقامة في الرأي والعمل . وتمثل آداب المتعلمين في الفكر

الإسلامي في عدة مقومات (١) قدرة المتعلم على السؤال والبحث عن الحقيقة .  
(٢) الرفق بالمتعلمين وتفهمهم بالقدوة (٣) تقديس حرية الرأي وتفهم الأحكام  
فيها صحيحاً ، وفي الأثر : علّموا ولا تعسفوا فإن المعلم خير من المعنف ، وقد أشار  
عمر بن الخطاب إلى حرية الرأي في حديثه مع القاضي حين دعاه إلى الفهم لما يتلجج في  
الصدر ومعرفة الأمثال والأشياء ، وقياس الأمور عليها دون أن يمنع ذلك من مراجعة  
النفس في أي رأي أن وجد من الحق ما يردده عنه .

ونظرة الفسك العربي الإسلامي إلى التربية منطلقة غير متزمنة ، فالأخلاق ليست  
قيوداً ولكنها وسائل لتنظيم الحرية ، وهي لا تعيق التطور بقدر ما تحفظ الشخصية  
الإنسانية من الإهتار والضعف والرخاوة ، وليس في فكرنا العربي زهادة ولا انزعاج  
ولا موانع تحول دون المتعة بحقها ، ولكن جوهر فكرنا يؤمن بالاعتدال ، فهو لا يبيح  
الانفعال ولا العنف ، ولا أخذ شيء بغير حقه ، بل عن طريق وسائطه الطبيعية المشروعة ، وليس  
صحيحاً في قيمنا الانفصال بين العقيدة والأخلاق فليس من المنطق أن يستجيب الناس  
للعقائد ثم لا يتحقق التطبيق في مجال الإلتزام الأخلاقي والإنسان السليم في نظر فكرنا  
العربي مزيج متوازن من العقل والروح ، والعاطفة والغريزة لا يطغى فيه جانب على  
جانب ، لا ميكانيكية ، في سلوكنا المستمد من مقومات فكرنا العربي ، فنحن لا نخضع  
ولا نقول بالغاية التي تبرر الوسيلة ، ان نظرية ( لا أخلاقية سياسية ) نظرية وافدة  
وفكرنا لا يقبلها ، وقد أشار كتاب « التربية الإسلامية في العصور الوسطى » إلى مفهوم  
التربية في الفكر العربي فقال : أن التربية العربية تهدف إلى نشدان الحقيقة والخير لئلاهما ،  
وعندما ندرس سير العلماء المسلمين الذين انقطعوا للعلم نعجب بالتصوف العلمي والجلد الذين  
كانا يتجلبان فلا غرض مادي ولا هوى سياسي ولا سعى لشهرة زائلة ، بل وقف للعقل  
والنفس للوصول إلى الحقائق والسعى إليها . وأن التربية في مفهوم الفكر العربي كانت  
تعنى بالأخلاق والفضائل ، وقد أدرك المربون بالبداية أن تدريب العقل واستيعاب  
الحقائق إنما هي جزء من عملية تدريب الطالب ولكن الغاية القصوى هي تهذيب النفس  
وتقويم الأخلاق ، وقد كان فهم العلماء والمربين في الفكر العربي أرضية لأحدث النظريات  
العالمية في التربية وليس غريباً أن يقال أن الفكر الإنساني يحاول اليوم الاهتمام بالنظرية  
الإسلامية والانتفاع بها بعد أن لم يحقق تجارب « ديوي » الغاية من بناء الشخصية الإنسانية ،

فديوى لا يرى د الدين ، إلا ناعجا للظروف السيئة من الحياة ، فلا يذكّر الإنسان ربه إلا فى الأزمات وحالات الضعف وعنده لذلك أن الدين لا يصلح لأن يكون من مقومات المدنية ولا التربية وقد جرى فى ذلك على مفهوم الإغريق الذين دعوا إلى تحرير التربية من العقيدة ، وبالرغم من أن نظرية ديوى لم تحظ بالاقرار من دوائر التعليم والتربية فى مهادها وبلادها فانها نقلت إلى العالم العربى فى ظل فترة احتلاله وسيطرة النفوذ الأجنبى عليه . والمعروف أن شعار الجامعات فى أوروبا وأمريكا د الدين والمعرفة ، وأنه قلما تخلو جامعة هناك من كنيسة تقام بها صلاة الصباح وهى ما تسمى صلاة التوجه إلى الجامعة ، وقد واجهت نظرية د ديوى ، فى التربية معارضة ونقداً فى يريشها الأساسية فنشرت مجلة تايم نيو مجازين فى ( ١٩٤٨/٣/٣١ ) بحثاً أشارت فيه إلى فشل نظرية ديوى القائلة بأن الله والفضيلة كلها غايات قابلة للنقاش والجدل ، ومن ثم فلا جدوى من منافستها وفى مكانها يجب أن تحمل غاية أخرى هى د الإنسانام مع الحياة ، وقال الكاتب أن الطلبة قد انقطعت صلاتهم بتقاليدهم وأن هناك حاجة كبرى إلى التفكيك فى الأهداف السليمة للتربية وأنه لا بد أن يكون هدف التربية الأول تزويد الفرد بثقافة صحيحة تقنمه بأن هناك تاريخاً وأهدافاً وراء هذه التربية :

( ناسعاً ) فالفصل بين التربية وأبرز مقومات الفكر العربى هى نظرية الاستعمار ومعنى عزل مقومات فكرنا عن التربية والتعليم هو بناء شخصية هشة طرية لا تملك القدرة على حمل أمانة النهضة أو مقاومة الاخطار التى تراد باليقظة أو مواجهة وسائل الإغراء أو مؤامرات القضاء على الحريات ، ولقد كان النفوذ الغربى قادراً على أن يدمر الأمم التى يسيطر عليها عن طريق واحد هو إباحة الترف والمتع والشهوات والأهواء دون أن يكون لهذه الأمم من مقومات فكرها ما يدفعها إلى التماسك أو يردّها عن الانزلاق ، وأن مؤامرات القضاء على نهضات الأمم تأتي عن طريق واحد هو تدمير عناصر التماسك فى شخصية شبابها ، ودفعه إلى مغريات الغرائز واللذات ومن هنا يعجز عن مواجهة الخطر، والامسة العربية اليوم حين تصنع نهضتها الجديدة فى مواجهة تحديات الغزو الثقافى الأساسية لا تكون محتاجة إلى شيء قدر حاجتها إلى الارتباط بمقومات فكرها لتخلق ذلك التماسك الروحى والخلقى الذى يحقق الانعطام عن الشهوات . ولا يعنى هذا إلغاء الرفاهية أو المتعة وإنما الحماية من الانحراف والانحدار ، وألا تكون هذه المتعة هى غاية



الغايات . فجوهر القيم الأساسية لفكرنا العربي تعطى قوة الروح وتدفع النفس للسمو عن الإغراء والذات العارضة وتحمى من الانزلاق والزخاوة وتعطى الطبيعة القادرة على التماسك والصلابة لا عن قوة البدن أو معدات المقاومة ولكن عن قوة الإيمان .

(عاشراً) فالتربية في مفهوم الفكر العربي الأصيل على هذا النحو تعطى «الوسطية» المعتدلة ، دون أن تذهب النفس الانسانية وراء الزهد والسلبية ولا تندفع وراء المادة واللذة الخاصة ، وتجمع بين العقل والروح ، ولقد عاد الفكر الغربي ليلتمس من الفكر الاسلامي مفهومنا في التربية فتقول جريدة التيمس اللندنية في مجال إعادة النظر في أمر التربية «أن أساس تكوين المواطن الصالح هو شخصية صحيحة متسقة ، ولكن كيف تكون شخصية الفرد دون اعتبار لآرائه ومعتقداته . أن الدين هو أسمى أنواع المعرفة ينبغي أن يعطى — في صراحة وفي غير موارد — أسمى مكان في التربية . ومن حقنا أن نصصح بعض المفاهيم ، فقد حاول كثير من كتاب الغرب أن يصوروا أنهم هم أول من دعا إلى مجانية التعليم والواقع أن الفكر العربي الإسلامي هو الذي أعلن هذا الحق مبكراً قبل أربعة عشر قرناً ، كما حاولوا أن يكونوا أصحاب القول ( بالعلم من المهد إلى المهد ) وهي عبارة نبي الإسلام محمد ﷺ . أطلبو العلم من المهد إلى المهد ، وفي القرن الرابع للهجرة كتب العلامة «أبو الحسن المقابسي» دراسته في التربية والتعليم المسماة «رسالة أحوال المعلمين والمتعلمين» ونادى فيها بأمرين سبق فيهما علماء التربية في العصر الحديث وهما (أولاً) أن التعليم حق لكل صبي ، واجب على الدولة وهي مكلفة به فإذا لم يكن أهل الصبي قادرين على الانفاق عليه ودفع أجر معلم الكتاب كان لا بد أن ينفق عليه من بيت مال المسلمين (ثانياً) تعليم البنات : تمثلاً بقول الرسول محمد ﷺ «طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة» .

وقد تناول عدد من أعلام الفكر العربي الإسلامي موضوع التربية فوضعوا أسسها التي ما تزال منارا يهتدى به كل باحث وبذلك سبق الفكر العربي الإسلامي إلى «تقنيين» أصول هذا الفن ، وفي مقدمة هؤلاء ابن سينا والغزالي والعبدي وابن خلدون ، فقد دعا ابن سينا إلى أن يكون أساس التربية مراعاة ميول الأطفال واستعدادهم ، وأن يكون التأديب بطريقة إيتجلى فيها الحزم الممزوج بالرفق ، وأن يجنب الصبي معائب الأخلاق <sup>٣</sup> بالترهيب والترغيب ، والإعراض والإقبال ، ويرى الغزالي أن كل تربية لا ترمى إلى

ترقية الخلق السامى وتقويته ليست جديدة بهذا الاسم ، والعلم وحده لا يغنى بدون الاخلاق ، والتربية الخلقية هى فى الواقع تربية إجتماعية ، ويجب أن لا ينظر إلى الخلق على أنه شئ شخصى محض ، لا يهم سوى صاحبه وإذا كان الغرض من العلم كسب المعيشة وحده فإن ذلك يضيق الأفق العقلى ويحرم المرء من الترقى الصحيح ، فالمهارة فى فن ما ، إذا كانت مقرونة بفساد فى الخلق أو ضعف فى النفس لا تكسب صاحبها راحة البال ولا تجعل الناس تقدره قدره .

( حادى عشر ) ومن هنا يبدو بوضوح أن أحدث نظريات التربية الحديثة هى من منهج الفكر العربى الاسلامى الذى كان له أصالة إقرار منهج و البحث العلمى الحديث . ومنذ وقت طويل ونحن نسمع صيحة تدعونا فى العالم الغربى إلى اصطناع المنهج العلمى الحديث الذى اتخذه الغرب ، وذلك لتطبيقه على الفكر والتاريخ والأدب العربى . ونقول هذه الصيحة ، أن المنهج العلمى الحديث له قواعد أصيلة أساسها البحث والملاحظة والاستقراء . ويقضى المذهب أن تمحو من نفسك كل رأى ، وكل عقيدة سابقة على البحث وأن تبدأ بالملاحظة والتجربة بالموازنة والترتيب . ثم الاستنباط القائم على المقدمات العلمية للوصول إلى نتيجة علمية خاضعة للبحث والتحقيق . والواقع أن الغرب لم يكن هو الذى دعا إلى هذا المنهج وإنما كان قد اتخذ أساساً له من مذهب الفكر العربى الإسلامى فى البحث الذى دعا إلى العقل والبرهان . قل هاتوا برهانكم ، والافتناع بالحجة ، وتقديم العقل على ظاهر النص . وقد جرى الإمام الغزالى على هذه الطريقة حيث أعلن فى كتبه أنه جرد نفسه من جميع الآراء ثم فكر واستدل ، حتى وصل إلى ما وصل إليه من رأى على أساس الدليل والبرهان . ولذلك فإن ما ادعاه الغرب من إيمان المسلمين والعرب بالعقلية الغيبية محض افتراء لا أساس له . فقد وصفت العقلية العربية بأنها جزئية تنتقل من الجزء إلى الجزء الآخر . دون أن تربط بين الأجزاء . ولا تبحث فى المقدمات والنتائج ولا تنهى بالتحليل وهذا ما لا يتفق فى الحق مع مقررات العقل الإسلامى عامة الذى أثبت على طول القرون علميته وبراعته فى الشك والنقد والبحث على البرهان للوصول إلى الحقائق على أساس المنطق والمقدمات والنتائج ووفق أسلوب التحليل .

ويعصور ابن رشد منهج البحث العلمى الإسلامى فيقول : يجب علينا إذا ألفينا من تقدموا من الأمم السالفة نظراً فى الموجودات واعتباراً لها بحث ما اقتضه شرائط

البرهان أن تنذر إلى هذا الذي قالوه من ذلك وما أئتموه في كتبهم . فما كان منها موافقا للحق ، قبلناه منهم وسررنا به وشكرناهم عليه وما كان منها غير موافق للحق نهينا عليه وحذرنا منه وعذرناهم . أن كل ما أدى إليه البرهان والعقل ، وخالفه ظاهر الشرع فإن ذلك الظاهر يقبل التأويل . ويقول الإمام الشافعي في تصوير منهج البحث العلمي : أن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون منه . لقد أدركت سبعمين ممن يقولون : قال رسول الله - عند هذه الاساطين فما أخذت منهم شيئا ، وأن أحدهم لو أؤتمن على بيت المال لكان أميناً إلا أنهم لم يكونوا من أهل هذا الشأن . وهذا كله يعنى أن يقوم البحث العلمي على أساس تقدير أهمية من يحمل العلم والقدرة على فحص النصوص ومطابقتها للحق على أساس البرهان والعقل . وبذلك وضع الفكر الإسلامى العربى قواعد البحث العلمى وأصول التفكير وحصرها فى الملاحظة والاستقراء وتحكيم العقل .

( ثانى عشر ) وقد أعلن الفكر الإسلامى نظرية المعرفة قبل الفكر الغربى بسبعة قرون . هذه النظرية القائمة على أساس الاختيار المحسوس والاستقلال والتجربة دون التقليد : قال ابن حزم : إن المعرفة تكون أولا بشهادة الحواس ، أى بانتيار لما تقع عليه الحواس وما يقول العقل أى بالضرورة من غير حاجة إلى استعمال الحواس المحسوس وبرهان راجع من قرب أو بعد إلى شهادة الحواس وأولها العقل . . وقال ابن حزم : إن التقليد حرام ، وعلى أساس نظريته التى هى من صميم الفكر العربى خالف كثيرا من الأقوال التى كانت معتمدة فى زمنه وهو القائل بأن الغرض من الفلسفة والشريعة إتمامه وإصلاح النفس . . وفيما يتصل بهذا ، يضاف ما عرف الفكر الإسلامى من أصول النظريات السياسية المستقلة عن الفكر الإغريقى والرومانى وقد سبقت ما اتجه العقل الأوروبى . وقد صور الغزالى فى كتابه « المنقذ من الضلال » أسلوبه العلمى فى فهم الإسلام فأشار إلى أنه لم يقتنع بالدين التقليدى ، واتجه إلى أن يعلم حقائق الأمور وأن يبنى دينه على يقين . : ولذلك بدأ بالشك فى كل ذلك ، حتى يقوم البرهان على صحته ، وقال بالنص : كل ما أعلمه على هذا الوجه ولا أتيقنه هذا النوع من اليقين فهو علم لا ثقة به ولا أمان معه ، وكل علم لا أمان معه فليس بعلم يقينى . . وتطبيقا لنظرية المنهج العلمى الإسلامى ، نقد الفيلسوف « النظام » آراء « أرسطو » كما نقدها « الجاحظ » ، ونقد ( البيرونى ) نظريات اليونان والهند فى الرياضيات ووقف ديكارت موقف ( الغزالى ) فى كتابه ( المنقذ ) .

وقد تحدث العلامة (بريفليف) في كتابه (البحث العلمي) عن دور المسلمين، فأكد أن الطريقة التجريبية هي من صنعهم وحدهم لم يسبقهم إليها باحث أو مفكر. وقال أن كل ما عمله (يكون) أنه كان تلميذاً مخلصاً للمسلمين فتلقي أفكارهم كما تلقي منهم الطريقة التجريبية التي ابتكروها ونقلها إلى أوروبا المسيحية، وظل يعترف بهذا دون ملل وكان يؤكد أن علوم المسلمين كانت له ولعاصريه الطريق الوحيد للثقافة الصحيحة، وقال (بريفليف) أن محاولة إسناد الطريقة التجريبية لغير العرب ليست إلا حلقة من حلقات التفضيل وليس إلا تصحيحاً في فهم المصدر الحقيقي للحضارة الأوروبية، ومن المؤكد أن (يكون) لم يبتكر الطريقة التجريبية كما يدعى المتأخرون. وقال. أنه لا يوجد جانب واحد في الحضارة الأوروبية دون أن تكون ثقافة المسلمين واضحة التأثير فيه وأن تأثيراً أنظر وأوضح في الروح العلمية وفي الدراسات التي تحتاج إلى التجارب لاثباتها.

(ثالث عشر) وبعد، فكل طبق الغرب منهج البحث العلمي الحديث عندما بحث تاريخ الإسلام وفكره وأدبه ولغته؟ وهل مجرد كتاب الغرب ومحو أن أنفسهم احتقادهم وخصوماتهم عندما نظروا إلى هذا الفكر الغني الخصب لقد عجز العلماء والكتاب الغربيون عن أن يطبقوا هذه النظرية التي نقلوها من المسلمين ثم ادعوا لأنفسهم: عجزوا عن تطبيقها في كل ما يتصل بالعرب والمسلمين والقرآن. واعتمدوا على الأهواء. وفرضوا فروضاً ثم بحثوا عن أدلة عنها. يقول الدكتور (حسين المرأوي) أفى لأعلم أن المستشرقين ينقصهم في مباحثهم عن الإسلام الروح العلمية. وأن لهم في الاستقصاء طريقة لا تشرف العلم وهي أنهم يفرضون فرضاً ثم يلتمسون الدليل عليه. فإذا وجدوا في القرآن ما يهدم نظريتهم تجاهلوه، والقسموا الآيات التي تناسب المعنى المراد، ولا مانع من برها إذا اقتضى الحال، أو تحريف معناها حسب الرغبة، فيخرج القاري من كلا منهم وهويتهم الإسلام بالتلفيق. . والحق: أن الغرب كان ظالماً مرتين (أولاً) عندما ادعى أنه صاحب المنهج العلمي (ثانياً) وعندما عجزت أهواؤه عن أن ترده إلى الحق، في تطبيق المنهج العلمي على الفكر الإسلامي.

(رابع عشر) يقودنا هذا إلى مراجعة قضية البحث عن الجذور والارتباط بأسس قيمنا ومفاهيمنا فقد كان من أبرز الدعوات الوافدة على عالمنا العربي منذ الاحتلال الغربي في الربع الأخير من القرن التاسع عشر: دعوى أن الاتصال بالماضي مذمة، وأن الأمم الناهضة قد انفصلت عن

ماضيها وأن استمرار الارتباط بالماضي يعوق التقدم ، وبحول دون بلوغ الأمة المكانة المرموقة في ركب التطور . وقد حملت هذه الفكرة أقلام دعاة التغريب والحادين في ركبهم ممن يكتبون باللغة العربية ومضت تزين الدعوة وتحاول أن تعززها بالكاذب خادعة ، حتى خلقت في الجيل الذي نشأ في ظلها عقدة الانصال بالقديم كأنما هو شيء مزدرى ، وبذلك نشأ في الأمة العربية جيل سطحي يجرى وراء البريق ويأخذ بالقشور ويحاول أن يقلد الغرب . فإذا قرأ لم تمتد يده إلا إلى تلك الكلمات الساخرة بأبجاد أمتنا . في محاولة لبحث الشكوك والأوهام بالاديان والقيم والمثل العليا الجرى وراء الأهواء والأوهام والخرافات والكاذب الخادعة . ومن ثم علا صوت موجة الانفصال عن الماضي والتكر للقديم على كل صر ، فقد كانت تحملها صحف ضخمة الاسم دائمة ، تدخل كل قطر من الأقطار العربية تكتب بها أقلام شبيبة ، فكان للدعوة في نفوس الشباب المتطلع أثر عميق . كان ذلك في الثلاثينيات من هذا القرن ، ودعوة التغريب ، التي يقوم بها مفكروا الغرب على أشدها ، غير أن الوقائع كذبت هذه الدعوة وأنكرتها . فقد تبين أن الغربيين الذين يحملون هذه الدعوة إلينا لا يؤمنون بها في بلادهم . وأنهم هم أنفسهم لم ينفصلوا عن ماضيهم ، ولم يقطعوا علاقتهم به بل أنهم حينما بدأوا حياتهم الجديدة في عصر النهضة (الرياسات) جعلوا من التراث اليوناني في (الآداب) والروماني في (القانون) قاعدة أصيلة أكدوها ووقفوا عندها طويلا ، وجددوا أساطيرها القديمة التي علاها الغبار فأحيوها بأسلوب حديث ، وعلى نحو مثير يأخذ بالآلالباب في إخراج جميل واعداد يسير وصور يراقة وأغلفة جميلة ، وأذاعوا ذلك في الصحف والاندية وأدخلوه كتب المدارس وأشادوا به ، وبلغوا في ذلك مبلغا لاحدله . ثم جاءوا فأنشأوا أدبهم الجديد على هذا الأساس ، وربطوا بين فكرهم الجديد وبين هذا القديم برابط وثيق ، حتى أنهم لبعضون الطرف عن أي آدب لا يتصل فيه الحديث بالقديم ، ولا الحاضر بالماضي ، وأن أي كاتب لا يفعل ذلك فهو في نظرهم مقصر عاجز ، جدير بأن يقص عن مكان الشهرة والتبريز . وليس هذا التراث اليوناني في حقيقته إلا بعض القصص والأساطير القديمة التي أغضى عنها العرب حين ترجموا التراث اليوناني في الفلسفة والعلم ، لأنهم لم يجدوا فيها فنا جديدا أو ثقافة نافعة ، بل مزيجاً من الخيال المنفرق ونداء الغريزة والأعيب الحواة . وبينما يفعل الغرب هذا تقف نحن هذا الموقف الشائن ، تحت ضغط سيطرة عقدة الأجنبي ، الذي دعا بيننا دعوته الباطلة فصدقناها وأخذنا بها وقع هذا بالنسبة لتراثنا العربي (م ١٠٧ — مقدمات)

الإسلامي الضخم الحافل بالآثار الحية النابضة بالقوة والإيجابية هذا التراث المتصل بالحياة نفسها في جميع فنونها الروحية والعقلية والقانونية والإقتصادية والعلمية .  
هناك حيث تجد العشرات بل المئات من أعلام الفكر والأدب أمثال ابن خلدون والمتنبي وابن حزم والجاحظ والغزالي وابن تيمية وابن القيم وعشرات لهم آثار حية باقية على الزمن مرتبطة بالحياة لا تنفصل عنها ، وهي ما زالت تنبض قوة وتجري مع التطور والزمن .

(خامس عشر) : يحدث هذا بينما تجد الغرب في بدء نهضته يقوم على أساس هذا التراث فيترجمه ويبدأ به ويأخذ منه ثم يمضى على هداه ، ويعترف بذلك أعلام منصفون من كتاب الغرب وفلاسفته أمثال سيديو وجوستاف لوبون وتوماس أرنولد ، فتحن الذين حملنا دأمانة الحضارة ، أبان العصور الوسطى المظلمة التي عاشتها أوربا ، عندما كانت تمضى في ظل ليل الجود ، كانت منارات الأندلس والمغرب والقاهرة وبغداد ودمشق تشع حضارة وثقافة وتحمل لواء التطور والنهضة وتنشئ المنهج العلمي والتجريبي ، ومن ثم فقد كانت دعوى الانفصال عن الماضي خدعة كبرى ، اذاعها الغرب بينما ليفصلنا عن شخصيتنا الأصلية النابضة بالحياة ، وحتى يجعلنا صورة مشوهة من الغرب ، كان الهدف هو فصلنا عن اللغة العربية وعن القرآن الكريم وعن الإسلام وعن الأمة العربية وعن تراث أربعة عشر قرناً لم تستطع أن تنال منه مؤامرات هولاكو في بغداد حين أقام بالكتب جسراً على نهر الفرات ، ولا النار التي أوقدها الكردينال في ساحات الأندلس حيث حرق بها آلاف الأسفار والكتب ، وما تزال الكتب الباقية بعد هذا تكون تراثاً ضيقاً حياً ، ليس منعزلاً عن الحياة وليس هو من الأساطير والخرافات وإنما هو قوة كبرى تحمل فكرياً حياً نابضاً يضع الحلول لازمات البشرية وقضايا الإنسان في معركة التطور ، ويجعل مع ذلك القيم والمثل العليا الهادية إلى حياة أفضل ، ما أجدرنا اليوم أن نجعلها أساس نهضتنا وأن نعيد بعثها على النحو الذي صنع به الغرب أساطير اليونان المغمورة في الجنس والخيال .

(سادس عشر) : واليوم يعود الغرب ليعلم في صراحة أن حضارته المادية قد بلغت ذروتها في العنف والعسف ، وأنها في حاجة إلى دسناد ، من ثقافة غير مادية ، هذه الثقافة العربية المستمدة من الإسلام والتي تميزت عن ثقافة الشرق والهند والصين ، المتسمة

بالروحانية الخاصة وثقافة الغرب ( أوروبا وأمريكا ) المتسمة بالمادية الصرفة ، هنا في هذه ( الأمة الوسط ) يجد الغرب ثقافة تبرز فيها الروح بالمادة ، وحاجة الدنيا بحاجة الروح والعقل والمصير ، ثقافة الإنسانية والتوحيد والالتزام الأخلاقى ، وبعد فإن القاعدة هي أن الانفصال عن الماضى هو علامة الهزيمة والانهيار ، فكل حاضر لاضى له لامتقبل له والحق أن بناء الشخصية العربية الجديدة فى ظل اليقظة والثورة والبناء الصناعى على أسس قيم الفكر الإسلامى العربى هو مصدر للقوة التى تحمى البناء ، ذلك أن قيم هذا الفكر تجمع بين المسادة والروح والدنيا والآخرة ، والعقل والقلب ، وتمزج بينها جميعاً . ولا تذهب وراء المادة واللذة الخاصة ، كما لا تذهب وراء الزهد والانعزال والسلبية . فهو فكر يؤمن بحق الحياة ويدعو إلى التفوق والصدارة والبناء على الحق والعدل . ولكنه لا يجعل المسادة غاية ، وبناء الشخصية العربية وفق أصول فكرها يقوم أساساً على مفاهيم أساسية واضحة : • نحن أمة لها فكر حى متحرك متطور قادر على التجاوب مع الحضارات فى مختلف الأزمنة وفى كل مكان على هذا الكوكب . • ولنا شخصية ، ذات طابع مميز لا يذوب فى شخصية أخرى ، وهى لا تتعالى بمكانها ، وإنما تحافظ على مقوماتها مع فكر مفتوح على العالم تأخذ منه وتعطى . • ولنا تاريخ ، عريض مليء بالإنجازات ، أبرز صورته هى قدرتنا على مقاومة الغزوات المتتابعة وهزيمتها وإعطاء الإنسانية ، نماذج من التواضع والأعلام فى مختلف مجالات الفلسفة والفقه والفكر والفن والعلوم . • لنا لغة ، خصبة قادرة على مواجهة الحضارات والثقافات ، عاشت متطورة قادرة على الحياة ، لا تموت ولا تتجزأ ، لأنها لغة الأمة ، ولغة القرآن . • لنا تراث ، من الفكر العربى الإسلامى الحى ، ما يزال متصلاً بالحياة فيه مفاهيم رائدة قادرة على أن تعطى الإنسان قيمه ومثله . ونحل قضاياها ومشاكله وترسم علاقته بالله والكون والناس .

## المراجع

- حسن البنا  
دكتور محمد البهي  
محمد المبارك  
دكتورة بنت الشاطي  
الدكتور على سامي النشار  
الدكتور عمر فروخ  
الدكتور محمد حسين هيكل  
الدكتور محمد أحمد الغمراوي  
مالك بن نبي  
محمد عبده  
محمد أسد  
دكتور محمد محمد حسين  
محمد بهجت الأثرى  
جلال مظهر  
عبد المنعم خلاف  
محمد الغزالي  
فتحى عثمان  
محمد خليفة التونسي  
دكتور عز الدين فوده  
دكتور زكى شبانه  
عبد القادر يوسف  
جورج طعمة  
ليوبولد فاس  
محمد خليفة التونسي
- بين الأمس واليوم  
الفكر الإسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى  
ذاتية الإسلام  
قيم جديدة للأدب العربى  
مناهج البحث عن مفكرى الإسلام  
التبشير والاستعمار  
الشرق الجديد  
النقد التحليلى لكتاب الشعر الجاهلى  
الصراع الفكرى فى البلاد المستعمرة  
الإسلام والنصرانية بين العلم والمدنية  
الإسلام على مفترق الطرق  
الحضارة الغربية والفكر الإسلامى  
الاتجاهات الحديثة فى الإسلام  
مأثر العرب على الحضارة الأوربية  
المادية الإسلام وأبعادها  
التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام  
أضواء على التاريخ الإسلامى  
الخطر اليهودى  
بحسه إلى مؤتمر لاعاى للعلاقات الدولية عام ١٩٦٦  
الاقتصاد الإسلامى  
العصور الوسطى الأوربية  
مستقبل التربية فى العالم العربى  
الإسلام على مفترق الطرق  
بروتوكولات صهيون



- أحمد نصيف الجنابي  
دكتور جندى جرجس  
عبد الستار دياب  
يوسف العشي  
محمد المنتصر الكتاني  
عبد الحليم الجندى  
عبد العزيز الهدوى  
عمر فاخورى  
الدكتور يس خليل  
جميل صليبا  
محمد المبارك  
عادل العوا  
عبد الدين الخطيب  
سانتلانا  
المساوردى  
ابن سينا  
ابن خلدون  
الغزالي  
الدكتور محمد البهى  
مفيد الشوباشى  
أبو الحسن الندوى  
أنيس فريجة  
محمود أمين العالم  
على سامى النشار
- دراسة عن الحضارة  
التراث الصهيونى اليهودى  
دراسة عن الحضارة  
بحث عن الحضارة الإسلامية  
بحث عن ابن تيمية  
الإمام الشافعى ناصر السنة وواضع الأصول  
الجذور التاريخية للقومية العربية  
كيف ينهض العرب  
الايولوجية العربية  
منازع الفكر الغربى  
نظرية الاسئلة العامة إلى الوجود وأثرها فى الحضارة  
دراسة عن الثقافة والحضارة  
إتجاه الموجات البشرية فى جزيرة العرب  
القانون والمجتمع  
أدب الدنيا والدين  
منهج الترييب  
المقدمة  
إحياء علوم الدين  
الفكر الإسلامى والمجتمع المعاصر  
الادب العربى فى رحلة إلى أوروبا  
ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين  
بحث عن التوراه (مجلة الأبحاث م ٤)  
العلم عند العرب  
مناهج البحث عند مفكرى الإسلام

## موسوعة

### مقدمات العلوم والمناهج

#### محاولة لبناء منهج إسلامي متكامل

بناء الفكر الإسلامي الممتد خلال أربع عشر قرناً تعرض على طول المدى لمحاولات الغزو والتغريب وقد قاومتها حركة اليقظة حين أقامت منهج السنه الجماعية ، ثم واجهه المسلمون حملات الفرقة والدعوات الهدامه وكشفوا زيفها وفي العصر الحديث توالى محاولات الاستعمار والصهيونية والشيوعية من خلال مؤسسات التغريب والغزو الثقافي عن طريق التبشير والاستشراق ، ومن هنا فقد حاولت هذه الموسوعة تحرير الفكر الإسلامي وتأصيله ، وفق مفهوم التوحيد الخالص ، ككشفة للتحديات التي واجهت الفكر الإسلامي واللغة والآدب والثقافة والحضارة والعلم والعلوم الإجتماعية ، وفيما يتصل بمقارنات الأديان والفلسفات .

( ١ ) في المجلد الأول : د الفكر الإسلامي ، يتناول البحث الجذور الأساسية للفكر الإسلامي التي بناها القرآن الكريم والسنه ، لمطهرة وما واجهه من محاولات ترجمة الفكر اليوناني والفارسي والهندي وكيف قاوم مفهوم التوحيد كل محاولة لاحتوائه أو السيطرة عليه بما يمكنه من بناء منهج د السنه والجماعة ، وكيف انبعث عنه حركة اليقظة الإسلامية في العصر الحديث من قلب العالم الإسلامي نفسه ، فقاومت حركات التغريب والغزو الثقافي ، وتضمن الدراسة إلى ذلك مخططات الغزو الإستعماري عن طريق الاستشراق والتبشير ومؤامرات انبعاث الفكر الوثني الهليني والشرقي القديم .

( ٢ ) وفي المجلد الثاني « تاريخ الإسلام » ، يقدم دراسة متنوعة كاملة لتاريخ الإسلام ، منذ طلوع فجره ويزوغ نجمه إلى اليوم مروراً بمراحله المختلفة وأحداثه الكبرى وتوسعاته في قارات آسيا وأوروبا وأفريقيا ، كاشفاً عن أكبر أحداثه في مواجهة الحملات الصليبية والمغوليه والغزو الأفرنجي على جهات الأندلس والمغرب والشام وبيت المقدس ودمصر وعلاقة الإسلام بعالم الغرب من خلال الاستعمار الغربي والصهيونية ، الشيوعية كاشفاً عن

## ( ب )

علاقات الترك والعرب من خلال دولة الخلافة العثمانية والعروبة والإسلام ومحاولات القوميات الضيقة والإفليميات والوحدة الإسلامية والتضامن وبزوغ عصر اليقظة انطلاقاً إلى عصر النهضة على مشارف القرن الخامس عشر الهجري .

( ٣ ) المجلد الثالث . عالم الإسلام المعاصر : ويتناول البحث تاريخ العالم الإسلامي المعاصر واقطاره وقضاياه والتحديات الموجهة إليه ، وقصة الجامعة الإسلامية والوحدة العربية والتضامن وموقف العالم الإسلامي من القوى الغازية الثلاث : الاستعمار الغربي والصهيونية والشيوعية ، ودراسة قضايا العالم الإسلامي على أبواب القرن الخامس عشر الهجري وما يتصل بالعلاقات بين الشيوعية والصهيونية والدعوات الهدامة كالبهائية والقاديانية والمخططات التي تستهدف غزو المجتمع الإسلامي .

( ٤ ) المجلد الرابع : اللغة العربية والأدب العربي والثقافة العربية حيث نقدم دراسة متنوعة للقضايا الثلاث الكبرى ( هذا المجلد ) .

( ٥ ) المجلد الخامس : التبشير والاستشراق والدعوات الهدامة ، تحت الطبع ،

( ٦ ) المجلد السادس : المجتمع الإسلامي .

( ٧ ) المجلد السابع : الحضارة والعلم والعلوم الاجتماعية .

( ٨ ) المجلد الثامن : الإسلام وموقفه من الفلسفات والأديان .

( ٩ ) المجلد التاسع : الشبهات والأخطاء الشائعة

( ١٠ ) المجلد العاشر : حركة اليقظة الإسلامية .

تم بحمد الله

طبعة  
عبدالله وهبي  
هش شاميلو  
ن: ٧٤٠٦٣٥