# نظرات شرعية
# في
# فكر منحرف

إعداد
سليمان بن صالح الخراشي

**المجموعة الرابعة**

1- علي عبد الرازق
2- عبد الرزاق السنهوري
3- زكي نجيب محمود
4- جرجي زيدان
5- طه حسين
6- إحسان عبد القدوس

## نظرة شرعية في فكر (علي عبد الرازق)

ترجمته[1] :

---

[1] () انظرها موسعة في تقديم الدكتور محمد عمارة لكتاب (الإسلام وأصول الحكم) لعلي عبد الرازق.

- هو : علي عبد الرازق.
- ولد في قرية "أبو جرج" بمحافظة "المنيا"، من صعيد مصر سنة 1305هـ 1887م.
- التحق –بعد أن حفظ القرآن الكريم- بالأزهر –في القاهرة- وكان من شيوخه الذي تلقى عنهم العلم الشيخ أحمد أبو خطوة [1268-1324هـ 1852-1906] والشيخ أبو عليان.
- في سنة 1008م نشأت الجامعة المصرية. لتنهج في التعليم مناهج الحضارة الغربية فالتحق بها علي عبد الرازق، وجمع بين الدراسة فيها والدراسة في الأزهر الشريف.
- في سنة 1912م تخرج من الأزهر، وحصل على شهادة "العالمية".
- وعقب تخرجه سافر إلى إنجلترا على نفقة أسرته، والتحق هناك بجامعة أكسفورد عازماً على دراسة الاقتصاد.. لكن اندلاع الحرب العالمية الأولى جعله يعود إلى مصر سنة 1915م.
- في سنة 1915م عين قاضياً شرعياً.. واستمر في هذا العمل حتى أصدر كتابه [الإسلام وأصول الحكم] سنة 1925م –وكان قاضياً بمحكمة المنصورة الشرعية- فكان من تداعي أحداث المعركة السياسية التي أثارها هذا الكتاب أن فصل من عمله في 17 من سبتمبر سنة 1925م 29 من صفر سنة 1344هـ. تنفيذاً للحكم التأديبي الذي أصدرته "هيئة كبار العلماء" في 12 من أغسطس سنة 1925م 22 من محرم سنة 1344هـ ، والذي أخرجته بموجبه من "زمرة العلماء" !

- وبعد ذلك سافر إلى لندن، دارساً.. وإلى شمالي أفريقيا، سائحاً.. ومن هناك كتب عدداً من المقالات التي نشرتها له مجلة [السياسة] التي كان يصدرها، الأحرار الدستوريون".
- وبعد أن تولى أخوه الشيخ مصطفى عبد الرازق باشا [1302-1366هـ 1885-1946م] مشيخة الأزهر سنة 1945م. أعاده إلى زمرة العلماء!
- دخل الوزارة، وزيراً للأوقاف، ما بين 28 من ديسمبر سنة 1948م و 25 من يوليو سنة 1949م في الوزارة التي رأسها إبراهيم عبد الهادي باشا [1316-1401هـ] [1898-1981م].. كما شغل عضوية مجلس النواب، ومجلس الشيوخ.. وعين عضواً بمجمع اللغة العربية.
- توفي في جمادى الآخرة من عام 1386هـ الموافق 23 سبتمبر 1966م.

**مؤلفاته :**

1- الإسلام وأصول الحكم .
2- الإجماع في الشريعة الإسلامية.
3- أمالي علي عبد الرازق.

**انحرافاته:**

1-تأليفه كتاب (الإسلام وأصول الحكم) بعد سقوط الخلافة العثمانية! ليقول فيه بأن الإسلام دين لا دولة، ورسالة روحية لا علاقة لها بالحكومة والسياسة الدنيوية وعمارة الكون وتنظيم المجتمعات. وأن محمداً صلى الله عليه وسلم لم يؤسس دولة! ولم يرأس حكومة ! ولم يسس مجتمعاً !، ولم يدعُ إلى شيء من ذلك، بل كان رسولاً فقط، ما عليه إلا البلاغ.

فهو يسقط نظرة النصارى إلى دينهم على دين الإسلام، ويدعو إلى علمانية تفصل بين الدين والدولة، ومما يلفت النظر في فعله هذا أمران:

1- أنه أصدره بعد سقوط الخلافة العثمانية من قبل الصنم (كمال أتاتورك) عام (1924م).
2- أن هذا العمل جاء من شيخ أزهري !

-بعد صدور كتابه هذا قام العلماء في الأزهر بدارسته ثم محاكمة مؤلفه وإخراجه من زمرة العلماء .

وقد لخصوا في بيانهم وحكمهم أهم انحرافات الكتاب، وهي:

1- جعل الشريعة الإسلامية شريعة روحية محضة لا علاقة لها بالحكم والتنفيذ في أمور الدنيا.
2- وأن الدين لا يمنع من أن جهاد النبي صلى الله عليه وسلم كان في سبيل الملك لا في سبيل الدين ولا لإبلاغ الدعوة إلى العالمين.
3- وأن نظام الحكم في عهد النبي صلى الله عليه وسلم كان موضوع غموض أو إبهام أو اضطراب أو نقص وموجباً للحيرة.
4- وأن مهمة النبي صلى الله عليه وسلم كانت بلاغاً للشريعة مجرداً عن الحكم والتنفيذ.
5- إنكار إجماع الصحابة على وجوب نصب الإمام، وعلى أنه لابد للأمة ممن يقوم بأمرها في الدين والدنيا.
6- إنكار أن القضاء وظيفة شرعية.
7- وأن حكومة أبي بكر والخلفاء الراشدين من بعده رضي الله عنهم كانت لا دينية.

(انظر : حكم هيئة كبار العلماء في كتاب الإسلام وأصول الحكم، ص 5،6)

ثم فند العلماء هذه الانحرافات في حكمهم السابق، فليراجع

-رد على هذا الكتاب مجموعة من العلماء، من أهم تلك الردود: كتاب (نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم) للشيخ محمد الخضر حسين، الصادر سنة 1926م.

-يقول الأستاذ أنور الجندي: (كتاب الإسلام وأصول الحكم ليس من تأليف علي بعد الرازق بل من تأليف مرجليوث.

كان السؤال عن دعوى علي عبد الرازق في كتابه (الإسلام وأصول الحكم) التي لا تزال قوى التغريب والغزو الثقافي والماركسيون والشعوبيون تجدد نشرها.. لخداع جماهير المسلمين عن حقيقة دينهم، وإذاعة مفهوم الدين العبادي القائم على الروحيات والمساجد وإنكار حقيقة الإسلام.. بوصفه ديناً ومنهج حياة، ونظام مجتمع، ويقوم الادعاء الخبيث الذي يثيره الاستشراق والشعوبية على أن في الإسلام مذهبين.. أحدهما يقول: بأن الإسلام دين ودولة.. والآخر يقول: بأن الإسلام دين روحي.. ويضعون علي عبد الرازق على رأس الفريق الذي يقول هذا القول. والواقع أن الإسلام ليس فيه غير رأي واحد.. هو الرأي الأول.. وأن ما ذهب إليه علي عبد الرازق عام 1925م لم يكن من الإسلام في شيء .. ولم يكن علي عبد الرازق نفسه إماماً مجتهداً.. وإنما كان قاضياً شرعياً تلقفته قوى التغريب فاصطنعته تحت اسم (التجديد) ودعي علي عبد الرازق إلى لندن لحضور حلقات الاستشراق التي تروّج للأفكار المعارضة لحقيقة الإسلام وهدم مقوماته.. وأهدى هذا الكتاب الذي وضع عليه اسمه

مترجماً إلى اللغة العربية وطلب إليه أن يضيف إلى مادته بعض النصوص العربية التي يستطيع اقتباسها من كتب الأدب. أما الكتاب نفسه فكان من تأليف قرم من أقرام الاستشراق، وداهية من رجال الصهيونية واليهودية العالمية.. هو (مرجليوث) الذي تقضي الصدف أن يكون صاحب الأصل الذي نقل عنه طه حسين بحثه عن (الشعر الجاهلي) والذي أطلق عليه محمود محمد شاكر (حاشية طه حسين على بحث مرجليوث)! ويمكن أن نطلق الآن اسم (حاشية علي عبد الرازق على بحث مرجليوث)، وقد كشف هذه الحقيقة الدكتور ضياء الدين الريس في بحثه القيم (الإسلام والخلافة في العصر الحديث).

وهكذا نجد أن السموم المثارة في أفق الفكر الإسلامي توضع أساساً من رجال التغريب.. ثم تختار لها أسماء عربية لتحمل لواءها وتذيعها.. إيماناً بأن الاسم العربي أكثر تأثيراً، وأبعد أثراً في خداع الجماهير.

ولقد طالما تحدث التغريبيون عن كتاب (الشعر الجاهلي) و(الإسلام وأصول الحكم) على أنهما دعامة النهضة في الفكر الحديث.. ونحن نرى أنهما دعامة التغريب التي حاولت خداع جماهير المسلمين عن حقائق الإسلام العظيم.

ومع أن حركة اليقظة الإسلامية واجهت كتاب علي عبد الرازق المنحول وفندت فساد وجهته وأخطائه.. فإن قوى التغريب لا تزال تعيد نشره وطبعه، مع مقدمات ضافية يكتبها كتاب مضللون شعوبيون يخدعون الناس بألقابهم وأسمائهم.. وهم يجدون في هذه الفترة التي يرتفع فيها صوت تطبيق الشريعة الإسلامية. والدعوة إلى الوحدة الإسلامية

مناسبة لنفث هذه السموم مرة أخرى.. ولن يجديهم ذلك نفعاً.. فإن كلمة الحق سوف تعلو وتنتشر وتدحض باطل المضللين مهما تجمعوا له وقدموه في صفحات براقة مزخرفة، وأساليب خادعة كاذبة. إن أول من كشف حقيقة الكتاب هو الشيخ (محمد بخيت) الذي رد على الشيخ علي عبد الرازق في كتابه (حقيقة الإسلام وأصول الحكم) وهو واحد من الكتب التي صدرت في الرد عليه.. حيث قال:

(لأنه علمنا من كثيرين ممن يترددون على المؤلف أن الكتاب ليس له منه إلا وضع اسمه عليه فقط.. فهو منسوب إليه فقط.. ليجعله واضعوه من غير المسلمين ضحية هذا العار، وألبسوه ثوب الخزي إلى يوم القيامة). قد علق الشيخ علي عبد الرازق على هذا المعنى حين قال للماركسيين الذين اتصلوا به سنة 1964 لإعادة طبع كتابه أن هذا الكتاب كان شؤماً عليه، وقد ألصق به كثيراً من المتاعب والشبهات.. والحقيقة أنه بعد أن طرده الأزهريون من (هيئة العلماء) ظل منسياً ومهجوراً وعاش بقية حياته منقطعاً عن الحياة العامة.. بالرغم من أن محاولات جرت لإعادته إلى زمرة العلماء، وإلى مجمع اللغة.. فقد كان أشبه باللعنة على حياته كلها. ومن هذا الخيط الرفيع بدأت محاولة الدكتور ضياء الدين الريس فاستطاع أن يصل إلى الحقيقة بأن كاتب الكتاب في الحقيقة هو مستشرق إنجليزي يهودي الأصل شن الهجوم على الخلافة .. لأن بلاده (بريطانيا) كانت في حرب مع تركيا.. وقد أعلن الخليفة العثماني الجهاد الديني ضدها.. والنصوص في الكتاب قاطعة بأنه كان موجهاً ضد الخلافة العثمانية.. فإنه يذكر بالاسم (السلطان محمد

الخامس) الخليفة في ذلك الوقت الذي كان يسكن (قصر يلدز) وهناك نص آخر عن (جماعة الاتحاد والترقي) وهي التي كانت تحكم تركيا.. أي دولة الخلافة طوال أعوام الحرب العالمية الأولى..
ونقول: إن الاتحاديين تلاميذ الماسونيين، وقد تربوا في محافلهم واعتنقوا شعارهم ومفاهيمهم، وقاموا بدور مسموم وهو فتح باب فلسطين أمام اليهود المهاجرين.. وكان السلطان عبد الحميد قد رفض ذلك، وكانوا هم -أي الاتحاديون- أداة الصهيونية العالمية في إسقاط هذا السلطان الشهيد..

ورجح الدكتور ضياء الدين الريس أن مرجليوث اليهودي الذي كان أستاذاً للغة الغربية في أكسفورد بريطانيا هو كاتب الكتاب.. لأن آراء الكتاب هي آراؤه التي كتبها من قبل عن الدولة الإسلامية، وفندها الدكتور ضياء الدين الريس في كتابه (النظريات السياسية في الإسلام) وأثبت خطأها وبطلانها بالأدلة العلمية.. وهو يكتب عن الإسلام بنـزعة حقد شديد، ويتسم أسلوبه بالمغالطات والمعلومات المضللة، والقدرة على التمويه.. كما يتصف بالالتواء.. وهذه الصفات كلها تظهر في هذا الكتاب المنسوب إلى الشيخ عبد الرازق.. ومعروف أن الشيخ علي عبد الرازق ذهب إلى بريطانيا وأقام فيها عامين.. فلا بد أنه كان متصلاً بالمستر مرجليوث. أو تتلمذ عليه..
وكذلك توماس أرنولد الذي يشير إليه الشيخ ويصفه بالعلامة قد ألف كتاباً عن الخلافة هاجم فيه الخلافة بوجه عام، والعثمانية بوجه خاص .. وقد نقدناه (القول للدكتور الريس) في كتابنا (النظريات السياسية الإسلامية). والقصة تتلخص في أنه إبان الحرب العالمية الأولى والحروب دائرة بين الخليفة

العثماني وبريطانيا .. أعلن الخليفة الجهاد الديني ضد بريطانيا ودعا المسلمين أن يهبوا ليحاربوها، أو يقاوموها.. وكانت بريطانيا تخشى غضب المسلمين الهنود بالذات أو ثورتهم عليها.. في هذه الفترة كلفت المخابرات البريطانية أحد المستشرقين الإنجليز أن يضع كتاباً يهاجم فيه الخلافة وعلاقتها بالإسلام، ويشوه تاريخها ليهدم وجودها ومقامها ونفوذها بين المسلمين .. وقد استخدمت السلطات البريطانية هذا الكتاب في الهند وفي غيرها .. وبعد أن انتهت الحرب كان الشيخ عبد الرازق قد اطلع على هذا الكتاب أو عثر عليه.. هذا إن لم يفرض أن هذا كان باتفاق بينه وبين هذا المستشرق الذي اتصل به حينما كان في إنجلترا أو في بعض الجهات البريطانية التي كانت تعمل في الخفاء للقضاء على فكرة الخلافة، أو التي تحارب الإسلام.. فأخذ الكتاب إلى اللغة العربية، أو أصلح لغته إن كان بالعربية، وأضاف إليه بعض الأشعار أو الآيات القرآنية التي تبدو أنها لم تكن في أصل الكتاب، وبعض الهوامش والفقرات، وأخرجه للناس على أنه كتاب من تأليفه.. ظناً منه أنه يكسبه شهرة، ويظهره باحثاً علمياً، ومتفلسفاً ذي نظريات جديدة.. غير مدرك ما في آرائه أو في ثناياه من خطورة.. ولا يستغرب هذا لأنه لم يدرك أن إنكار القضاء الشرعي هو إنكار لوظيفته نفسها وعمله، وإلغاء لوجوده.. وكانت هذه هي البدعة السائدة في ذلك الوقت بين كتاب (السياسة) جريدة من أسموا أنفسهم (حزب الأحرار الدستوريين).. وهذا هو الذي فهمه (أمين الرافعي) فكتب في جريدة الأخبار أنه لم يستغرب أن يقدم الشيخ علي عبد الرازق على إصدار هذا الكتاب.. لما عرف عنه من الضعف في

تحصيل العلوم، والإلحاد في العقيدة.. ثم قال: هذا إلى أنه انغمر منذ سنين في بيئة ليس لها من أسباب الظهور سوى الافتئات على الدين، وتقمص أثواب الفلاسفة والملحدين، وصار خليقاً باسم (الأستاذ المحقق) والعلامة الكبير.

ولم يعرف الأستاذ الرافعي أن المؤلف الحقيقي ربما كان غير الشيخ عبد الرازق.. ولكن كلامه يكاد يكون إثباتاً لذلك.. وهناك قرائن أخرى:

أولاً: ذكر اسم كتاب مترجم عن التركية طبعة عام 1924.. بينما هناك فقرة تنص على أن تاريخ التأليف قبل عام 1918.. وأنها ذكرت اسم السلطان محمد الخامس.. وقيل في الهامش أنه كتب في عهده.. وأقرب تفسير لذلك أن الكتاب ليس من تأليف شخص واحد.

ثانياً: يتحدث المؤلف عن المسلمين كأنه أجنبي عنهم وهم منفصلون عنه.. فيذكرهم بضمير الغائب ولا يقول عندنا.. أو العرب.. أو نحو ذلك.. كما يقول المسلم عادة.

ثالثاً: يكرر الشيخ عبد الرازق عبارة: عيسى وقيصر (مرتين).. ويكرر هذه الجملة التي يسميها الكلمة البالغة (دع ما لقيصر لقيصر وما لله لله) مع أن أي مسلم صحيح الإسلام لا يمكن أن يؤمن بهذا التعبير.. وأن قيصر وما لقيصر لله رب العالمين.

رابعاً: يتعاطف مع المرتدين الذين خرجوا على الإسلام. وشنوا الحرب على المسلمين.. فيدافع عنهم.. في نفس الوقت الذي يحمل على رأي أبي بكر الصديق المسلم الأول بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فينكر خلافته.. ويقول إن محاربته لهؤلاء المرتدين لم تكن حرباً من أجل الدين.. ولكن نزاعاً

في ملوكية ملك ولأنهم (رفضوا أن ينضموا لوحدة أبي بكر) وما هي وحدة أبي بكر يا عدو أبي بكر والإسلام.. أليست هي وحدة المسلمين..؟! ويقول (حكومة أبي بكر) أو ليست هي حكومة الإسلام والمسلمين..؟! ويتكلم عن أبي بكر هكذا بغير احترام أو تبجيل.. كأنه رجل عادي.. أو كما يتكلم عدو.

هل هذا هو أسلوب المسلم.. فضلاً عن الشيخ.. في الكلام عن الصحابة.. وعن أفضل الناس وأحبهم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وخير من دافعوا عن الإسلام، وجاهدوا في سبيل الله عز وجل ؟!

خامساً: أن الأسلوب الذي كتب به الكتاب أسلوب غريب.. ليس مألوفاً في الكتب العربية.. فهو أسلوب مناورات ومراوغة، ويتصف بالالتواء واللف والدوران.. فهو يوجه الطعنة أو يلقي بالشبهة.. ثم يعود فيتظاهر بأنه ينكرها ولا يوافق عليها ويفلت منها .. ثم ينتقل ليقذف بشبهة أو طعنة أخرى على طريقة (اضرب واهرب). وحين يهاجم يصوغ عباراته في غموض.. وهذا يدل على أسلوب رجل سياسي متمرن في المحاورة والمخادعة.. وهو أشبه بالأسلوب الإفرنجي، وأسلوب الدعايات السياسية، أو الدينية التبشرية.. وليس هو أبداً الأسلوب العربي الصريح.. فضلاً عن أسلوب أحد الشيوخ المتعلمين في الأزهر.. وهذا مما يغلب الرأي بأنه كتاب مترجم.

سادساً: لم يعرف عن الشيخ علي عبد الرازق – من قبل- أنه كان كاتباً تمرس في الكتابة، ومرن على التأليف.. فيكتب بهذا الأسلوب، ويتعمد الطعن في الإسلام وتاريخه وعظماء رجاله.

ولم يعرف للشيخ كتاب أو مقالات قبل هذا الكتاب (أي في السياسة والتاريخ) بل كل ما كتب من قبل كان (كتيباً) في اللغة أو في علم البيان وهذا كل إنتاجه في أربعة عشر عاماً بعد تخرجه من الأزهر. ثم بعد أن كتب هذا الكتاب ظل أربعين عاماً لم يكتب كتاباً آخر في نفس موضوعه أو مثله، ولم يحاول أو لم يستطع حتى أن يدافع عن نفسه ويرد على خصومه بكتاب آخر.

سابعاً: هناك من القرائن والأدلة العديدة ما يدعو العقل إلى أن يرجح صحة الخبر الذي رواه فضيلة المفتي الشيخ محمد بخيت نقلاً عن كثيرين من أصحاب الشيخ علي عبد الرازق المترددين عليه من أن مؤلف الكتاب شخص آخر من غير المسلمين.. وقد غلبنا نحن أنه أحد المستشرقين.. ولكننا نقيد هذا الخبر بأن الشيخ قد أضاف بعض فقرات وتعليقات، وأنه هو الذي أورد الآيات من القرآن .. الظاهر أنها محشورة .. مجموعات في مكان واحد، وأبيات الشعر التي استشهد بها. كما كتب المقدمة التي زعم فيها أنه بدأ البحث في تاريخ القضاء منذ سنة 1915.. وذلك ليغطي المفارقة الظاهرية بين وضع الكتاب ووقت صدوره.. فإنه من غير المعقول أن يستغرق تأليف كتيب لا يزيد عن مائة صفحة عشر سنوات.

ثامناً: كانت هناك أسباب ودوافع مختلفة دفعت الشيخ إلى إصدار هذا الكتاب.. ولكن كان أقواها في نهاية الأمر حب الظهور والرغبة في الشهرة، وأن يوصف بأنه باحث أو محقق أو مجدد.. كما فعل غيره من قبل.. ونحن نعرف أن مسألة انتحال الكتب أو

عدم الأمانة نسبة الأمور والمعلقات مسألة مألوفة في الشرق. ولا سيما النقل من الكتب الأجنبية.

وفي مثل هذه المسائل بالذات.. فإن هذه الحالة أسهل.. لأن النقل أو الترجمة من كتيب مجهول.. أو كانت المسألة بتصريح أو اتفاق لخدمة غرضين، فالطرف الأول يريد نشر آرائه لغايات سياسية ودينية والطرف الثاني له مأرب سياسي أيضاً.. ولكن الدافع الذاتي أنه يريد الشهرة أو الظهور أو الغرور" ا.هـ كلام الأستاذ أنور الجندي –رحمه الله- من كتابه (إعادة النظر في كتابات العصريين في ضوء الإسلام، ص 55 –61).

## نظرة شرعية في فكر (عبد الرزاق السنهوري)

ترجمته[1]:

---

[1] () انظرها موسعة في : رجال فكر وقانون، لأحمد فوزي. وفي كتاب الدكتور محمد عمارة عنه: (الدكتور عبد الرزاق السنهوري:

-هو عبد الرزاق بن أحمد السنهوري، ولد في 11 آب من عام 1895م في مدينة الإسكندرية. وكان والده موظفاً بمصلحة الصحة.

-دخل مدرسة راتب باشا الابتدائية، ثم مدرسة العباسية الثانوية، فتخرج فيها وكان ترتيبه الثاني في جميع القطر المصري. ثم انتقل إلى القاهرة ودخل مدرسة الحقوق سنة 1913م، ونجح إلى الصف الثاني، فتوفي والده عام 1914م، فاضطر إلى التوظف في مراقبة الحسابات في وزارة المالية، واستمر في دراسته (منتسباً)

-حصل على شهادة الليسانس عام 1917م، وكان ترتيبه الأول.

-تعين وكيلاً للنائب العام في المنصورة عام 1917م. ثم انتقل إلى مدرسة القضاء الشرعي لتدريس القانون فيها عام 1920م.

-سافر في بعثة إلى فرنسا، وتتلمذ على القانوني الفرنسي (لامبير)، وحصل على شهادة الدكتوراه في العلوم القانونية سنة 1925م برسالته (القيود التعاقدية الواردة على حرية العمل)، ثم حصل على الدكتوراه في العلوم الاقتصادية والسياسية، وكان موضوع رسالته (الخلافة الإسلامية)، ثم على الدبلوم من معهد القانون الدولي بجامعة باريس.

-عاد إلى القاهرة عام 1926م وعين مدرساً في كلية الحقوق، ثم اشتغل محامياً أمام محكمة النقض والإبرام، ثم عاد عام 1935م إلى كلية الحقوق.

-انتدبته حكومة العراق عام 1935 – 1936م ليكون عميداً لكلية الحقوق، فأصدر مجلة (القضاء)،

---

إسلامية الدولة والمدينة والقانون) فقد ذكر العديد من المراجع لترجمته. وانظر أيضاً: الأعلام للزركلي.

ووضع قانوناً مدنياً للعراق –كما سيأتي-، ثم عاد إلى مصر.

-في عام 1938م انتقل من عمادة كلية الحقوق إلى وظيفة قاضي بالمحاكم المختلطة، ثم عُين وكيلاً لوزارة المعارف عام 1939م، ثم في عام 1942م اشتغل بالمحاماة.

-عُين عام 1944م وكيلاً لوزارة العدل، ثم وزيراً للمعارف عام 1945م ثم وزيراً للدولة، ثم وزيراً للمعارف مرة ثانية عام 1946م، وأيضاً مرة ثالثة عام 1948م.

-في عام 1949م عُين السنهوري رئيساً لمجلس الدولة .

-حصل بينه وبين جمال عبد الناصر ورفاقه خلاف حاد أدى إلى طرده من مجلس الدولة عام 1954م.

-اعتزل –بعد ذلك- الحياة العامة، ومنعته الحكومة من السفر إلى خارج مصر، واقتصر نشاطه على ندوة في منـزله يقيمها مساء كل يوم أربعاء.

-توفي في 27/6/1391هـ بالقاهرة.

**مؤلفاته :**

1- (الأوراق الشخصية) -وهي مذكراته الشخصية- من 14 أغسطس سنة 1916م حتى 11 أغسطس سنة 1969م طبعت بالقاهرة سنة 1988م.
2- (القيود التعاقدية على حرية العمل في القضاء الإنجليزي – المعيار المرن والقاعدة الجامدة في القانون) –بالفرنسية- رسالة دكتوراه، من جامعة ليون –بفرنسا- سنة 1925م نشرت في فرنسا ضمن مجموعة معهد القانون المقارن بجامعة ليون.

3- (فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية) –بالفرنسية- رسالة دكتوراه في العلوم السياسية من جامعة ليون –بفرنسا- سنة 1926م -نشرت بفرنسا- ضمن مجموعة مكتبة معهد القانون المقارن بجامعة ليون، وترجم القسم النظري منها إلى العربية، ونشر بالقاهرة سنة 1989م.

4- (الدين والدولة في الإسلام) بحث في مجلة المحاماة الشرعية –السنة الأولى- القاهرة سنة 1929م.

5- (تطور لائحة المحاكم الشرعية) –بحث في مجلة المحاماة الشرعية- السنة الأولى- العدد الثاني سنة 1929م.

6- (عقد الإيجار) –دروس لطلبة الليسانس بكلية الحقوق- القاهرة سنة 1929م.

7- (الامتيازات الأجنبية) –بحث نشر في مجلة القانون والاقتصاد- القاهرة سنة 1930م.

8- (الشريعة الإسلامية) –بحث بالفرنسية- قدم إلى المؤتمر الدولي للقانون المقارن –بلاهاي- سنة 1932م.

9- (تقرير عن المؤتمر الدولي للقانون المقارن) – بلاهاي- سنة 1932م نشرت ترجمته ملخصة – مجلة القضاء العراقية- ببغداد.

10- (المسئولية التقصيرية) بحث بالفرنسية بالاشتراك مع الأستاذ حلمي بهجت بدوي – نشرته مجلة القانون والاقتصاد- القاهرة- سنة 1932م.

11- (الشرق والإسلام) دراسة نشرتها صحيفة السياسة الأسبوعية –ملحق العدد 2931 – القاهرة في 14 أكتوبر سنة 1932م.
12- (وجوب تنقيح القانون المدني، وعلى أي أساس يكون هذا التنقيح) –بحث نشرته مجلة القانون والاقتصاد –السنة السادسة- العدد الأول – القاهرة سنة 1933م.
13- (نظرية العقد) –دروس لطلبة الليسانس بكلية الحقوق- في ألف صفحة، القاهرة سنة 1934م.
14- (مقدمة كتاب الالتزامات الأجنبية) –بحث تحليلي للمقترحات البريطانية بشأن الامتيازات الأجنبية –نشرته لجنة التأليف والترجمة والنشر – القاهرة سنة 1936م.
15- (الإمبراطورية العربية التي نبشر بها) بيان، نشرته مجلة الرابطة العربية، السنة الأولى – العدد الثاني عشر- القاهرة 1936م.
16- (الوحدة العربية) –ثلاثة مقالات- نشرتها مجلة الرابطة العربية – القاهرة سنة 1936م.
17- (نبي المسلمين والعرب) –بحث نشرته مجلة الهداية العراقية- بغداد سنة 1936م.
18- (تقديم) مجلة القضاء العراقية –في عهدها الجديد-بغداد- سنة 1936م.
19- (عقد البيع في مشروع القانون المدني العراقي) –بغداد- سنة 1936م.
20- (عقد البيع في مشروع القانون العراقي) مجلة القضاء العراقية-بغداد سنة 1936م.
21- (من مجلة الأحكام العدلية إلى القانون المدني العراقي- حركة التقنين المدنية في العصور الحديثة) –بغداد- سنة 1936م.

22- (مقارنة المجلة بالقانون المدني العراقي) – بغداد سنة 1936م.
23- (علم أصول القانون) دروس لطلبة حقوق العراق –بغداد- سنة 1936م.
24- (واجبنا القانوني بعد معاهدة سنة 1936م) محاضرة ألقيت بالقاهرة في 31 ديسمبر سنة 1936م.
25- (المسئولية التقصيرية في الفقه الإسلامي) – بحث بالفرنسية- قدم إلى المؤتمر الدولي للقانون المقارن –بلاهاي- سنة 1937م ونشرته مجلة القانون والاقتصاد- بالقاهرة.
26- (المعيار في القانون) بحث –بالفرنسية- نشر في مجموع الأبحاث المهداة إلى الفقيه الفرنسي جيني – سنة 1937م.
27- (الشريعة الإسلامية كمصدر للتشريع المصري) –بحث بالفرنسية- نشر في مجموعة الفقيه الفرنسي إدوار لامبير سنة 1937م.
28- (الموجز في النظرية العامة للالتزامات) لطلاب الليسانس بكلية الحقوق- في 750 صفحة- القاهرة سنة 1938م.
29- (أصول القانون) لطلبة الليسانس بكلية الحقوق- القاهرة سنة 1938م بالاشتراك مع الأستاذ أحمد حشمت أبو ستيت.
30- (تطبيق نظرية الظروف الطارئة على عقود البيع المبرمة قبل قانون الإصلاح الزراعي) –مجلة المحاماة- القاهرة سنة 1941م.
31- (مشروع تنقيح القانون المدني المصري) – محاضرة ألقيت بالجمعية الجغرافية الملكية-

بالقاهرة في 24 أبريل سنة 1942م ونشرتها مجلة القانون والاقتصاد- السنة الثانية عشرة.

32- (وصية غير المسلم وخضوعها للشريعة الإسلامية) –بحث كبير- قدم كمذكرة قانونية إلى محكمة النقض –القاهرة سنة 1942م.

33- (الروابط الثقافية والقانونية في البلاد العربية) – القاهرة سنة 1946م.

34- (التعاون الثقافي والتشريعي بين البلاد العربية) محاضرة ألقيت في الجمعية المصرية للقانون الدولي –بمؤتمرها الثاني- القاهرة في 24 مايو سنة 1946م.

35- (المفاوضات في المسألة المصرية) القاهرة سنة 1947م.

36- (تقارير مجلس الدولة) منذ ولايته سنة 1949م وحتى سنة 1954م.

37- (تقديم مجلة مجلس الدولة) منذ عددها الأول يناير سنة 1950م وحتى سنة 1954م.

38- (رثاء عبد العزيز باشا فهمي) العدد الثاني من مجلة مجلس الدولة سنة 1951م.

39- (علمتني الحياة) مجلة الهلال –القاهرة- سنة 1951م.

40- (مخالفة التشريع للدستور والانحراف في استعمال السلطة التشريعية) مجلة مجلس الدولة –السنة الثالثة- سنة 152م.

41- (القانون المدني العربي) بحث –نشر بمجموعة الإدارة الثقافية بجامعة الدول العربية –القاهرة- سنة 1953م.

42- (تصدير) للترجمة العربية لكتاب "تاريخ النظريات السياسية" ترجمة الأستاذ حسن جلال العروسي –القاهرة- سنة 1953م.
43- (الوسيط في شرح القانون المدني) –خمسة عشر ألف صفحة- في عشرة أجزاء. صدر الأول منها سنة 1954م والثاني سنة 1956م، والثالث سنة 1958م، والرابع سنة 1960م، والخامس سنة 1962م، والسادس سنة 1963م، والسابع سنة 1964م، والثامن 1967م، والتاسع سنة 1968م، والعاشر سنة 1970م.
44- (الوجيز) وهو تلخيص للوسيط فلقد أراد أن يلخص الوسيط عشرة أجزاء في ثلاثة أجزاء صدر منه الجزء الأول، وتعاقد مع عدد من رجال القانون على إكماله ولكنهم شُغلوا عنه.
45- (مصادر الحق في الفقه الإسلامي مقارنة بالفقه الغربي) –في ستة أجزاء- ألف وخمسمائة صفحة صدر الجزء الأول منه سنة 1954م، والثاني سنة 1955م، والثالث سنة 1956م، والرابع سنة 1957م، والخامس سنة 1958م، والسادس 1959م.
46- (التصرف القانوني والواقعة المادية القانونية) لطلبة الدكتوراه في كلية الحقوق –القاهرة- سنة 1954م.

**لمحـــة عنه:**

يعد عبد الرزاق السنهوري بحق (طاغوت القوانين الوضعية المعاصرة)!!؛ فقد سخر هذا الرجل جهوده وذكاءه وتفوقه في سبيل التمكين لهذه القوانين الكفرية في بلاد الإسلام، وتحسين صورتها أمام المسلمين بما يضفيه عليها من مسحات

(إسلامية) يخلط من خلالها الحق بالباطل؛ ليكون ذلك أمكن في تثبيتها وأسرع لرواجها بعد أن أشرب قلبه حبها، وقصر عمره على دراستها ونشرها.

**فالسنهوري قد قام بعمل القوانين الوضعية التالية:**

1-القانون المدني المصري عام 1936، حيث عرضت الحكومة المصرية على السنهوري القيام بعمل قانون جديد لها بدل القانون المصري القديم الذي أنشئ زمن الاحتلال الإنجليزي لمصر عام 1883م، فقام بذلك متعاوناً مع أستاذه الفرنسي (إدور لامبير) !! الذي وضع الباب التمهيدي.

وقد صدر هذا المشروع في يوليو 1948م، وبدأ تنفيذه في أكتوبر عام 1949م[1] .

وقد قال السنهوري مفتخراً بقانونه الوضعي هذا[2] :

جهود منهكات مضنيــات  وصلت الليــل فيهـا بالنهار

وكنت إذا استبد اليأس يوماً  أسـل عزيمة الأسـد المثــار

قلت: بئس الفخر فخرك ! حيث نازعت الله –عز وجل- في حكمه، ومكنت لهذه القوانين الكفرية في الإسلام.

ثم وضع السنهوري أو ساهم في وضع الدستور المصري بعد ثورة جمال عبد الناصر ورفاقه[3].

2-عمل قانون العراق بطلب من رشيد عالي الكيلاني عام 1936م، وعندما عاد إلى بلاده

---

1 () انظر: عبد الرزاق السنهوري.. للدكتور عمارة (ص 50،77).

2 () (عبد الرزاق السنهوري من خلال أوراقه الشخصية) (في 6/8/1942م)، و(الدكتور عبدالرزاق السنهوري..) للدكتور محمد عمارة (ص 50-51).

3 () عبد الرزاق السنهوري .. للدكتور عمارة (ص 82-83).

(اصطحب معه العشرة الأوائل من أبناء كلية الحقوق ببغداد، وألحقهم بكلية الحقوق بالقاهرة، فكانوا نواة الأساتذة العراقيين الذين اضطلعوا بتدريس القانون هناك فيما بعد) [1]!

أي أنه لم يكفه أن قام بعمل القانون الوضعي، حتى ربى تحت نظره من يواصل مسيرته في التمكين له! نسأل الله العافية

3-عمل قانون سوريا عام 1943م[2].

4-عمل قانون ليبيا 1953م، بدعوة من الحكومة الليبية بعد استقلالها[3].

5-عمل دستور دولة الكويت في عهد أميرها عبد الله السالم الصباح عام 1960 – 1961م[4].

6-عمل دستور السودان[5] .

7-عمل دستور دولة الإمارات العربية المتحدة[6].

8-قال الدكتور عبد الباسط الجميعي (وكذلك وضع السنهوري لإمارة البحرين مجموعة من القوانين العصرية) [7]. أي الكفرية!

هذه أهم القوانين التي وضعها السنهوري وهي – كما يقال- أبرز جهوده أثناء حياته!، أفلا يحق لنا بعدها أن نصفه بأنه (طاغوت القانون الوضعي)؟!

**ولتوضيح خطورة ما قام به السنهوري:**

اعلم أن البلاد الإسلامية قبل أن يضع السنهوري قوانينه الوضعية لكثير منها كانت تحكم بالآتي:

---

1 () رجال فكر وقانون، أحمد فوزي (ص 50).

2 () (عبد الرزاق السنهوري) لمحمد عمارة (ص 58).

3 () المرجع السابق (ص 83).

4 () المرجع السابق (ص 90).

5 () المرجع السابق (ص 90).

6 () المرجع السابق (ص 90).

7 () مجلة البحوث والدراسات العربية –القاهرة- العدد 25 – ص 41.

1- بعضها يحكم بالشريعة الإسلامية؛ وهي: المملكة العربية السعودية، واليمن[1].
2- وبعضها الآخر يحكم بالقوانين العثمانية المستقاة من الشريعة الإسلامية[2] مع بعض التعديلات؛ كالعراق وسوريا وفلسطين والأردن وليبيا.
3- وبعضها يحكم بالقانون الفرنسي!؛ وهي الدول التي انسلخت من الدولة العثمانية، قبل صدور (مجلة الأحكام العدلية)، وهذه الدول: إما أن تكون قد تبنت القانون الفرنسي بمحض إرادتها كما كانت الحال بالنسبة لمصر بلاد السنهوري![3].

أو تكون قد تبنتها بسبب الاحتلال الفرنسي؛ كلبنان وتونس والمغرب والجزائر.

وقد كان المسلمون –رغم ضعفهم- يعلمون مخالفة هذه القوانين الفرنسية لشريعة الرحمن، ويتحرج الكثير منهم من التحاكم إليها أو الرضا بها، ويتمنون الخلاص منها، والتحاكم إلى شرع ربهم، وأعداء الإسلام من الذين لا يريدون أن تقوم للشرع قائمة لا يجهلهم ذلك[4]، ولهذا فقد تفتقت أذهانهم عن خطة ماكرة تقوم على محاولة ترميم وتحسين

---

1 () وفق المذهب الزيدي! وهو على كل حال أفضل من الحكم بالطاغوت.

2 () وفق المذهب الحنفي، كما جاء في (مجلة الأحكام العدلية) التي كانت بمثابة تقنين للفقه الحنفي.

3 () وذلك بالجهود الخبيثة لمحمد علي باشا وأسرته من بعده، حيث تبنى حفيده إسماعيل هذه القوانين الكفرية، وجلبها لبلاده، بعد أن قام بترجمتها رفاعة الطهطاوي!!

4 () وهم يعلمون أنهم راحلون –لا محالة- عن ديار الإسلام، وخشية من أن ينبذ المسلمون قانونهم الكفري بعد الرحيل قرروا هذه المخطط؛ لضمان عدم عودة المسلمين إلى تحكيم الشريعة بعد أن يُلبس عليهم السنهوري وأحزابه بأن القانون الجديد ليس من صنع المستعمر، وأنه لا يتعارض مع شريعة رب العالمين! فانظر إلى هذا المكر الكبَّار ما أعظمه.

هذه القوانين الكفرية بمزجها بشيء من الأحكام الشرعية[1] ليسهل هضمها وقبولها من المسلمين بعد خداعهم بهذا المزج الذي سموه (أسلمة) للقوانين، أو (تطويراً) للشريعة الإسلامية!، بشرط أن يقوم بهذه المهمة رجال يحملون الهوية الإسلامية زيادة في التضليل، وحبكاً للمخطط.

وقد وقع نظر القوم على السنهوري باشا! الذي لفت انتباههم بتفوقه وميوله الحقوقية.

فتم ابتعاثه –كما سبق- إلى بلاد القانون الوضعي: فرنسا!، وأوكلت مهمة الإشراف عليه إلى من قيل فيه (علامة القانون المقارن)! [2] ؛ وهو أستاذه (إدوار لامبير) الذي كان يقول عن السنهوري: (لقد وجدت ضالتي المنشودة أخيراً على يد السنهوري، وهو من أنبغ تلاميذه الذين درست لهم خلال حياتي العملية كأستاذ) [3]

ولهذا وجدنا الحكومة الفرنسية تمنح السنهوري وسام (ليجيون دويز) نظراً لجهوده في الترويج لقوانينهم الكفرية بطريقة (إسلامية)!، ونظراً لتقريره اللغة الفرنسية على طلاب الثانوية أثناء وزارته للمعارف عام 1935م[4] .

ولقد قام السنهوري بمهمته كما أراد الأعداء، حيث تولى كِبْر صياغة القوانين الوضعية الكفرية الجديدة بعد أن خلط باطلها الكثير بحق قليل زيادةً في التضليل، وبدهاء لا يجيده إلا أكابر المجرمين.

---

1 () لا سيما ما يُسمى بالأحوال الشخصية .

2 () قالها محمد عمارة في كتابه عن السنهوري (ص 34).

3 () المرجع السابق (ص 35) نقلاً عن مقدمة لامبير لكتاب تلميذه السنهوري عن (فقه الخلافة وتطورها).

4 () المرجع السابق (ص 76).

وأثمرت جهوده[1] كما قال الأستاذ مجيد خدوري : (في إدخال الإصلاح التشريعي **وفق أسس علمانية**) [2].

وقال خدوري –أيضاً- : (يمكن أن يُعزى النجاح الملحوظ الذي أحرزه السنهوري إلى أنه بدأ بتطبيق أسلوبه في المواضيع التي تثير أقل قدر من معارضة العناصر المحافظة، أو التي لا تثير معارضة على الإطلاق، وبذلك تجنب عن حكمة[3] الخوض في قضايا مثيرة للجدل يمكن أن تورطه في نـزاع مع العلماء ... ولهذا السبب نجح السنهوري حيث فشل الآخرون) [4].

وقال الدكتور محمد كامل ضاهر عن قوانين السنهوري: (إن المنحى الأساسي الذي ضمنه السنهوري في هذه الدساتير **هو العلمنة**؛ أي عدم جعل الشريعة الإسلامية والفقه الإسلامي من مصادرها الرئيسية...)[5]

وقال –أيضاً- : (لم يأخذ بهذا الفقه –أي الإسلامي- عندما أعد القانون المدني المصري عام 1948، وقاوم كل الاتجاهات التي طالبت باستنباط مبادئ هذا القانون من الشريعة الإسلامية، وأصر على اعتماد المناهج العلمانية الغربية...)[6]

قلت: ولابد لمن يريد التعرف على جهود السنهوري في سبيل التمكين لقوانين الكفر من بلاد

---

1 () ثمراً مرّاً علقماً.
2 () الاتجاهات السياسية في العالم العربي، (ص 246 – 252).
3 () بل عن خبث.
4 () المرجع السابق.
5 () الصراع بين التيارين الديني والعلماني (ص 296).
6 () السابق (ص 297). وانظر بعض مناقشات أنصار الشريعة الإسلامية للدكتور السنهوري عندما وضع قانونه العلماني هذا، في كتاب الدكتور عمر الأشقر (الشريعة الإلهية لا القوانين الجاهلية، ص 138 وما بعدها).

الإسلام أن يعلم الفكرة التي كان يعدها بمثابة التمهيد لقبول هذه القوانين، وهي مما استقاه من أتباع المدرسة العصرانية التي سبقته[1].

**تقوم هذه الفكرة التي آمن بها السنهوري على خطوتين:**

1- (وجوب) تطويع الشريعة الإسلامية لتتوافق مع متطلبات العصر -مهما كانت-، وليس العكس!

2- التفريق في الشريعة الإسلامية بين:

I- العبادات: وهذه لا تقبل –في نظره- الاجتهاد والتطور.

II- المعاملات: وهي ما تقبل الاجتهاد والتطور بين عصر وآخر.

ولتوثيق كل هذا سوف أنقل من كلام الرجل ما يشهد له؛ حتى لا يظن أحد أني أتجنى عليه:

-يقول السنهوري: (إن الشريعة الإسلامية هي شريعة الشرق[2] ووحي أحكامه، ومتى ألفنا بينها وبين الشرائع الغربية، فروح من الشرق وقبس من نوره يضئ طريقنا للمساهمة في نهضة الفقه العالمية) [3] فالهدف إذاً (التأليف) بين الشريعة وقوانين الكفر!

ويقول : (أمران وددت ألا أموت قبل أن تكون لي قدم في السعي إلى تحقيقهما: فتح باب الاجتهاد في الشريعة الإسلامية حتى تعود شريعة حية يستقي منها الشرق قوانينه) [4]

---

1 () وهي مدرسة محمد عبدة وتلاميذة، وقد كان السنهوري –كما ذكر ذلك محمد عمارة- كثيراً ما يثني على أعضاء هذه المدرسة العصرانية.

2 () سيأتي مقصده من هذا اللفظ (الشرق).

3 () (السنهوري...) لعمارة (ص 208).

4 () عبد الرزاق السنهوري من خلال أوراقه الشخصية (ص 241).

وستعلم قريباً إن -شاء الله- حقيقة هذا الاجتهاد الذي يسعى إليه!

-ويقول السنهوري: (إن القرآن الكريم والحديث الشريف هما الجزء المجموع من القانون الإسلامي. وعندي أن لتفسيرهما يجب اتباع قاعدة أساسية وهي أن جزءاً من أحكامهما عام يصلح في عموميته لكل زمان ومكان، ولهذا وضع .

وجزءاً آخر خاص بالزمن والمكان اللذين وضع فيه فلا يتعدى إلى غيرهما إلا إذا اتحدت الظروف والأسباب.

وفي القرآن الكريم نفسه ناسخ ومنسوخ، والنسخ هو قصر بعض أحكام جاءت في ظروف خاصة على هذه الظروف، واستبدال أحكام أخرى بها، بعد زوال الظروف التي اقتضتها.

ومما يجب التنبيه عليه أن كل ما ورد في القرآن والحديث مما يتعلق بعلاقة الخالق بالمخلوق هو من الأحكام العامة التي لا تتغير؛ لأن ظروف علاقة الخالق بالمخلوق لا تتغير، وهذا معنى قوله تعالى: (**اليوم أكملت لكم دينكم**) فعنى بالدين هذه العلاقات. وقد وردت في كتابه الكريم مستوفاة لا حاجة إلى إكمالها.

أما ما عدا الدين من الأمور الدنيوية فلا تشمله الآية؛ والسبب في ذلك ظاهر وذلك أن الله تعالى ونبيه الكريم أمرنا أن نطيع العقل في أمور معاشنا وأن ننزل على قوانين العقل في ذلك، ومن قوانين العقل قانون التطور، وهذا القانون يقتضي ألا تثبت الحالات الاجتماعية على نسق واحد بل هي تسير دائماً في تطور وتقدم، (ومثل هذا يقال أيضاً في الحالات الطبيعية) وأن من مقتضى هذا التطور أن

تتطور معه علاقات البشر بعضها بالبعض وتتغير تبعاً لذلك القوانين الاجتماعية، فأرادت حكمة الله تعالى ألا تغلق باب التطور الاجتماعي الذي يقتضيه العقل في وجه الناس) [1].

فالسنهوري يقصر ما هو ثابت في دين الله ولا يقبل التطور بحال على العبادات بمفهومها الضيق؛ كالصلاة والصوم والحج.. الخ[2]، أما غير ذلك من أمور الدين، فهو يقبل التطور (أو التغيير) ما بين عصر وآخر حسب ما تراه عقول البشر القاصرة.

فهي دعوة علمانية مستترة تريد أن تجعل من الإسلام الشامل لأمور الحياة مجرد عبادات يمارسها العبد بينه وبين ربه؛ كحال النصارى الذين تأثر السنهوري وأحزابه من العصرانيين بنظرتهم لدينهم؛ فأرادوا تعميم تلك النظرة على الإسلام.

ويقول السنهوري –أيضاً-: (الدين ينظر إلى العلاقة بين العبد وخالقه، وهذه لا تتغير، ولا يجب أن تتغير، فالخالق سبحانه وتعالى أبدي أزلي لا يجوز عليه التغيير ولا التبديل[3]، فالعلاقة بينه وبين العبد ثابتة لا تتطور. أما مسائل الدولة فالنظر فيها لا يكون نظر مصلحة وتدبير) [4]

-ويقول : (إن الفقهاء أدركوا ضرورة هذا التمييز[5] فوضعوا أبواباً للعبادات وأبواباً للمعاملات،

---

1 () عبد الرزاق السنهوري من خلال أوراقه الشخصية (ص 159).

2 () لم أقل(والزكاة)؛لأنني أظن أن السنهوري سيُخرجها من نطاق العبادة!لتعلقها بأمور مالية قابلة للتطور في زعمه.

3 () هذا من تعبيرات أهل الكلام. أما أهل السنة فيصفون الله تعالى بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم، من الصفات الذاتية أو الفعلية، ولا يسمون ذلك تغييراً أو تبديلاً. وبهذا نعلم خطأ المقولة الشائعة عند البعض : (سبحان الذي يغير ولا يتغير).

4 () السنهوري.. لعمارة (ص 154).

5 () أي بين العبادات والمعاملات . وهذا من الكذب عليهم! لأنهم رحمهم الله يرون أن الجميع دين يجب الالتزام فيه بما ورد في الشرع،

وبذلك فرقوا بين المسائل الدينية، والقانون بمعناه الحديث. لذلك يجب أن نقتصر من الفقه في أبحاثنا على أبواب المعاملات، فهذه هي الدائرة القانونية...) [1]

وانظر للمزيد: ص 142 – 145 من كتاب (عبد الرزاق السنهوري من خلال أوراقه الشخصية).

قلت: والهدف من هذا التمييز (الموهوم) ما بين العبادات والمعاملات، وأن الثانية تقبل التغيير والتطور هو تطويع شريعة الرحمن لتتوافق مع قانون الشيطان وما يسميه العصرانيون : متطلبات العصر. وبدلاً من أن يدور السنهوري مع أحكام الشرع الحنيف ويقوّم بها سلوكه وسلوك الدول التي عمل قوانينها أراد للشريعة أن تدور مع أهوائه وانحرافاته هو وغيره من (العلمانيين) تلامذة النصارى مسمياً ذلك كله (تطوراً) و(تغييراً) تقبله الشريعة. وإنما هو تحليل لما حرّم الله تعالى وتملص وتخلص من أوامره ونواهيه بشتى الحيل.

ولكي يتضح ما سبق بمثالٍ واقعي يشهد على انحراف السنهوري، وأنه يعارض بقوانينه تلك شرع الله، ويحل ما حرَّمه: اسمع ما يقوله عن (الربا) المحرَّم بنص القرآن :

يقول السنهوري: (مهما كانت الحاجة الشديدة إلى النهوض بالشريعة الإسلامية وجعلها مطابقة لروح العصر الحاضر[2] فلا يغيب عمن يريد القيام بإصلاح من هذا القبيل أن يترك للشريعة مرونتها ويكتفي باستنباط أحكام منها تتفق مع العصر الذي

---

وتجنب ما نهى عنه. إنما هم قسموا الفقه إلى عبادات ومعاملات للتمييز بينهما للدارس، وليس كما يوهمه السنهوري من أنهم يرون العبادات لا تتطور ولا تتغير بخلاف المعاملات!

1 () المرجع السابق (ص 155).

2 () هذا المقصد الأول له –كما سبق-.

هو فيه، دون أن يرتكب خطأ فيقول بصلاحية هذه الأحكام المستنبطة صلاحية مطلقة، فقد يجئ عصر آخر تتغير فيه المدنية والآراء السائدة في الوقت الحاضر، وقد يكون بعض من الآراء في فقه الشريعة لا يصلح في الوقت الذي نحن فيه ويجب تعديله في نظر البعض، ثم يأتي عصر آخر يكون فيه نفس الرأي صالحاً.

والمثل الذي أفكر فيه الآن هو الربا، ولا شك في أن من قواعد النظام الاقتصادي الآن رءوس الأموال وهذه لا تتهيأ إلا إذا تقرر مبدأ الفائدة المعتدلة، فيمكن أن يقول البعض إذن بتقييد الربا الممنوع في الشريعة على أنه الربا الفاحش وهذا تحرمه كل الشرائع ويحرمه العقل والمصلحة.

ولكن ليس من الأمانة العلمية ولا من المصلحة أن يدعي (من يريد إدخال هذا التغيير) أن هذا هو المعنى الذي فهمه المسلمون قبلا من الآيات التي تحرم الربا.

فالواقع أن المسلمين كانوا يحرمون الربا –كثيرة وقليله- ولم يكن في الأنظمة الاقتصادية في ذلك العهد ما لا يتألف مع هذا التحريم، فإذا جدت أنظمة اقتصادية في عصرنا تقتضي التمييز بين كثير الربا وقليله، وكانت المصلحة تقضي بهذا التغيير فيجب أن يؤخذ على أنه مقيد بالعصر الذي اقتضاه.

وقد يأتي زمن –وتوجد من البوادر ما يدعو لتوقع ذلك- ينتقض فيه النظام الاقتصادي الحاضر وتقل أهمية رءوس الأموال أو تنعدم ويصبح الربا الفائدة مهما قل **لا يتفق مع روح العصر،** فعند ذلك نرجع إلى ما فهمه المسلمون أولاً من وجوب تحريم الربا

ويكون هذا صحيحاً وتتسع الشريعة الإسلامية بالتطور الجديد في الأفكار)[1]!!

أرأيت كيف أحل السنهوري الربا المحرم؟! مستخدماً بذلك خطته الماكرة من تقسيم الشريعة إلى عبادات لا تتطور، ومعاملات تتطور، ويعني بالتطور –كما في المثال السابق- أن ما كان حراماً في الماضي قد يكون حلالاً في عصرنا هذا! فما أشبه صنيع الرجل بما كان يصنعه أهل الجاهلية من تحليل الشهر الحرام عاماً وتحريمه عاماً آخر، حسب المصلحة! كما فعل السنهوري سواء بسواء. فقال سبحانه واصفاً صنيعهم بأنه **(زيادة في الكفر)** نعوذ بالله من الضلال.

ثم تأمل ذكاء الرجل حيث علم أن نصوص الشريعة تحرم الربا قليله، وكثيره، لا كما يزعم بعض أصحاب الأهواء من اقتصار ذلك التحريم على كثير الربا فقط، أما قليله فحلال، وهو ما ترده نصوص الشرع التي يعلمها السنهوري. فأراد أن يأتي بحيلة أكثر خفاءً لتحليل ما حرم الله.

وما يُقال عن الربا يقال عن غيره من المحرمات التي يريد السنهوري بقوانيه الكفرية تحليلها بعد أن وضع قاعدة (التطور) و(التغير) المزعومة.

وهو لا يقتصر في صنيعه ذلك على أمور الاقتصاد –كما قد يظن- بل يعمم قاعدته لتشمل كل ما يمكن أن يُدخله تحت مسمى (المعاملات)! ؛ كأمور تنظيم الدولة، والتعامل مع الكفار، وأمور المرأة من حجاب واختلاط ونحو ذلك.

ولك أن تقول باطمئنان : بأن السنهوري[2] يسعى من خلال خطته السابقة إلى أن يكون الإسلام

---

1 () عبد الرزاق السنهوري من خلال أوراقه الشخصية (ص 161).

2 () ومن خلفه: أساتذته النصارى!

كالنصرانية؛ يجعل ما لقيصر لقيصر وما لله لله، وينـزوي من الواقع ليكون مجرد عبادة بين العبد وربه لا دخل له بتنظيم أمور الحياة وعلاقات الناس وأحوالهم المختلفة.

**وإن شئت فقل بأن السنهوري يدعو إلى (العلمانية)** ولكن بعد أن يلبسها ثوباً إسلامياً؛ وهو ما فتئ يحاوله أساطين العصرانية منذ نشأة تيارهم في بلاد الإسلام[1].

والعجب بعد هذا كله –أن تجد من الفضلاء- كما حدثني بعضهم من لا زال يحسن الظن بالسنهوري أو يدافع عنه أو يصفه بما لا يستحقه، غافلاً عن جريمته النكراء في حق أمته؛ حيث صرفها عن شرع ربها بشتى الحيل، لترتمي في أحضان قوانينه الكفرية التي استفادها من أساتذته النصارى.

وقد تأكد عجبي هذا بعد أن رأيت الدكتور الفاضل علي السالوس[2] يصفه بـ (العلاَّمة) !

ثم رأيت الدكتور محمد زكي عبد البر المدرس بكلية الشريعة بالرياض يثني على جهوده في صنع قوانين الدول العربية !![3]

ومثله؛ ما ذكره الشيخ عبد العزيز القاسم –وفقه الله– من أن السنهوري كان (متبنياً **وجوب** الرجوع

---

1 () لا فرق بين (علمانية) العلمانيين الأقحاح المجاهرين بعلمانيتهم، وبين (علمانية) العصرانيين ؛ لأن الهدف واحد لمن أحسن التأمل، وإنما الاختلاف في الوسيلة فقط، حيث ستر العصرانيون وسائلهم باللباس الإسلامي –كما سبق- بخلاف الأولين . وفي ظني أن أهل العصرنة في زماننا هذا أخطر على الإسلام وأهله من أهل العلمنة ؛ لأسباب كثيرة ليس هذا موضعها.

2 () في مقاله عن ودائع البنوك، المنشور في مجلة الاقتصاد الإسلامي، العدد 16.

3 () في مقاله عن كتاب السنهوري (مصادر الحق..)، منشور في مجلة كلية الشريعة بالرياض، العدد 8، جمادى الآخرة 1397هـ . والحق يقال –كما سيأتي- بأنه أجاد في الرد على بعض أخطاء السنهوري.

إلى الشريعة عند مراجعة التشريع المصري) [1] !!
وسيأتي –إن شاء الله- ماهية الشريعة التي يرى السنهوري وجوب الرجوع إليها!

هدى الله الجميع لما يحب ويرضى، وجنبهم كيد الأعداء.

## انحرافاته:

1-أعظم انحراف له –كما علمنا- هو وضعه القوانين الكفرية دستوراً وحاكماً في كثير من الدول العربية، ومساهمته الجادة في تثبيتها وترويجها بين المسلمين، فعليه وزرها ووزر من افتتن وعمل بها. وقد قال الله تعالى فيه وفي أمثاله من الداعين إلى حكم القوانين[2] (**ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنـزل إليك وما أنـزل من قلبك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيداً**).

2-ومن انحرافاته المتعلقة بما سبق أنه إضافةً إلى عمله لقوانين الكفر قام بإفساد القوانين الإسلامية التي كانت تتحاكم إليها بعض الدول العربية ذاك الوقت[3].

---

1 () مجلة البيان (العدد 169 – ص 24).

2 () ولمعرفة خطورة القوانين الوضعية على دين المسلم انظر: كتاب الشيخ عمر الأشقر (الشريعة الإلهية لا القوانين الجاهلية)، والرسالة القيمة للشيخ إبراهيم السنيدي (دخول القوانين الوضعية إلى مصر) –لم تُنشر بعد حسب علمي-.

3 () وهذا دليل على أن الرجل مؤمن بأن قوانينه الكفرية خير من حكم الإسلام، لا كما يدعي محمد عمارة -كما سيأتي- من أنه كان يحاول نقل المسلمين من حكم القانون الوضعي إلى الحكم الإسلامي بعد تطعيم الأول بالمواد الإسلامية، وهي خطوة أولى نحو الحكم الكامل للإسلام، فإذا كان هذا يصدق على الدول التي تحكم بالقانون الوضعي، فما يقول عمارة في صنيع السنهوري هذا، حيث عمد إلى

مثال ذلك ما صنعه في العراق، حيث كان هذا البلد يحكم بالشريعة الإسلامية، فجاء السنهوري كما يقول مجيد خدوري (فأدخل عناصر من القانون الغربي في القانون العراقي الذي كان إسلامياً) [1]!!

وقال الدكتور عبد الباسط الجميعي ؛ (هو الذي وضع للعراق قانونها المدني الذي جمع فيه بين أحكام القوانين الوضعية العصرية وأحكام الشريعة الإسلامية) [2].

3-ومن انحرافاته : أن العالم في نظره ينقسم إلى (شرق) و (غرب) ، لا إلى (مسلمين) و (كفار). والشرق الذي يسعى السنهوري إلى رفع مكانته ليمتزج فيه (المسلم) (باليهودي) (بالنصراني)..... الخ! وهذه تسمية وفكرة بثها أعداء الإسلام قديماً من خلال المستشرقين فتلقفها بعض المثقفين والكتاب من بني جلدتنا؛ كالسنهوري وغيره، وهدفها صرف المسلمين عن حقيقة الصراع الديني القائم بين الإسلام وأعدائه، وإماتة الحس الشرعي لدى أبناء الإسلام، الذي لا يحييه سوى الألفاظ الشرعية: (بلاد الإسلام، بلاد الكفر...) ، وتذويب ذلك كله في منافسة (دنيوية) بين شرق يحوي جميع الأجناس والأديان وغرب مقابل له[3].

---

البلاد التي لا زالت تحكم بالشريعة فأفسدها بقوانينه. فأين التدرج المزعوم إلى حكم الإسلام الكامل؟! وهلا قصر جهوده على البلاد التي تحكم بالقوانين الوضعية ؟ ولكن الأمر خلاف ما أوهمنا إياه عمارة.

1 () رجال فكر وقانون (ص 54).

2 () مجلة البحوث والدراسات العربية –القاهرة- العدد 25 – ص 40.

3 () وهذا اللفظ يذكرني بلفظ آخر روجه أعداء الإسلام بيننا لإماتة الحس الشرعي لدينا؛ وهو قولهم (الشرق الأوسط)! بدلاً من بلاد الإسلام. وسرعان ما راج بين المغفلين من بني جلدتنا وساعدت وسائل الإعلام (المنافقة) في نشره على نطاق واسع. بل تسمت به!. فما أكثر الألفاظ التي بثها الأعداء بيننا. انظر للمزيد (معجم المناهي اللفظية) للشيخ بكر أبو زيد –سلمه الله ووفقه لمزيد من كشف

يقول السنهوري: (الشرق يتنبه ويريد الآن أن يقوم بقسطه من العمل على سعادة العالم ورفع شأن المدنية، بعد أن سكت عن ذلك مدة، ولكنه يريد أن يبذل مجهوداً جدياً وأن يختط لنفسه طريقاً لا أن يكون مقلداً للغرب، ويريد أن يميز مدنيته الجديدة شيئان:

1-أن تكون تلك المدنية ذات صبغة شرقية تصل الماضي بالمستقبل.

2-أن تكون تلك المدنية بمثابة رد فعل للمادية المتغلبة اليوم على المدنية الغربية، فقد غالى الغربيون في ماديتهم وأصبح ضحايا هذه المدنية أضعاف المتنعمين بها، فالعالم ينتظر الآن من الشرق أن ينقذه من تلك الوهدة. ومن أكفأ من الشرق في القيام بهذه المهمة وهو الذي كان مبعث النور والخير ومهبط الحكمة والأديان؟)[1]

ويقول –أيضاً-: (يقول الشرق لأبنائه: إن نهضتي هي نهضة دين، وتقوم على سائر الأديان، في أني مقر الأديان الثلاثة، وكلها من عند الله) [2]!!

ويقول موضحاً فكرته ومؤكداً ما قلته: (ليس قيام الشرق معناه قيام دين على دين) [3]!!

---

مخططات الأعداء-.

1 () عبد الرزاق السنهوري من خلال أوراقه الشخصية (ص 139).

2 () المرجع السابق (ص 97-98)

3 () المرجع السابق (ص 98). وانظر أيضاً: الصفحات : 75، 97، 98، 99، 125، 127، 137، 139، 140 من المرجع السابق. وقد حاول المعلقان على أوراقه (ابنته والدكتور توفيق الشاوي) أن يلطفا هذه العبارة بزعمهم بأنه يعني بها (بلاد الإسلام)! ، ولكنه يريد أن ينفي عن نفسه تهمة التعصب الديني!! (انظر: ص 273). وما سيأتي من نقل عن السنهوري يرد هذا الفهم من المعلَّقين! وأنه مجرد دفاع بالباطل –والعياذ بالله-.

فلا فرق بين الأديان عنده! ، ولا فرق بين المسلم والنصراني واليهودي! إنما الفرق أن هذا نشأ مسلماً وهذا نشأ نصرانياً والآخر يهودياً!

ويؤكد لك هذا قوله عن بلاده مصر: (لو أمكن مزج القبطي والمسلم مزجاً **تاماً** حتى تنعدم كل الفروق، لكان هذا خير ما يُرجى. ولكني أرى أنه يحسن الآن بذل كل مجهود لحصر هذه الفروق في دائرة ضيقة، وهي دائرة الاعتقاد الديني، ولا يكون لهذا أثره في الحياة المدنية للمصري) [1]!!

فالهدف إذاً المزج (التام) بين المسلم والكافر بحيث لا يكون بينهما أي فرق! ولكن لعلم السنهوري بصعوبة هذا الأمر لجأ إلى المطالبة بأن تبقى الفروق محصورة في (دائرة الاعتقاد الديني)!

فالفكرة الأساسية للسنهوري هي أن يحل مذهب (الإنسانية) في ما يسميه الشرق محل الأديان. فإن لم يمكن ذلك الآن فلتكن (العلمانية) الخطوة الأولى نحوه! وهو يعبر عن هذا كله بقوله: (أحلم بعالم بشري موحد يقوم على سيادة العقل وعلى سيادة القانون) [2]!!

وهذه ظلمات وكفريات بعضها فوق بعض ، لا يشك فيها مسلم نعوذ بالله من الضلال.

4-ومن انحرافات السنهوري : محاولاته الحثيثة إفساد (الأزهر)، وهو البقية الباقية لأنصار شريعة الله في بلاد مصر، وذلك بتقليل مواده الشرعية ومزجها باللغات الأجنبية والقوانين الكفرية! يقول السنهوري شارحاً خطته الآثمة: (والجامع الأزهر يحتاج إلى كثير من الإصلاح[3] فلو جعل على ثلاثة أقسام: القسم الابتدائي وهذا ينتشر في كل البلاد، والقسم الثانوي

---

1 () المرجع السابق (ص 99).

2 () المرجع السابق (ص 305).

منه ما يعد لقسم الدين والعقائد ويجعل مركزه في الأزهر الحالي وفي كل المديريات، ومنه ما يُعد لقسم الآداب، وهو القسم الثانوي بمدرسة دار العلوم، ومنه ما يُعد لقسم الفقه الإسلامي (القانون) وهو القسم الثانوي بمدرسة دار القضاء، ويجعل منهاج الدراسة في هذه الأقسام مناسباً لما يُعد الطالب نفسه لأجله من العلو، مع جعل المبادئ الأساسية للغة العربية والعقائد مشتركة في الجميع، ومع مراعاة إدخال لغة أجنبية شرقية (الفارسية أو التركية) ولغة أجنبية غربية (الفرنسية أو الإنجليزية) في منهاج دراسة القسم الثانوي بدار العلوم، ثم يأتي بعد ذلك الأقسام العالية، وهي قسم الدين والعقائد وهو القسم العالي بالأزهر الحالي (ويُراعى فيه دراسة تاريخ الأديان الكتابية وخلاصتها والمسيحية واليهودية) وقسم الآداب وهو القسم العالي بدار العلوم، ويراعى فيه دراسة اللغة العبرية عدا التوسع في اللغتين الأجنبيتين الأخريين، وقسم الفقه والقانون وهو القسم العالي بمدرسة القضاء الشرعي، ويراعى فيه دراسة اللغة الفرنسية ومبادئ القانونين اللاتيني والإنجليزي)[1].

فلماذا الإلحاح يا سنهوري على دراسة هذه القوانين الكفرية؟! ليته كان لتبيين عظمة التشريع الإسلامي مقارنة بها، لكن الهدف –كما علمنا- هو الاستفادة منها، وتطويع الشرع لها.

---

[3] () والحق يقال: بأن الأزهر يحتاج إلى أن يعاد النظر في مواده ومقرراته؛ بحيث يتبنى تدريس مذهب السلف في العقيدة لطلابه، ويلغي كل ما يخالفها من عقائد المتكلمين المتأخرين؛ من أشاعرة ومعتـزلة أفسدت على المسلمين دينهم. ويسعى بعد ذلك جاهداً في تعليم القرآن والسنة واللغة العربية وما يعين على دعوة الآخرين للإسلام، وأن تُرى لأبنائه جهود في إنكار البدع والمعاصي المنتشرة في بلاد المسلمين، وما ذلك على الله بعزيز .

[1] () المرجع السابق (ص 96 – 97) .

5-ومن انحرافاته: مطالبته (بتطوير) اللغة العربية! بعد أن طالب بل (طور) الشرع ليتناسب مع قوانينه .

يقول السنهوري: (قلت في كلمة مجمع اللغة أن اللغات المتطورة تتميز بأن تكون لغة الكتابة قريبة من لغة الكلام ولغة الحاضر بعيدة عن لغة الماضي.

وأضيف إلى ما قلت أن اللغة العربية لغة الكتابة فيها بعيدة عن لغة الكلام ولغة الحاضر قريبة من لغة لماضي. وهذا إنما يدل على قليل من التطور، فاللغة كائن حي، لابد من أن يتطور، فإذا أعوز اللغة أن تتطور في الكتابة فلا مناص من أن تتطور في الكلام، فتبعد الشقة ما بين الكلام والكتابة، بينما يكون حاضر اللغة قريباً من ماضيها لبطء تطورها) [1]

وهذا الانحراف لم يستطع المعلقان على أوراقه الشخصية[2] أن يهضماه، فبينا بأن هذا الأمر فيه خطورة على اللغة العربية. وليتهما علقا بمثل هذا التعليق على انحرافاته الأخرى، وهي أخطر من هذا الأمر بكثير

6-ومن انحرافاته: تبنيه كتابة المادة الفقهية وفق المناهج والقوانين الحديثة ومصطلحاتها؛ مما سبب مشاكل عديدة.

وقد أطال الدكتور محمد زكي عبد البر في دفع هذا الانحراف وبيان ما فيه من زلات وجناياتٍ على الفقه الإسلامي في مقاله المشار إليه سابقاً، وهو منشور في مجلة كلية الشريعة بالرياض، العدد 8، جمادى الآخرة 1397هـ

7-ومن انحرافاته: أنه أراد إنشاء (معهد الفقه الإسلامي المقارن)! عام 1946م، ليزاحم به الأزهر

---

[1] () المرجع السابق (ص 280 – 281).

[2] () وهما : ابنته والدكتور توفيق الشاوي.

الذي لم يكن يقبل بأطروحات الرجل، ومحاولاته الحثيثة تطويع الشريعة الإسلامية لقوانينه الكفرية. ولهذا فقد هاجمه المصلحون وسفهوا رأيه هذا، ووزعت ضده المنشورات في المساجد تصف معهده –كما يقول الدكتور عمارة!- بأنه (أنشئ للإلحاد في دين الله) [1]!

8-ومن انحرافاته: دعوته لتحرير المرأة، ومن ذلك قوله: (لا أظن أن مطالبة الرجال بتحرير النساء تجدي ما دامت النساء لا تطلب ذلك لأنفسهن) [2]

## رد الدكتور محمد محمد حسين –رحمه الله- على السنهوري:

يعد الدكتور محمد محمد حسين –رحمه الله- من أبرز من تصدى للمدرسة العصرانية الحديثة (مدرسة الأفغاني ومحمد عبده)، وبين خطورتها على الإسلام، وأنها مجرد قنطرة للعلمانية اللادينية، وذلك في كتبه الشهيرة الرائعة التي لا يستغني عنها طالب حق في هذا الباب:

1- الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر.
2- حصوننا مهددة من داخلها.
3- الإسلام والحضارة الغربية.

ولم يفت الدكتور –رحمه الله- وهو المعاصر للسنهوري أن يتعرض لجهوده الخبيثة في التنصل من الشريعة الإسلامية وإقراره القوانين الوضعية بدلها تحت دعاوى ماكرة لم تنطل على الدكتور الحصيف –رحمه الله-.

وقد نشر رده على السنهوري في كتابه (حصوننا مهددة من داخلها) (ص 111-118)، وكان تعقيباً

---

[1] () عبد الرزاق السنهوري... للدكتور عمارة (ص 65).
[2] () عبد الرزاق السنهوري من خلال أوراقه الشخصية (ص 91).

على مقال للسنهوري بعنوان (القانون المدني العربي).

قال الدكتور محمد محمد حسين –رحمه الله-:

(يدعو السنهوري في مقاله هذا إلى توحيد القانون المدني في سائر البلاد العربية، فيستثني من ذلك الحجاز واليمن، لأنهما يلتزمان الشريعة الإسلامية، (إلى أن يحين الوقت الذي تتمكن فيه من المشاركة في حركة التقنين المدني العربي-ص 8). ويقول بعد ذلك: إن التقنين العربي يتنازعه تياران، أحدهما ممثل في القانون المصري، وهو تيار غربي خالص أو يكاد، والآخر يمثله القانون العراقي الحديث، وهو يمزج بين الشريعة الإسلامية والقوانين الغربية. ويُدخل في القسم الأول الذي يصفه بأنه (ينتمي إلى الثقافة المدنية الغربية).. مصر وسوريا ولبنان وتونس والجزائر ومراكش، بينما يُدخِل في القسم الثاني العراق والأردن وفلسطين.

وهو يصف القانون المدني الجديد في مصر بأنه قد جعل للشريعة الإسلامية بعض الاعتبار. ولكنه يعترف بأن (المشرع المصري بالرغم من كل ذلك لم يخط خطوة حاسمة في جعل القانون المدني مشتقاً في مجموعة من الفقه الإسلامي). ويعتذر عن ذلك بأن المشرع المصري قد أخذ بأسباب الأناة والتبصر (وتربص حتى يأخذ الفقه الإسلامي بأسباب التطور – ص 10) ثم يعود فيؤكد أن هذا القانون (يمثل أصدق تمثيل الثقافة المدنية الغربية في العصر الذي نعيش فيه-ص 15).

أما القانون العراقي فهو يتميز عنده بأنه (أول قانون مدني حديث يتلاقى فيه الفقه الإسلامي والقوانين الغربية الحديثة جنباً إلى جنب بقدر متساوٍ

في الكم والكيف-ص 18) وهو يرى أن هذه التجربة (من أخطر التجارب في تاريخ التقنين الحديث) لأن وضع نصوص الشريعة الإسلامية إلى جانب النصوص الغربية قد (مكن لعوامل المقارنة والتقريب من أن تنتج أثرها، ومهد الطريق للمرحلة الثالثة والأخيرة في نهضة الفقه الإسلامي، يوم يصبح الفقه مصدراً لأحكام حديثة تجاري مدنية العصر وتساير أحدث القوانين وأكثرها تقدماً ورقياً.. ص 19).

وهو يقدر (بعد أن أصبح الفقه الإسلامي والقانون المدني الغربي جنباً إلى جنب في صعيد واحد، أن يتكامل القانونان وأن يتفاعلا، هذا يؤثر في ذاك وقد يتأثر به. ومن ثم تقوم نهضة علمية حقة لدراسة الفقه الإسلامي في ضوء القانون المدني الغربي، وهذه الدراسة هي التي قصدت أن أصل إليها حتى إذا آتت ثمارها وتقدمت دراسة الفقه الإسلامي إلى الحد الذي يجعله مصدراً لقانون مدني يجاري مدنية العصر ويساير ثقافة الجيل، عند ذلك نكون قد بلغنا المرحلة الثالثة والأخيرة، ويتحقق ببلوغنا هذه المرحلة الهدف المنشود-ص 20).

والهدف المنشود عنده هو الذي أشار إليه قبل ذلك بسطور قليلة حين قال (والهدف الذي قصدت إليه هو أن يكون للبلاد العربية قانون واحد يشتق رأساً من الشريعة الإسلامية). ولكن كلامه الذي تلا ذلك – وهو كلام بالغ الخطورة- يكشف عن مبلغ ما في هذا الزعم من إخلاص، ويبين أنه ليس إلا خداعاً، وأن الشريعة الإسلامية التي بقصدها هي شيء آخر غير الشريعة التي أنزلها الله على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، والتي تمت نعمة الله علينا بإكمالها منذ نزل قوله تعالى: **(اليوم أكملت لكم دينكم**

**وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا)**

فهي شريعة تستهدي (مدنية العصر) الغربية و(ثقافة الجيل) الغربية أيضاً، وتروض نفسها على أن ترتفع إلى مستوى شرائع الغرب، لأنها في زعم المؤلف لم تبلغ هذا المستوى. وقصد الكاتب إلى تطوير الشريعة الإسلامية واضح في مقاله هذا كل الوضوح، وهو يقصد بتطوير الشريعة الإسلامية جعلها ملائمة لنظم حياتنا ولأنماطها المنقولة عن الغرب المسيحي، أو الغرب اللاديني على الأصح، فهو يريد أن يشكل الشريعة الإسلامية بشكل هذه الحياة، بدل أن يشكل الحياة بشكل الشريعة، أي أنه يحكم هذه الأنماط الغربية في الشريعة بدلاً من أن يحكم الشريعة في اختيار ما يلائمنا من هذه الأنماط، أو بعبارة أخرى هو يعرض الشريعة على واقع الحياة، ولا يعرض واقع الحياة على الشريعة، وهو مع ذلك لا يميز بين الشريعة الإسلامية المنزلة من عند الله وبين القانون الغربي الذي صنعته المصالح والأهواء، بل الذي صنعته اليهودية العالمية في بعض الأحيان، كما هو الشأن في القانون الفرنسي الذي استمد منه القانون المصري بخاصة، لأن هذا القانون ثمرة من ثمار الثورة الفرنسية اليهودية التي أصبحت فرنسا من وقتها دولة لا دينية من الناحية الرسمية على الأقل، وما وجه المقارنة بين قانون صنعه الإنسان وبين قانون منزل من عند الله العليم الخبير؟ .

إن الذي يعتريه شك في أن الشريعة الإسلامية – كما هي في القرآن الكريم وكما بينتها السنة الشريفة- منزلة من عند الله هو كافر، والذي يؤمن بأنها منزلة من عند الله لا يعتريه شك في صلاحيتها

لكل زمان ومكان، لأن الله سبحانه وتعالى يعلم الماضي والحاضر والمستقبل، قد أحاط بكل شيء علماً، وأحصى كل شيء عدداً، ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض، بذلك وصف نفسه –سبحانه- في محكم كتابه، وبذلك يؤمن المسلمون.

والذي يهدف إليه السنهوري هو شر الحلول، لأن الذي يفعله هو تبديل الشريعة الإسلامية، ولا شك أن تفاعل الشريعة الإسلامية السماوية مع شرائع الغرب الوضعية هو شر مما كان حادثاً من استعارة القانون الغربي كله أو بعضه؛ لأن من الممكن التخلص من الدخيل في هذه الحالة. أما في حالة الاندماج والتفاعل فإدراك الحدود بينهما صعب، وتخليص الشريعة الإسلامية مما دخلها من أسباب الزيغ والانحراف يكاد يتعذر بعد أن تتغلغل الروح الغربية في كيانها، ويصبح الناتج من تفاعلهما شيئاً جديداً معقد التركيب تختلف خصائصه وصفاته عن كل من العنصرين المكونين له.

ثم إن الناس في الحالة الأولى يدركون إدراكاً واضحاً أن القانون الذي يحكمهم قانون دخيل. أما في الحالة الثانية فقد يتوهمون أن القانون الذي يحتكمون إليه قانون إسلامي، بل إن كاتب المقال يزعم لهم ذلك منذ الآن.

والواقع أن هذا الذي يفعله السنهوري هو الذي يهدف إليه الاستعباد الغربي. يقول هـ.ا.ر. جب في كتابه "إلى أين يتجه الإسلام؟! (Whither Islam) (ص 328-329 من طبعة لندن 1932): (إن مستقبل التغريب والدور الذي سيلعبه في العالم الإسلامي لا يتوقف على هذه المظاهر الخارجية للتأثر والاقتباس،

لأن الصورة الظاهرية ثانوية، وكلما كان التقليد في المظاهر أكمل كان امتزاج الشيء المنقول بنفس المقلدين أقل، لأن فهم الروح والأصول التي تنطوي عليها المظاهر الخارجية فهماً كاملاً لا بد أن يصحبه إدراك التعديلات التي تتطلبها الظروف المحلية.
ويمكن أن يزول من العالم الإسلامي كثير من النظم الغربية التي نراها فيه الآن، ثم لا يكون مع ذلك أقل حظاً من الاستغراب، بل ربما كان أوفر حظاً، وإذا أردنا أن نعرف المقياس الصحيح للنفوذ الغربي ولمدى تغلغل الثقافة الغربية في الإسلام كان علينا أن ننظر إلى ما وراء المظاهر السطحية، علينا أن نبحث عن الآراء الجديدة والحركات المستحدثة التي ابتكرت بدافع من التأثر بالأساليب الغربية بعد أن تُهضم وتصبح جزءاً حقيقياً من كيان الدول الإسلامية، فتتخذ شكلاً يلائم ظروفها).

يعود كاتب مقال اللجنة الثقافية بجامعة الدول العربية فيؤكد أن هدفه هو تغريب الشريعة الإسلامية نفسها وفرنجتها، أو بعبارة أخرى إيجاد "إسلام غربي" إن صح هذا التعبير، وذلك حيث يقول:
(فالنتيجة الحتمية إذن لوضع القانون المدني المصري ثم لوضع القانون المدني العراقي، مشتقاً منه ومن الفقه الإسلامي على السواء هي النهوض بدراسة الفقه الإسلامي في ضوء القانون المدني الغربي- ص 21).

ومع ذلك فهذا القانوني الذي يظن بالتشريع الإسلامي التخلف عن القانون الغربي يعترف بأنه لم يدرس الشريعة الإسلامية إلا في وقت حديث متأخر جداً، حين اشترك في وضع القانون المدني العراقي، فأتيح له الاطلاع على بعض نصوص الفقه الإسلامي،

وهو هنا يعترف اعترافاً صريحاً بأن اطلاعه على الفقه الإسلامي جديد تاريخاً، ومحدود موضوعاً، لا يتجاوز ما أتيح له أثناء اشتراكه في لجان وضع القانون العراقي، وأنه لم يمنحه من وقته سنة من عشرات السنين التي أفناها في دراسة القانون الفرنسي، والواقع أن هذا الجهل بالشريعة الإسلامية يعلل فتنته بالقوانين الغربي، التي حدت به إلى المجاهرة بأن تكون روح التقنين الغربي وأسلوبه هما قوام نهضة التشريع الإسلامي، وهو بذلك معذور لجهله حسب اعترافه، ومن جهل شيئاً عاداه، ولكن من الظلم للناس وللإسلام وللقانون أن يسلم زمام التشريع في البلاد الإسلامية إلى الذين يجهلون شريعتها، ومن الواضح أن الرجل حين رأس لجان القانون المدني الجديد في مصر لم يكن على معرفة بالشريعة الإسلامية، لأنه إنما اتصل بها حسب اعترافه أثناء اشتراكه في لجان القانون المدني العراقي، وقد كان ذلك بعد وضع القانون المدني المصري الجديد، واعترافه في هذا الصدد صريح، إذ يقول (وأكثر ما كان درسي للفقه الإسلامي عند وضع القانون المدني العراقي، فإن هذا القانون كما قدمت مزيج صالح من الفقه الإسلامي والقانون المصري الجديد، فأتاح لي اطلاعي على نصوص الفقه الإسلامي –سواء كانت مقننة في المجلة[1] ومرشد الحيران، أو كانت معروضة عرضاً فقهياً في أمهات الكتب وفي مختلف المذاهب- أن ألحظ مكانة هذا الفقه وحظه من الأصالة والابتداع، وما يكمن فيه من حيوية وقابلية للتطور –ص 22).

---

[1] ()المقصود هو (مجلة الأحكام العدلية) التي أصدرتها الدولة العثمانية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر متضمنة صياغة الأحكام الإسلامية – على المذهب الحنفي- في شكل مواد على النمط الغربي.

ويرسم كاتب المقال منهجاً يقترحه لدراسة الفقه الإسلامي (لإحيائه والنهضة به نهضة علمية صحيحة) حسب زعمه، فيقرر في بدء كلامه أن (الأساس في هذه الدراسة أن تكون دراسة مقارنة، فيدرس الفقه الإسلامي في ضوء القانون المقارن)، ولست أدري ما حاجتنا إلى هذه المقارنة، ولماذا كل هذا الحرص على أن لا نخالف التشريع الغربي ولا نبتعد عن روحه؟ أليس في ذلك قتل لشخصيتنا وإفناء لها في الغرب، مما لا يخدم سوى مصالح الاستعباد والتبشير؟ ذلك إلى ما يتضمنه من تبديل شرع الله وتحريف الكلم فيه عن مواضعه، وهو كفر صريح، وليس بعد الكفر ذنب.

ويطالب الكاتب بدراسة مذاهب الفقه الإسلامي المختلفة، السني منها والشيعي والخارجي والظاهري: (وتُستكشف من وراء كل هذه قواعد الصناعة الفقهية الإسلامية، ثم تقارن هذه الصناعة بصناعة الفقه الغربي الحديث. حتى يتضح ما بينهما من الفروق ووجوه الشبه، حتى نرى أين وقف الفقه الإسلامي، لا في قواعده الأساسية ومبادئه، بل في أحكامه التفصيلية وفي تفريعاته، فتمتد يد التطور إلى هذه التفصيلات، على أسس تقوم على ذات الفقه الإسلامي وطرق صياغته وأساليب منطقه، وحيث يحتاج الفقه الإسلامي إلى التطور يتطور، وحيث يستطيع أن يجاري مدنية العصر يبقى على حاله دون تغيير، وهو في الحالين فقه إسلامي خالص (؟!) لم تداخله عوامل أجنبية فتخرجه عن أصله (؟!) –ص 23).

ألا تعجب معي لهذا الرجل الذي يزعم بعد كل ما قاله أن الفقه الإسلامي الذي يسعى إلى تطويره

تحت وصاية التقنين الغربي وفي ولايته هو فقه إسلامي خالص؟ وكيف يكون خالصاً وهو يحكم فيه (روح العصر)، وهي روح غربية حسب اعترافه في كل موضع من مقاله؟ ومن الواضح أن (مدنية العصر) التي يطلب السنهوري إلى الفقه الإسلامي أن يجاريها، ويطلب إلى واضعي القانون أن يتخذوها مقياساً لصلاحية الفقه الإسلامي، هذه المدنية هي مدنية غربية فرضها الاستعباد الغربي ونجح في ترويجها وفي إرساء دعائمها وتنشئة الرجال الذين يسهرون عليها ورعاية هؤلاء الرجال ودفعهم إلى مناصب القيادة والزعامة، بما يسمح لهم أن يرعوا جيلاً جديداً من أتباعهم، ثم يرعى هذا الجيل جيلاً من بعده، وهكذا دواليك، فتصبح قيادة المسلمين الفكرية والسياسية دائماً في يد هذه العصابة، لا يسمع الناس إلا كلامها وكلام أذنابها، ولا يرون إلا صورها وصور أذنابها، ولا يرقى أحدهم إلى مرتبة من مراتب الشرف ولا يُفتح له باب من أبواب الرزق إلا إذا حصل على جواز المرور من هذه العصابة التي تسد كل منفذ وتتحكم في كل باب وتحتل كل معقل، ويظل المسلمون هكذا محكومين في حقيقة الأمر بالاستعباد الغربي وهم يظنون أن حكامهم هم إخوانهم وأبناء أمتهم.

ويقترح السنهوري بعد ذلك إنشاء معهد خاص يلحق بجامعة الدول العربية لدراسة الفقه الإسلامي حسب ذلك المنهج الذي يقترحه، وهنا يلتقي السنهوري بطه حسين، الذي اقترح في كتابه (مستقبل الثقافة في مصر – الفقرة 49) إنشاء معهد للدراسات الإسلامية في كلية الآداب، كما يلتقي بمحمد خلف الله في اقتراحه الذي تقدم به

إلى وزارة التربية والتعليم عن إعداد مدرس الدين، فاقترح فيه (أن يعاد النظر في تكوينه وإعداده وأن يُرسم لذلك منهج يحقق له عمق الثقافة وحرية الفكر). وبنى على ذلك اقتراحاً بإنشاء (قسم أو شعبة للدراسات الإسلامية في كلية للآداب بالجامعات المصرية) (تدرس فيما تدرسه "سيكولوجية الدين" و"النظم الدينية والأخلاقية المقارنة" ولغة أو لغتين شرقيتين كالفارسية والأردية، ولغة أو لغتين غربيتين، ليكونوا على اتصال بتيارات التفكير الثقافي في الشرق الإسلامي وفي الغرب) [1].

ومع ذلك كله فليس للشريعة الإسلامية من الاعتبار عند كاتب هذا المقال أكثر مما للقانون الروماني، فالغاية عنده من إنشاء ذلك المعهد الذي اقترحه هي أن (تنتهي هذه الدراسة بعد عشرات من السنين إلى أن يتجدد شباب هذا الفقه، وتدب فيه عوامل التطور لروح العصر، وتكون نهضة الفقه الإسلامي هذه شبيهة بنهضة القانون الروماني في العصور الوسطى، ويُنبت الفقه الإسلامي قانوناً مدنياً متطوراً يجاري المدنية الحديثة، وينبثق هذا القانون الحديث من الشريعة الإسلامية كما انبثقت الشرائع اللاتينية والشرائع الجرمانية من الفقه الروماني –ص 24).

مثل هذا الكلام لا يمكن أن يصدر عن مسلم يعتقد أن الشريعة الإسلامية منـزلة من عند الله، وأنها حدود الله، لا يتعداها إلا كافر ظالم لنفسه.

ثم يأخذ الكاتب في بيان ما يتضمنه التقاء القانون الغربي بالفقه الإسلامي من وجوه

---

[1] () مجلة الأسرة –يصدرها قسم اللغة العربية بكلية الآداب بالإسكندرية- العدد السادس سنة 1957ص 160-165.

واحتمالات، ويخرج القارئ من كلامه بأن ما يسميه (اشتقاق القانون من الشريعة الإسلامية) ليس في حقيقة الأمر إلا إخضاع الشريعة الإسلامية لأهواء العصر وشهواته وهو ما يسميه (مدنية العصر).
وخلاصة ما يقوله هنا أنه لا يأخذ بحكم الشرع إلا حيث يتفق تماماً مع روح القوانين المدنية المستجلبة من أوروبا، ثم هو يُعدّل الحكم الشرعي أو يلغيه ويسقطه حسب مبلغ تعارضه مع هذه القوانين الغربية الأصول، التي هي في زعمه (أصلح للعصر) أو (تجاري مدنية العصر) أو (تساير روح العصر)، حسب تعبيره في مواضع مختلفة من هذا المقال.

وتطوير الفقه الإسلامي الذي يدعو إليه الكاتب، أو تبديله على الأصح، هو تطوير وتبديل لا يقف عند حد حسب اعترافه هو نفسه حيث يقول: (فالهدف الذي نرمي إليه هو تطوير الفقه الإسلامي وفقاً لأصول صناعته، حتى نشتق منه قانوناً حديثاً يصلح للعصر الذي نعيش فيه، فإذا استخلصنا هذا القانون في نهاية الدرس وأبقيناه دائم التطور حتى يجاري مدنيات العصور المتعاقبة، فقد تكون أحكامه في جزء منها، قل أو كثر مطابقة لأحكام القانون المدني العراقي أو لأحكام القانون المدني المصري أو الأحكام كل من القانونين.. إلخ ص 28). والمهم في ذلك كله أن هذا التطور الدائم سوف ينتهي بذلك التشريع الإسلامي المزعوم في المدى القريب أو البعيد إلى أن يصبح شيئاً مختلفاً عن الإسلام الذي أنزل على نبينا عليه الصلاة والسلام اختلافاً تاماً، بل إنه لكذلك منذ بدء وضعه أو التفكير فيه كما هو ظاهر في هذا البحث). انتهى كلام الأستاذ محمد محمد حسين -رحمه الله-.

## لماذا يدافع الدكتور محمد عمارة عن السنهوري؟ !

لقد قام الدكتور محمد عمارة بتجنيد نفسه مدافعاً ومحامياً عن السنهوري باشا صانع قوانين الكفر من خلال نشر المقالات في الصحف والمجلات[1] وتأليف كتاب بعنوان (الدكتور عبد الرزاق السنهوري: إسلامية الدولة والمدنية والقانون)[2]!! زاعماً أن السنهوري لم يكن علمانياً أبداً[3]، وإنما كان إسلامياً يسعى إلى قيام حكم الإسلام واتخذ من القوانين الوضعية المطعمة بمواد إسلامية قنطرة وسلماً لذلك الهدف العظيم!

وهذه مغالطة مكشوفة من الدكتور يعلمها كل باحث اطلع على تراث وجهود السنهوري، كان ينبغي على صاحبها أن يستحي من ادعائها، وأن يتذكر قوله تعالى **(ولا تكن للخائنين خصيماً)**، وقوله (**ها أنتم هؤلاء جادلتم عنهم في الحياة الدنيا فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة أم من يكون عليهم وكيلاً)**

وما سبق نقله من انحرافات وأقوال السنهوري نفسه تدحض هذا الإدعاء من الدكتور عمارة.

وفي ظني –والله أعلم- أن الذي حدا الدكتور عمارة لاقتحام هذا الأمر هو سعيه الدؤوب لإحياء تراث المدرسة العصرانية، ونشره بين أبناء المسلمين[4]. فلما رأى أن السنهوري معجب ببعض

---

1 () كمجلة المنهل (الأعداد: 561 – 564 – 566 – 569)، ومجلة المجتمع (الأعداد: 1369 إلى 1372).

2 () الصادر عن دار الرشاد بمصر عام 1420هـ.

3 () انظر: ص 50 من كتابه.

4 () وذلك بعد توبته من الشيوعية!ليتحول بعدها إلى بعث تراث المعتزلة ومدرستهم الحديثة؛فأحيا لأجل هذا (مخلفات)رفاعة الطهطاوي والأفغاني ومحمد عبده وقاسم أمين!وغيرهم من رموز هذه المدرسة،حتى قال الناصحون:ليته بقي على شيوعيته!وهذا مما يشهد بعدم صدق توبة الرجل،وإنما هو(تكتيك)تقتضيه

رموز هذه المدرسة؛ كالكواكبي وغيـره، ورأى توافـق فكر الرجل مـع شـيوخه العصـرانيين تحمـس للـدفاع عنـه وتلميـع صـورته (الكالحـة) أمـام أبنـاء الإسـلام؛ ليُرَوج عليهم ضلالاته.

ومــن أعجــب مقــالات الــدكتور عمــارة عــن السنهوري قوله عنه : (جعل رسـالة حيـاته منـذ فجـر شبابه إحياء الشريعة الإسلامية) [1]!!

وأنه (كان أسبق وأعمق من الإخوان المسلمين) [2]!

وأنه كان مؤمناً أشد الإيمـان بـالله ! لقـوله عنـه تعـالى: (أنـت موجـود لأنـك خلقتنـي) [3]!!! أو قـوله: (أدرك أن هناك قوة غير منظورة تحيطني وأؤمن بها، وإني من صُنْع هذه القوة) [4] !!

إلى آخر هذا الهراء..

ونسي عمـارة أن هـذا ممـا يشـترك فيـه الـوثني بـاليهودي بالنصــراني بالمســلم، وإنمــا الــذي يُميــز المسلم عن غيره من الكفرة هو إيمانه برسالة محمد صلى الله عليه وسلم، وتحقيقه توحيـد العبـادة لربـه، وعـدم نقضـه بـأيٍ مـن نـواقض الإسـلام المعروفـة،

---

المرحلة!خلافاً لما يظنه بعض المخلصين الذين انخدعوا بأطروحاته الجديدة ومساهمته في الرد على من يسميهم (غلاة العلمانيين)!فاستكتبوه لأجل هذا في مجلاتهم وصحفهم!،جاهلين أن فكر عمارة وأحزابه من العصرانيين أضر على الأمة من خُلص العلمانيين؛لأن هذا الفكر–كما سبق- يحقق الهدف العلماني(وفق الطريقة الإسلامية)!فهل يتنبه الغافلون وأصحاب الظن الحسن؟!ثم يطالبون الرجل إن كان صادقاً في توبته أن يتبرأ من هذا الفكر المخالف للكتاب والسنة.نسأل الله ذلك،ونسأله أن يهدي الدكتور محمد عمارة إلى الحق ويوفقه للتوبة النصوح،وأن يسخر جهوده وجَلَده على البحث لنصرة دعوة الكتاب والسنة. انظر لبيان حقيقة أفكار الدكتور عمارة:رسالة(محمد عمارة في ميزان أهل السنة)لكاتب هذا البحث.

1 () مجلة المنهل (العدد 561).

2 () عبد الرزاق السنهوري.... (ص 106)، والإخوان المسلمون عليهم مؤاخذات عديدة، لكن لا مقارنة بينهم ألبتة وهذا الطاغوت.

3 () المرجع السابق (ص 118).

4 () عبد الرزاق السنهوري من خلال أوراقه الشخصية (ص 63).

إضافة إلى كفـره بالطـاغوت. وهـذا ممـا لـم يحققـه السـنهوري لا سـيما الأخيـر، بـل كـان (طاغوتـاً) مـن ضمن الطواغيت –والعياذ بالله-

ولقد قام الدكتور الفاضل عبـاس حسـني محمـد عضو هيئة التدريس بالمعهد العالي للقضـاء بالريـاض بالرد على ادعاءات الدكتور عمـارة الـتي حـاول فيهـا الــدفاع عــن الســنهوري وتحســين صــورته أمــام المسلمين . فإليك مقاله الرائع، وقد أتـى فيـه ببعـض الفوائد والزيادات التي لم يتطرق لها هذا البحث فيما سبق.

**قال الدكتور عباس تحت عنوان : (هذا هو موقف السنهوري باشا من الشريعة):**

(لقد أشاد الكاتب –أي محمد عمارة- بالسنهوري باشــا باعتبــاره مــن الــدعاة إلــى إحيــاء الشــريعة الإسلامية، والحـق أن السـنهوري كـان علـى العكـس مـن ذلـك تمامـاً، وإنـي أسـوق فيمـا يلـي بعضـاً مـن مظـاهر موقـف السـنهوري مـن الشـريعة الإسـلامية الغراء وهي مظاهر واضحة وثابتة إما بصفة رسمية أو بقلمه:

1-من المعلوم أن السنهوري هـو واضـع القـانون المـدني المصـري، وقـد نصـت المـادة (1) مـن هـذا القانون على ما يأتي:

(1-تســري النصــوص التشــريعية علــى جميــع المسائل التي تتناولها هذه النصوص في لفظها أو في فحواها.

2-فإذا لم يوجد نص تشريعي يمكن تطبيقه حكم القاضي بمقتضى العـرف، فـإذا لـم يوجـد فبمقتضـى مبادئ الشريعة الإسلامية، فـإذا لـم يوجـد فبمقتضـى مبادئ القانون الطبيعي وقواعد العدالة).

فهذا النص يقدم أولاً نصـوص القـانون الوضـعي وفحواها على العرف، ثم يقدم العرف على الشريعة، وواضح أن العرف هنا منفصل عـن الشـريعة فهـو مـا تعارف عليه الناس دون تقيـد بالشـريعة، ولـذلك جـاء هذا العرف الفاسد مقدماً على الشريعة.

ثم يفترض أن الشـريعة ناقصـة، فيـأمر بـالرجوع إلى قواعد القـانون الطـبيعي والعدالـة، وهـذا ازدراء بالشريعة، وهو أمر يتعارض مع ما أمر به اللـه تعـالى رسوله صلى الله عليه وسلم باللجوء أولاً وآخراً إلـى الشريعة في كل الأمور صـغيرها وكبيرهـا، وفـي كـل حال سواء في المنشط أو المكره، قـال تعـالى (**وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه إلى الرسـول وإلـى أولـي الأمـر منهـم لعلمه الـذين يسـتنبطونه منهـم ولـولا فضـل اللـه عليكـم ورحمتـه لاتبعتـم الشـيطان إلا قليلاً**)

وهذا التعـبير القرآنـي البليـغ يشـمل كـل أحـوال الإنسان إلى يوم القيامة، لأن الناس إمـا فـي أمـن أو في خوف، وقـد أمـر تعـالى المسـلمين بـاللجوء بعـد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم إلى العلماء الذي يستنبطون الأحكام من أدلتها الشرعية، وقـال تعـالى **(ألم تر إلى الـذين يزعمـون أنهـم آمنـوا بمـا أنـزل إليـك ومـا أنـزل مـن قبلـك يريـدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشـيطان أن يضـلهم ضـلالاً بعيـداً* وإذا قيل لهم تعالوا إلى مـا أنـزل اللـه وإلـى الرسـول رأيـت المنـافقين يصـدون عنـك صدودا)**

2-زعم السنهوري أن الفقه الإسلامي لـم يعـرف الحوالة فهو يقول : "فلـم يكـن الفقـه الإسـلامي إذن بدعاً في تطوره كما قدمنا ولم يقر حوالة الـدين دون أن يقر حوالـة الحـق، بـل هـو قـد سـار علـى السـنن المألوفة في التطور، إذ هو قد بدأ بإقرار حوالة الحـق بسبب الموت ثـم بـإقرار هـذه الحوالـة بيـن الأحيـاء، ولكن في مذهب واحد من مذاهبه، ثـم وقـف تطـوره عنـد ذلـك فلـم يقـر حوالـة الحـق بيـن الأحيـاء فـي المـذاهب الأخـرى ولـم يقـر حوالـة الـدين لا بسـبب الموت ولا بيـن الأحيـاء" (الوسـيط، للسـنهوري: ج 3 ص 437).

فالسنهوري يعلن هنـا أن الفقـه الإسـلامي شـأنه شأن القـوانين الوضـعية لا يسـتطيع أن يعـرف إلا مـا يعرفه بالعقـل عـن طريـق سـنة التطـور، وهـذا نفـي صريح للوحي؛ لأن الفقه الإسلامي هو بيـان للشـريعة الإسلامية التي ما هي إلا وحي يوحى.

ولقد عرف الفقه الإسلامي الحوالة بنوعيهـا عـن طريق الوحي وليس عن طريق التطور، فقد ثبت في الصحيح عن رسول الله صلى الله عليـه وسـلم قـال: "من أحيل بحقه على مليء فليحتـل" رواه البخـاري، وفي روايـة صـحيحة أخـرى: "وإذا أتبـع أحـدكم علـى مليء فليتبع"، وهذه صريحة فـي إثبـات كافـة أحـوال الحوالة سواء أكانت حوالة حـق أم حوالـة ديـن. هـذا ويلاحظ أن السنهوري رتـب هـذه النتيجـة وهـي عـدم جواز معرفة الفقه الإسلامي للحوالة، لأن هذا مخالف للتطور القانوني على مقدمة غير صـحيحة تـدل علـى عدم معرفته للفقه الإسلامي، فهو قد ظـن أن الفقـه الإسلامي لم يعرف انتقـال الالـتزام "الـدين" بسـبب الموت، لأن المبدأ السائد في مصر يقوم على أساس

أنه لا تركة إلا بعد سداد الديون، أي لا يجوز نقل الدين بسبب الموت.

ولكنه لـم يعلـم أن الفقـه الإسـلامي يصـرح بـأن هناك رأياً آخر يذهب إلى أن الالتزام ينتقـل بـالموت، وفي هذا يقول ابن قدامة: "حكى بعض أصحابنا فيمن مات وعليه ديـن: هـل يمنـع الـدين نقـل التركـة إلـى الورثة؟ روايتان: إحداهما: لا يمنعه، للخبر: "من ترك حقاً أو مالاً فلورثته"، ولأن تعلق الدين بالمال لا يزيل الملك في حق الجاني والراهن والمفلس، فلـم يمنـع نقله، فإن تصرف الورثة في التركة ببيع أو غيره صـح تصرفهم ولزمهم أداء الدين.

والرواية الثانية: منـع نقـل التركـة إليهـم "أي: لا تركة إلا بعد سداد الديون".

فالسنهوري رتب هذه النتيجة علـى مقدمـة غيـر صحيحة، وهي أن الفقه الإسلامي لا يعرف إلا مبدأ "لا تركـة إلا بعـد سـداد الـديون"، وهـذا غيـر صـحيح، ثـم أخضع الفقه الإسلامي لما يخضع له القانون الوضـعي من سنة التطـور، ونسـي أن الفقـه الإسـلامي يعتمـد أصـلاً علـى الـوحي، أي : المعجـزة، وقـد حصـلت المعجـزة الفقهيـة –فعلاً- فـي نـزول الـوحي بهـذا الحديث الصحيح، وهو: "من أحيل بحقـه علـى مليـء فليحتل"، فالحوالة جاء بها الشرع، سواء أكـان الفقـه الإسلامي يرى انتقال الالتزام بسبب الموت أم لا يرى ذلك، والحق أن نزول الحوالة فـي قلـب رسـول اللـه صلى الله عليه وسلم إنما هي من معجزاتـه الفقهيـة، لأن القانون الروماني لم يعرف الحوالة أبداً، كمـا لـم يعرفها قانون نابليون الصادر في سنة 1804م.

3-اعتـذر السـنهوري عـن عـدم اعتبـار الشـريعة الإسـلامية هـي الأسـاس الأول –الـذي ينبنـي عليـه

القانون المدني- بعذرٍ واه، فقال: "أما جعل الشـريعة الإسـلامية هـي الأسـاس الأول الـذي ينبنـي عليـه تشريعنا المدني، فلا يزال أمنية من أعز الأماني الـتي تختلج بها الصدور، وتنطوي عليها الجوانح، ولكن قبـل أن تصبح هذه الأمنية حقيقـة واقعـة، ينبغـي أن تقـوم نهضة علمية قويـة لدراسـة الشـريعة الإسـلامية فـي ضـوء القـانون" (الوسـيط، للسـنهوري: ج 1 ص 48 هامش:1)

فالسنهوري يزعم أن الشريعة الإسلامية لا يمكن تطبيقها قبل دراستها دراسة قوية فـي ضـوء القـانون المقارن، فالشريعة الإسلامية غير قابلة –فـي نظـره- للتطبيق قبل دراستها دراسة عميقة، لقـد أنـزل اللـه تعالى الشريعة الإسلامية ميسـرة للتطـبيق الفـوري، وطبقت مئات السـنين، وهـي تطبـق الآن فـي بعـض الـدول الإسـلامية القليلـة، هـذا ولا يوجـد فـي العـالم تشـريع سـماوي أو وضـعي درس دراسـة عميقـة مستفيضـة مثـل الشـريعة الإسـلامية، ولقـد احتـوى الفقـه الإسـلامي علـى آلاف الدراسـات العميقـة، ولا توجـد أي فكـرة تعـرض لهـا الشـراح فـي القـوانين القديمة والحديثة إلا وتعـرض لهـا فقهـاء الإسـلام إمـا بالقبول أو الرفض.

وإذا كـان السـنهوري يـرى ذلـك فـي الشـريعة الإسلامية، فإن علمـاء القـانون المقـارن فـي الغـرب أقـروا بعظمـة الشـريعة الإسـلامية مـع أنهـم ليسـوا بمسلمين:

-ففي المؤتمر الدولي للقانون المقارن المنعقـد فـي لاهـاي سـنة 1932م أعلـن العـالم القـانوني الفرنسي لامبير تقديره العظيم للفقه الإسلامي.

-وفي مؤتمر المحامي الدولي المنعقد في لاهاي والـذي اشـترك فيـه كبـار علمـاء القـانون مـن ثلاث وخمسـين دولـة جـاءت قراراتـه تشـيد بالشـريعة الإسلامية.

-وفي يوليو سنة 1951م، عقدت شعبة الحقـوق الشـرقية مـن المجمـع الـدولي للحقـوق المقارنـة مؤتمراً في كلية الحقوق بجامعة بـاريس للبحـث فـي الفقه الإسلامي، وفي خلال مناقشة المؤتمر قال أحد نقباء المحامين في باريس، ما يأتي : "كيف أوفق بين ما كان يُحكى لنا عـن جمـود الفقـه الإسـلامي وعـدم صـلاحيته أساسـاً تشـريعاً يفـي بحاجـات المجتمـع العصري المتطـور وبيـن مـا نسـمعه الآن، ممـا يُثبـت خلاف ذلك تماماً ببراهين النصوص والمبادئ".

وقد ألف رجـال القـانون الـدولي جمعيـة خاصـة ببحث كتب محمد بن الحسن الشيباني –صـاحب أبـي حنيفة- واعتبروه أباً للقانون الدولي.

ولكن السنهوري يـرى أن الشـريعة الإسـلامية لا يمكن تطبيقها الآن إلا بعد إعادة دراستها دراسة قوية فـي ضـوء القـانون المقـارن، وهـو يقـدم –رسـمياً- العرف عليها ويفـترض نقصـانها بـاللجوء إلـى قواعـد القانون الطبيعي والعدالة.

ولنا أن نتساءل: ما هذه الدراسـات الـتي تحتـاج إليها الشريعة الإسلامية؟

يـرى السـنهوري أنـه لابـد مـن تطـوير الشـريعة الإسلامية، فمثلاً الحدود الشرعية لم تعـد تصـلح فـي نظره للتطبيق الآن، ولابد من إحلال عقوبات السـجن والغرامة بدلاً من الرجم والجلـد والقطـع، وهـذا أمـر

مستحيل حصوله إلا من خلال التكذيب بآيات الله البينات، ومما هو معلوم من الدين بالضرورة[1].

4-نصت المادة (492مدني مصري) على أن هبة الأموال المستقبلة باطلة، لأنه تبرع بمعدوم، وذلك رغم أن القانون نفسه يجيز التعامل بعوض في المال المستقبل، وبرغم أن الهبة الأصل فيها عدم وجود مقابل لها، فلا خطر من انعدامها وقت التعاقد، ولا خسارة تعود على الموهوب له إذا لم توجد عند التنفيذ، بعكس الحال في عقود المعاوضات المالية، كما هو واضح، فكان من الأليق وقد أجاز القانون التعامل في الأموال المستقبلة بعوض أن يجيزه من باب أولى في الأموال بغير عوض.

وقد ذكر السنهوري في المذكرة الإيضاحية للمشروع التمهيدي للقانون المدني المصري: أن بطلان هبة المال المستقبل تطبيق لأحكام الشريعة الإسلامية في مبدئها العام الذي يمنع التعامل في المعدوم (الوسيط، للسنهوري: ج 5 المجلد الثاني)

لكن فقهاء الإسلام اختلفوا بالنسبة للتعامل في المعدوم: فالحنفية منعوه تماماً، وغيرهم مثل شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم ومن نحا نحوهما ذهبوا إلى أن التعامل بالمعدوم صحيح إذا وصف وصفاً كافياً نافياً للجهالة، وحجتهم قوية، فأحاديث السلم ثابتة وصحيحة، وهي تُجيز ذلك صراحة، وفقهاء الإسلام بصفة عامة يتخففون في التبرعات فيجيزون فيها ما لا يجوز في المعاوضات، وهم يقسمون المعاوضات إلى مالية وغير مالية، ويذهبون إلى أن الغرر لا يؤثر إلا في المالية، ومن باب أولى لا يؤثر في التبرعات.

---

[1] () وهذا من انحرافات الرجل الكثيرة التي لم أذكرها، وهي تدخل ضمناً في تفضيله حكم القوانين الوضعية على الشريعة الإسلامية.

ومـن هنـا نعلـم أن مـا ذكـره السـنهوري ليـس صحيحاً، بل هو يتعـارض تمامـاً مـع الفقـه الإسـلامي، وكان الأجدر أن يُقال هنا إن القـانون المصـري جـرى وراء التشــريع الفرنســي الــذي يمنــع هبــة المــال المستقبل (م 943 مدني فرنسي).

5-ذهــب الســنهوري إلــى أن الفقــه الإســلامي يرفض فكـرة الاشـتراط لمصـلحة الغيـر، ورده فـي كتبه، ولقد عرف الفقه الإسلامي الاشتراط لمصــلحة الغير باسم: اشتراط نفع الأجنبي عن العقد، واختلـف الفقهاء بشأنه، فمنهم من أجازه بـإطلاق، مثـل شـيخ الإسلام ابن تيمية.

وقد صـدرت فـي عـام 1977م رسـالة دكتـوراه بكليــة الحقــوق –جامعــة القــاهرة- قســم الشــريعة، عنوانهــا: "الاشــتراط لمصــلحة الغيــر فــي الفقــه الإسلامي والقـانون المقـارن"، وثبـت فيهـا أن فكـرة الاشتراط لمصلحة الغير في الفقـه الإسـلامي أوسـع وأدق من نظيرتها في القانون.

6-إنه لمن العجيب حقاً أن د. محمد عمارة ساق لنا في مقاله عبارات للسنهوري تؤكد ما نقوله تماماً، فيقـول: "ولـذلك دعـا السـنهوري إلـى إشـراك غيـر المسلمين في حركة تجديد فقـه المعـاملات وتقنينـه، وذلــك بإحيــاء المبــدأ الإســلامي: شــريعة مــن قبلنــا شريعة لنا ما لم تنسخ".

فالسنهوري يرى ببساطة أنه من المستحسن أن يشترك في الاجتهاد في أحكام المعاملات فـي الفقـه الإسلامي غير المسلمين، وهـذا يبطـل الاجتهـاد، لأنـه من أول شرائط الاجتهاد: أن يكون المجتهـد مسـلماً، فكيف يشترك الكفار في الاجتهاد الـذي هـو اسـتنباط الحكم الشرعي من الأدلة من الكتاب والسنة؟!

ثم ما علاقة اجتهاد الكـافر فـي الإسـلام بقاعـدة "شـريعة مـن قبلنـا شـريعة لنـا مـا لـم تنسـخ"؟ إن الاجتهاد لا يكون إلا فيما لم يرد فيه نص، وأما شــريعة من قبلنا، فلا يمكـن الأخـذ بهـا إلا إذا ثبتـت بنـص مـن الكتاب أو السنة أولاً.

وبعد: فإن هذه بعض الأمثلة الـتي تـدل علـى أن **السنهوري لم يكن من أنصار تطبيق الشريعة الإسلامية**، وإنما على العكس مـن ذلـك، كـان يـرى وجوب تطويع الشريعة للقوانين الوضعية، حتى يمكن تطبيقهـا، وأن يقـوم الكفـار بهـذا العمـل، وهـذا أمـر خطير ولا ريب)[1].

## نظرة شرعية في فكر (زكي نجيب محمود)

ترجمته[2]:

هو: زكي نجيب محمود.

ولادته: 1905 في ميت الخولي عبد الله، مصر .

وفاته: /10/1993.

## ثقافته:

---

1 () مجلة المجتمع، العدد 1386 – 26 شوال 1420هـ

2 () الترجمة مقتبسة من (أعلام الأدب العربي المعاصر) لروبرت كامبل (1188/2/-1191). وانظر: تتمة الأعلام، للأستاذ محمد خير رمضان يوسف.

تعلم في مدرسة ميت الخولي الابتدائية ثم في القاهرة، دخل مدرسة كلية جوردن في الخرطوم، فمعهد المعلمين الأعلى، القاهرة، 1926 – 1930، ثم كلية الملك (King’s College)، جامعة لندن، 1944-1947.

وحصل على دكتوراه في الفلسفة.

## حياته في سطور:

كاتب، أستاذ جامعي في الفلسفة، أستاذ زائر في كلية كولومبيا ولاية كارولينا الجنوبية وجامعة الدولة، واشنطن، الولايات المتحدة، 1953.
مستشار ثقافي للسفارة المصرية في واشنطن العاصمة، أستاذ زائر في الجامعة العربية، بيروت، 1964، أستاذ في جامعة الكويت، 1968-1973؛ محرر مجلة الثقافة، 1949-1952، والفكر المعاصر، 1965-1968؛ ثم أصبح عضو المجلس الأعلى للثقافة عند إنشائه من جديد سنة 1980 كما هو عضو المجلس القومي للثقافة، 1979 وعضو المجلس القومي للتعليم والبحث العلمي والتكنولوجيا.

نال جائزة الدولة التشجيعية في الفلسفة، 1960؛ وظفر بجائزة الدولة التقديرية، في الأدب، 1975؛ وأنعم عليه بوسام الاستحقاق من الطبقة الأولى. لقد زار كلاً من الجزائر وسورية والعراق ولبنان والكويت وأبو ظبي والسودان كما زار فرنسا وإنجلترا والولايات المتحدة الأمريكية. وقد اقترن بلوغه الثمانين بفوزه بالجائزة التقديرية للثقافة العربية التي منحته إياها منظمة "الألكسو"

## السيرة:

يقول عن نفسه: "ولدتُ في اليوم الأول من شهر فبراير سنة 1905 بقرية ميت الخولي عبد الله بمحافظة دمياط في الشمال الشرقي من دلتا النيل وقضيت في القرية نحو خمس سنوات من طفولتي الأولى بدأت من خلالها مرحلة التعليم الأولى في مدرسة القرية ثم انتقلت الأسرة إلى القاهرة وهناك استأنفت مرحلة التعليم الأولى حتى بلغت التاسعة من عمري وعندئذ نقل والدي إلى وظيفة في حكومة السودان بالخرطوم. وتنقلت معه بقية الأسرة لألتحق هناك بمدرسة كلية غوردون وهي في ذلك الحين المدرسة الوحيدة في السودان وتتألف من المرحلتين الابتدائية والثانوية وكانت على نظام المدارس الإنجليزية. فلما أوشكت على إتمام المرحلة الثانوية هناك عدت إلى القاهرة تكميلاً للمرحلة العليا.

وفي سنة 1926 التحقت بمدرسة المعلمين العليا القسم الأدبي وتخرجت منها سنة 1930 وعملت بالتدريس في مدارس التعليم العام بضع سنوات ولكن حدث في أول يناير سنة 1933 أن صدرت مجلة وبدأت إرسال المقالات لتلك المجلة فكان ذلك ابتداء السير خلال حياتي كلها في خطين متوازيين إحداهما العمل الذي أرتزق منه وهو التدريس والآخر هو المشاركة في حياتنا الثقافية بالكتابة في المجلات أو بتأليف الكتب وكانت المقالات التي بدأت أنشرها في مجلة الرسالة مقالات في موضوعات فلسفية فلما كان عام 1934 تصادف أن التقيت بالمرحوم الأستاذ أحمد أمين الذي رئيساً للجنة التأليف والترجمة النشر منذ بدأت 1914 وإلى آخر حياته. وكانت تلك اللجنة تضم بين

أعضائها معظم نجوم الفكر والأدب في مصر عرضت على الأستاذ أحمد أمين المشاركة معاً في إصدار سلسلة كتب تعرض تاريخ الفلسفة وتاريخ الأدب بأسلوب واضح سهل يتقبله المثقف العام. وهكذا كان فلم يمض عام حتى صدر الكتاب الأول قصة الفلسفة اليونانية سنة 1935 وفي العام الذي تلاه صدر الكتاب الثاني قصة الفلسفة الحديثة من جزءين وخلال الأربعينات صدر لنا معاً قصة الأدب في العالم في أربعة مجلدات على أنه قد حدث خلال تلك الفترة أن أصدرت اللجنة مجلة خاصة بها سنة 1937 هي مجلة الثقافة فاخترت أنشر مقالاتي بها منذ ذلك الحين بالإضافة إلى نشاط آخر قمت به من خلال خطة لمجلس التأليف تهدف إلى نقل عيون الأدب والفكر العربي فكان لي في ذلك المشروع كتاب عن هـ.جـ. ويلز وجعلت عنوانه الأغنياء والفقراء وذلك سنة 1937 ثم كان لي بعد ذلك كتاب فنون الأدب عربته عن شارلتون أستاذ الأدب الإنجليزي في إحدى جامعات بريطانيا.

وفي سنة 1944 سافرت إلى إنجلترا في بعثة دراسية للحصول على إجازة الدكتوراه في الفلسفة فالتحقت بجامعة لندن في كلية الجامعة وحصلت في صيف العام التالي 1945 على بكالوريوس الشرفية من الطبقة الأولى في الفلسفة فكان هذا الامتياز يتيح لي في جامعة لندن التقدم إلى التسجيل لدرجة الدكتوراه فسجلت لها في كلية الملك بلندن تحت موضوع الجبر الذاتي (Self Determination) وحصلت على الدكتوراه في الفلسفة سنة 1947 عدت بعدها إلى القاهرة لألتحق بهيئة التدريس بقسم الفلسفة في كلية الآداب جامعة القاهرة (وكان اسمها عندئذ

جامعة فؤاد الأول) على أني استأنفت السير في الخطين المتوازيين الذي أشرف إليهما ففي إحداهما أباشر عملي الجامعي وفي الآخر أشارك في حياتنا الثقافية العامة، وكانت مؤلفاتي لعدة سنوات منصبة على إخراج كتب جامعية في الفلسفة وفي الخط الثاني ظللت أصدر الكتب الأدبية والنقدية من خلال لجنة التأليف والترجمة والنشر حتى كان عام 1965 بلغت سن التقاعد ولكني عينت بالجامعة أستاذاً غير متفرغ حيث ما أزال حتى اليوم.

خلال تلك الفترة حدث ما يأتي: ففي سنة 1953 سافرت إلى الولايات المتحدة الأمريكية أستاذاً زائراً في جامعتين حيث قضيت في كل منهما فصلاً دراسياً الأولى منها كانت جامعة كولومبيا بولاية كارولينا الجنوبية والأخرى كانت في جامعة بوليمان بولاية واشنطن في أقصى الشمال الغربي من الولايات. وبعد أن انتهى ذلك العام طلبت إلى مصر أن أكون مستشاراً ثقافياً في سفارتنا بواشنطن حيث قضيت عاماً واحداً ثم عدت بعده لأستأنف التدريس بقسم الفلسفة بكلية آداب القاهرة. وفي سنة 1964 قضيت فصلاً دراسياً في بيروت بجامعة بيروت العربية ثم في سنة 1968 سافرت إلى الكويت أستاذاً بجامعتها لمدة خمس سنوات.

وأعود مرة أخرى إلى معالم حياتي منذ عدت من لندن 1947 فكان أبرزها زواجي 1956 من الدكتورة منيرة أحمد حلمي أستاذة علم النفس بجامعة عين شمس، وأما الأحداث الثقافية فكان من بينها الإشراف على مجلة الثقافة من سنة 1949-1952 وهي المجلة التي كانت تصدرها لجنة التأليف والترجمة والنشر 1958 شاركت بقسط كبير في

الموسوعة العربية الميسرة التي أصدرتها مؤسسة فرانكلين بتمويل من مؤسسة فورد، وفي سنة 1965 أنشأت باسم وزارة الثقافة مجلة الفكر المعاصر وأشرفت على تحريرها حتى سافرت إلى الخارج سنة 1968"
-توفي في 22/3/1414هـ.

**مؤلفاته :**

(I) كتب جامعية في الفلسفة:

1- المنطق الوضعي، جزءان، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، 1951.
2- خرافة الميتافيزيقا، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1953؛ ط 2، موقف من الميتافيزيقا، بيروت، دار الشروق، 1983.
3- برتراند راسل، القاهرة، سلسلة "نوابغ الفكر الغربي"، دار المعارف، 1956. عرض لفلسفة برتراند.
4- دافيد هويوم، القاهرة، دار المعارف، 1957.
5- حياة الفكر في العالم الجديد، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، 1957؛ ط 2، بيروت، دار الشروق، 1982.
6- نحو فلسفة علمية، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، 1960.
7- جابر بن حيان، القاهرة، هيئة الكتاب بوزارة الثقافة، 1961.

(II) كتب أدبية:

1- الأغنياء والفقراء، القاهرة، مجلس التأليف، 1937. مقالة عن H .G . wells.
2- جنة العبيط، القاهرة، دار الشرق، 1947.

3- شروق من الغرب، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، 1951.
4- والثورة على الأبواب، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، 1957.
5- قشور ولباب، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، 1957.
6- فلسفة وفن، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، 1957.
7- قصة نفس، بيروت، دار المعارف لبنان، 1965.
8- وجهة نظر، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، 1967.
9- مع الشعراء، بيروت –القاهرة، دار الشروق، 1976.
10- أرض الأحلام، القاهرة، دار الهلال، 1977.
11- موقف من الميتافيزيا، بيروت –القاهرة، دار الشروق، 1983.
12- في مفترق الطرق، بيروت، دار الشروق، 1985. مقالات.
13- رؤية إسلامية، القاهرة –بيروت، دار الشروق، 1987. مقالة.
14- عربي بين ثقافتين، القاهرة، دار الشروق، 1990.
15- بذور وجذور، القاهرة، دار الشروق، 1990.
16- حصاد السنين، القاهرة، دار الشروق، 1991. مذكرات.

(ج) ترجمات:

1- فنون الأدب، القاهرة، لجنة التأليف. والترجمة والنشر، 1938. The litirary arts, by prof. Charlton(?).

2- قصة الحضارة، القاهرة، م 1، لجنة التأليف والترجمة، 1950.
3- تاريخ الفلسفة الغربية لبرتراند راسل، القاهرة، لجنة التأليف...، 1950-1952. The history of westirn philosphy, by Bertrand Russel.
4- المنطق –نظرية البحث لجون ديوي، القاهرة، مؤسسة فرنكلين، 1959. Logic, The theory of inquiry, by john Dewey.

(د) كتب ثقافية:

1- الشرق الفتان القاهرة، هيئة الكتاب المصري، 1961.
2- تجديد الفكر العربي، بيروت-القاهرة، دار الشروق 1971.
3- المعقول واللامعقول في تراثنا الفكري، بيروت-القاهرة، دار الشروق، 1972.
4- قصاصات الزجاج، بيروت-القاهرة، دار الشروق، 1976.
5- في فلسفة النقد، بيروت-القاهرة، دار الشروق، 1976.
6- في حياتنا العقلية، بيروت-القاهرة، دار الشروق، 1979. من زاوية فلسفية، بيروت-القاهرة، دار الشروق، 1979.
7- هذا العصر وثقافته، بيروت-القاهرة، دار الشروق، 1980.
8- مجتمع جديد أو الكارثة، بيروت-القاهرة، دار الشروق، (؟). 1980.
9- قصة عقل، بيروت-القاهرة، دار الشروق، 1983. سيرته الذاتية العقلية.

10- الكوميدية الأرضية، بيروت-القاهرة، دار الشروق، 1983.
11- أفكار ومواقف، بيروت-القاهرة، دار الشروق، 1983. مذكرات الكاتب.
12- قيم من التراث، بيروت-القاهرة، دار الشروق، 1984.
13- عن الحرية أتحدث، بيروت-القاهرة، دار الشروق 1986.
14- في تحديث الثقافة العربية، القاهرة، دار الشروق، 1987.
15- نافذة على فلسفة العصر، الكويت، سلسلة "الكتاب العربي"، 1990.

**عن المؤلف:**

1- الرأي (عمان، الأردن)، 9/10/1976. مقابلة. حوار عن أزمة الفكر العربي.
2- الحوادث، 24/5/1985، ص 67-69 و 10/7/1987، ص 51-52؛ و 1، 7، 1988، ص 52 – 53. مقابلات.
3- سدي، عبد الباسط: الوديعة المنطقية والتراث العربي: نموذج فكر زكي نجيب محمود، بيروت، دار الفارابي، 1990.
4- بعد الرحيل: مقالات مجموعة في رثائه بتقديم زوجته، 1417هـ.

**لمحـــة عنه:**

-يعد الدكتور زكي نجيب محمود أحد رواد "الفلسفة الوضعية"، والمروّج الأول لها بين المسلمين، وقد ألف لأجل هذا ثلاثة كتب، هي؛

(المنطق الوضعي)، (خرافة الميتافيزيقا)، (نحو فلسفة علمية) .

يقول الدكتور: "مذهبي الفلسفي هو فرع من فروع المذهب التجريبي، يمكن تسميته بالوضعية المنطقية" (المنطق الوضعي، المقدمة هـ).

ويقول –أيضاً- : "إنني في الفلسفة نصير الوضعية المنطقية التي ما فتئ أصحابها حتى اليوم يجاهدون في تبليغ دعواها، وإن دعواها تتطلب جهاداً شاقاً طويلاً لتبقى في عقول الناس" (مجلة الكتاب، ج 3، 1952، ص 197).

ويقول الدكتور محمود أمين العالم: "إن زكي نجيب محمود هو الصوت الوحيد الذي يعبر عن الفلسفة الوضعية في شرقنا العربي" (عن الغزو الفكري في المناهج الدراسية، للأستاذ علي لبن، ص 19).

**ولكي نفهم عقيدة الدكتور ومذهبه هذه نبذه عن (المذهب الوضعي):**

-مر الدكتور زكي بثلاث مراحل –كما يزعم- : "المرحلة الميتافيزيقية، ومحورها الجبر الذاتي، والمرحلة الوضعية المنطقية، ومرحلة الاهتمام بالتراث" ولكنه مع هذا يوضح أنه لم يتخل عن مذهبه الوضعي حتى في مرحلته الثالثة، يقول الدكتور معقباً على الكلام السابق: "مع مراعاة أنني في هذه المرحلة الثالثة لم أتنكر للمرحلة الثانية، بل ما زلت حتى اللحظة أتمسك بالأسس العامة للوضعية المنطقية في مجال التفكير العلمي" (الوضعية المنطقية والتراث العربي، نموذج فكري زكي نجيب محمود الفلسفي، لعبد الباسط سيدا، ص 192).

-ويعترف الدكتور زكي بأن عودته للتراث كانت متأخرة جداً، يقول الدكتور عن نفسه في مقدمة كتابه (تجديد الفكر العربي):

"لم تكن قد أتيحت لكاتب هذه الصفحات في معظم أعوامه الماضية فرصة طويلة الأمد، تمكنه من مطالعة صحائف تراثنا العربي على مهل، فهو واحد من ألوف المثقفين العرب، الذين فتحت عيونهم على فكر أوروبي –قديم أو جديد- حتى سبقت إلى خواطرهم ظنون بأن ذلك هو الفكر الإنساني الذي لا فكر سواه، لأن عيونهم لم تفتح على غيره لتراه؛ ولبثت هذه الحال مع كاتب هذه الصفحات أعواماً بعد أعوام: الفكر الأوروبي دراسته وهو طالب، والفكر الأوروبي تدريسه وهو أستاذ، والفكر الأوروبي مسلاته كلما أراد التسلية في أوقات الفراغ؛ وكانت أسماء الأعلام والمذاهب في التراث العربي لا تجيئه إلا أصداء مفككة متناثرة، كالأشباح الغامضة يلمحها وهي طافية على أسطر الكاتبين.

ثم أخذته في أعوامه الأخيرة صحوة قلقة؛ فلقد فوجئ وهو في أنضج سنيه، بأن مشكلة المشكلات في حياتنا الثقافية الراهنة، ليست هي: كم أخذنا من ثقافات الغرب وكم ينبغي لنا أن نزيد؛ إذ لو كان الأمر كذلك لهان، فما علينا عندئذ إلا أن نضاعف من سرعة المطابع، ونزيد من عدد المترجمين، ... الخ" (ص 5).

ولكن هذه الصحوة من الدكتور على التراث لم تقده إلى تبني الحق واتباع الصراط المستقيم –كما سيأتي- إنما قادته إلى مزيد من الاضطراب والصد عن سبيل الله؛ لأن الرجل عندما عاد –كما يزعم- إلى التراث، عاد بفكره القديم (الوضعي) فقبل من التراث ما يقبله مذهبه الفلسفي، وتخير ما يناسب

عقله -كما سيأتي- فكان رائده عقله ومذهبه لا الحق.

وللعلم: فبعض الباحثين استنكر من الدكتور تبجحه بأنه لم يعرف التراث إلا متأخراً، ثم نجده يخوض في مسائله وقضاياه ويرد كثيراً منه بجرأة عجيبة.

يقول الأستاذ جمال سلطان :"كيف يحق لصاحب تلك (النظرات العجلى) أن يحكم على تراث يشمل دنياً، وحضارة، وأعلاماً، وأمة، وقادة، كانوا مثار إعجاب العالم الغربي ذاته قبلنا؟" (غزو من الداخل، ص 45).

ويقول الأستاذ محمد إبراهيم مبروك: "هل من الممكن أن يكون من الموضوعية أن يحاكم الإسلام بمعايير غربية ترسخت في ذهن صاحبها على امتداد أربعين سنة؟!" (علمانيون أم ملحدون، ص 105).

## انحرافاته:

1-أعظم انحراف له هو إنكاره للغيب كله!! اتباعاً لمنهجه الوضعي –كما سبق-، وقد ألف كتاباً بعنوان (خرافة الميتافيزيقا) أي خرافة الغيب!، وهو يعترف بهذا . يقول الدكتور:

"ولما كان المذهب الوضعي بصفة عامة – والوضعي المنطقي الجديد بصفة خاصة- هو أقرب المذاهب الفكرية مسايرة للروح العلمي كما يفهمه العلماء الذي يخلقون لنا أسباب الحضارة في معاملهم؛ فقد أخذت به أخذ الواثق بصدق دعواه؛ وطفقت أنظر بمنظاره إلى شتى الدراسات، فأمحو منها –لنفسي- ما تقتضيني مبادئ المذهب أن أمحوه.

وكالهرة التي أكلت بنيها، جعلت الميتافيزيقا أول صيدي –جعلتها أول ما أنظر إليه بمنظار الوضعية

المنطقية، لأجدها كلاماً فارغاً لا يرتفع إلى أن يكون كذباً، لأن ما يوصف بالكذب كلام يتصوره العقل، ولكن تدحضه التجربة؛ أما هذه فكلامها كله هو من قبيل قولنا: إن المزاحلة مرتها خمالة أشكار –رموز سوداء تملأ الصفحات بغير مدلول- وإنما يحتاج الأمر إلى تحليل منطقي ليكشف عن هذه الحقيقة فيها" !! (المنطق الوضعي، المقدمة م).

فالغيب عند الدكتور ليس كذباً فقط، بل هو (كلام فارغ) ! –والعياذ بالله-.

وهذا كفر بالله لا يشك فيه أدنى مسلم؛ لأن الإيمان بالغيب (ومن ضمنه: الإيمان بالله، وبملائكته، وبالجنة والنار...) من لوازم الإيمان، فلا يصح إيمان عبد وهو يكفر بالغيب.

هذا، وقد قام الدكتور محمد البهي –رحمه الله- بتفنيد شبهات الدكتور التي ملأ بها كتابه (خرافة الميتافيزيقا)، وذلك في كتابه (الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، ص 239 وما بعدها فليراجعه من شاء).

وقد يتعجب البعض عندما يرى الدكتور في مرحلته الثالثة يهتم بالتراث، وهذا ما يناقض مذهبه الوضعي؛ لأن التراث يحتوي على غيبيات كثيرة، فكيف التوفيق؟

أقول: الدكتور لا يجعلنا نحتار في هذا التناقض الظاهري، فهو يعترف –كما سبق- بأنه باقٍ على مذهبه الوضعي حتى في مرحلته الثالثة، وأما عن اهتمامه بالتراث الغيبـي ومدى تناقضه مع ما سبق، فيحل هذا الإشكال الأستاذ عبد الباسط سيدا بقوله: "لا يقبل زكي نجيب محمود الماورائية بأي معنى آخر، لأنها حينئذ ستكون بمثابة "أسطورة من أساطير

الأولين"، لا تقدم إلى القارئ أي شيء، في الوقت الذي توهمه أن قضاياها قضايا تركيبية كقضايا باقي العلوم.

والأمر الذي لا جدال فيه، هو أن هذه النتيجة لا تعجب العديد من المعجبين بالمذاهب الفلسفية الضخمة –التي يعتبرها الوضعيون المنطقيون ما ورائية فارغة من المعنى- لأنهم يرون أن للقضايا الواردة "في الكتب الميتافيزيقية تأثيراً في القارئ وتأثيراً قوياً جداً في بعض الأحيان، وبناء على ذلك لابد من أنها تعبر عن شيء"

هنا ترى الوضعية المنطقية –ممثلة في زكي نجيب محمود- أن العبارات الماورائية مثلها مثل الشعر الغنائي، إنما تعبر عن مشاعر الإنسان ورغباته، ولا نستطيع أن نحكم عليها بالصدق أو بالكذب، لكنها مع ذلك تختلف عن الشعر الغنائي – في الوقت الذي تتفق معه- من حيث أنها توهم القارئ والسامع بأنها تعبر عن شيء من الأشياء الحسية، في الوقت الذي لا تعبر فيه عن أي شيء من ذلك القبيل، وإنما تعبر فقط "عن الميول الانفعالية أو الإرادية" لأصحابها.

وتنتهي مهمة زكي نجيب محمود الوضعي المنطقي بشأن الماورائية عند هذا الحد، حد إخراجها من دائرة العلم ووضعها في دائرة الفنون، وبعد هذا الحد تترك الماورائية وشأنها، لأن مشاعر الإنسان ورغباته هي من الأمور التي ينبغي أن تراعى.

لكنه يصر على وجوب الفصل بين تلك المشاعر والقضايا العلمية، ويقول في ذلك "إنني لست أقل حرصاً على مشاعر الإنسان وآماله ومثله العليا من

هؤلاء الذي يصيحون في وجهي دفاعاً عنها، لكنني أفرق بين لغة العقل ولغة الشعور وهم لا يفرقون"[1].

أمام هذه الوقائع نتساءل: ماذا نحن صانعون بهذه الكتب الضخمة التي كتبها الماورائيون على مر العصور!!؟

ويجيبنا زكي نجيب محمود بسرعة وبساطة: "إنه لعزيز عليّ وعليك أن تلقى هذه الأسفار كما كان ينبغي لها طعاماً لألسنة النار، أو أثقالاً في قاع المحيط، وإذن فلنبق عليها، ليقرأها القارئ –إذا أخذه الحنين إلى الماضي- كما يقرأ أساطير الأولين" !! (أسطورة الميتافيزيقا، ص 304) (نقلاً عن: الوضعية المنطقية والتراث العربي، لعبد الباسط سيدا، ص 119-121).

قلت: فبان لنا أن الدكتور لا يزال –في مرحلته الثالثة الأخيرة- مصراً على إنكار الغيب وأنه مجرد خرافة، ولكن لا مانع أن نقرأه للتسلية والفن!! أما اهتمامه بالتراث فينصب –كما سيأتي- على المواقف العقلية فيه، التي لا دخل لها بالغيب!

2-من انحرافاته: أنه في مرحلته الثالثة: اهتم بالتراث –كما يزعم-، ولكنه انتقى منه ما يسميه المواقف العقلية، التي ينبغي أن نأخذها ونحييها، وألف في سبيل هذا كتابه (المعقول واللامعقول في تراثنا الفكري)، فكانت النتيجة أن أحيا الدكتور تراث المعتزلة ونبذ تراث أهل السنة !!

يقول الدكتور عن تراثنا: "لم أجعل غايتي تقويم ذلك التراث، ومن أكون حتى أجيز لنفسي مثل هذا التقويم لتراث كان بالفعل أساساً لحضارة شهد لها التاريخ؟ لكني جعلت غايتي شيئاً آخر أظنه من حقي

---

[1] () فلسفة وفن، ص 58.

إذا أردته، وهو البحث في تراثنا الفكري عما يجوز لعصرنا الحاضر" (عن: الوضعية المنطقية والتراث العربي، ص 231).

فما الذي انتقاه الدكتور من تراثنا زاعماً أنه يناسب عصرنا؟

يقول الدكتور: "إذا شئنا أن يكون لنا موقف نستمده من تراثنا فليكن موقف المعتزلة" ! (تجديد الفكر العربي، ص 136).

فهو –كما يقال- (زاد الطين بلة) ! كان ينكر الغيب ولا يأبه بالتراث، فلما التفت للتراث –مع إنكاره للغيب!- لم يجد ما يشده ويعجبه إلا تراث أهل البدع !! نعوذ بالله من الخذلان : (**ظلمات بعضها فوق بعض**).

لأجل هذا وجدنا الدكتور ينصر رأي المعتزلة في قضايا كثيرة في كتابه (المعقول واللامعقول..)، كقضية مرتكب الكبيرة (ص 68)، والقدر (ص 132).

ووجدناه يذم منهج الصحابة –رضي الله عنهم- والسلف الصالح، وأنهم -في نظره- :"يكذبون، ويكيدون المكايد، ويتآمرون، ويغتالون في سبيل الوصول إلى مواضع الرياسة والحكم"! (ص 100). ونجده يسخر من مذهب السلف في رؤية الله في الآخرة وفي قولهم في القدر (ص 294).

3-ومن انحرافاته : أنه يتبنى (المذهب النفعي) في المبادئ والأخلاق، فما كان نافعاً –في عقله القاصر- أخذ به، وما لم يكن اطرحه، دون نظر إلى حله وحرمته، فهذا لا يهمه.

يقول الدكتور: "إن المبادئ في شتى التيارات ليست حقائق تفرض نفسها على الإنسان بحيث لا يكون له قبل على تغييرها وتبديلها، بل هي بحكم

طبيعتها (فروض) يفرضها الإنسان لنفسه حراً مختاراً، وهو يفرضها لنفسه لتخدم أغراضه، فإن هي أفلحت في خدمة تلك الأغراض كان بها، وإلا فهو يبدلها بسواها، حتى يقع على أنفع المبادئ لحياته العملية" (تجديد الفكر العربي، ص 197).

ثم يصرح أكثر بقوله: "ذلك أني أردت أساساً أن أقول: إن العرب في حاضرهم إذا أرادوا أن يكونوا استمراراً للعرب في ماضيهم، فلا يلزم من ذلك أن ينقل الحاضرون من الماضين كل ما اصطبغه هؤلاء الأسلاف من مبادئ! بل من حقهم أن يغيروا وأن يبدلوا كلما رأوا الفروض النظرية التي افترضها أسلافهم لم تعد تثمر في حياتهم الثمرة المرجوة، كانت مبادئهم فروضاً فرضوها لأنفسهم لتصلح بها الحياة بظروفها الماضية، ثم تغيرت ظروف الحياة، فلم يعد بد من تغير الفروض" (المرجع السابق، ص 198-199).

ويقول في كتابه (المعقول واللامعقول): "إننا لا نُجاوز حدود التراث إذا أخذنا بمذهب أخلاقي في عصرنا الراهن هذا، يجعل الأخلاق قائمة على أساس "المنفعة" وحدها، فليس من الأخلاق المحمودة ما تثبت تجارب الحياة على طول السنين أنه ضار؛ وبهذا المبدأ وحده تزول عن التقاليد قدسيتها أو ما يشبه القدسية عند كثير من مواطنينا المعاصرين، فليست أولوية القبول لما قد جرى به عرف الأقدمين، بل الأولوية هي لما يثبت أنه جالب للمنافع دافع للمضار؛ ولما كانت المنافع تتغير بتغير الظروف عصراً بعد عصر، وجب أن تُراجع مبادئ الأخلاق عصراً بعد عصر كذلك، أو قل تُراجعُ حضارة بعد حضارة؛ ولقد ذهب كاتب هذه الصفحات هذا المذهب النسبي في القيم

على اختلافها، فقامت عليه القيامة كأنه خرج بهذا القول عن مبادئ تراثنا المجيد!" (ص 151).

4-ومن انحرافاته: أنه يفهم (الألوهية) كفهم مشركي العرب أو فهم الفلاسفة اليونانيين! لا كفهم المسلمين الموحدين (انظر: إعادة النظر في كتابات العصريين في ضوء الإسلام، لأنور الجندي، ص 87-91).

5-ومن انحرافاته: سخريته من شريعة الإسلام، وتشكيكه في وجود منهج متكامل للاقتصاد الإسلامي، ووصفه للحدود الشرعية بأنها (دعوة غريبة معادية لتطور العصر) ! (المرجع السابق، ص 260).

6-ومن انحرافاته: إنكاره للسحر ! (المعقول واللامعقول، ص 441).

7-ومن انحرافاته : سخريته بحجاب المرأة المسلمة، وأنه "ردة حضارية"!! وأنه "حجاب على الفكر"! (جريدة الأهرام 9/4/1984م، عن: غزو من الداخل، لجمال سلطان، ص 55).

ويقول: "إن ظاهرة الحجاب دليل على أننا نمر بحالة مزرية من التخلف، وإنه لا يُعقل أن تنهض المرأة المصرية في الجيلين الماضيين، ثم تأتي اليوم وتتخلف مرة أخرى بوضعها تلك العمامة على رأسها"! (جريدة الأهالي 25/6/1986م، عن: الغزو الفكري في المناهج، لعلي لبن، ص 22).

8-ومن انحرافاته: رده لبعض الأحاديث الصحيحة بعقله القاصر؛ كحديث "إذا وقع الذباب في إناء أحدكم..." الحديث رواه البخاري، وقد رده هذا العقلاني في كتابه (قيم من التراث، ص 155).

9-ومن انحرافاته: أنه يغلو في الغرب وحضارته، ويرى أنهم هم النموذج الأمثل لكل حضارة! متابعاً خطى شيخه طه حسين.

يقول الدكتور: "إنه لعزيز على نفسي أن أقولها صريحة، وإنه كذلك لعزيز على نفوس القراء أن يسمعوها، لكنه حق لا منجاة لنا عن مواجهته، وهو أن نموذج القياس إنما هو الحياة العصرية كما تعاش اليوم في بعض أجزاء أوروبا وأميركا، فقد شاء الله أن يكون هناك اليوم ينبوع الحضارة، كما كان ينبوعها في أرضنا ذات يوم!" (ثقافتنا في مواجهة العصر، ص 206، نقلاً عن: الوضعية المنطقية والتراث العربي، ص 266).

يقول الأستاذ عبد الباسط سيدا عن فكر الدكتور: "أما الحضارة الغربية فهي دائماً المثل الأعلى، وهي المقياس في دراسة التراث" (المرجع السابق، ص 61).

10-ومن انحرافاته: أنه شارك في تأليف كتابي (الفلسفة) و(المنطق) لطلاب الشهادة الثانوية بمصر، وقد حشا هذين المؤلفين بكثير من الانحرافات التي نجملها في الآتي:

أ-تفضيله الفلسفة على الدين الذي يمزجه بالخرافات!

ب-ادعاؤه بأن الفكر اليوناني أصل الحضارات!

ج-محاولته بعث علم الكلام الذي ذمه السلف؛ لعدم فائدته.

د-مدح المعتزلة وذم أهل السنة.

هـ-تمجيد من يسمون فلاسفة الإسلام.

وللتفصيل، والرد على الكاتب، انظر: كتاب (الغزو الفكري في المناهج الدراسية، للأستاذ علي لبن).

11-ومن انحرافاته: تمجيده للملحدين في تاريخنا وتعاطفه معهم؛ كالحلاج وبشار بن برد وغيرهما (انظر: كتابه: تجديد الفكر العربي، ص 33 وما بعدها).

12-ومن انحرافاته: تحليله للتماثيل وصناعتها، وتشنيعه على من يحرمها! (انظر: كتابه: قيم من التراث، ص 17).

-ختاماً: يقول الدكتور أنور الجندي: "لقد عرف الدكتور زكي نجيب محمود بأنه يدير لحناً قديماً مسئماً قد ظل يردده حتى قال الناسك يا ليته يكف عنه، فقد أصبح كريهاً إلى النفوس من كثرة ترديده.

ولم يستطع الدكتور زكي نجيب محمود أن يقنع أحداً بأنه يقدم منهجاً جديداً أو منهجاً صالحاً؛ لأنه تاريخه القديم وكتاباته السابقة ما زالت تطغى على مفاهيم الناس فتحول دون الثقة به، وما تزال كتاباته عن القول: بأن الغيب خرافة في كتابه (خرافة الميتافيزيقا) أو أنه تابع لمذهب غربي مادي قد أشبعه الغربيون نقداً وتمزيقاً، وقد داسته خيول الفلسفات المتوالية وهو مذهب الوضعية المنطقية وشيخه (اوجست كونت) التي يدور في فلكها، والموصدة عليه حلقة حياته كلها بعد أن تجاوزتها الفلسفات والأحداث.

إن علماء الغرب التجريبيون اليوم يتحدثون عن آفاق جديدة في العلم تتصل بالإيمان بخالق الكون بينما لا يزال الدكتور زكي غارقاً في الواقع التجريبي المحسوس وإنكار الميتافيزيقا والغيب والإيمان

بالجبر الذاتي، والاحتكام إلى العقل الذي لا يستطيع أن يكون مقياساً منفرداً للنفس الإنسانية الجامعة بين المادة والروح، كذلك فإن نظريته في التوفيق بين الأصالة والمعاصرة ساذجة، بل وزائفة، وقد تخطاها المفكرون المسلمون، ومن الأسف أن الدكتور زكي نجيب محمود يعالج الفكر الإسلامي بمفهوم الفكر الغربي ويتجاهل أن الفكر الإسلامي يختلف من ناحية تكامله ونظرته الجامعة، وأن له مقاييسه الخاصة في دراسته ومعالجاته بينما يقف الفكر الغربي عند الانشطارية والمادية. إن المناهج الغربية التي تحاول أن تستخدم العقل وحده وتنحي الجوانب الروحية والذاتية في تفسير الكون أو تفسير الإنسان تتعثر ولا تستطيع أن تصل إلى شيء" (إعادة النظر..، ص 262).

**وقال الدكتور مفرح القوسي في رسالته (المنهج السلفي والموقف المعاصر منه في البلاد العربية) (640/2-647):**

(1-الدكتور زكي نجيب محمود: أحد أبرز أعلام العلمانية المعاصرين، وأحد كبار دعاة التغريب في عالمنا الإسلامي المعاصر. سعى في عملية "التغريب" التي يدعو إليها إلى ضرورة اقتلاع الجذور الإسلامية واستبعادها وإحلال المبادئ العصرية الغربية محلها، مدعياً –على سبيل المغالطة- أنه بهذا الصنيع يكون متبعاً لمنهج الأسلاف، وأن مقصوده أن يكون خير خلف لخير سلف، فنراه يقول: "انتهيتُ إلى نظرات في التحول من قديمنا إلى الحديث بأنه لا تحول إلا إذا بدأناه من الجذور؛ من المبادئ نقتلعها لنضع مكانها مبادئ أخرى، فنستبدلُ مُثُلاً عليا جديدة بِمُثُلٍ كانت عليا في أوانها ولم تعُدْ كذلك، ولا ضير

علينا في شيء من هذا، فأسلافنا قد صنعوا الصنيع نفسه؛ استبدلوا مبادئ بمبادئ وأفكاراً بأفكار ومثلاً بمثلٍ، ولا نريد سوى أن نكون خير خلف لخير سلفٍ"[1]، ويقول محدداً ما يجب على المسلم اتباعه :"إنما الوقفة الصحيحة للكاتب العربي أينما كان في طول الوطن العربي وعرضه هي : أن يفصل في ذهنه بين ما توحي به العاطفة من جهة، وما يوجبه العقل من جهة أخرى. والذي يوجبه العقل هو أن تجند الأقلام جهودها في التعبئة الثقافية التي تحمل جمهور الأمة العربية على التسلح بثقافة الغرب وأدواته الحضارية، وأقل ما نقوله في هذا التوجه هو أن نصبح به أقدر على مواجهة الغرب ذاته، ومع ذلك فمن ذا الذي أوهمنا بأن تشرب روح العلم الجديد بكل ما يستتبعه من مناهج يتنافى مع هويتنا الأصلية"[2]، ويحسم طريق النهوض للأمة بأنه "ليس في الرجوع إلى تراث قديم، بل إن مصدره الوحيد أن نتجه إلى أوروبا وأمريكا نستقي من منابعهم ما تطوعوا لنا بالعطاء"[3].

وليس للنصوص الشرعية عند زكي محمود حاكمية على أي شيء في حياتنا، وإنما الحاكمية العليا والمقدسة هي حاجاتنا، التي تقرر ما يصح وما لا يصح من التراث[4]، ولذا نجده يسخر كثيراً من قول الحافظ ابن كثير: "فالسعيد من قابل الأخبار بالتصديق والتسليم، والأوامر بالانقياد، والنواهي

---

1 () تجديد الفكر العربي ص 204، ط التاسعة 1993، دار الشروق، القاهرة –بيروت.

2 () محمد إبراهيم مبروك –تزييف الإسلام ص 159، ط الأولى 1411هـ/ 1991م، دار ثابت-القاهرة.

3 () تجديد الفكر العربي ص 82.

4 () انظر: المرجع السابق ص 18-19.

بالتعظيم"[1]. ولذا أيضاً ينفي عن التراث الإسلامي أي مقوم حضاري من "القيم الرفيعة" التي جلبتها لنا –في نظره- الحضارة الغربية، حتى ما يظن البعض أنه تشابه بين الاثنين كقيم العدالة والحرية والعلم والمساواة، فهو مجرد تشابه أسماء أما المضمون فمتخلف عند السلف ومتحضر عند الغرب، فنراه يقول: "أنا على علم بمدى التحفز الذي يتحفز به كثيرون دفاعاً عن تراثنا الفكري، ظناً منهم أن هذا الدفاع لا تتم لهم قواعده وأركانه إلا إذا نبشوا في صحائف الأقدمين، فأخرجوا لفظاً من هنا ولفظاً من هناك، وجملة من هذا الكتاب وأخرى من ذلك، ليثبتوا أن قيم هذا العصر الجديد –وأعني القيم المحمودة الشريفة- قد وردت كلها في تراثنا، وليس بنا حاجة إلى لغو المحدثين، فإن قال المحدثون: حرية ومساواة وعلم وعدل، أجبناهم في انفعال: صح نومكم يا هؤلاء، لقد سبقناكم بكذا قرن من الزمان إلى الحرية والمساواة والعدل والعلم وغيرها من القيم الرفيعة، ويفوتنا دائماً أن نتروى حتى نستوثق من أن كؤوس هذه الألفاظ ما زالت تحمل شرابها القديم ولم تستبدل به شراباً جديداً، به وحده تسري في أجسادنا روح العصر، وبغيره نتخلف لنعيش مع الأقدمين لفظاً ومعنى، وشكلاً ومضموناً"[2].

ولما قرر زكي محمود أن الشبه بين الحضارتين الغربية والإسلامية هو فقط في الشكل وليس في المضمون، عاد فأكد –كي يمتنع اللبس- أنه يجب أن نأخذ من تراثنا الشكل فقط دون المضمون، فالمناداة بشعار "العدل" و"الحرية" و"الفضيلة" و"المساواة" إنما نأخذها "مضموناً" من الحضارة

---

1 () المرجع السابق ص 48.

2 () المرجع السابق ص 178 – 179.

الغربية، أما الحضارة الإسلامية فلا بأس أن نأخذ منها "الشكل" فقط، فنراه يقول: "وأستطيع أن ألخص رأيي في ذلك بعبارة واحدة قصيرة؛ تفصيلها وارد في سائر فصول هذا الكتاب، وهي: أن ما نأخذه من تراثنا هو الشكل دون مضمونه"[1].

ويحكم تارة على التراث الإسلامي بقوله: "إن هذا التراث كله بالنسبة إلى عصرنا قد فقد مكانته، لأنه يدور أساساً على محور العلاقة بين الإنسان والله، على حين أن ما نلتمسه اليوم في لهفة مؤرقة هو محور تدور عليه العلاقة بين الإنسان والإنسان"[2].

ويدعو تارة أخرى إلى إيجاد تركيبة عضوية يمتزج فيها التراث الإسلامي مع عناصر الثقافة الغربية، ويتساءل: "كيف ننسج الخيوط التي استللناها من قماشة التراث مع الخيوط التي انتقيناها من قماشة الثقافة الأوروبية والأمريكية، كيف ننسج هذه الخيوط مع تلك في رقعة واحدة، لحمتها من هنا وسداها من هناك، فإذا هو نسيج عربي ومعاصر"[3].

ويؤكد التباين بين الالتزام بالإسلام ومعايشة العصر بفكره ومشكلاته، واستحالة الجمع بينهما، فيقول: "إني لأقولها صريحة واضحة: إما أن نعيش عصرنا بفكره ومشكلاته، وإما أن نرفضه ونوصد دونه الأبواب لنعيش تراثنا، نحن في ذلك أحرار، لكننا لا نملك الحرية في أن نوحد بين الفكرين"[4].

ويحكم –في دعوته إلى "التقدم" –على الماضي عامة حكماً كلياً؛ بأنه أقل صلاحية من الحاضر، حيث يقول: "إن الماضي دائماً وفي كل الظروف أقل

---

1 () المرجع السابق ص 102.
2 () المرجع السابق ص 110.
3 () المرجع السابق ص 14.
4 () المرجع السابق ص 189.

صلاحية من الحاضر دائماً وفي كل الظروف"[1]، ويرى "استحالة أن يكون الماضي أكثر رشداً من الحاضر وأخصب فكراً وأهدى سبيلاً"[2]، ونتيجة لهذه النظرة يقرر أنه : لا حكم لماضٍ على آت بحجة "أننا في تحول، وإذن فنحن في تغير، وإذن فلا حكم لماضٍ على آت"[3].

ويدعو زكي محمود إلى هدم العقيدة الراسخة في العقلية العربية الإسلامية؛ القائلة بأن من حق الله في السماء أن يحكم ومن واجب العباد في الأرض أن يذعنوا ويطيعوا، فيقول: "... وأولى هذه الحلقات وأعمقها جذوراً وأكثرها فروعاً هي نظرة العربي إلى العلاقة بين الأرض والسماء، بين المخلوق والخالق، بين الواقع والمثال، بين الدنيا والآخرة، بين المعقول والمنقول، هذه كلها ظلال من موقف واحد وحقيقة واحدة. ونظرة العربي في صميمها هي: أن السماء قد أمرت وعلى الأرض أن تطيع، وأن الخالق قد خط وخطط، وعلى المخلوق أن يقنع بالقسمة والنصيب، وأن المثال سرمدي ثابت، وعلى الواقع أن يقسر نفسه على بلوغه، وأنه إذا ما تعارضت الآخرة والدنيا كانت الآخرة أحق بالاختيار، وأن المنقول إذا تعارض مع المعقول ضحينا بالمعقول ليسلم المنقول. تلك هي وقفة العربي في صميمها، لك أن تقول: إنها وقفة أفلاطوينة أكثر منها أرسطية، إذ هي وقفة من يجعل الثبات للسماء والفناء للأرض، ففي السماء الأصول، وعلى الأرض الأشباح والظلال، إنها ثنائية حادة بين الغيب

---

1 () ثقافتنا في مواجهة العصر ص 96، ط الثانية 1399هـ / 1979م، دار الشروق –بيروت.ة

2 () المرجع السابق ص 104.

3 () تجديد الفكر العربي ص 228.

والشهادة، بين الروح والجسد، بين الإنسان والله، العلاقة بين الطرفين ليست هي التبادل بالأخذ والعطاء، بل هي علاقة الحاكم بالمحكوم"[1].

ويرى أن "الديانات المختلفة مثل آخر للنسقات الفكرية التي تنبني على مبادئ، كل منها يضع كتابه أمام مبدأ يسير منه ويستنبط"[2]، "والمبادئ في شتى البناءات الفكرية ليست حقائق تفرض نفسها على الإنسان؛ بحيث لا يكون له قبلٌ على تغييرها وتبديلها، بل هي –بحكم طبيعتها- (فروض) يفرضها الإنسان لنفسه حراً مختاراً، وهو يفرضها لتخدم أغراضه، فإن هي أفلحت في خدمة تلك الأغراض كان بها، وإلا فهو يبدلها بسواها؛ حتى يقع على أنفع المبادئ لحياته العلمية"[3] . وينتج من كلامه هذا أن الدين والوحي مجرد فروض بشرية تجريبية افترضها الأسلاف لتلائم واقعهم وبيئتهم، وليس من حق أحد أن يعطيها صفة الثبات والخلود، بل لنا أن نبدلها وننسفها نسفاً، وقد صرح بذلك بوضوح، فقال: "ذلك أني أردت أساساً أن أقول: إن العرب في حاضرهم إذا أرادوا أن يكونوا استمراراً للعرب في ماضيهم، فلا يلزم عن ذلك أن ينقل الحاضرون عن الماضين كل ما اصطنعه هؤلاء الأسلاف من مبادئ، بل من حقهم أن يغيروا وأن يبدلوا كلما رأوا الفروض النظرية التي افترضها أسلافهم لم تعد تُثمر لهم حياتهم الثمرة المرجوة. كانت مبادؤهم فروضاً فرضوها لأنفسهم لتصلح بها الحياة بظروفها

---

1 () المرجع السابق ص 294.
2 () المرجع السابق ص 194.
3 () المرجع السابق ص 197.

الماضية، ثم تغيرت ظروف الحياة فلم يعد بدٌ من تغير الفروض"[1].

وليس هذا فحسب، بل كل شيء عند زكي محمود قابلٌ للهدم بما في ذلك الأخلاق والقيم، وليس هناك شيء أو فكرة –في نظره- لها حصانة من النقد والتجريح، فإن "حقيقة الكائنات أنها تتغير وبخاصة الإنسان، ولا يعيب الإنسان وهو في مرحلة التغير –مرحلة التحول، مرحلة السفر- أن تهتز القيم وترتج المعايير، بل العيب هو ألا ترتج هذه وألا تهتز تلك، فلا ينبغي أن تكون لشيء أو لفكرة أو لوضع أو لنظام حصانة تصونه عن النقد والتجريح"[2]، وعلينا –في نظره- أن نُلقي بآدابنا وعقائدنا ومعارفنا الإسلامية التي تعرف عندنا باسم (الثقافة) علينا أن نلقي بها في النار، أو نجعلها على أحسن الظروف مادة التسلية في أوقات الفراغ، فنراه يقول بعد فاصل كبير من تقديس (التقنيات) و(الصناعة) و(الآلة): "وتسألني: ماذا نحن صانعون بآدابنا وفنوننا ومعارفنا التقليدية كلها، والتي تحتكر عندنا اسم (الثقافة)؟ فأجيبك بأنها مادة للتسلية في ساعات الفراغ، ولم أعد أقول –كما قلت مراراً مقلداً هيوم وجارياً مجراه- لم أعد أقول: إنها خليقة بأن يُقذف بها في النار، وحسبي هذا القدر من الاعتدال ابتغاء الوصل بين جديد وقديم"[3].

وهكذا فالعقيدة ينبغي أن تكون –في نظره- عقيدة الآلة، وكذلك الأخلاق لا اعتبار لها البتة في بناء الأمم والحضارات، اللهم إلا إذا فهمنا أنها تعني كيفية الضغط على أزرار الآلة الصناعية وزمنه، وإليك نص

---

1 () المرجع السابق ص 198 – 199.
2 () تجديد الفكر العربي ص 227.
3 () المرجع السابق ص 241.

عبارته: "ووالله لولا خشيتي سوء التأويل لعارضت شاعرنا أحمد شوقي في قوله:

إنما الأمم الأخلاق ما بقيت فإن همو ذهبت أخلاقهم ذهبوا

لأقول له: إنما الأمم في يومنا التقنيات ما اطردت وتغلغلت، فإن همو انعدمت علومهم وصناعتهم وتقنياتهم تخلفوا إلى حيث لا أمل ولا رجاء، اللهم إلا إذا فهمنا الأخلاق بمعنى يجعل منها أن أعرف كيف أضغط على الأزرار ومتى"[1].

ويصم زكي محمود أهل السنة وأتباع السلف بالتطرف[2]، ويصور موقفهم من (العلم) بقوله: "... لكن المتطرفين من أهل السنة وأتباع السلف لم يكونوا ينظرون نظرة الرضى إلى أي فكر دخيل؛ فـ(العلم) عندهم لفظة لا تنصرف إلا إلى معنى واحد؛ هو العلم الموروث عن النبي عليه السلام، أما ما عدا ذلك فهو إما خارج عن مجال العلم إطلاقاً، وإما هو معرفة لا تنفع ولا تستحق التحصيل"[3]). انتهى كلام الدكتور مفرح القوسي –وفقه الله-.

**وقال الأستاذ محمد إبراهيم مبروك في كتابه (علمانيون أم ملحدون؟)** (ص 105-112): (يصف الدكتور زكي نجيب محمود نفسه في مقدمة كتاب (تجديد الفكر العربي) فيقول إنه :"واحد من ألوف المثقفين العرب الذين فتحت عيونهم على فكر أوروبي –قديم أو جديد- حتى سبقت إلى خواطرهم ظنون بأن ذلك هو الفكر الإنساني الذي لا فكر سواه، لأن عيونهم لم تفتح على غيره لتراه ولبثت هذه الحال مع الكاتب أعواماً بعد أعوام".

---

1 () المرجع السابق ص 238 – 239.

2 () انظر: المرجع السابق ص 135، 167.

3 () المرجع السابق ص 167.

وبعد أكثر من أربعين عاماً من التشكيل الغربي للفائف عقله أراد لكي يوائم!؟ بين ذلك الفكر وبين التراث، لماذا؟ لكي لا تفلت منا عروبتنا ! (كما يقول). ولكن كيف حدث ذلك؟ يقول[1]. "استيقظ صاحبنا (يقصد نفسه) بعد أن فات أوانه أو أوشك فإذا هو يحس الحيرة تؤرقه فطفق في بضعة الأعوام الأخيرة، التي قد لا تزيد على السبعة أو الثمانية، يزدرد تراث آبائه إزدراد العجلان، كأنه سائح يمر بمدينة باريس، وليس بين يديه إلا يومان، ولابد له خلالهما أن يريح ضميره بزيارة اللوفر، فراح يعدو من غرفة إلى غرفة يلقي بالنظرات العجلى هنا وهناك ليكتمل له شيء من الزاد قبل الرحيل".

فهل من الممكن أن يكون من الموضوعية أن يحاكم الإسلام بمعايير غربية ترسخت في ذهن صاحبها على امتداد أربعين سنة وأن تحدث هذه المحاكمة في عجالة سريعة سبعة أو ثمانية أعوام كل ذلك بغرض أخذ شيء منه (على أساس كونه تراثاً[2]) يتواءم مع الفكر الغربي للحفاظ على عروبتنا ؟

فماذا للإسلام في كل هذا الكلام وما ذنبه أن فلاناً من الناس لا يقدره قدره فيعامله على عجالة بينما يقف من الفكر المعادى له موقف العبودية لعقود طويلة، وهل يحق لمن يكون هذا منهجه أن يضطلع بدور المجدد للفكر العربي؟!؟!.

من البدء لابد أن نعرف الموقع الذي يتحرك منه هذا الكاتب وهو كما هو معروف للجميع ينتمي انتماء جذرياً للفلسفة المنطقية الوضعية فماذا تقول هذه الفلسفة؟ وما هو موقفها من الدين بوجه خاص؟

---

1 () تجديد الفكر العربي.

2 () تجديد الفكر العربي.

سنتركه هو يجاوب عن ذلك. يقول الدكتور زكي[3]:
"يرى المذهب الوضعي على يدي (أوجست كونت) وجوب الوقوف بمحاولاتنا نحو معرفة العالم الخارجي عند حدود الظواهر التي يمكن مشاهدتها وإقامة التجارب عليها واستخراج قوانينها العلمية القائمة على علاقة السببية، أما أن نجاوز الطبيعة المتطورة إلى ما رواء الطبيعة الغيـبي فتلك محاولة غير مشروعة ولا عناء فيها، إن جاز للأسبقين في مرحلة الطفولة البشرية أن يحاولوها فلا يجوز ذلك لنا نحن الذين نعيش في عصر العلم ودقته..
وللمذهب الوضعي شعبة حديثة معاصرة تسمى بالمذهب الوضعي المنطقي مؤداها أن ما يجاوز حدود الخبرة الحسية ليس هو كما ظن "أوجست كونت" وكما ظن "كانت" متعذر المعرفة على الإنسان لقصور أدوات المعرفة عند الإنسان، وأنه لو كان مزوداً بوسائل أخرى للمعرفة غير وسائله الحالية لجاز أن يكون في مستطاعه معرفة ذلك العالم الأسمى، بل هو مستحيل المعرفة بحكم تحليل اللغة نفسها التي يستخدمها من يتحدثون عن ذلك العالم الذي يجاوز حدود الخبرة الحسية الممكنة، إذ أن تحليل تلك العبارات تحليلاً منطقياً يبين أنها عبارات بغير معنى"... أما "الوضعيون المنطقيون" إذا سئلوا عن رأيهم في عبارة كهذه، رفضوها لأن التحليل المنطقي لأجزائها وطريقة تركيبها يبين أنها بغير معنى، فلا يجوز قولها لا لأنها فوق مستوى العقل، بل لأنها عبارة فارغة"...
وبمثل هذا المنطق وبمثل هذه المعايير جاء يحاكم الإسلام على أساس أنه مجرد تراث لابد من

---

3 () نظرية المعرفة.

الاحتفاظ ببعضه لكي نحفظ لعروبتنا شيئاً من الأصالة كما يقول: لقد نظر إلى خصائص شخصيتنا فوجد فيها ثلاث خصائص إذا سلمنا بالأولى كان لزاماً أن نسلم بما يليها، وأولى هذه الخصائص هي نظرتنا الثنائية الحادة إلى السماء والأرض إلى الروح والجسد إلى الغيب والواقع تلك النظرة التي تجعل الطرفين في انفصام تام ويكون للطرف الأول دائماً السيادة المطلقة وللطرف الثاني الانقياد والتسليم. والثانية أن قوانين الأشياء والظواهر في الطبيعة قد تطرد أو لا تطرد دون التقيد بقوانين العلم، والثالثة أن قوام الأخلاق عندنا هو الواجب لا السعادة، وهذا الكلام سليم تماماً إذا فهمنا أن الدين الذي يتحدث عنه الكاتب هو المسيحية الغربية التي لا يستطيع في سنواته العجلى أن ينـزعها من مخيلته أما الإسلام فإذا كان لا يستطيع أن يراه فلنحيله إلى أحد أبناء الحضارة الغربية التي يعتز بها مثل جارودى في (وعود الإسلام) أو إلى الدكتورة زيغر يدهونكه في (العقيدة والمعرفة) والتي لم تسلم بعد –وكلاهما يتحدث عن الفرق بين الإسلام الذي ألغى هذه الثنائية والمسيحية (الأرسطو أفلاطونية) التي رسخت هذه الثنائية وعمقت المسافة بين طرفيها. ونفس الأمر ينطبق على الخصيصة الثانية أما الثالثة فهو يرفض نفس المفهوم الديني للأخلاق ويضع بدلاً منه المفهوم البراجماتي لها الذي يجعل الهدف النهائي من الأفعال هو السعادة أو بقول أدق (لو أراد الدكتور) المنفعة، وهو ما يعني هنا إدخال القيم الأخلاقية نفسها في مجال المتغيرات (وأرجو من القارئ أن يحتفظ معي بهذه الملحوظة الهامة) لأن الواجب يحدد موقفاً أخلاقياً معيناً أما مفهوم تحقيق

السعادة (المنفعة) فهو يقتضي تغير الموقف الخلاقي بحسب النتائج المتحققة والتي يجب أن تستهدف السعادة، سعادة من؟ لا أحد يعرف، وسوف نتعرض لهذا الأمر بالشرح في حديثنا عن الفلسفة البراجماتية.

ولهذا الموقف الذي يستدعي فيه الدكتور إلى ذهنه صورة أوروبا في القرون الوسطى يقول[1]: "إننا في حياتنا الثقافية مازلنا في مرحلة السحر التي تعالج الأمور بغير أسبابها الطبيعية وإننا لولا علم الغرب وعلماؤه لتعرت حياتنا الفكرية على حقيقتها، فإذا هي حياة لا تختلف كثيراً عن حياة البدائي في بعض مراحلها الأولى" إنها يا سادة حالة حادة من الإنسلاب النفسي أمام معطيات الغرب.

هناك قصة مشهورة في التاريخ الإسلامي يسردها المؤرخون دائماً على أنها رمز للجهاد الفكري في الحضارة الإسلامية وعلى الاستماتة في الحفاظ على حقائق القرآن والسنة من عبث العابثين أو تدخلات الحكام تلك القصة هي مواجهة الإمام أحمد للقائلين بخلق القرآن وعلى رأسهم الخليفة المأمون وكيف كان إصراره الفريد على موقفه برغم الاضطهاد وقد يمثل هذا الموقف الذروة في جهاد أئمة المسلمين من أجل استقلال حقائق الدين عن آراء الحكام.

لكن الدكتور زكي نجيب محمود بعد سرد هذه القصة أراد أن يستدل بها على أشياء على النقيض التام من كل ما سبق ويقول الدكتور[2] معلقاً على تلك القصة: لا، لم يكن في ساحة الفكر عن الأسلاف "حوار" حر إلا في القليل النادر، وفي مواقف لم تكن

---

1 () تجديد الفكر.

2 () تجديد الفكر.

بذات خطر كبير على سلطة الحاكم، وكيف يكون والحوار إنما يتم بين أنداد ذوي قامات متقاربة، وأوزان متكافئة؟ أما وساحتنا لا تعرف هذا التكافؤ ولا ذلك التقارب في الأوزان والقامات –اللهم إلا في المبادئ النظرية التي كادت لا تشهد العمل والتطبيق- وكل الذي تعرفه هو أن تعلو فيها نخلة واحدة، أو قلة من نخيل، ليحيط بها كلأ قصير فإذا ما دفعت حرارة التربة ذلك الكلأ أن يرتفع برؤوسه، جُذت رؤوسه لتظل قريبة من مواضع الأقدام.. هذه كانت ساحة الفكر، وتلك هي كائناتها، فهي بطبعها ترفض أن يدور على أرضها حوار إذ لا يكون حوار بين نخيل ونجيل.. وفيم العجب؟ ألسنا قوماً على الفطرة؟ تلك إذن هي سنة الفطرة: فهل ترى –في البحر- حوار الأنداد قائماً بين الحوت والبلم؟ أم هل ترى –في الفضاء- نقاش الأقران دائراً بين سباع الطير وبغاثها؟ وهل تجري مفاوضات في الغاب –إلا في الأساطير والحكايات- بين الليوث والغزلان؟

تلك هي فطرة الأحياء والأشياء وظواهر الطبيعة، ونحن قوم على الفطرة فأي عجب إذا سلكنا أنفسنا مع الفطرة فيما فطرها عليه فاطر الأرض والسماء؟"

وما يريد أن يقوله الدكتور هو أن تراثنا الفكري الإسلامي بالكامل كان من صنع الحكام المستبدين وهو بذلك ليس تراثاً مزيفاً فقط وإنما هو تراث معاد للإنسانية مسوغ لإستبداد من يحكمون ومن يملكون القوة والسلطان. وبالرغم من ندرة هذه المواقف فإن استدلال الدكتور قد تحتمل صحته لو أن الإمام أحمد وافق المأمون على ما يريد، لكن ما بالك وأن ما حدث هو على العكس تماماً فبرغم ما ذاقه الإمام

أحمد من صنوف العذاب إلا أن ذلك لم يثنه عن موقفه المتصلب المستميت، إلا أنه في النفس شيء يجعلها تقلب الأمور رأساً على عقب وتحاول أن تحيل الليل نهاراً والنهار ليلاً. كما أن الخليفة المأمون عندما فعل ما فعل فإنه لم يكن يفعل هذا طمعاً في دنيا أو رغبة في سلطان يدعوه إلى الاستبداد والإصرار على رأيه وإنما كان يفعل ذلك من وجهة نظره هو دفاعاً عن حقائق الدين كما يراها، فلا داعي للغمز بالخلفاء في كل مناسبة واتهامهم بمجافاة الدين وتنحيه عن حياتهم.

وللدكتور زكي نجيب محمود طريقة ذكية في عرض أفكاره يخلص بها إلى الغرض المنوط منها، فهو عادة يفترض ثلاث وجهات نظر أمام القضية المحورية التي يطرحها يختار أوسطهما فيبدو ذلك أنه نموذج للفكر الوسطي وأنه يتمثل بذلك الرؤية الإسلامية إلى الكون، مع أن الحقيقة فيما يفعل أن وجهات النظر الثلاث التي يطرحها الأولى شبيهة لوجهة النظر الإسلامية والثانية معادية والثالثة متطرفة في معاداتها للإسلام وبذلك فإنه عندما يعطي للقارئ انطباعاً ما بوسطيته باختياره وجهة النظر الثالثة فإنه في الحقيقة قد استطاع بتلك الحيلة أن يوقع به في قبول وجهة النظر التي يبغيها والتي هي في نفس الوقت معادية للإسلام ومناقضة له تماماً.

ففي مقال له بعنوان (صورة جديدة لأفكار قديمة) [1] يذهب إلى أن هناك ثلاث أفكار تمثل كبرى القضايا بالنسبة للإنسان، وهي فكرته عن إله خلقه وفكرته عن نفسه وفكرته عن الكون الذي يعيش

---

[1] () نقلاً عن د. عبد الحميد الغزالي: تجديد الثقافة.

فيه، ثم يتساءل بأي الأفكار ينبغي لإنسان العصر أن يبدأ؟ هل يبدأ من فكرته عن الخالق ودراسة العقيدة الدينية أولاً أم يبدأ بدراسة نفسه والكون معاً وعندئذ فقط يكون أقدر ما يكون معرفة وفهماً لحقيقة الخالق الذي خلقه وخلق الكون جميعاً. ويقول "والحق أن ثمة فرقاً بعيداً بين الحالتين حالة تعرف بها نفسك والكون على ضوء ما ورد في تعاليم الدين ومبادئه؟ وحالة أخرى تعرف فيها تلك التعاليم والمبادئ على ضوء ما تدرسه دراسة متعمقة عن نفسك وعن ظواهر الكون معاً". ثم يعرض لوجهات النظر الثلاث في الإجابة عن ذلك، الأولى هي البدأ بدراسة الثقافة (لاحظ أنه يكاد يتأفف دائماً من ذكر التعبير الحقيقي أي الدين الإسلامي) التي استظل بظلها أسلافنا في التاريخ العربي الإسلامي على وجه التحديد واستنتاج الحلول منها، أما الثانية فهي أخذ ثقافتنا الآن بضاعة جاهزة من منتجات الغرب الحديث والمعاصر، تماماً كما نفعل عندما نستورد منه الطيارات والسيارات. ويصفها هنا أنها أضعف وجهات النظر حجة وأبعدها عن الصواب (لاحظ أن وجهة النظر الثالثة التي يهدف إلى إقناعنا بها لا تختلف شيئاً في مضمونها عن وجهة النظر هذه!). أما وجهة النظر الثالثة فهي تريد لنا حياة ثقافية تظل معها السحنة العربية بعامة –والمصرية بخاصة- سليمة من الأذى (ما كل هذا الكرم!) مع تعميق الثقافة الغربية لتشمل جوانب الحياة بأسرها وأبناء الشعب جميعاً في رؤيتهم العامة للدنيا وأهلها وأحداثها، وبهذه الثقافة العلمية نكون أقدر على فهم ديننا فهماً لا يتصادم مع أسس الحياة كما تفرضها ظروف واقعنا" ا.هـ.

فهل من الممكن أن يتفق مع الإسلام أن يكون مجرد سحنة عربية من الثقافة لا ترتقي حتى لأن تصل إلى مستوى السحنة المصرية. وما دخل العلوم المعاصرة في اختيار هذا الموقف أو ذاك ولماذا الإصرار على وضع الإسلام وكأنه في صراع ومواجهة مع العلم؟! إذا كان يقصد بذلك العلوم الطبيعية فإن القرآن لم يقل مثلاً أن الغلاف الجوي على بعد 50 ميل وقال العلم إنه أقل من ذلك أو أكثر ولم يأت القرآن بقوانين في الميكانيكا تتناقض مع قوانين نيوتن وليس للقرآن آراء في الانشطار الذري تختلف عن آراء أينشتين. فلماذا الإصرار على هذه اللعبة المستهلكة التي يوضع فيها الإسلام في مواجهة العلم ويطلب منا اختيار أحدهما. أما إذا كان المقصود بهذه الثقافة العلمية علوم الغرب الإنسانية المستمدة من عمق ثقافة حضاراتهم العلمانية فكيف أبني ثقافتي على هذه العلوم التي ما هي إلا ركام من آراء البشر وأتطلع من خلالها إلى فهم الخالق والدين وأقول إنني سأكون بذلك أقدر على المعرفة والفهم؟ ما ذنب الإسلام أن يحاكم على معايير قوم تصدعت نفوسهم من الانحلال والحيرة والتيه ؟!

إن غاية هذه العلوم أنها تقدم رؤية ما للكون والحياة وحركة التاريخ وهي رؤية ظنية تتشتت فيها الآراء الغربية إلى فرق متباعدة يخطئ كل منها الأخرى، فهل لو نحن مؤمنون ينبغي علينا أن نحاكم ديننا الإسلامي المنـزل من السماء إلى المعايير المستخلصة من هذه الآراء البشرية التي تتعرض كل يوم للنقد والتصحيح؟!

وهل ينبغي على الدين أن يقف موقفاً حيادياً من حيرة الإنسان في فهمه لأحداث الكون والحياة

ويتركه دون هدى في هذه المتاهة من الفلسفات والمذاهب والآراء التي تتشتت بها عقول البشر في كل اتجاه وبأي معايير يمكن محاكمته وتفضيل وجهات النظر تلك عليه؟! لقد يستساغ ذلك لو أن الدين جاء بآراء تتناقض مع بديهيات الواقع المعقول، أما إن كان يقدم وجهات نظر تختلف مع وجهات النظر الأخرى للفلسفات والمذاهب فكيف يكون من المنطق أن نحاكمه على أساس معاييرها؟ هل أخطأ الدين حين قدم للإنسان رؤيته الهادية للكون والحياة؟!

من وجهة نظرهم نعم كان ينبغي على الدين أن يقف هذا الموقف الحيادي الذي يبغونه ولا يتدخل في حياة البشر وتوجيههم وإنما من له حق التدخل عندهم فقط هو عقل الإنسان مهما كان شطحه.

فهل هم وقفوا هذا الموقف من وجوب تنحية الدين عن التدخل في شئون البشر نتيجة دراسة فلسفية عميقة أتت لهم بهذه النتائج؟ لا وإنما غاية ما في الأمر أن الغربيين يفعلون ذلك فعليهم إذن أن يفعلوه. ولكن لماذا يقف الغربيون هذا الموقف؟ ببساطة جداً لأنهم لا ينظرون إلى الدين إلا على أنه وهم من الأوهام فمن أراد أن يحتفظ بهذا الوهم فليحتفظ به لنفسه ولا يقحمه في حياة الآخرين. ويتلقى الإنسلابيون عندنا هذه الآراء ثم يريدون أن يحاكموا ديننا بها). انتهى كلام الأستاذ محمد إبراهيم مبروك –وفقه الله-.

## نظرات شرعية في فكر (جرجي زيدان)

ترجمته[1] :

---

[1] () الموجز في الأدب العربي وتاريخه، لحنا الفاخوري (4/226 – 232). وانظر : أعلام العرب المبدعين! في القرن العشرين، للدكتور

-ولد جرجي زيدان في بيروت عام 1861م، والبلاد تتخبط في الفتن والانقسامات والحزازات المذهبية.
-اضطر إلى ترك المدرسة صغيراً ليساعد أباه في تحصيل القوت، ثم تعلم في مدرسة ليلية اللغة الإنجليزية.
-التحق بالكلية السورية الإنجيلية (الجامعة الأمريكية) حيث تعلم الطب.
-هاجر إلى مصر كحال غيره من نصارى الشام.
-في مصر انصرف إلى العلم وتحرير جريدة (الزمان) والتأليف والترجمة، ثم عمل ترجماناً للمصريين والسودانيين عندما وجه الإنجليز حملتهم إلى السودان.
-في عام 1885م عاد إلى بيروت، فانتخب عضواً في المجمع العلمي الشرقي. ثم زار انجلترا.
-عاد إلى مصر منقطعاً إلى التأليف والصحافة.
-أسس في عام 1892م مجلة (الهلال) الشهيرة.
-توفي في سنة 1914م.

**مؤلفاته:**

-من مؤلفاته في التاريخ:
1- العرب قبل الإسلام –الجزء الأول، طُبع في مصر سنة 1908.
2- تاريخ التمدّن الإسلامي- خمسة أجزاء –طبع في مصر 1902-1906.
3- تاريخ مصر الحديث –جزآن- طُبع في مصر 1889.

-ومن مؤلفاته في اللغة وآدابها:
1- الألفاظ العربية والفلسفة اللغوية –بيروت 1889.

---

خليل أحمد خليل.

2- تاريخ آداب اللغة العربية –أربعة أجزاء- مصر 1911.

-ومن مؤلفاته في القصص التاريخي: عشرون رواية تستعرض التاريخ الإسلامي في مختلف أطواره، هي: فتاة غسان – أرمانوسة المصرية- عذراء قريش- 17رمضان- غادة كربلاء- الحجاج بن يوسف- فتح الأندلس- شارل وعبدالرحمن- أبو مسلم الخراساني- العباسة أخت الرشيد –عروس فرغانة- أحمد بن طولون- عبد الرحمن الناصر- الانقلاب العثماني- صلاح الدين – شجرة الدر- أسير المتمهدي- المملوك الشارد- استبداد المماليك- جهاد المحبين.

**انحرافاته :**

1- نصرانيته، وليس بعد الكفر ذنب !

2- يصدق فيه ما قاله الدكتور محمد السيد الوكيل في تقديمه لرسالة (نبش الهذيان من تاريخ جرجي زيدان) بأنه : "من أشهر من افترى وزيَّف التاريخ الإسلامي في العصر الحديث... الذي استتر برداء العروبة وتوارى خلف شعارات القومية، ومهّد له الإعلام الغربي ليلعب دوره الطبيعي في كتابه التاريخ الإسلامي مشوَّهاً ومبتوراً يزينه بأسلوب رقيق ممتع، ويغلفه بعناوين زاهية براقة، ويقدمه في صورة قصة غرامية أخاذة" (ص 6).

3- لقد توجهت كلمات العلماء والناصحين إلى كتب وروايات هذا النصراني، محذرةً منها، ومبينة انحرافاتها، ومن ذلك:

I- تحذير الشيخ الهندي شبلي النعماني من كتاب (تاريخ التمدن الإسلامي) لزيدان،

حيث فند أخطاءه، وكشف انحرافاته، وأبان عن تزويره وتلبيساته، وذلك في كتابه (انتقاد كتاب تاريخ التمدن الإسلامي) الذي لخص في مقدمته أبرز انحرافات زيدان قائلاً:

"إني أيها الفاضل! المؤلف غير جاحد لمنبتك فإنك قد نوهت باسمي في تأليفك هذا وجعلتني موضع الثقة منك، واستشهدت بأقوالي ونصوصي، ووصفتني بكوني من أشهر علماء الهند، مع أني أقلهم بضاعة، وأقصرهم باعاً، وأخملهم ذكراً، ولكن مع كل ذلك هل كنت أرضى أن تمدحني وتهجو العرب، فتجعلهم غرضاً لسهامك، ودربة لرمحك، ترميهم بكل معيبة وشين، وتعزو إليهم كل دنية وشر، حتى تقطعهم إرباً إرباً، وتمزقهم كل ممزق؟ وهل كنت أرضى بأن تجعل بني أمية لكونهم عرباً بحتاً من أشر خلق الله وأسوئهم، يفتكون بالناس، ويسومونهم سوء العذاب، ويهلكون الحرث والنسل، ويقتلون الذرية وينهبون الأموال، وينتهكون الحرمات، ويهدمون الكعبة ويستخفون بالقرآن؟!

أو هل كنت أرضى بأن تنسب حريق الخزانة الإسكندرية إلى عمر بن الخطاب، الذي قامت بعدله الأرض والسماء، وهل كنت أرضى بأن تمدح بني العباس فتعد من مفاخرهم أنهم نـزلوا العرب منـزلة الكلب، حتى ضرب بذلك المثل، وأن المنصور بني القبة الخضراء إرغاماً للكعبة، وقطع الميرة عن الحرمين استهانة بهما، وأن المأمون كان ينكر نزول القرآن، وأن المعتصم

بالله أنشأ كعبة في (سامرا) وجعل حولها مطافاً واتخذ منى وعرفات؟!

وهب أني عدمت الغيرة على الملة والدين، وافتخرت كصنيع بعض الأجانب بأني فلسفي بحت عادم لكل عاطفة ووجدان، فلا أرضى ولا أغضب ولا أسر ولا اغتاظ ولا أفرح ولا أتألم، وهب أني حملت نفسي على احتمال الضيم، وقبول المكروه، والصمم عن البذاء، ومجازاة السيئة بالحسنة، ومكافأة الخبيث بالطيب، فهل كنت أرضى بأن تشوه وجه التاريخ، وتدمغ الحق، وتروج الكذب، وتفسد الرواية، وتقلب الحقيقة، وتنفق الهم، وتعود الناس الخرافة؟ بئس ما زعمت أيها الفاضل، فإن في الناس بقايا وأن الحق لا يعدم أنصاراً.

إن الغاية التي توخاها المؤلف ليست إلا تحقير الأمة العربية وإبداء مساويها، ولكن لما كان يخاف ثورة الفتنة غير مجرى القول، ولبس الباطل بالحق.

بيان ذلك أنه جعل لعصر الإسلام ثلاثة أدوار: دور الخلفاء الراشدين، ودور بني أمية، ودور بني العباس، مدح الدور الأول وكذلك الثالث (ظاهراً لا باطناً كما سيجيء) ولما غر الناس بمدحه الخلفاء الراشدين، وهم سادتنا وقدوتنا في الدين، وبمدحه لبني العباس وهم أبناء عم النبي صلى الله عليه وسلم، وبهم فخارنا في بث التمدن وأبهة الملك، ورأى أن بني أمية ليست لهم وجهة دينية فلا ناصر لهم، ولا مدافع عنهم، تفرغ لهم، وحمل عليهم حملة شنعاء، فما ترك

سيئة إلا وعزاها إليهم، وما خلى حسنة إلا وابتزها منهم...الخ" (ص 2 ،3)

II- أما انحرافاته في كتابه (تاريخ آداب اللغة العربية) فقد أبان عنها الشيخ أحمد عمر الإسكندري –رحمه الله-. في مقالة له نشرت في ذيل رسالة النعماني السابقة. جاء فيها : "الأمور التي تؤخذ على الكتاب: "يكفي القارئ أن أذكر بغاية الاختصار بعض هذه الأمور فإذا شاء أو شاء المؤلف فضل إيضاح لبعض المباحث فصلته تفصيلاً ويمكن توزيع هذه الأمور إلى الأنواع الآتية:

1- الخطأ في الحكم الفني: أي تقرير غير الحقيقة العلمية سواء كان ذلك بقصد من المؤلف أم بغير قصد.

2- الخطأ في الاستنتاج: وهو ما يعذر فيه المؤلف لأنه اجتهاد من عند نفسه فإن أصاب فله الشكر وإن أخطأ فمن ذا الذي ما ساء قط.

3- الدعوى بلا دليل: وهو ما يقرره المؤلف من غير تدليل عليه وقد يكون في ذاته صحيحاً ولكن في سوقه ساذجاً مجالاً للشك.

4- الخطأ في النقل: وهو آت من تصرف المؤلف في عبارات المؤلفين بقصد اختصارها أو من تسرعه في الجمع وقلة مراجعة الأصول .

5- قلة تحري الحقيقة: بمراجعة الكتب المعتبرة والتواريخ الصادقة ووزن كل عبارة بميزان العقل والإنصاف وقياس الأمور بأشباهها بل كثيراً ما تروج عند المؤلف

أقوال الخصوم في خصومهم وأقوال الكتب الموضوعة لأخبار المجان أو لذكر عجائب الأمور وغرائبها.

6- تناقض بعض أقوال الكتاب.

7- الاختصار في كثير من التراجم والمباحث وإهمال ما ليس من شأنه أن يهمل .

8- إدخال ما ليس من موضوع الفن فيه لغير مناسبة أو لمناسبة ضعيفة جداً.

9- الاستدلال بجزئية واحدة على الأمر الكلي وهو كثير الحصول في جميع كتب المؤلف وفي أكثر استنتاجاته ودعاواه .

10- تقليد المستشرقين في مزاعمهم أو نقلها عنهم من غير تمحيص .

11- اضطراب المباحث وصعوبة استخراج فائدة منها لاختلال عبارتها أو لعدم صفاء الموضوع للمؤلف.

12- اضطراب التقسيم والتبويب إما بذكر المباحث في غير موضعها وإما بعدّ رجال عصر في عداد رجال عصر آخر، وربما زاد المؤلف عن ذلك بعد رجال فن في رجال فن آخر.

13- التحريف واللحن وهما كثيرا الشيوع في جميع كتب المؤلف مع سهولة الاحتراز عنهما بمراجعة الأصول عند التأليف والطبع واستئجار أحد المصححين العالمين بقواعد العربية.

14- تهافت المؤلف على تطبيق قانون النشوء والارتقاء حتى في الأمور التي فيها تدن وانحطاط لا نشوء ولا ارتقاء" (ص 8-81).

V- أما كتابه (تاريخ مصر الحديث) فقد تولى كشف زيفه الشيخ أمين بن حسن الحلواني المدني في كتابه (نبش الهذيان من تاريخ جرجي زيدان) خطّأ فيه زيدان في (101) موضع.

VIII- أما رواياته التاريخية فقد خصص الأستاذ شوقي أبو خليل كتابه (جرجي زيدان في الميزان) لبيان ما فيها من إفساد. ولخّص في خاتمته أبرز انحرافات زيدان في رواياته قائلاً:

(وهكذا.. قدمنا ملاحظاتنا حول روايات جرجي زيدان، التي تعمد فيها التخريب والكذب لأجل تحقير العرب، عن سوء قصد، لا عن جهل، فلا ينقص جرجي العلم بعد أن أوهم قرّاءه أنه عاد إلى مصادر ومراجع عربية.. لكنه تعمّد التحريف، وتعمد الدس والتشويه، وتعمد فساد الاستنباط مع الطعن المدروس.. لعمالته الأجنبية، ولتعصبه الديني، الذي جعله ينظر إلى تاريخنا العربي الإسلامي، وآداب اللغة العربية، بعين السخط والحقد.

ونحن في نقدنا الذي دوّناه فيما سبق.. لم نكن في موقف من يتصيد الأخطاء ويغمض عينه عن الصواب.. ولكننا كنا نبحث عن الصواب فلم نجده، فاخترنا من الأخطاء بعضها وأهمها.. ونحن لا نقول إن ما سجلناه هو كل ما يقال عن روايات جرجي، لا.. فمن يفتش يجد طعنات وأخطاء بقدر ما كتبناه وأكثر.. ولكننا أردناها لقيمات تتذوقها من "طبخة" كبيرة طبخها جرجي من تاريخنا، وقدمها للأجيال..

وخاتمة لدراستنا هذه .. يمكننا أن نستخلص من مجموع الروايات، ما أراده جرجي، وما هي الملاحظات الرئيسة التي توجه إلى هذه الروايات:

1-شوه جرجي سيرة أبطال الإسلام

ففي "فتاة غسان".. سيرة النبي الكريم صلى الله عليه وسلم ورجالات الصدر الأول.. ووصفهم بالبطش، والفتك والنهب..

وفي "أرمانوسة المصرية" شوه حياة عمرو بن العاص.. وأظهر المسلمين سذجاً بسطاء أغبياء..

وفي "عذراء قريش" .. شوه سيرة عثمان وعلي وعائشة.. رضي الله عنهم.

وفي "17 رمضان" .. شوه سيرة خلفاء بني أمية.

وفي "فتح الأندلس" .. شوه سيرة طارق بن زياد وموسى بن نصير.

وفي "شارل وعبد الرحمن".. شوه سيرة عبد الرحمن الغافقي.

وفي "أبي مسلم الخراساني".. شوه سيرة المنصور.

وفي "العباسة أخت الرشيد".. شوه سيرة الرشيد.

وهكذا شوه جرجي أيضاً سيرة المعتصم، وأحمد بن طولون، وعبدالرحمن الناصر، والظاهر بيبرس وقطز، ومحمد أحمد المهدي.

2-طمس جرجي بطولات وفتوحات المسلمين، وأثار الشكوك حولها.. تارة بالنهب والسلب، وتارة بالبطش والفتك.. وتارة بالظلم "جزية خراج، أتاوة..".

3-جعل جرجي الجزئية كلية، واستدل بجزئية واحدة على الأمر الكلي.. وهذا حاصل في كل استنتاجاته ودعاواه، يجعل الواقعة الجزئية قضية كلية وقاعدة عامة.. يضاف إلى هذا.. إغفال الأحداث الرئيسة في تاريخ الإسلام..

مثال ذلك.. أشار جرجي إلى نكتة ذكرها صاحب الأغاني لحسين بن الضحاك، فأنزلها منـزلة الأمور العمومية في ذلك العصر، فهذا ليس بتاريخ، بل مسخ التاريخ، وقال جرجي "ومن ثمار الحضارة في ذلك العصر تكاثر الغلمان، وصاروا يحجبونهم كما يحجبون النساء" .. هذا ما رآه جرجي من ثمار الحضارة، ومن مميزات عصر النهضة الذهبي في تاريخنا !!.

4-جعل مسرح أحداث رواياته في الأديرة والكنائس، وجعل للرهبان والقسس دور التوجيه حيث الأمن والأمان والاحترام والطمأنينة، والرأي القويم السليم .. عندهم.

كما أضفى هالات مثالية على كل ما هو (مسيحي).. وسلط الأضواء على صور الصلبان والقديسين ومياه المعمودية المقدس.. وزيت مصباح الدير.. "الشفاء التام ببركة الماء المقدس وزيت المصباح وبركة صاحب الدير".

5-تلاعب بالمصادر والمراجع .. وإن أشار إلى مرجع ونقل فقرة، نقلها مشوهة ودون ذكر الجزء أو الصفحة أو الطبعة.. وما ذلك إلا لإيهام القارئ بموضوعيته..

كما وأنه يضع كلاماً بين قوسين، وكأنه ينقل حرفياً بأمانة.. مع أنه كلام من أفكار جرجي.. يدسه ويرويه على ألسنة أعلام مشهورين. وبخاصة حوار كبار الصحابة مع بطلاته الوهميات !!

6-ركز جرجي على فترات القلق السياسي، فكانت له أحداث الفتنة الكبرى، وأبو مسلم الخراساني، الأمين والمأمون، وشجرة الدر.. مرتعاً خصباً للخوض في غمار هذه الأحداث مجسماً الخلاف، مظهراً العيوب..

7-كما أكثر جرجي من "الدعوى بلا دليل"..

كاستهانة عبد الملك بن مروان بالقرآن الكريم : "هذا فراق بيني وبينك!" وكقوله إن معاوية أرسل بسر بن أرطأة، وأرسل معه جيشاً، أوصاهم أن يسيروا في الأرض ويقتلوا كل من وجدوه من شيعة علي، ولا يكفوا أيديهم عن النساء والصبيان !!

وكقول جرجي أن المنصور والمعتصم، بنيا كعبتين في بغداد وسامراء!!

وكقوله بكره المنصور للعرب.. وهو العربي وابن عم النبي العربي صلى الله عليه وسلم .

وقوله إن "دائرة للمنجمين" في قصر الخلافة العباسية في بغداد.

وقوله: ذبح الخليفة أهل الكرخ بسبب جارية.

وقوله: إن للبطل الفاتح عبد الرحمن الغافقي "خباء من النساء"!!

8-أظهر شعوبية وحقداً على العرب..

لقد حقر جرجي –في ذهنه فقط- أمتنا، وأظهر مساوئها.. بل ما ترك سيئة إلا وعزاها لأمتنا، وابتز منها كل مكرمة.. واستغل الطورانيون، أعداء العرب، مؤلفات جرجي، فترجمت إلى اللغة التركية، للاستعانة بما كتبه في تحقير العرب، وانتقاص مدنيتهم، وغمط حضارتهم، وتفضيل الأعاجم، عليهم، فكادوا يولدون بذم العرب عصبية جديدة..

لقد جعل جرجي العرب غرضاً لسهامه، ودربة لنباله.. يرميهم بكل نقيصة، ومعيبة وشر..

9-أثار الأحقاد التي يرجو كل عاقل إطفاء نيرانها بين السنة والشيعة.. وبخاصة في رواياته: عذراء قريش. 17 رمضان. غادة كربلاء. أبو مسلم

الخراساني. العباسة أخت الرشيد. الأمين والمأمون. عروس فرغانة . فتاة القيروان..

جاء في "فتاة القيروان" : "إن شيعتنا في ضنك شديد، إن هؤلاء الظالمين يسومونهم سوء العذاب من الإهانة والضرب والحبس بسبب وبلا سبب".

"إن شيعتنا مغلوبون على أمرهم يذوقون العذاب ألواناً من الحبس والقتل.." .

"إنهم يسومون شيعتنا ذلك لأنها تجل أبناء الرسول، لو قصصت عليك بعض الخبر لبكيت على حالنا"..

10-أثار غريزة الشباب، وحرك شهوات المراهقين، مستغلاً ضعف ثقافة الكثيرين منهم، وحاول إيصالهم إلى الغاية التي يرمي إليها في كل رواية، مع لواعج الغرام، اصطكاك الركب، خفقان القلوب، رعشات الحب، سريان الكهرباء عند تلامس الأيدي..

11-كما جعل جرجي تاريخنا العربي (مع الغرام والحب).. دسائس، جواسيس، لصوص، ظالمين، قطاع طرق، ثارات، طاغين، وشايات.. ولقد ذكرنا في كل رواية ما ورد من مثل هذه العبارات..

12-وجعل جرجي وراء سير الأحداث غانيات فاتنات، ملكات جمال ممشوقات القوام، ممتلئات الجسم، مستديرات الوجه كالبدر.. جمعن بين لطف النساء وحزم الرجال وشجاعتهم، يتنقلن بخفة متناهية بين بلد وبلد، وبين فئة وأخرى ليسيرن الأحداث في تاريخنا العربي الإسلامي.

فقطام في "17 رمضان" فتاة الكوفة الفتانة، التي ذاع صيتها في الآفاق، وسمع بجمالها القاصي والداني، حتى أصبحت فتنة الكوفيين ومضرب

أمثالهم، وشخصت إليها الأبصار، وحامت حولها القلوب، فباتت معجبة بجمالها.

وسلمى في "غادة كربلاء" عند النظر إليها أعجب الحبيب بها فلم ير جمالاً مثل جمالها في فتاة قبلها، طول عمره الذي قضاه في دمشق وضواحيها، مع كثرة ما شهد من بنات الروم والعرب والنبط والسريان واليهود، فلم تقع عيناه قبل تلك الساعة على فتاة في وجهها من الجمال والهيبة مثل ما في هذا الوجه، وقد أدهشه منها بنوع خاص جمال عينيها..

وجلنار في "أبي مسلم الخراساني" مضرب الأمثال بالجمال والتعقُّل والأنفة.. وهي على جانب عظيم من الجمال، مستديرة الوجه، ممتلئة الجسم، طويلة القامة معتدلتها، بيضاء البشرة مع حمرة تتلألأ تحت البياض، سوداء الشعر مسترسلته، نجلاء العينين كحلاءهما، تفيض جاذبية وحلاوة، وكان لها في مقدم الذقن فحص، وإذا ابتسمت ظهر على جانبي فمها فحصتان هما "الغمازتان" .

وهكذا .. في كل رواية .. كلما أزيح لثام، ظهر وجه كالبدر، ليكون وراء الأحداث بتعقل وحنكة.. وهذا تفسير فرويدي جنسي لتاريخنا العربي الإسلامي!!

13-عود الناس تصديق الخرافة والخيال.. فقصة الحب التي ينسجها بين حبيبين يباعد الفتح أو تباعد الأحداث بينهما، يعودان إلى اللقاء في نهاية القصة.. مع تنجيم، وسحر، وكهان، ورمل، ومندل وودع..

كل هذا في "روايات تاريخ الإسلام" !!

14-عدم استخراج فائدة، أو روح معنوية سامية من هذه الروايات.. مع أن الكاتب الكبير هو الذي يوجه قراءه إلى هدف كبير، وأول خطوة تجاه الهدف

الكبير البعد عن الكذب والدس والتشويه والحذلقة والطعن والشعوبية.

الكاتب العظيم.. من يجعل فيما يكتبه مغزى عظيماً رفيعاً، ولن تكون العظمة فيما يُكتب إلا إذا التزم الكاتب الصدق، والأمانة، والموضوعية.. ولن يصل إلى المستوى الرفيع إلا إذا جعل ما يكتب للسمو بالجيل فكراً ونفساً وروحاً ومنهجاً.

15-كما قلد جرجي المستشرقين في شبهاتهم.. الرهبان علموا النبي الكريم صلى الله عليه وسلم، سطو العرب وحبهم للغنيمة، لا يشجع الإسلام حرية الفكر والفلسفة، إدانة الرشيد في نكبة البرامكة..

16-وكان جرجي يختصر في ما ينبغي الإطناب فيه، والإطناب فيما ينبغي الاختصار.. كوصف دير، أو بستان، أو غرفة، أو جارية.. صفحات ذكرناها فيما سبق.. بينما يذكر عين جالوت في سطرين دون ذكر اسمها، ولا يذكر غزوات النبي صلى الله عليه وسلم مطلقاً، حتى أنه في كتابه "تاريخ آداب اللغة العربية" خصص اثنتي عشر صفحة لموضع أجنبي بعيد عن آداب اللغة العربية وهو آداب اللغة اليونانية وأطوارها، وتراجم مستقلة بصور كبيرة لفلاسفة اليونان، وآداب اللغة الفارسية وأطوارها، وآداب اللغة السريانية وأطوارها، وآداب اللغة الهندي.. نقل هذه المباحث من دوائر المعارف، نقلها هنا بلا مناسبة وكان الأولى به أن يحل محلها كتاب الدولة العباسية، وهم فحول البلاغة، وقادة الكلام.

ومما يذكر هنا.. التطويل والتكرار في موضوعين أو ثلاثة لغير موجب، مثل: وصف جمال الغانيات والجواري، والتهتك والخلاعة، وإثارة الأحقاد بين المسلمين، ثم إعادة ذلك بعينه في كل رواية!!

17-يتضح من مراجع (جرجي) أنه لم يطلع مطلقاً على "منهج البحث التاريخي".. ويتجلى ذلك في اعتماده على كتب شك المؤرخون بصحتها، بل وعرفوا كذبها ومجونها.. مثل الأغاني الذي جعله مرجعاً رئيساً في معظم رواياته..

18-كما دون جرجي في رواياته: تصورات أبطال هذه الروايات، وما قالوه في أنفسهم، وما سمعوه من هواتف، وما مر على خواطرهم من ذكريات.. حتى أحلامهم سجلها جرجي..

وليس بمثل هذه الخيالات يكتب تاريخ على وجه البسيطة!!) انتهى كلام الدكتور شوقي أبو خليل – وفقه الله-. (ص 307-315).

**أما الأستاذ أنور الجندي فقد قال عن روايات زيدان:** (أما المجال الذي استطاع جرجي زيدان أن ينفث سمومه فيه بحرية؛ فهو مجال القصص، فقد ألف عدداً من القصص تحت اسم "روايات الإسلام"، دس فيها كثيراً من الدسائس والمؤامرات والأهواء، وحاول إفساد مفهوم الشخصية الإسلامية والبطولة الإسلامية، حيث أساء إساءة بالغة إلى أعلام من أمثال صلاح الدين الأيوبي، هارون الرشيد، السلطان عبد الحميد، عبد الرحمن الناصر، أحمد بن طولون، الأمين والمأمون، عبد الرحمن الداخل، شجرة الدر، وقد أقام تصوره على أساس خطير:

أولاً: تصوره للخلفاء والصحابة والتابعين بصورة الوصوليين الذي يريدون الوصول إلى الحكم بأي وسيلة، ولو كان على حساب الدين والخلق القويم مع تجريحهم واتهام بعضهم بالحقد وتدبير المؤامرات.

ثانياً: تزييف النصوص التي نقلها عن المؤرخين القدامى وحولها عن هدفها تحويلاً أراد به السخرية والاستخفاف بالمسلمين وبنى عليها قصصا غرامية باطلة.

ثالثاً: استهدف من حشد القصص الغرامية ذات المواقف المسفة داخل روايات "تاريخ الإسلام" إثارة غريزة الشباب وتحريك شهوة المراهقين، مستغلاً ضعف ثقافة الكثيرين منهم وجهلهم بالغاية التي يرمي إليها في الروايات، مع الاستشهاد بالأبيات الشعرية المكشوفة الساقطة التي تحرك الغرائز الدنيا.

رابعاً: تبين من البحث الذي قدمه عالم أزهري درس باستفاضة روايات جرجي زيدان أن معظم الأحداث التاريخية في رواياته قد حرفت وبنيت على أساس فاسد.

فقد ظل جرجي على حد تعبير الباحث الدكتور... ينقب وينقر ويجهد نفسه في مزج الحق بالباطل، وتقديمه في أسلوب براق جذاب معتمداً على فن أدبي ذي أثر بالغ، وذلك هو فن القصة والرواية، حيث لم يكن حريصاً على تحري الحقائق التاريخية قدر حرصه على الحبكة القصصية وخلق الحوادث المثيرة خلقاً، وقد عمل جاهداً على طمس التاريخ الإسلامي وتشويه معالمه بغية تنفير أبناء العرب والمسلمين من ماضي آبائهم المجيد.

خامساً: من أخطر شبهاته أنه قال ببشرية القرآن وشك في مصادر العربية الأولى، ومدح بني العباس لأنهم أنـزلوا العرب منـزلة الكلب (على حد قوله)، ونسب إحراق مكتبة الإسكندرية إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

وقد طبع اللبنانيون روايات جرجي زيدان مزدانة بالصور الملونة والألوان الصارخة بقصد استهواء الشباب وحملهم على قراءة هذه الكتب التي لا تعطيهم إلا صوراً مشوهة لتاريخ أمتهم وأخباراً ملفقة بغية التشكيك في ذلك التاريخ.

سادساً: أعطى نفسه الحرية المطلقة في تفسير أحداث التاريخ في معظم رواياته استناداً إلى موقف الأديب من التاريخ، وكانت تفسيراته متعسفة متكلفة في محاولة لإثارة مشاعر السخط في نفوس المسلمين.

سابعاً: تفسيره لتصرفات هارون الرشيد مع أخته العباسة وجعفر البرمكي بما لا يتفق مع ما عرف عن الرشيد من أنه كان يحج عاماً ويغزو عاماً، وبما لا يتفق مع أيسر قواعد التفكير والمنطق السليم، وفي رواية أرمانوسة المصرية حاول أن يقول: إن الحب بين أرمانوسة وأركاديوس قائد حصن الروم هو السبب في هزيمة الروم وانتصار المسلمين، واتهم المسلمين بأنهم دخلوا البيوت ينهبون ويسلبون عندما فتحوا بلبيس، وهو مناقض تماماً لما أورده المؤرخون المنصفون.

ثامناً: في رواية "فتاة غسان"؛ أورد شبهة بأن النبي محمداً صلى الله عليه وسلم أخذ تعاليمه عن الرهبان، وتأثر بتوجيهات الراهب بحيرا، واتسمت كتابته بالسخرية والاستخفاف بوثائق العهد النبوي، ووصف حادثة شق صدر النبي صلى الله عليه وسلم بالغرابة، وادعى أن هناك خصومة بين خالد بن الوليد وأبي عبيدة بن الجراح، وأخذ مصادره في هذا من كتب المستشرقين.

تاسعاً: في رواية "عذراء قريش"؛ أقام منطقه على تجريح الصحابة واتهام بعضهم بالحقد وتدبير المؤامرات، واتهم السيدة عائشة بالميل إلى سفك الدماء والنـزوع إلى الشر، ووصف الخليفة عثمان بأنه رجل إمعة وذليل ومستسلم لابن عمه، وافترى على علي بن أبي طالب وفسر الفتنة تفسيراً مغرضاً، واتهم علياً بالتهاون في المطالبة بدم عثمان.

العاشـر: وفـي روايـة "العباسـة"؛ اتهـم الرشـيد بالاســتهتار والمجــون والاســتبداد والظلــم، وقــدم تفسـيراً خاطئـاً ومغرضـاً لقتـل بنـي برمـك، وشـوه شخصية العباسة أخت الرشيد.

الحادي عشر: في روايات "شارل" و"عبدالرحمن"؛ زعم بأن القواد وأمراء الجند من المسلمين كانوا مشغولين بحب فتيات النصارى وقد فتنوا بجمالهن، وأن هذا الحب قد صرفهم عن أمر الفتح؛ فتركوا جنودهم في ساحة القتال وادعى أنهم كانوا يهتمون بالغنائم أكثر من اهتمامهم بما عداها، وجرى على تصوير حروب الإسلام على أنها حروب غنائم.

الثاني عشر: أجرى على لسان أبي مسلم الخراساني من الافتراء ما قال من أن العرب كانوا يحتقرون غير العرب ويسومونهم سوء العذاب، ثم يفتخرون عليهم بالنبوة، وطمس معالم التاريخ الإسلامي في هذه الرواية بالدس والافتراء، وقدم صوراً باهرة للكنيسة ورهبانها، وأشاد بالأديرة والرهبان حيث جعلها ملجأ الضعفاء وملاذ التائهين والخائفين.

وفي رواية "الأمين والمأمون"؛ كان واضح التحامل على العرب، واصفاً إياهم بالاستبداد وسوء التصرف مع الأجناس الأخرى التي تربطهم بهم رابطة الإسلام قبل كل شيء.

الثالث عشر: في رواية "فتاة القيروان"؛ حاول التشكيك في أنساب الكثيرين من حكام المسلمين، ...، واعتمد في قصصه الغرامية على الخيال؛ إذ لا يوجد ذكر لكل هذه المواقف في جميع كتب التاريخ، وخاصة حاكم سلجماسة الأمير حمدون، بل أن صاحب سلجماسة في كتب التاريخ يختلف تماماً عما جاء في رواية زيدان مما يؤكد ميل زيدان إلى التزوير والتحريف.

بل إن صاحب سلجماسة هو محمد بن داسول وليس الأمير حمدان، ولم يقل ابن الأثير أن له بنتاً شغلت القائد جوهر؛ فخطبها لابنه، وقد أعطى زيدان اليهود في روايته دوراً إيجابياً وجعلهم أصحاب الفضل الأول في إزالة الدولة الإخشيدية وإقامة دولة الفاطميين[1] مقامها.

الرابع عشر: في رواية "صلاح الدين" تلفيق وتزوير وإفساد للمجتمع؛ فقد ذهب إلى أن الخليفة العاضد لما ضعف أمره استدعى صلاح الدين وأوصاه بأهله خيراً، وأن صلاح الدين نقض هذا العهد بعد سويعات وحاصر قصر الخليفة وأخذ كل ما فيه ومن فيه، ولا ذكر في كتب التاريخ لتلك الوصية، ولا إشارة في كتب التاريخ إلى سيرة الملك هذه، وهذه الوصية التي ذكرها زيدان لم ترد في "الكامل" لابن الأثير ولا غيره؛ فهي ملفقة مزورة، كذلك؛ فقد زيف زيدان النصوص التي نقلها من ابن الأثير وحولها تحويلاً أراد

---

[1] () الصواب أن تسمى دولة العبيديين الرافضة الذين تستروا بمحبة آل البيت زوراً، وسموا دولتهم بالفاطمية.

به السخرية والاستخفاف بالمسلمين، وبنى عليها قصصاً غرامية باطلة.

ولم يعن المؤلف بالتصوير الحي لشخصية صلاح الدين ولم يسجل مواقفه الحاسمة، وصرف الشباب عن الحديث عن الدور المهم الذي قام به صلاح الدين بالحديث عن مكائد الحشاشين، وتهديدهم لصلاح الدين، واعتمد على روايات طائفة الحشاشين تلك الجماعة الضالة المنحرفة، وحاول أن ينسب إلى صلاح الدين قصصاً غرامية كاذبة.

الخامس عشر: وفي رواية "شجرة الدر"؛ حاول أن يصور نساء السلطان الصالح نجم الدين أيوب بصورة النساء اللاتي يتاجرن بأعراضهن في سبيل الحصول على ما يتطلعن إليه، وليس معه أي دليل من التاريخ، وهذه الدعاوى التي أوردها حول شجرة الدر تختلف عن الحقائق الواردة في الكتب التي أرخت لهذه الفترة.

السادس عشر: وخلاصة ما يصل إليه البحث حول روايات جرجي زيدان:

1- تحويل مواقف الشخصيات التاريخية .
2- إثارة الشكوك حول البطولات الإسلامية.
3- تعمد إغفال الحوادث التاريخية المهمة.
4- إضفاء هالات مثالية على الأديرة والرهبان.
5- التلاعب بالمصادر والمراجع). انتهى كلام الأستاذ أنور الجندي –رحمه الله- من كتابه (إعادة النظر في كتابات العصريين في ضوء الإسلام، ص 174-178).

## نظرة شرعية في فكر (طـــه حسين)

ترجمته[1]:

-هو طه حسين، كان مولده سنة 1889 كما كتب طه ترجمته في سجلات المجمع اللغوي واعتمد عليه كتاب –المجمعيون- ومن جعل مولده 1891 فقد أخطأ .

كان السابع من إخوته وإخوانه الذين بلغوا 13 مولوداً وكان والده ذا مركز مرموق في الضاحية حرص على تعليم أولاده فبينهم طالب الطب والقضاء والمجاور في الأزهر وتلميذ الثانوية..

حرص الأب أن يعلمه فأدخله الكتاب وحفظ فيه القرآن الكريم وحفظ الصبي الكثير مما كان يسمع من أدعية وأشعار وأغانٍ! وقصص، وحفظ قواعد التجويد، وحين ترعرع راح أخوه الأزهري يحفظه الألفية ليعده للحياة الجديدة في الأزهر.

أوسع مرجع لصباه ولحياته في القرية وفي الأزهر كتابه "الأيام" الجزء الأول.

كما أن أفضل كتابين يرجع إليهما الباحث تتناول حياته العامة "أديب" و"مذكراته والجزء الثاني من الأيام".

-0دخل الأزهر عام 1902.

---

[1] () مستفادة من كتاب (طه حسين بين أنصاره وخصومه) لجمال الدين الألوسي. ومراجع ترجمته كثيرة لا تخفى على الباحثين.

- ما حفظه في القرية أهله أن يتفوق به على رفاقه في الأزهر ومكنّه أن يتابع دروس شيوخه بوعي وفهم.
- وحدته وعماه جعلتاه ينـزع في تفكيره منـزع التطرف والعنف وهذا ما جعله يصطدم بأساتذته الواحد بعد الآخر.
- تفتح ذهنه واتسعت آفاق تفكيره حين بدأ يحضر دروس الأدب على يد سيد علي المرصفي، والأستاذ ينحو في دروسه منحى اللغويين والنقاد مع ميل للتفقه وللتحليل ويعنى بمفردات اللغة وإظهار ما في البيت من بيان وبديع ومعانٍ.
- أرضت هذه الدروس نفس طه وتعلق بها وحفظ ما كان يعرض له من ديوان الحماسة وغيره.
- نمت فيه الكفايات ومكنته من القدرة على التمييز والتحليل، وبدأت ذاتيته وقابلياته تنضج نضجاً مبكراً وسريعاً، يتناسب مع حدة ذكائه وقوة مداركه.
- ظهرت في هذه الفترة في أقواله وتقريراته، ملكة النقد وكانت مجلبة لإتعابه مع رفاقه ومع مدرسيه.
- كره طه بعد المرحلة الثانية من دراسته الأزهرية دروس الأزهر واجتوى حلقات الشيوخ ما عدا درس الأدب.
- حضر درسين اثنين للإمام محمد عبده فاستهواه حديثه ورغب أن يلازمه لكن الشيخ لم يعد لحلقته وإنما نقل إلى الإفتاء .
- كان عام 1908 عاماً فاصلاً بينه وبين حياة الأزهر وشيوخ الأزهر، في هذا العام فتحت الجامعة المصرية الأهلية فانتمى إليها وقضى فيها سنوات ثلاثاً يختلف إليها وإلى الأزهر. وقد وجد في دروس الجامعة اختلافاً كثيراً ووجد حرية البحث، فشغف

بهذه الدروس حباً وتفتحت لها نفسه وكان أثر ذلك عميقاً فيها كما كون في نفسه نزعة التطرف والنقد وهو على استعداد لهذه الخصلة.

- وجد في الجامعة مبتغاه، وفي ظل البحث التحليلي أخرج رسالته عن أبي العلاء المعري "ذكرى أبي العلاء" التي نال بها درجة الدكتوراه بتفوق.
- فلما وزعت مطبوعة ثارت حولها ضجة ورمي بالإلحاد وقدم أحد النواب إلى الجمعية العامة استجواباً أثار به موضوع رسالة طه حسين وطالب بفصله ونزع الشهادة عنه ولولا تداركه رئيس المجلس (سعد زغلول) لتغير مجرى حياته.
- في 5 مارس 1914 سافر على نفقة الجامعة إلى فرنسا ليكمل دراسته فكان ذلك حدثاً لم يتيسر لغيره من أمثاله .
- في "مونبيليه التي يدرس فيها الأدب الفرنسي واللغة اللاتينية تعرف على "سوزان" التي كان لها الأثر الأكبر في وجهته القادمة.
- اجتاز امتحان الليسانس عام 1917 وفي هذا العام تم زواجه بها.
- وفي هذا العام كان طه يستعد للدكتوراه برسالة عن "ابن خلدون" وفلسفته الاجتماعية.
- وفي سنة 1919 قفل إلى مصر وتم تعيينه أستاذاً للتأريخ القديم.
- في عام 1925 ألحقت الجامعة بالحكومة فتم تعيين طه حسين أستاذاً دائماً للأدب العربي بكلية الآداب.
- في أثناء دروسه للتاريخ القديم كان يكتب في "السياسة" حديث الأربعاء على نمط حديث الاثنين الذي كان يكتبه "سان بيف".

- أثارت هذه الأحاديث نقداً وهجوماً من المؤرخين والكتاب لتشويهه فيها تاريخ المسلمين.
- في هذه الفترة كان طه حسين جم النشاط يكتب ويحاضر وينشر ويؤلف حتى فاضت شهرته وغطت سمعة الآخرين.
- أخرج محاضراته (في الظاهرة الدينية عند اليونان) في كتاب عام 1919 يحمل اسم "آلهة اليونان".
- وفي عام 1920 أخرج "صحف مختارة من الشعر التمثيلي عند اليونان".
- وفي عام 1921 أصدرت له مطبعة الجريدة ترجمة لكتاب (الواجب) بالاشتراك مع محمد رمضان.
- وفي عام 1921 أيضاً ترجم كتاب "نظام الاثنين" لارسطو.
- وفي عام 1922 أعيد طبع كتاب "ذكرى أبي العلاء" بعد أن نفدت طبعته الأولى.
- وفي عام 1923 نقل (روح التربية) عن غوستاف لوبون ونشرته الهلال لمشتركيها.
- وفي عام 1924 كتب سلامة موسى مقالاً في الهلال رفع فيه طه حسين إلى زعامة الأدب الحديث .
- وفي عام 1924 نشر طه كتابه "قصص تمثيلية" من الفرنسية.
- وفي عام 1925 أخرج الجزء الأول من كتابه (حديث الأربعاء).
- وفي 1925 نشر كتاباً باسم "قادة الفكر".
- وفي 1926 نشر كتابه "حديث الأربعاء" الجزء الثاني.

- وفي 1926 نشر كتابه "الشعر الجاهلي" فأثار ظهوره ثورة عاصفة كادت تعصف بطه وكرسيه وأدبه، وانبرت أقلام الأدباء والمؤرخين وعلماء المسلمين يردون عليه بأعنف ما عرف النثر الأدبي من النقد والهجاء، وأخرجت المطابع كتباً عديدة في الرد عليه وربحت المكتبة العربية كتباً غاية في الجودة والنقد وأدب الحوار.
- أحيل طه حسين سنة 1926 إلى النيابة وحققت معه وانتهت من قرارها سنة 1927. وكان قرارها فيه تفنيد لمزالق متطرفة ارتكبها طه حسين في كتابه. وتفنيد آراء أخذها من المستشرقين أمثال رينان ومرغليوث وغيرهما، وصودر كتابه وجمع من الأسواق.

**نشأته : القرية : الأزهر : باريس : العودة.**

-في سنة 1928 عين الدكتور طه عميداً لكلية الآداب فأثار هذا التعيين أزمة حادة للجامعة وللدكتور طه، فقد كان علي الشمسي وزيراً للمعارف وكان وفدياً يحقد على طه فتدخل للحيلولة دون هذا التعيين ويريد أن ينتقم للوفد الذي لم ينس زعماؤه مقالات طه حسين ويعلمون صلاته بالأحرار الدستوريين، وأصر الوزير إلا أن يستقيل وأصر الدكتور طه إلا المباشرة في العمادة، وقبل أن يستقيل بشرط واحد هو أن يعين ويباشر وظيفته ولو ليوم واحد ويوقع بعض الأوراق ثم يقدم استقالته، وبذلك حسم النـزاع واستمر أستاذاً للأدب العربي.

-وفي سنة 1930 انتهت مدة "ميشو" الفرنسي عميداً فاختارت الكلية الدكتور طه حسين عميداً، ووافق وزير المعارف "مراد سيد أحمد" وبعد حين طلب منه أن يستقيل ليصبح رئيساً لتحرير جريدة

الشعب لسان حال حزب صدقي باشا فرفض الطلب وآثر البقاء في الجامعة وألحت عليه الجهات الرسمية على قبول رئاسة تحرير الجريدة فأصر على الرفض، وهذا ما جعل صدقي يضمر في نفسه الانتقام من الدكتور طه.

-وابتداءً من 29 مارس 1932 لزم الدكتور بيته وشرع يكتب في جريدة السياسة ويتولى رئاسة تحريرها حين يكون الدكتور هيكل غائباً عن القاهرة. وكان ائتلاف بين الأحرار والوفد فطلب من الدكتور طه أن يكتب في جريدة (كوكب الشرق)التي كان يصدرها حافظ عوض. واستقال من كوكب الشرق واشترى امتياز جريدة الوادي وتولى الإشراف على التحرير واستمر إلى تشرين الثاني 1934 يدير الوادي.

-أعيد في وزارة نسيم إلى الجامعة سنة 1934 وعين أستاذاً في كلية الآداب وفي مارس من سنة 1936 اختير عميداً للكلية واستمر في العمادة حتى مارس 1939 وأعيد انتخابه للعمادة لكن حكومة محمد محمود لم ترض إعادته عميداً فاستقال من العمادة وبقي أستاذاً في الكلية للأدب .

-وفي كانون الأول من عام 1939 عين مراقباً للثقافة في وزارة المعارف واستمر بعمله الرسمي إلى شباط 1942 مع بقائه يلقي محاضراته في كلية الآداب.

-وعاد الوفد سنة 1942 إلى الحكم فاختاره نجيب الهلالي وزير المعارف مستشاراً فنياً بوزارة المعارف ثم انتدب مديراً لجامعة الإسكندرية واستمر في هذين المنصبين إلى تشرين 1944.

-وفي 16 تشرين الأول سنة 1944 أحيل إلى التقاعد واستمر خارج المناصب الحكومية، وفي 13 كانون الثاني 1950 عين وزيراً للمعارف في الوزارة الوفدية .

-ومن سنة 1952 انصرف إلى الإنتاج الفكري وإلى النشاط في المجامع العلمية واللغوية، فهو عضو في مجمع اللغة في القاهرة، والمجلس الأعلى للفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، والمجمع المصري في دمشق، والمجمع العلمي العراقي، وعضو مراسل لعدة مجامع علمية في الخارج.

-حصل على الدكتوراه الفخرية من جامعة مدريد وجامعة كمبردج، ونال وسام الباشوية ووسام الليجون دونير مو طبقة كراند أوفيسية، ونال الدكتوراه الفخرية من جامعات ليون، ومونبيليه، ومدريد، وأكسفورد، وانتخب رئيساً للمجمع اللغوي بعد وفاة أحمد لطفي السيد سنة 1963.

-توفي طه حسين عام 1973م.

**مؤلفاته:**

1- ذكرى أبي العلاء المعري، وهو أول كتاب صدر له نال به رسالة الدكتوراه سنة 1914 وقد طبع لأول مرة بمطبعة الواعظ سنة 1334هـ-1915م في 410 صفحة. وطبع ثانية بمطبعة المعاهد بمصر سنة 1922 في 384 صفحة من غير حذف أو تغيير. وطبع ثالثة بعنوان تجديد ذكرى أبي العلاء في دار المعارف سنة 1937 في 311 صفحة. وطبع طبعة رابعة سنة 1950 ثم طبعة خامسة في دار المعارف سنة 1958.

2- فلسفة ابن خلدون الاجتماعية : وهو رسالة الدكتوراه التي قدمها إلى السوربون سنة 1917 ونال بها إجازة الدكتوراه من جامعة باريس وترجمها عبد الله عنان بعنوان (فلسفة ابن خلدون الاجتماعية) طبعت بمطبعة الاعتماد لأول مرة سنة 1343هـ-1925م.
3- آلهة اليونان: الظاهرة الدينية عند اليونان وأثرها في المدنية طبع في مطبعة المنار سنة 1919، في 96 صفحة.
4- دروس التأريخ القديم وهي الدروس التي كان يلقيها في الجامعة المصرية بين عام 1919 وعام 1924 شملت اليونان والرومان نشر بعضها في مجلة الجامعة.
5- صحف مختارة من الشعر التمثيلي عند اليونان، مطبعة الهلال بمصر سنة 1920.
6- الواجب ترجمه عن الفرنسية لمؤلفه جول سيمون وطبع في مطبعة الجريدة سنة 1921 في أربعة أجزاء .
7- نظام الاثنين تأليف أرسطو طاليس ترجمه عن اليونانية وطبع بمطبعة الهلال وأعيد طبعه في دار المعارف في 192 صفحة.
8- روح التربية تأليف جوستاف لوبون عن الفرنسية طبع بمطبعة الهلال في 163 صفحة.
9- قصص تمثيلية لجماعة من أشهر الكتاب الفرنسيين طبع في المطبعة التجارية سنة 1924.
10- قادة الفكر طبع سنة 1925 بمطبعة الهلال بـ 135 صفحة. وأعيد طبعه بمطبعة المعارف سنة

1929 ثم أعيد مرات عديدة كان آخرها سنة 1959.

11- حديث الأربعاء، سلسلة مقالات نشرها في السياسة وطبع منها المجلد الأول في المكتبة التجارية بالقاهرة سنة 1925 وطبع الجزء الثاني بمطبعة دار الكتب المصرية سنة 1926، وطبع الجزءان ثانية بمطبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة 1937 وطبع هذان الجزءان في دار المعارف 1959 وطبع الجزء الثالث في دار المعارف سنة 1957 الأول بـ 412ص، والثاني بـ 347ص، والثالث بـ 230 صفحة.

12- في الشعر الجاهلي طبع بمطبعة دار الكتب المصرية سنة 1926 ثم سحب الكتاب من الأسواق.

13- في الأدب الجاهلي وهو كتاب (في الشعر الجاهلي) بعد أن حذف منه فصل وأضيفت إليه فصول، طبع لأول مرة بمطبعة الاعتماد بالقاهرة سنة 1927 بـ 375ص، وطبع ثانية في دار المعارف سنة 1958 بـ 333ص.

14- في الصيف نشره سنة 1928 ولم يظهر في كتاب إلا سنة 1933 وطبع في بيروت للمرة الثانية مع رحلة الربيع والصيف بدار العلم للملايين سنة 1957.

15- الأيام، الجزء الأول نشر أولاً في الهلال المجلد 35 ج 2 ص 161-168 وتوالى نشره من سنة 1926-1927 ثم جمع بكتاب وطبع بمطبعة أمين عبد الرحمن في سنة 1929 وأعيد طبعه سنة 1942 ثم في سنة 1949. ثم في سنة 1958.

16- حافظ وشوقي طبع بمطبعة الاعتماد بـ 121ص وذلك سنة 1933.
17- على هامش السيرة الجزء الأول المطبعة الرحمانية وقد أعيد مراراً سنة 1935، 1953.
18- نقد النثر لقدامة بن جعفر حققه بالاشتراك مع عبد الحميد العبادي، دار الكتب.
19- دعاء الكروان، وقد أعيد طبعه مراراً منها طبعة دار المعارف سنة 1959 بـ 160 صفحة.
20- من بعيد طبع بمطبعة الرحمانية بـ 311ص. وأعادت طبعه الشركة العربية للطباعة والنشر سنة 1958 بـ 305صفحة.
21- أديب، طبع بمطبعة الاعتماد سنة 1935 بـ 251ص، وأعيد طبعه سنة 1944، وطبع ثالثة سنة 1953 بمطابع جريدة المصري من مجموع كتب للجميع.
22- الحياة الأدبية في جريدة العرب مكتب النشر وأعيد طبعه في كتاب "ألوان" سنة 1958.
23- مع أبي العلاء في سجنه مطبعة المعارف بـ 245ص وطبع مرة أخرى سنة 1956 بـ 336ص.
24- أندروماك لراسين، المطبعة الأميرية ببولاق.
25- من حديث الشعر والنثر، مطبعة الصاوي القاهرة بـ 312ص، وطبع ثانية سنة 1948 وثالثة بدار المعارف سنة 1957 بـ 184ص.
26- القصر المسحور بالاشتراك مع توفيق الحكيم، طبع بدار النشر الحديث سنة 1937.
27- مع المتنبي ظهر في شباط سنة 1937 في جزأين بـ 716 صفحة ضمن مطبوعات لجنة التأليف والترجمة والنشر وأعادت طبعه دار

المعارف سنة 1957 بمجلد واحد وأعيد طبعه سنة 1960.

28- الحب الضائع نشرته مجلة الراديو (مسلسلة)، عام 1937-1938 ثم نشر في العدد 100 من سلسلة "اقرأ" التي تصدرها دار المعارف شهرياً 1951.

29- مستقبل الثقافة في مصر جزءان طبعا بمطبعة المعارف سنة 1938 وأعيد طبعه سنة 1944.

30- من الأدب التمثيلي اليوناني، لجنة التأليف والترجمة والنشر. وأعيد في دار المعارف.

31- الأيام، الجزء الثاني طبع سنة 1939 ثم أعيد طبعه بدار المعارف سنة 1956.

32- لحظات، في جزئين طبعته دار المعارف سنة 1942.

33- على هامش السيرة، الجزء الثاني طبعته دار المعارف سنة 1942 وأعيد طبعه في دار المعارف سنة 1953.

34- على هامش السيرة، الجزء الثالث، طبعته دار المعارف سنة 1943 وأعادت طبعه 1955 وسنة 1958 وسنة 1961.

35- صوت باريس، مجموعة قصصية تمثيلية، طبعته دار المعارف 1943 وأعيد طبعه سنة 1956 ضمن كتب للجميع.

36- أحلام شهرزاد، العدد الأول من سلسلة اقرأ طبعته دار المعارف، سنة 1943.

37- شجرة البؤس، طبعته دار المعارف وصدر عن نادي القصة ثانية سنة 1953 ضمن سلسلة الكتاب الذهبي وطبع عن دار المعارف سنة 1958.

38- جنة الشوك عن دار المعارف سنة 1945.
39- فصول في الأدب والنقد. أصدرته دار المعارف سنة 1945.
40- صوت أبي العلاء، العدد 23 من مسلسلة اقرأ عن دار المعارف سنة 1945.
41- زاديج أو القدر مترجم من فولتير، صدر عن مطبعة الكاتب المصري وأعيد طبعه سنة 1960، من دار العلم للملايين، بيروت.
42- أندرية جيد: من أبطال الأساطير اليونانية أوديب أسيوس، صدرته مطبعة الكاتب المصري.
43- المعذبون في الأرض، نشرته مجلة الكاتب المصري سنة 1948، ثم طبع في صيدا سنة 1949 وطبع في سلسلة اقرأ وطبعته الشركة العربية سنة 1958.
44- مرآة الضمير الحديث، قامت بطبعه دار الملايين 1949، وطبع بعنوان نفوس للبيع ضمن مجموعة كتب للجميع سنة 1953.
45- الوعد الحق: طبع في دار المعارف في العدد 86 من سلسلة اقرأ وطبع سنة 1954 و 1954 و 1959 و 1960.
46- جنة الحيوان: طبع بمطابع جريدة المصري سنة 1950.
47- رحلة الربيع، العدد 69 من سلسلة اقرأ طبع دار المعارف سنة 1948، ثم أعيد نشرها مع رحلة الصيف طبعتهما دار العلم للملايين بيروت 1957.
48- ألوان: نشرته دار العلم للملايين بيروت سنة 1952. ثم أعادت طبعه مجدداً سنة 1958.

49- عليٌ وبنوه: الجزء الثاني دار المعارف وطبع مرة ثانية 1961.
50- بين بين : نشرته دار العلم للملايين سنة 1952.
51- شرح لزوم ما لا يلزم لأبي العلاء بالاشتراك مع إبراهيم الأبياري العدد 13 من ذخائر العرب.
52- من هناك، مطبعة روز اليوسف من سلسلة الكتاب الذهبي، 1955، وضم صوت باريس.
53- خصام ونقد نشرته مطابع دار العلم للملايي، بيروت، سنة 1955.
54- نقد وإصلاح: نشرته مطابع دار العلم للملايين، بيروت، سنة 1956 وطبع ثانية سنة 1960.
55- رحلة الربيع والصيف دار الملايين أخرجته سنة 1957 ويضم رحلة الربيع وفي الصيف.
56- مرآة الإسلام، مطبعة المعارف بمصر سنة 1959 بـ 311ص .
57- من لغو الصيف، نشرته دار العلم للملايين، بيروت 1959.
58- من أدب التمثيل الغربي، نشرته دار العلم للملايين سنة 1959.
59- أحاديث نشرته دار العلم للملايين سنة 1959.
60- الشيخان أبو بكر وعمر نشرته دار المعارف بمصر سنة 1960.
61- المذكرات، دار الآداب بيروت شباط 1967.
62- الجزء الأول من الفتنة الكبرى (عثمان)، دار المعارف وكان الجزء الثاني من الفتنة قد صدر بعنوان علي وبنوه سنة 1952.
63- كلمات: في الأدب والنقد أصدرته دار العلم للملايين سنة 1967.

64- خواطر: في الأدب والنقد أصدرته دار العلم للملايين سنة 1967.

**ترجمة كتبه وأعماله المجمعية:**

ترجمت "الأيام" إلى الإنكليزية والفرنسية والعبرية والصينية والروسية والفارسية والإيطالية والألمانية والمجرية، وقد ترجم الأيام الجزء الثاني إلى الإنكليزية والفرنسية وترجمه كراتشكوفسكي إلى الروسية وظهرت ترجمته سنة 1960.

دعاء الكروان نقل إلى الفرنسية.

وأوديب ومستقبل الثقافة إلى الفرنسية.

والوعد الحق إلى الفارسية.

علي وبنوه إلى الفارسية والأوردية.

-وللدكتور طه حسين مقالات سياسية وأدبية ونقدية واجتماعية، وله مقدمات لكتب عديدة كان يكتبها لأصدقائه وطلابه لو جمعت لأربت على عشرات الكتب.

أما أعماله المجمعية: فقد ساهم .... في لجانه الكثيرة ومنها:

1- لجنة المعجم الكبير وقد اختير مشرفاً عليها منذ إنشائها.
2- لجنة اللهجات.
3- لجنة الأدب.
4- لجنة الأصول.
5- لجنة التأريخ والجغرافيا.
6- لجنة الألفاظ والأساليب.
7- لجنة نشر التراث القديم.

وألقى في المجمع بحوثاً وكلمات منها:

1- كلمة في استقبال الدكتور عبد الحميد بدوي ونشر في المجلة، الجزء السادس ص 218.
2- بحث (فن من الشعر يتطور بأعين الناس)، المجلة، الجزء السابع ص 24.
3- كتاب الرد على النحاة، لابن مضاء، بحث عنه، نشر في المجلة، الجزء السابع ص 76.
4- كلمة في استقبال الأستاذ محمود تيمور، سنة 1950، الجزء الثامن ص 43.
5- كلمة في استقبال الأستاذ محمد توفيق دياب، المجلة، الجزء العاشر ص 151.
6- كلمة في استقبال الأستاذ توفيق الحكيم، سنة 1954، الجزء العاشر ص 175.
7- مشكلة الأعراب المحلية، الجزء الحادي عشر، ص 175.
8- كلمة في استقبال أحمد حسن الباقوري، المجلة ج 13 ص 241.
9- في تأبين الدكتور محمد حسين هيكل، سنة 1957، المجلة ج 13 ص 287.
10- كلمة في تأبين الأستاذ انوليتمان، المجلة، ج 14 ص 334، ألقاها بالنيابة عن الدكتور طه حسين الدكتور محمد عوض محمد، يوم 27 من ذي العقدة سنة 1383هـ 21 نيسان 1963.
11- كلمة في تأبين الدكتور عبد الوهاب عزام، المجلة، ج 14 ص 341.
12- تأبين الأستاذ أحمد لطفي السيد، مجلة المجمع، الجزء الثامن عشر، ص 113.

وقد اختير الدكتور طه حسين لتمثيل المجمع في عدة مؤتمرات مثل مؤتمر اللغويين السادس باريس، والمؤتمر الحادي والعشرين للمستشرقين الذي عقد

بباريس أيضاً، والمستشرقين في لندن، وأدار الإدارة العامة للثقافة العربية في الجامعة العربية، وحضر ورأس مهرجانات ومؤتمرات أدبية في أقطار عديدة. (انتهى ملخصاً بتصرف من كتاب (طه حسين بين أنصاره وخصومه) لجمال الدين الألوسي (12-16، 63-65، 69-76).

**انحرافاته:**

انحرافات هذا الرجل كثيرة جداً، فهو –بلا شك- رأس من رؤوس التغريب في زماننا المعاصر، وقد حاول طيلة حياته إلقاء الشبهات وإثارة الشكوك ومحاربة الإسلام بشتى الطرق، وفق خطة مدروسة صاغها له الغربيون الذين ربوه على أعينهم.

**فإليك أخطر انحرافاته التي بثها بين المسلمين:**

1- إحياؤه ودعوته إلى مذهب (الشك) الذي تلقاه عن (ديكارت).

يقول الأستاذ أنور الجندي: "يكاد المستشرقون والباحثون الغربيون يجمعون على أن هدف طه حسين الأول الذي أعد له، والذي عمل له خلال حياته كلها من خلال كتاباته سواء منها التي ألقيت في الجامعة كمحاضرات أو نشرت في صحف أو في كتب مطبوعة تجمع على شيء واحد هو: إرساء منهج الشك الفلسفي في حياة الفكر الإسلامي على نحو يسيطر تماماً على التاريخ والنقد الأدبي والمسرح والدراما، واتخاذ كل أساليب البيان للوصول إلى هذه الغاية فقد اتخذ ذلك أول الأمر أسلوبه في الجامعة حيث حمل لواء الدعوة إلى نقد القرآن بوصفه نص

أدبي، وتشكيكه في وجود إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام." (كتاب العصر تحت ضوء الإسلام، ص 30)

وقد رد الأستاذ محمود شاكر –رحمه الله- على طه حسين مبطلاً مذهبه هذا بقوله "إن إدعاء طه حسين أن القاعدة الأساسية في منهج ديكارت أن يتجرد الباحث من كل شيء كان يعلمه من قبل، وأن يستقبل بحثه خالي الذهن خلواً تماماً مما قبل، فإن هذا شيء لا أصل له وتكاد تكون هذه الصياغة كذباً مصفى، بل هو خارج عن طوق البشر.

هبه يستطيع أن يخلي ذهنه خلواً تاماً مما قبل، وأن يتجرد من كل شيء كان يعلمه من قبل، أفيستطيع هو أيضاً أن يتجرد من سلطان اللغة التي غذي بها صغيراً حتى صار إنساناً ناطقاً؟ أفيستطيع أن يتجرد من سطوة الثقافة التي جرت منه مجرى لبن الأم؟ أيستطيع أن يتجرد من بطشة الأهواء التي تستكين ضارعة في أغوار النفس وفي كهوفها كلام يجري على اللسان بلا زمام يضبطه، محصوله أن يتطلب إنساناً فارغاً خاوياً مكوناً من عظام كسيت جلداً؟." (المرجع السابق، ص 32).

قلت: وليت طه حسين إذ دعا إلى هذا المذهب كان يهدف إلى أن يكون الشك مقدمة إلى اليقين، إذاً لهان الأمر، ولكنه كان يهدف إلى أن يكون الشك للشك !!

2-تدور فكرة كتابه (في الشعر الجاهلي) على "أن الشعر الجاهلي لا يمثل حياة العرب قبل ظهور الإسلام، أي لا يمثل الحياة التي عاش فيها الرسول صلى الله عليه وسلم قبل الرسالة بمالها من جوانب وأجواء، إذ هو شعر مصطنع مفتعل ولذا لا يعبر عن حقائقها ولا عن ما دار فيها، فهو في جملته يعبر عن

حياة جاهلية فيها غلظة وخشونة، وبعيدة عن التمرس السياسي، والنهضة الاقتصادية أو الحياة الدينية الواضحة. مع أن حياة العرب في الجاهلية كانت حياة حضارية" (طه حسين في ميزان العلماء والأدباء، للأستاذ محمود الأستانبولي، ص 129).

"ومنطق المؤلف: بما أن الشعر الجاهلي لا يصح أن يكون مرآة صافية للحياة الجاهلية، وهي الحياة التي نشأ فيها الرسول صلى الله عليه وسلم وقام بدعوته، وكافح من أجل هذه الدعوة فيها، فالشيء الذي يعبر عن هذه الحياة تعبير صدق، وموثوق به كل الثقة، هو القرآن " (المرجع السابق، ص 130).

ثم ذكر ما يعتقده من صفات الحياة الجاهلية كما جاءت في القرآن قال الدكتور محمد البهي : (ومعنى هذا القول –كما يريد المؤلف أن يفهم قارئه –أن القرآن انطباع للحياة القائمة في وقت صاحبه، وهو النبي، ويمثل لذلك بيئة خاصة : في عقيدتها ولغتها وعاداتها واتجاهها في الحياة، وهي البيئة العربية في الجزيرة العربية) (الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، ص 186).

"وإذن: القرآن –بعبارة أخرى- دين محلي لا إنساني عالمي قيمته وخطره في هذه المحلية وحدها، قال به صاحبه! تحت التأثر بحياته التي عاشها وعاش فيها، ولذلك يعبر تعبيراً صادقاً عن هذه الحياة، أما أنه يمثل غير الحياة العربية، أو يرسم هدفاً عاماً للإنسانية في ذاتها، فليس ذلك الكتاب. إنه دين بشري وليس وحياً إلهياً" !! (المرجع السابق، ص 187).

-كان من أخطر وأعظم أقوال طه حسين في هذا الكتاب، قوله:

"للتوراة أن تحدثنا عن إبراهيم وإسماعيل، وللقرآن أن يحدثنا عنهما أيضاً، ولكن ورود هذين الاسمين في التوراة والقرآن لا يكفي لإثبات وجودهما التاريخي، فضلاً عن إثبات هذه القضية التي تحدثنا بهجرة إسماعيل بن إبراهيم إلى مكة ونشأة العرب المستعربة، ونحن مضطرون أن نرى في هذه القصة نوعاً من الحيلة في إثبات الصلة بين اليهود والعرب من جهة، وبين الإسلام واليهود، والقرآن والتوراة من جهة أخرى" !!(نقلاً عن: طه حسين : حياته وفكره في ميزان الإسلام، للأستاذ أنور الجندي، ص 8).

3-أما في كتابه (مستقبل الثقافة في مصر) فقد دعا طه حسين إلى ثلاثة أمور:

1- الدعوة إلى حمل مصر على الحضارة الغربية وطبعها بها وقطع ما يربطها بقديمها وبإسلامها.
2- الدعوة إلى الوطنية وشؤون الحكم على أساس مدني لا دخل فيه للدين، أو بعبارة أصرح: دفع مصر إلى طريق ينتهي بها إلى أن تصبح حكومتها لا دينية.
3- الدعوة إلى إخضاع اللغة العربية لسنة التطور ودفعها إلى طريق ينتهي باللغة الفصحى التي نزل بها القرآن الكريم إلى أن تصبح لغة دينية فحسب كالسريانية والقبطية واللاتينية واليونانية" (طه حسين في ميزان العلماء ، ص 146)

ومن أقواله الشنيعة في هذا الكتاب: دعوته إلى "أن نسير سيرة الأوروبيين ونسلك طريقهم، لنكون لهم أنداداً، ولنكون لهم شركاء في الحضارة، خيرها

وشرها، حلوها ومرها، وما يحب منها وما يُكره، وما يُحمد منها وما يُعاب" (مستقبل الثقافة في مصر، ص 41).

4-أما كتابه (على هامش السيرة) فقد حشاه بالأساطير والروايات الباطلة مبرراً موقفه هذه "بأن هذه الأساطير ترضي ميل الناس إلى السذاجة، وترفه عنهم حين تشق عليهم الحياة" !! (طه حسين في ميزان العلماء، ص 234).

يقول الأستاذ غازي التوبة : "ليس من شك في أن تناول السيرة بقصد الاستراحة من جهد الحياة وعنائها، والترفيه عن النفس، وإرضاء ميل الإنسان إلى السذاجة، وتنمية بعض عواطف الخير، ليس من شك أنها سابقة خطيرة، لا يحسد عليها طه حسين؛ لأن المسلمين كتبوا –دوما وكثيراً- في سيرة نبيهم صلوات الله عليه، ومحصوا أحداثها، وميزوا دقائقها، وبوبوا تفاصيلها، وكان نظرهم –خلال ذلك كله وبعده- يرمق في محمد (صلى الله عليه وسلم) مثلاً أعلى للإنسانية ويلتذ في ذلك، ويشتم منه الصفات العبقة ويلتذ في ذلك –ولم يقفوا عند حدود الرمق والشم والالتذاذ- ولكن سعت أقدامهم في لحظة الرمق والشم والتلذذ نفسها- ومشت على طريق محمد. فزكوا أنفسهم كما زكى محمد نفسه، وعبدوا ربهم كما عبد محمد ربه، وعاملوا الناس كما عامل محمد الناس، وجاهدوا الشرك والباطل كما جاهد محمد الشرك والباطل الخ...

كتب المسلمون الذي كتبوه في سيرة نبيهم، ومحصوا الذي محصوه، وبوبوا الذي بوبوه، قاصدين الاقتداء به، والعمل مثل عمله. وشتان بين ما هدف

إليه طه حسين، وما ذهب إليه رواة السيرة" (الفكر الإسلامي، لغازي التوبة، ص، 110).

قلت: وقد صدق محمد حسين هيكل صاحب طه حسين ! في تعليقه على كتاب طه هذا، حين قال: "الخطر ليس على الأدب وحده، ولكن على الفكر الإسلامي كله؛ لأنه يعيد غرس الأساطير والوثنيات والإسرائيليات في سيرة النبي صلى الله عليه وسلم مرة أخرى بعد أن نقاها العلماء المسلمون منها، وحرروها من آثارها" (طه حسين في ميزان العلماء، ص 236).

5-أما كتابه (الشيخان) فقد مارس فيه ما أتقنه من مذهب (الشك) الذي ورثه من (ديكارت) ! حيث قال في مقدمة الكتاب: "وما أريد أن أفصل الأحداث الكثيرة الكبرى التي حدثت في أيامهما، فذلك شيء يطول، وهو مفصل أشد التفصيل فيما كتب عنهما القدماء والمحدثون. وأنا بعد ذلك أشك أعظم الشك فيما روي عن هذه الأحداث، وأكاد أقطع بأن ما كتب القدماء من تاريخ هذين الإمامين العظيمين، ومن تاريخ العصر القصير الذي وليا فيه أمور المسلمين، أشبه بالقصص منه بتسجيل الحقائق التي كانت في أيامهما" !! (نقلاً عن : طه حسين في ميزان العلماء، ص 214).

هكذا دون أدلة، ودون رجوع لأهل الشأن من علماء الحديث، إنما تحكيماً لعقله في أحداث الصحابة وما جرى منهم ولهم.

6-أما كتاب (الفتنة الكبرى) بجزأيه، فقد خاض فيه طه حسين في ما شجر بين الصحابة –رضوان الله عليهم- دون علم، وهو ما نهى عنه علماء أهل السنة –رحمهم الله-، وكان له هدف خبيث من هذا

الخوض بينه الأستاذ غازي التوبة بعد أن فنَّد الكتاب بقوله: "إذن ينعي طه في ختام الجزء الأول الخلافة، ويوهِن من عزائم المسلمين الساعية إلى إعادتها، وينبههم إلى أن المسلمين الأوائل تنكبوا عن طريقها منذ أمد بعيد واتبعوا طريق الملك الذي يحل مشكلات الدنيا بالدنيا، فالخلافة تحتاج إلى أولي عزم من الناس، وأين أولو العزم الآن ؟؟!!

وكأن لسان حاله يخاطب مسلمي عصره ويقول لهم: عليكم أيها المسلمون أن تدعوا التفكير في الخلافة، وأن تبطلوا السعي إليها، وأن ترضوا بحكم الديمقراطية كما رضي أصحاب النبي بعد عثمان رضي الله عنه بحل مشكلات الدنيا بوسائل الدنيا ؟؟!!

هذه هي النتيجة التي يصل إليها طه حسين في ختام الجزء الأول، ويا لها من نتيجة مثبطة!!" (الفكر الإسلامي، للتوبة، ص 122-123).

-أما الجزء الثاني من الكتاب (علي وبنوه)، فإنه أيضاً لم يخلُ من دسّ، معلناً فيه (انهزام) ! الخلافة على يد علي –رضي الله عنه- وموهماً القارئ أن الإسلام قد انسحب نهائياً من الحياة بهزيمة علي – رضي الله عنه-!! وأن المال قد استولى على النفوس!

الخلاصة كما يقول الأستاذ غازي التوبة: أن طه حسين "كتب (الفتنة الكبرى) مشككاً في حكم الخلافة الإسلامية الأول، وفي إمكانية استمراره، ناعياً على الإسلام افتقاره للنظام المكتوب، معلناً انبثاق مذهب جديد في السلطان يقوم على الجبر والقهر، مبيناً رضوخ المسلمين وارتضاءهم للمذهب

الجديد، زاعماً انسحاب الإسلام من مختلف قطاعات الحياة وسيطرة المال والأثرة !!

كتب كل هذا : قاصداً أن يقنع المسلمين بأن الحكومة الإسلامية لا وجود لها بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام، وإن طبقت فلأمد محدود لا يتجاوز حياة عمر، ويعود نجاح التطبيق إلى إمكانات عمر الفردية فقط !!

كتب كل هذا: هادفاً أن يُلطخ صورة الخلافة الوضاءة كي يصرف أنظار المسلمين عنها، وأن يثني عزائهم عن السعي إليها بتهويل الصعوبات، فالأمر يحتاج إلى أولي عزم. وأين أولو العزم من الناس ؟ !

ما هي الأسباب التي دفعته إلى الكتابة عن الإسلام؟

يكمن السبب في الوضع الداخلي لمصر، فقد بلغ المد الإسلامي فيها ذُروته العظمى في نهاية الأربعينيات وأوائل الخمسينيات باغياً إعادة تطبيق الإسلام في مجال الحكم، وإرجاع الخلافة الإسلامية إلى الوجود. وقد كتب طه –في اللحظة نفسها أواخر الأربعينات وأوائل الخمسينيات –كي يُشكك هذا المد بعدم جدوى محاولته بالاستناد إلى تاريخ المسلمين نفسه" (الفكر الإسلامي، ص 125-126).

7-أما كتاب (حديث الأربعاء) فقد حاول طه فيه أن يصور للقارئ أن العصر العباسي كان عصر شك ومجون ودعارة وإباحية !! معتمداً في ذلك على قصص أبي نواس وحماد عجرد والوليد بن يزيد ومطيع بن إياس والحسين بن الضحاك ووالبة بن الحباب وإبان بن مروان بن أبي حفصة وغيرهم من المجَّان!

**وقد نقد هذا الكتاب (الماجن) كلٌ من:**

1- الأديب إبراهيم المازني . (انظر: طه حسين في ميزان العلماء، ص 246)
2- والأستاذ رفيق العظم. (انظر: المرجع السابق، ص 245)

-أخيراً قام الأستاذ أنور الجندي بجمع أهم الانحرافات على هذا الرجل، ولخصها على شكل نقاط، فقال: "أهم الأخطار التي يروج لها فكر طه حسين والتي يجب الحيطة في النظر إليها هي:

أولاً: قوله بالتناقض بين نصوص الكتب الدينية وبما وصل إليه العلم، وقوله: (إن الدين لم ينـزل من السماء وإنما خرج من الأرض كما خرجت الجماعة نفسها) وهذه نظرية شاعت حيناً في الفكر الغربي تحت تأثير المدرسة الفرنسية التي يرأسها اليهودي (دوركايم).

ثانياً: إثارة الشبهات حول ما سماه القرآن المكي والقرآن المدني، وهي نظرية أعلنها اليهودي (جولد زيهر) وثبت فسادها.

ثالثاً: تأييده القائلين بتحريق العرب الفاتحين لمكتبة الإسكندرية وهي نظرية رددها المستشرق (جريفبني) في مؤتمر المستشرقين عام 1924.

رابعاً: عَمِلَ على إعادة طبع (رسائل إخوان الصفا) وتقديمها بمقدمة ضخمة في محاولة لإحياء الفكر الباطني المجوسي الذي كان يحمل المؤامرة على الإسلام والدولة الإسلامية.

خامساً: إحياؤه شعر المجون والغزل بالمذكر وكل شعر خارج عن الأخلاق سواء كان جنسياً أو هجاء، وقد أولى اهتمامه بأبي نواس، وبشار والضحاك في دراسات واسعة عرض فيها آراءهم وحلل حياتهم.

سادساً: ترجمة القصص الفرنسي المكشوف، وترجمة شعر بودلير وغيره من الأدب الأجنبي الإباحي الخليع.

سابعاً: إثارة شبهة خطيرة عن أن القرن الثاني الهجري كان عصر شك ومجون.

ثامناً: قدم فكرة فصل الأدب العربي عن الفكر الإسلامي كمقدمة لدفعه إلى ساحة الإباحيات والشك وغيرها وذلك باسم تحريره من التأثير الديني.

تاسعاً: إعلاء الفرعونية وإنكار الروابط العربية والإسلامية ومن ذلك قوله: إن الفرعونية متأصلة في نفوس المصريين ولو وقف الدين الإسلامي حاجزاً بيننا وبين فرعونيتنا لنبذناه.

العاشر: إشاعة دعوة البحر الأبيض لحساب بعض القوى الأجنبية والقول: بأن المصريين غريبوا العقل والثقافة، وأن الفكر الإسلامي قام على آثار الفكر اليوناني القديم ولذلك فلا مانع من تبعيته في العصر الحديث للفكر الغربي.

الحادي عشر: الادعاء بأن الشاعر أبا الطيب المتنبي (لقيط) وهي دعوى باطلة أقام عليها كتابه (مع المتنبي) متابعاً رأي الاستشراق وهادماً لبطولة شاعر عربي نابه[1].

الثاني عشر: اتهامه الخطير لابن خلدون بالسذاجة والقصور وفساد المنهج وهو ما نقله عن أستاذه اليهودي (دوركايم).

الثالث عشر: إعادة خلط الإسرائيليات والأساطير إلى السيرة النبوية بعد أن نقاها المفكرون المسلمون منها والتزيد في هذه الإسرائيليات والتوسع فيها وذلك في كتابه (على

---

[1] () المتنبي لا تخلو أشعاره من المؤاخذات، انظرها إن شئت في رسالة (نظرات شرعية في ديوان المتنبي) لكاتب هذا البحث.

هامش السيرة) وقد كشف هذا الاتجاه الدكتور محمد حسين هيكل ووصفه مصطفى صادق الرافعي بأنه (تهكم صريح).

الرابع عشر: حملته على الصحابة والرعيل الأول من الصفوة المسلمة وتشبيههم بالسياسيين المحترفين في كتابه (الفتنة الكبرى).

الخامس عشر: إثارة الشبهات حول (أصالة) الأدب العربي والفكر الإسلامي بما زعمه من أثر اليهود والوثنية والنصرانية في الشعر العربي.

السادس عشر: إنكار وجود سيدنا إبراهيم وسيدنا إسماعيل عليهما السلام وإنكار رحلتهما إلى الجزيرة العربية وإعادة بناء الكعبة على نفس النحو الذي أورده العهد القديم وكتابات الصهيونية.

السابع عشر: دعوته إعلاء شأن الأدب اليوناني على الأدب العربي والقول: بأن لليونان فضلاً على العربية والفكر الإسلامي.

الثامن عشر: دعوته إلى الأخذ بالحضارة الغربية (حلوها ومرها وما يحمد منها وما يعاب) في كتابه (مستقبل الثقافة).

التاسع عشر: وصف الفتح الإسلامي لمصر بأنه (استعمار عربي) وعبارته هي: (خضع المصريون لضروب من البغي والعدوان جاءتهم من الفرس والرومان والعرب).

العشرون: إنكار شخصية عبد الله بن سبأ اليهودية وتبرئته مما أورده الطبري ومؤرخو المسلمين من دور ضخم في فتنة مقتل عثمان في كتابه (الفتنة الكبرى) ) انتهى من كتاب: (إعادة النظر في كتابات العصريين في ضوء الإسلام، ص 149-151).

-لمن أراد الزيادة في معرفة انحرافات طه حسين، والرد عليها، فعليه بهذين الكتابين الجامعين:

1- طه حسين: حياته وفكره في ميزان الإسلام، للأستاذ أنور الجندي.
2- طه حسين في ميزان العلماء والأدباء، للأستاذ محمود مهدي الإستانبولي .

**والله أعلم، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.**

## نظرة شرعية في أدب (إحسان عبد القدوس)

ترجمته[1]:

-الأديب المعروف، صاحب القصص المشهورة، ولد ليلة أول يناير سنة 1920م.

"نشأ في بيت جده لوالده الشيخ رضوان وكان من خريجي الجامع الأزهر ويعمل رئيس كتاب بالمحاكم الشرعية وهو بحكم ثقافته وتعليمه متدين جداً وكان يفرض على جميع العائلة الالتزام والتمسك بأوامر الدين وأداء فروضه والمحافظة على التقاليد، بحيث كان يُحرّم على جميع النساء في عائلته الخروج إلى الشرفة بدون حجاب.."[2]

---

[1] () أعلام الأدب العربي المعاصر، لروبرت كامبل (888-892)، وكتاب الأديبة سهيلة زين العابدين (إحسان عبد القدوس بين العلمانية والفرويدية)

[2] () إحسان عبد القدوس يتذكر د. أميرة أبو الفتوح ص 11.

"وفي الوقت نفسه كانت والدته الفنانة والصحفية السيدة روز اليوسف سيدة متحررة تفتح بيتها لعقد ندوات ثقافية وسياسية يشترك فيها كبار الشعراء والأدباء والسياسيين ورجال الفن[1]. "

"وكان ينتقل وهو طفل من ندوة جده حيث يلتقي بزملاك من علماء الأزهر ويأخذ الدروس الدينية التي ارتضاها له جده وقبل أن يهضمها. يجد نفسه في أحضان ندوة أخرى على النقيض تماماً لما كان عليه.. إنها ندوة روز اليوسف"[2]

ويتحدث إحسان عن تأثير هذين الجانبين المتناقضين عليه فيقول: "كان الانتقال بين هذين المكانين المتناقضين يصيبني في البداية بما يشبه الدوار الذهني حتى اعتدت عليه بالتدريج واستطعت أن أعد نفسي لتقبله كأمر واقع في حياتي لا مفر منه"[3]

ووالده إحسان "روزاليوسف" اسمها الحقيقي فاطمة اليوسف وهي لبنانية الأصل، نشأت يتيمة إذ فقدت والديها منذ بداية حياتها واحتضنتها أسرة (نصرانية!!) صديقة لوالدها والتي قررت الهجرة إلى أمريكا وعند رسو الباخرة بالإسكندرية طلب أسكندر فرح صاحب فرقة مسرحية من الأسرة المهاجرة التنازل عن البنت اليتيمة فاطمة ليتولاها ويربيها فوافقت الأسرة. وبدأت حياتها في الفن!

وتعرفت فاطمة اليوسف على المهندس محمد عبد القدوس المهندس بالطرق والكباري في حفل أقامه النادي الأهلي وكان عبد القدوس عضواً بالنادي ومن هواة الفن فصعد على المسرح وقدم فاصلاً من

---

1 () المصدر السابق .
2 () المصدر السابق .
3 () المصدر السابق.

المونولوجات المرحة، فأعجبت به فاطمة وتزوجته، فثار والده وتبرأ منه وطرده من بيته لزواجه من ممثلة، فترك الابن وظيفته الحكومية وتفرغ للفن ممثلاً ومؤلفاً مسرحياً[1]".

درس إحسان في مدرسة خليل آغا بالقاهرة 1927-1931م، ثم في مدرسة فؤاد الأول بالقاهرة 1932م-1937م، ثم التحق بكلية الحقوق بجامعة القاهرة.

وتخرج إحسان من كلية الحقوق عام 1942م وفشل أن يكون محامياً ويتحدث عن فشله هذا فيقول: "كنت محامياً فاشلاً لا أجيد المناقشة والحوار وكنت أداري فشلي في المحكمة إما بالصراخ والمشاجرة مع القضاة، وإما بالمزاح والنكت وهو أمر أفقدني تعاطف القضاة، بحيث ودعت أحلامي في أن أكون محامياً لامعاً[2].

**إنتاجه الأدبي:** لقد كتب أكثر من ستمائة قصة وقدمت السينما عدداً كبيراً من قصصه، ويتحدث إحسان عن نفسه ككاتب عن الجنس فيقول: "لست الكاتب المصري الوحيد الذي كتب عن الجنس فهناك المازني في قصة "ثلاثة رجال وامرأة" وتوفيق الحكيم في قصة "الرباط المقدس" و....و.... وكلاهما كتب عن الجنس أوضح مما كتبت ولكن ثورة الناس عليهما جعلتهما يتراجعان، ولكنني لم أضعف مثلهما عندما هوجمت فقد تحملت سخط الناس عليّ لإيماني بمسؤوليتي ككاتب!! ونجيب محفوظ أيضاً يعالج الجنس بصراحة عني ولكن معظم مواضيع قصصه تدور في مجتمع غير قارئ أي المجتمع الشعبي القديم أو الحديث الذي لا يقرأ أو لا يكتب أو

---

[1] () المصدر السابق.

[2] () المصدر السابق ص 20.

هي مواضيع تاريخية، لذلك فالقارئ يحس كأنه يتفرج على ناس من عالم آخر غير عالمه ولا يحس أن القصة تمسه أو تعالج الواقع الذي يعيش فيه، لذلك لا ينتقد ولا يثور.. أما أنا فقد كنت واضحاً وصريحاً وجريئاً فكتبت عن الجنس حين أحسست أن عندي ما أكتبه عنه سواء عند الطبقة المتوسطة أو الطبقات الشعبية –دون أن أسعى لمجاملة طبقة على حساب طبقة أخرى".

-تولى إحسان رئاسة تحرير مجلة روز اليوسف، وهي المجلة التي أسستها أمه وقد سلمته رئاسة تحريرها بعد ما نضج في حياته، وكانت لإحسان مقالات سياسية تعرض للسجن والمعتقلات بسببها، ومن أهم القضايا التي طرحها قضية الأسلحة الفاسدة التي نبهت الرأي العام إلى خطورة الوضع، وقد تعرض إحسان للاغتيال عدة مرات، كما سجن بعد الثورة مرتان في السجن الحربي وأصدرت مراكز القوى قراراً بإعدامه.

-بالرغم من موقفه تجاه اتفاقية كامب ديفيد إلا أنه في قصصه كان متعاطفاً مع اليهود كما في قصص: "كانت صعبة ومغرورة" و"لا تتركوني هنا وحدي"

-توفي في 11/1/1990م.

## مؤلفاته:

(I) قصص:

1- صانع الحب، دار روز اليوسف، 1948.
2- بائع الحب، دار روز اليوسف، 1949.
3- النظارة السوداء ، دار روز اليوسف، 1952.
4- أنا حرة، دار روز اليوسف، 1954. قصة طويلة.

5- أين عمري، دار روز اليوسف، 1954.
6- الوسادة الخالية، دار روز اليوسف، 1955.
7- الطريق المسدود، دار روز اليوسف، 1955. قصة طويلة.
8- لا أنام، دار روز اليوسف، 1957. قصة طويلة.
9- في بيتنا رجل، دار روز اليوسف، 1957. قصة طويلة.
10- شيء في صدري، دار روز اليوسف، 1958. قصة طويلة.
11- عقلي وقلبي، دار روز اليوسف، 1959.
12- منتهى الحب، دار روز اليوسف، 1959.
13- البنات والصيف، دار روز اليوسف، 1959.
14- لا تطفئ الشمس، الشركة القومية للتوزيع، 1960. قصة طويلة.
15- زوجة أحمد، دار روز اليوسف، 1961. قصة طويلة.
16- شفتاه، الشركة العربية، 1961.
17- ثقوب في الثوب الأسود، كتبة مصر، 1962. قصة طويلة.
18- بئر الحرمان، الشركة العربية، 1962.
19- لا ليس جسدك، الشركة العربية، 1962.
20- لا شيء يهم، الشركة العربية، 1963. قصة طويلة.
21- أنف وثلاث عيون، جزءان، الشركة العربية، 1964. قصة طويلة.
22- بنت السلطان، مكتبة مصر، 1965.
23- سيدة في خدمتك، دار المعارف، 1967.

24- علبة من الصفيح الصدئ، دار المعارف، 1967.
25- النساء لهن أسنان بيضاء، أخبار اليوم، 1969.
26- دمي ودموعي وابتسامتي، دار الرائد العربي، 1972.
27- لا أستطيع أن أفكر وأنا أرقص، دار الشروق، 1973.
28- الهزيمة كان اسمها فاطمة، دار المعارف، 1975.
29- الرصاصة لا تزال في جيـبي، دار الشروق، 1977.
30- العذراء والشعر الأبيض، دار المعارف، 1977.
31- خيوط في مسرح العرائس، أرجوك خذني في هذا البرميل وعاشت بين أصابعه، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1977.
32- حتى لا يطير الدخان، أقدام حافية فوق البحر، الهيئة المصرية...، 1977. مجموعة قصص.
33- ونسيت أني امرأة، دار المعارف، 1977. قصة طويلة.
34- الراقصة والسياسي وقصص أخرى، الهيئة المصرية...، 1978.
35- لا تتركوني هنا وحدي، روز اليوسف، 1979. قصة طويلة.
36- آسف لم أعد أستطيع، مكتبة مصر، 1980.
37- يا ابنتي لا تحيريني معك، روز اليوسف، 1981.

38- زوجات ضائعات، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1981. قصص طويلة.
39- الحب في رحاب الله، مكتبة مصر، 1986. قصص.

(II) روايات:

1- لن أعيش في جلباب أبي، مكتبة غريب، 1982.
2- يا عزيزي كلنا لصوص، مكتبة غريب، 1982.
3- وغابت الشمس ولم يظهر القمر، مكتبة غريب، 1983.
4- رائحة الورد وأنف لا تشم، مكتبة غريب، 1984.
5- ومضت أيام اللؤلؤ، مكتبة غريب، 1984.
6- لون الآخر، مكتبة غريب، 1984.
7- الحياة فوق الضباب، مكتبة مصر، 1984.

(ج) مقالات :

1- على مقهى في الشارع السياسي، دار المعارف، 1979-1980.
2- خواطر سياسية، عبد المنعم منتصر، 1979.
3- أيام شبابي، المكتب المصري الحديث، 1980. خواطر
4- بعيداً عن الأرض، القاهرة، الهيئة المصرية....، 1980. من الأدب السينمائي.

**عن المؤلف :**

1- هدّارة، محمد مصطفى: "إحسان عبد القدوس وأزمة القصة"، مجلة دوحاً، تموز 1978، ص 36-42.
2- أبو الفتوح، أميرة: إحسان عبد القدوس، يتذكر، الهيئة المصرية...، 1982.
3- الشراع، 22/1/1990، ص 54-56، نعيات وتقدير وقائمة بأعماله.

**لمحـــة عنه:**

-يعد إحسان عبد القدوس أديب (الجنس) الأول في العالم العربي، فلا تكاد تجد قصة من قصصه لا تحتوي على أمور جنسية، وعلاقات غير شرعية بين أبطال قصصه.

يقول الأستاذ فتحي سلامة: "لقد أطلق على إحسان عبد القدوس روائي الجنس، ظل يكتب بطريقته الخاصة متحدياً التيار الأخلاقي (بل الإسلامي!) الذي طالب بتحريم كتب إحسان عبد القدوس))[1]

ويقول الأستاذ أنور الجندي:

: "لقد استطاع إحسان عبد القدوس أن يغلف أفكاره ودعاواه وإباحيته بأن يديرها في إطار قصة سياسية أو وطنية ليخدع بها الشباب"[2]

-التناقض الذي عاشه إحسان في طفولته بين بيئتين متعارضتين : بيئة (جده أبو والده) وبيئة (أمة الفنانة !) أثر في فكرة السياسي والأدبي، ونلمح هذا كثيراً في قصته (فوق الحلال والحرام) إذ جمع بين النقيضين في آن واحد!.

---

[1] () إعادة النظر في كتابات العصريين في ضوء الإسلام، لأنور الجندي (ص 220).

[2] () المرجع السابق (ص 221).

-وفيما يلي نعرض لأبرز محتويات قصصه ملخصين لها من الدراسة القيمة التي كتبتها الأديبة المسلمة (سهيلة زين العابدين) في تعقب أدب إحسان عبد القدوس بعنوان (إحسان عبد القدوس بين العلمانية والفرويدية) [1] .

## قصة (منتهى الحب) والدعوة إلى وحدة الأديان!

ملخص القصة أن فتاةً كانت تعيش في قرية وتحب الخير للناس (جميعاً)، لما ماتت ذهبوا بها إلى الجنة! ولكنها في الجنة سمعت أنين وعذاب أهل النار، فرفضت أن تعيش في الجنة حتى يلغي الله النار !! ويُدخل جميع الناس الجنة! وقد أثرت في كثير من أهل الجنة أن يؤيدوها على هذا، حتى (صدر قرار إلهي بإلغاء الجحيم) !!

ففي هذه القصة دعوة إلى (وحدة الأديان) وأنه لا فرق بين مسلم وكافر، فالجميع يستحقون الجنة – كما يزعم إحسان!- .

كما أن فيها اعتراضاً على أفعال الله تعالى، واستدراكاً عليها، واتهاماً له تعالى بالظلم لتعذيبه الكفار .

إضافة إلى سوء أدبه مع الله عز وجل، وملائكته، حيث تخاطب معهم وامتهن ذكرهم.

## دفاعه عن اليهود ! واعتراضه على الشريعة

-في قصة (كانت صعبة ومغرورة) يتعاطف إحسان مع اليهود، متناسياً كل مكايدهم وعدائهم

---

[1] () ومن أراد توثيق النصوص فعليه برسالة الأستاذة سهيلة –أثابها الله-.

التاريخي للإسلام وأهله؛ وذلك بتزويجه المسلمة (ناهد) من اليهودي (شريف الهنداوي) بعد أعلن إسلامه نفاقاً ليتمكن من الزواج منها.

ومن خلال كلمات شريف عن اليهود تجد الدفاع الحار عنهم الذي يصوغه إحسان على لسانه .

-ويقول إحسان في مقدمة قصته الثانية (لا تتركوني هنا وحدي) : "ليست هذه أول قصة أكتبها وأنشرها عن المجتمع اليهودي المصري.. ربما كانت ثالث أو رابع قصة، فقد عشت هذا المجتمع منذ كنت أعيش صباي وشبابي في حي العباسية الملاصق لحي الظاهر الذي كان يضم أغلبية من السكان اليهود.. وكان لي من بينهم أصدقاء وصديقات كثيرون" .

-وملخص هذه القصة (لا تتركوني هنا وحدي) هو زواج (لوس) اليهودية من المسلم (شوكت بك)، وعندما أخبرت شوكت بأنها ستسلم، قال لها: "لماذا؟ إننا نستطيع أن نتزوج دون أن تغيري دينك.. إنها أنانية الإسلام.. البنت المسلمة لا تستطيع أن تتزوج غير المسلم، ولكن الرجل المسلم يستطيع أن يتزوج من كل الأديان" !!

وفي هذا اعتراض على حكم الإسلام !

## قصة (فوق الحلال والحرام) والدعوة إلى تحرير المرأة !

قصة (فوق الحلال والحرام) تدور حول الإسلام والعلمانية، وفيها يجمع إحسان بين عبد الرحمن (شاب متدين) وهاني (شاب علماني) ويدور بينهما الحوار.

ومن خلال هذا الحوار حاول إحسان أن يمرر ما يعتقده من أفكار تحريرية؛ كمهاجمته للحجاب،

ودعوته للرقص والاختلاط، وتحليله للموسيقى، وغير ذلك. وإليك شيئاً من أقواله فيها:

-(إن أي شيء مخبأ أو مغطى هو أكثر إثارة للإغراء من أي شيء مكشوف..)

-(إني لم أحس بأني أدفع إلى الحرام، وأنا أستمع إلى الموسيقى الأجنبية، أو حتى وأنا أراقص هاني..)

-(المايوه ليس خطيئة ما دام لا يتعارض مع التصرفات الفاضلة، والنفوس الفاضلة)

-في قصة (خطاب إلى ابنتي) يقول إحسان :

-(قد كانت البنات قبل أن تولدي وأولد أنا يعشن وراء المشربيات، ولكن هذه المشربيات لم تحمهن من الخطيئة)

فهو يوحي للقارئ بأن الحشمة والحجاب لا تحمي من الخطيئة، فالحل - في نظره– في ترك ذلك ما دام لا نفع منه !! متناسياً أن الحجاب أمرٌ إلهي لا دخل للأهواء وحسابات الإنسان به.

## الخمر في قصصه !

لا تكاد تخلو قصة لإحسان عبد القدوس من كؤوس الخمر، ووجود البار في كل منـزل، وكأن جميع المصريين على اختلاف مستوياتهم وثقافاتهم وحِرَفهم يشربون الخمر.

وأما الحشيش –وهو أخبث من الخمر- فيقول عنه:

(ليس هناك نص في الإسلام يحرم الحشيش) !

## سوء أدبه مع الله

يقول في قصة (البنات والصيف) عن رقية:

(عندما أصبحت في الثامنة من عمرها علموها

الصلاة، وضعوا في رأسها صورة مخيفة لإله المسلمين ! .. كانت تتصور الله شيئاً هائلاً ضخماً، يمسك في يده (مرزبة) وينظر إليها مقطب الحاجبين، غاضب العينين، وهو متربص بها، حتى إذا أخطأت خطأ صغيراً.. أقل هفوة .. زمجر الله وحملها بالمرزبة وألقى بها في النار.. كانت تخاف هذا الإله)

وفي هذا سوء أدب مع الله عز وجل، ومقدار قدره في نفس إحسان. وصدق الله **(وما قدروا الله حق قدره)** فإحسان عامله الله بما يستحق يحاول تشويه وتحطيم هيبة الله من نفوس المؤمنين.

## الشخصيات المتدينة في قصص !

الشخصيات (المتدينة) في قصص إحسان ضعيفة مهزوزة، بل بعضها حائر بين الحلال والحرام؛ لأنه لا يعرف الحلال من الحرام، كما في قصة (حائر بين الحلال والحرام)، وبعضها ضعيف الشخصية لا يستطيع أن يقاوم الفاحشة، كما في قصة (البنات والصيف)، ومنهم من يرتكب الفاحشة –فعلاً- كما في قصة (وسقط قبل أن يصل إلى الجنة).

بل وصل به الحال أن يجعل (إمام المسجد) وسيطاً لتطليق امرأة من زوجها وتزويجها لحبيبها !! كما في قصة (الحب في رحاب الله) ! الذي صوَّر فيها الرجال والنساء يصلون جنباً إلى جنب في المسجد!

ثم زيادة في امتهان المسجد جعله مكاناً لالتقاء الحبيب بحبيبته! أو كما يقول: (لقد جمعه الحب داخل جامع، والجوامع لا ينطق فيها إلا حب الله)!

## إحسان والغريزة الجنسية

تقول الباحثة سهيلة زين العابدين : (من خلال دراسة قصص الأستاذ إحسان عبد القدوس نجد ونلمس بوضوح مدى تركيز الأستاذ إحسان على الغريزة الجنسية لدرجة أنه جعل سلوك شخوص قصصه نساء أو رجالاً، فتياناً وفتيات يدور في تلك الغريزة الجنسية: لا أسرة، لا زواج، ولا احترام لرباط الزوجية، ولا أمومة، ولا أبوة، ولا بنوة ، ولا أخوة، ولا عمل، وسعي على طلب الرزق، ولا دين ولا عبادة، ولا صوم ولا صلاة، ولا قيم، ولا أخلاق، ولا مبادئ!، شيوعية إباحية حرية مطلقة، تحلل وانحلال، هذا ما نجده في قصص الأستاذ إحسان عبد القدوس، فالغريزة الجنسية هي كل ما في حياة الإنسان والمجتمعات ولا فرق بين مجتمع ومجتمع، وامرأة مسلمة محجبة تعيش في كنف الحجاب وامرأة أوربية متحللة مومس، كل النساء سواء، وكل المجتمعات سواء، بل إن المجتمعات التي تسير على نهج الله وتوجب الحجاب وتحرم الخمر وتمنع الاختلاط هي في نظره من أكثر المجتمعات تحللاً وفساداً)

قلت: ولا يخفى تأثر إحسان بفرويد اليهودي الذي يحيل جميع العلاقات البشرية إلى الغريزة الجنسية !

## الرجل في قصصه:

-(لقد جرد الأستاذ إحسان عبد القدوس الرجل من كل شيء إلا من غريزته الجنسية، بل جعلها هي محور حياته ودوافع سلوكه)

-(الرجل في قصص الأستاذ إحسان عبد القدوس وحش كاسر يفترس النساء والفتيات والصغيرات والأرامل والمطلقات والحوامل والعذارى)

الرجل في قصص الأستاذ إحسان لا يقدس الحياة الزوجية، ولا يحترمها، فالخيانة تجري في عروقه مجرى الدم، ولا يوجد رجل في قصص الأستاذ إحسان إلا وله وكر يمارس فيه شهواته ونـزواته) .

## المرأة في قصصه:

(المرأة في نظر الأستاذ إحسان عبد القدوس عبدة لغريزتها الجنسية التي تسيرها وفق ما تشاء لا كابح يكبحها ولا ضابط يضبطها تسلم نفسها لكل الرجال وتجمع بين أكثر من رجل في آن واحد، عرى جسدها وجعله حقاً مباحاً لكل الرجال، لا قيمة البتة -في نظره– لعذريتها وشرفها، لقد جردها من زوجيتها وأمومتها وبنوتها وأخوتها كما جردها من شرفها وملابسها، دعاها إلى الحرية الوجودية المطلقة، وجعلها تتحرر من كل القيم والتعاليم الإسلامية بل سد أمامها كل أبواب الفضائل، وفتح لها كل أبواب الخطايا والرذائل، وجعل المجتمع مسؤولاً عن خطاياها، دعاها إلى التمرد على كل القيم والفضائل باسم الحرية والمساواة ومتعة الحياة ولذتها.

حلل المحرمات: الخمر والمخدرات والسفور والتبرج والاختلاط ومراقصة المرأة للرجل وتعريها أمامه وحلل القبلات والخلوات "خلوة المرأة بالرجل" ودعا إلى زواج المتعة وهاجم وعارض بشدة تعاليم الإسلام التي تدعو المرأة إلى الفضيلة والاحتشام وهاجم المجتمعات التي تلتزم بحجاب المرأة وتمنع الاختلاط.

والنساء كلهن في نظره سواء لا فرق بين متدينة متحجبة وبين سافرة متبرجة، أستاذة جامعية وخادمة، وامرأة مومس ساقطة، راقصة أو معلمة، فتاة عذراء أو زوجة، أرملة أو مطلقة، أماً أو ابنة، بل نجده أساء كثيراً إلى الأرامل والمطلقات واتهمهن أنهم أكثر النساء يرتكبن الفواحش.

فالنساء عنده جميعاً يسيطر عليهن "حيوان الجنس" بل المتحجبات المتدينات –في قصصه- أكثر نهماً ويسلمن أنفسهن لأي كان لأنهن –كما يدعي- يعانين من الكبت والحرمان).

## نظرته إلى المجتمعات المحافظة:

يقول : "هناك مجتمعات عربية لا تزال تحرم الاختلاط بين الجنسين، فلا يستطيع الزوج –مثلاً- أن يصحب زوجته إلى زيارة عائلة صديق، ولا يستطيع أن يظهر بها أمام الناس في منتدى أو ملهى عام، أو يراقصها إذا كان من هواة الرقص، .. هذا الزوج وهذه الزوجة ينتظران في كبت، وضيق، وزهق إلى أن يسافرا إلى بلد آخر، حتى لو كان بلداً عربياً، وينطلقان.. الزوج يقدم زوجته إلى أصدقائه سواء كانوا من بلده، أو من البلد الآخر، ويطوف بها النوادي والملاهي ويراقصها ويعيشان كل حياة المجتمع الذي سافرا إليه إلى أن يعود إلى بلدهما.. وهناك يعودان إلى كل ما يفرضه المجتمع المحلي عليهما.. لا يصبح لأصدقائه من نفس بلده والذين كانوا في الخارج معه الحق في أن يروا زوجته، ولا هو يرى زوجاتهم.. ولا يصبح من حقه أن يخرج معها في الشوارع كما كان يخرج معها في شوارع القاهرة، أو يراقصها كما كان يراقصها في فندق سميراميس.."

-وفي قصة (خلف العباءة) يتحدث إحسان عن الفتيات في المجتمعات الملتزمة بالحجاب، التي لا يسودها الاختلاط، فيصور بيوتهن بالسجون ويصف حياتهن بالملل والضجر؛ لأنهن يخرجن سافرات، ولا يختلطن بالرجال؛ لذا فإنهن يتحايلن للوصل إلى الخطيئة .

## دعوته إلى الزنا، وسخريته من عقد الزواج:

-في قصة (أنا حرة) يُبطل إحسان الزواج، ويشرع العلاقة غير الشرعية (الزنا)، بل يجعل المجتمع يقرها ويعترف بها، حيث تعاشر (أمينة) (عباس) بلا زواج ثمان سنوات !

-أما في قصة (أيام في الحلال) فعدلية ترفض أن تعيش مع مجدي بالحلال! وتطلب الطلاق لتعيش معه بالحرام كما كانت ! لأنها لا تريد أن تكون زوجة ثانية، بل تكون عشيقة !

-وفي قصة (خواطر فتاة متحررة) يسفه إحسان على لسان بطلة القصة الزواج الشرعي ويتهمه بأنه مجرد (بنت تتوظف عند رجل .. تشرف له على بيته ... الخ)

-تقول الأستاذة سهيلة: (إن دعوة الأستاذ إحسان المرأة للتمرد على الزواج واعتباره عبودية، مهّد لها الاستهانة بالشرف والفضيلة)

-وتقول (ما دام الأستاذ إحسان قد دعا إلى إبطال الزواج والإباحية الجنسية باسم التحرر والمدنية والتطور، فالأسرة في قصصه لا وجود لها)

## نظرته للدين:

-(معظم أبطال وبطلات قصصه لا قيمة للدين لديهم، ولا يوجد شيء يشدهم إليه).

-(وبعد، فهذه نتائج بحث ودراسة أكثر من خمسين قصة للأستاذ إحسان عبد القدوس، وهي بلا شك تعكس مدى تأثر الأستاذ إحسان بالفكر الغربي وسيطرته عليه، حتى أضحى يردد نظريات وفلسفات تبتعد كل البعد عن الإسلام).