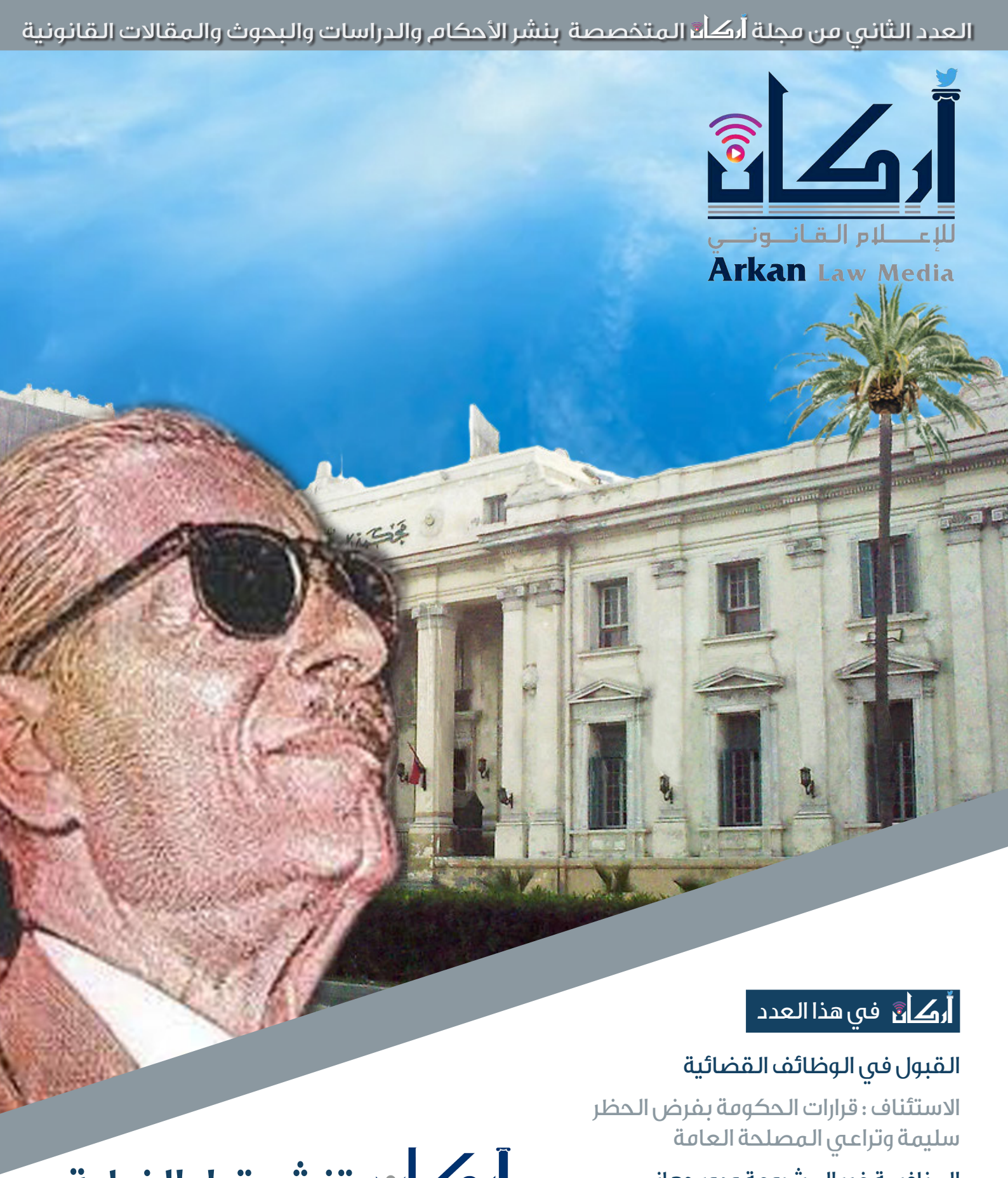
العدد الثاني من مجلة أركان المتخصصة بنشر الأحكام والدراسات والبحوث والمقالات القانونية

أركان
للإعلام القانوني
Arkan Law Media



أركان تنشر قرار النيابة المصرية بحفظ البلاغات المقدمة ضد طه حسين

أركان في هذا العدد

القبول في الوظائف القضائية

الاستئناف : قرارات الحكومة بفرض الحظر سليمة وتراعي المصلحة العامة

المنافسة غير المشروعة ودور جهاز الحماية في تنظيم السوق الكويتي

اثر اندماج الشركات على عقود العمل

د. غانم النجار
يكتب حول الفساد التشريعي

بقلم رئيس التحرير
المحامي / حسين العبدالله

القبول في الوظائف القضائية

حتى فترة السبعينات كانت النيابة العامة في مصر ترسل عن طريق موظفين تابعين لها طلبات الى كل المتفوقين الخريجين من كليات الحقوق تبلغهم للحضور لموعد المقابلات الشخصية بعد حصولهم على القبول المبدئي في النيابة العامة، وذلك تقديرا للمجهود الذي بذلوه وللتفوق الذي حصلوا عليه، وبعد سنوات من ذلك التطبيق الذي بدأ في عهد الملكية بحسب ما يشير العديد من الفقهاء الذي كانت تحرص الدولة على تحقيقه في الوظائف القضائية، اصبح التعيين لاحقا يخضع إلى العديد من الضوابط نتيجة الاقبال الشديد على وظائف النيابة العامة والقضاء ، فضلاً عن كثرة اعداد الخريجين من كليات الحقوق وتغير سياسات القبول.

وفي الكويت، كان التعيين في السبعينات بالوظائف القضائية سهلاً وبسيطا أمام خريجين الحقوق في الأجهزة القانونية ومنها النيابة العامة، الا انه ونتيجة للإقبال الكبير لاحقا على الوظائف القضائية شهد الجهاز تعيين العديد من الكفاءات ومنهم من كان متفوقا بدراسته والاخر لا ، وقد وجهت انتقادات في حينها لعدم قبول عدد من المتفوقين رغم توافر العديد من معايير القبول بشأنهم.

وبعد سنوات طويلة من ذلك التطبيق حتى اليوم، بات مهما مراجعة سياسات القبول وشروطها من قبل المجلس الأعلى للقضاء على ان يتم التركيز على معايير التفوق والاداء التحريري والذهني وهي التي يتعين ان تطغى على العوامل الأخرى في القبول وأن تفوق ابعاد المقابلة الشخصية التي تجريها اللجان والتي قد لا تعكس الأداء الكامل الذي يتمتع به المتقدم للوظيفة القضائية.

واذكر ان لي زميلا تخرج معي من كلية الحقوق قبل 20 عاما تقدم الى النيابة العامة وكان ثالث المتفوقين على دفعة الخريجين من الكلية، ولم يتم قبوله في النيابة العامة بسبب صعوبة التحدث لديه، رغم قبول آخرين اقل منه تفوقاً مع التقدير لهم ولمجهودهم الفني الذي يقدمونه اليوم.

وكل ما اتمناه اليوم ان يضع المجلس الأعلى للقضاء في الاعتبار وهو ينظر في سياسات القبول القادمة مكانا للمتفوقين من جميع كليات الحقوق سواء التي يتخرج منها الطالب من داخل الكويت أو خارجها.

أركان تنشر قرار النيابة المصرية بحفظ البلاغات المقدمة ضد طه حسين

- بعد تقديم ثلاث بلاغات ضده من الأزهر وعضو بمجلس الشعب وطالب جامعي تتضمن مساسه بالدين
- كان عليه ان يلاحظ مركزه الخاص في الوسط الذي يعمل فيه رغم أنه كان يعتقد بأن ما كتبه يقتضيه البحث العلمي
- كان يجب عليه أن يكون حريصا في جرأته على ما أقدم عليه مما يمس الدين الذي هو دينه ودين الدولة التي هو من رجالها المسئولين

أركان تعرض تداعيات محاكمة الاديب طه حسيين حول كتاب «الشعر الجاهلي»

تنشر أركان قرار النيابة العامة المصرية في القضية المرفوعة ضد الكاتب والاديب المصري المعروف د. طه حسين على خلفية العبارات التي نشرها في كتابه باسم الشعر الجاهلي. وانتهت النيابة ان الأديب حسين أنكر الاتهامات المنسوبة اليه بشأن مساسه في الدين الإسلامي وانه كان يجب أن يكون حريصا في جرأته على ما أقدم عليه مما يمس الدين الذي هو دينه ودين الدولة التي هو من رجالها المسئولين . ولفتت النيابة الى أن غرض المؤلف لم يكن مجرد الطعن والتعدي على الدين بل ان العبارات الماسة بالدين التي أوردها في سبيل البحث العلمي كان يعتقد أن بحثه يقتضي إيرادها .

من حيث انه بتاريخ 30 مايو سنة 1926 تقدم بلاغ من الشيخ خليل حسنين الطالب بالقسم العالي بالأزهر لسعادة النائب العمومي يتهم فيه الدكتور طه حسين بالجامعة المصرية بأنه الف كتابا اسماه « في الشعر الجاهلي » ونشره على الجمهور وفي هذا الكتاب طعن صريح في القرآن العظيم حيث نسب الخرافة والكذب لهذا الكتاب السماوي الكريم الى آخر ما ذكره في بلاغه.

وبتاريخ 5 يونيه سنة 1926 ارسل فضيلة شيخ الجامع الأزهر لسعادة النائب العمومي خطابا يبلغ له به تقريرا رفعه علماء الجامع الأزهر عن كتاب الفه طه حسين المدرس بالجامعة المصرية اسماه « في الشعر الجاهلي » كذب فيه القرآن صراحة وطعن فيه على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى نسبه الشريف واهاج بذلك ثائرة المتدينين واتي فيه بما يخل بالنظم العامة ويدعو الناس للفوضى وطلب اتخاذ الوسائل القانونية الفعالة الناجعة ضد هذا الطاعن على دين الدولة الرسمي وتقديمه للمحاكمة وقد أرفق بهذا البلاغ صورة من تقرير أصحاب الفضيلة والعلماء الذي أشار اليه في كتابه .

وبتاريخ 14 سبتمبر سنة 1926 تقدم الينا بلاغ آخر من حضرة عبد الحميد البنان أفندي عضو مجلس النواب ذكر فيه أن الأستاذ طه حسين المدرس بالجامعة المصرية نشر ووزع وباع وعرض للبيع في المحافل والمحلات العمومية كتابا اسماه «في الشعر الجاهلي» طعن وتعدى فيه على الدين الاسلامي وهو دين الدولة بعبارات صريحة واردة في كتابه مما سيبينه في التحقيقات .

وحيث أنه نظرا لتغيب الدكتور طه حسين خارج القطر المصرى فقد ارجانا التحقيق الى ما بعد عودته فلما عاد بدأنا التحقيق بتاريخ 19 أكتوبر سنة 1926 فأخذنا أقوال المبلغين جملة بالكيفية المذكورة بمحضر التحقيق ثم استجوبنا المؤلف وبعد ذلك أخذنا في دراسة الموضوع بقدر ما سمحت لنا الحالة.

وحيث قد أتضح من أقوال المبلغين أنهم ينسبون للمؤلف أنه طعن على الدين الاسلامي في مواضع أربعة من كتابه:

الأول: ان المؤلف اهان الدين الاسلامي بتكذيب القران في أخباره عن ابراهيم واسماعيل حيث ذكر في ص 26 من كتابه « للتوراة أن تحدثنا عن ابراهيم واسماعيل وللقرآن ان يحدثنا عنهما أيضا ولكن ورود هذين الاسمين في التوراة والقرآن لا يكفي لاثبات وجودهما التاريخي فضلا عن اثبات هذه القصة التي تحدثنا بهجرة اسماعيل بن ابراهيم الى مكة ونشاة العرب المستعربة فيها ونحن مضطرون الى ان نرى في هذه القصة نوعا من الحيلة في اثبات الصلة بين اليهود والعرب من جهة وبين الاسلام واليهودية والقرآن والتوراة من جهة أخرى الى آخره ما جاء في هذا الصدد .

الثاني: ما تعرض له المؤلف في شان القراآت السبع المجمع عليها والثابتة لدى المسلمين جميعا وانه في كلامه عنها يزعم عدم انزالها من عند الله وان هذه القراآت انما قراتها العرب حسب ما استطاعت لا كما أوحى الله بها الى نبيه مع ان معاشر المسلمين يعتقدون أن كل هذه . القراآت مروية عن الله تعالى على لسان النبي صلى الله عليه وسلم .

الثالث: ينسبون للمؤلف أنه طعن في كتابه على النبي صلى الله عليه وسلم طعنا فاحشا من حيث نسبه فقال في ص 72 من كتابه « ونوع آخر من تأثير الدين في انتحال الشعر واضافته الى الجاهليين وهو ما يتصل بتعظيم شأن النبي من ناحية أسرته

ونسبه في قريش فلامر ما اقتنع الناس بان النبي يجب أن يكون صفوة بني هاشم وأن يكون بنو هاشم صفوة بني عبد مناف وان يكون بنو عبد مناف صفوة بني قصى وان تكون قص صفوة قريش وقريش صفوة مضر ومضر صفوة عدنان وعدنان صفوة العرب والعرب صفوة الانسانية كلها « وقالوا ان تعدى المؤلف بالتعريض بنسب النبي صلى الله عليه وسلم والتحقير من قدره تعد على الدين وجرم عظيم يسيء المسلمين والاسلام فهو قد اجترأ على أمر لم يسبقه اليه كافر ولا مشرك .

الرابع : أن الأستاذ المؤلف أنكر ان للإسلام أوليه في بلاد العرب وانه دين ابراهيم اذ يقول في ص ٨٠ أما المسلمون فقد أرادوا أن يتثبتوا أن للاسلام أوليه في بلاد العرب كانت قبل أن يبعث النبي وان خلاصة الدين الاسلامي وصفوته هي خلاصة الدين الحق الذي أوحاه الله الى الانبياء من قبل - الى ان قال في ص 81 وشاعت في العرب اثناء ظهور الاسلام وبعده فكرة أن الاسلام يجدد دين ابراهيم ومن هنا أخذوا يعتقدون ان دين ابراهيم هذا قد كان دين العرب في عصر من العصور ثم أعرضت عنه لما أضلها به المضلون وانصرفت الى عبادة الأوثان الى آخر ما ذكره في هذا الموضوع .

ومن حيث أن العبارات التي يقول المبلغون ان فيها طعنا على الدين الاسلامي انما جاءت في الكتاب في سياق الكلام على موضوعات كلها متعلقة بالغرض الذي الف من أجله فلاجل الفصل في هذه الشكوى لا يجوز انتزاع تلك العبارات من مواضعها والنظر اليها منفصلة وانما الواجب توصلا الى تقديرها تقديرا صحيحا بحثها حيث هي في مواضعها من الكتاب ومناقشتها في السياق الذي وردت فيه وبذلك يمكن الوقوف على قصد المؤلف منها وتقدير مسؤليته تقدير صحيحا.

عن الأمر الأول

من حيث أن أهم ما يلفت النظر ويستحق البحث في كتاب الشعر الجاهلي من حيث علاقته بموضوع هذه الشكوى انما هو ما تناوله المؤلف بالبحث في الفصل الرابع تحت عنوان الشعر الجاهلى واللغة من ص 24 الى ص 30.

ومن حيث ان المؤلف بعد ان تكلم في الفصل الثالث من كتابه على ان الشعر المقال بأنه جاهلي لا يمثل الحياة الدينية والعقلية للعرب الجاهليين أراد في الفصل الرابع

أن يقدم أبلغ ما لديه من الأدلة على عدم التسليم بصحة الكثرة المطلقة من الشعر الجاهلي فقال ان هذا الشعر بعيد كل البعد عن ان يمثل اللغة العربية في العصر الذي يزعم الرواة انه قيل فيه .

وحيث أن المؤلف أراد أن يدلل على صحة هذه النظرية فرأى بحق من الواجب عليه أن يبدأ بتعرف اللغة الجاهلية فقال « ولنجتهد في تعرف اللغة الجاهلية هذه ما هي أو ماذا كانت في العصر الذي يزعم الرواة أن شعرهم الجاهلي هذا قد قيل فيه » وقد أخذ في بحث هذا الأمر فقال ان الرأي الذي اتفق عليه الرواة أو كادوا يتفقون عليه هو أن العرب ينقسمون الى قسمين قحطانية منازلهم الأولى في اليمن وعدنانية منازلهم الأولى في الحجاز وهم متفقون على ان القحطانية عرب منذ خلقهم الله فطروا على العربية فهم العاربه وعلى ان العدنانية قد أكتسبوا العربية اكتسابا كانوا يتكلمون لغة أخرى هي العبرانية أو الكلدانية ثم تعلموا لغة العرب العاربة فمحت لغتهم الأولى من صدورهم وثبتت بها هذه اللغة الثانية المستعارة وهم متفقون على أن هذه العدنانية المستعربة انما يتصل نسبها باسماعيل بن ابراهيم وهم يروون حديثا يتخذونه أساسا لكل هذه النظرية خلاصته أن أول من تكلم بالعربية ونسى لغة أبيه اسماعيل بن ابراهيم وبعد أن فرغ من تقرير ما اتفق عليه الرواه في هذه النقطة قال ان الرواه يتفقون أيضا على شيء آخر وهو أن هناك خلافا قويا بين لغة حمير وبين لغة عدنان مستندا على ما روي عن أبى عمرو بن العلاء من انه كان يقول « ما لسان حمير بلساننا ولا لغتهم بلغتنا » وعلى ان البحث الحديث قد أثبت خلافا جوهريا بين اللغة التي كان يصطنعها الناس في جنوب البلاد العربية واللغة التي كانوا يصطنعونها في شمال هذه البلاد واشار الى وجود نقوش ونصوص تثبت هذا الخلاف في اللفظ وفي قواعد النحو والتصريف بعد ذلك حاول • المؤلف حل هذه المسالة بسؤال انكارى فقال اذاكان ابناء اسماعيل قد تعلموا العربية العاربة فكيف بعد ما بين اللغتين لغة العرب العاربة ولغة العرب المسعربة ثم قال انه واضح جدا لمن له المام بالبحث التاريخي عامة ويدرس الاقاصيص والاساطير خاصة أن هذه النظرية متكلفه مصطنعة في عصور متأخرة دعت اليها حاجة دينية أو اقتصادية أو سياسية .

ثم قال بعد ذلك : للتوراة أن تحدثنا عن ابراهيم واسماعيل وللقرآن ان يحدثنا عنهما أيضا ولكن ورود هذين الاسمين في التوراة والقرآن لا يكفي لاثبات وجودهما التاريخي فضلا عن اثبات هذه القصة التي تحدث بهجرة اسماعيل بن ابراهيم الى مكة ونشأة العرب المستعربة فيها – وظاهر من ايراد المؤلف هذه العبارة انه أراد ان يعطى دليله شيئا من القوة بطريقة التشكك في وجود ابراهيم واسماعيل التاريخي وهو يرمي بهذا القول انه مادام اسماعيل وهو الأصل في نظرية العرب العاربة والعرب المستعربة مشكوكا في وجوده التاريخي فمن باب أولى ما ترتب على وجوده مما يرويه الرواه .

أراد المؤلف أن يوهم بان لرأيه أساسا فقال « ونحن مضطرون الى ان نرى في هذه القصة نوعا من الحيلة في اثبات الصلة بين اليهود والعرب من جهة وبين الاسلام واليهودية والقرآن والتوراة من جهة أخرى ثم أخذ يبسط الأسباب التي يظن انها تبرر هذه الحيلة الى ان قال : أمر هذه القصة أذن واضح فهي حديثة العهد ظهرت قبيل الاسلام واستغلها الاسلام لسبب ديني وسياسى ايضا واذن فيستطيع التاريخ الأدبي واللغوي أن لا يحفل بها عندما يريد أن يتعرف أصل اللغة العربية الفصحى واذن فنستطيع ان نقول ان الصلة بين اللغة العربية الفصحى التي كانت تتكلمها العدنانية واللغة التي كانت تتكلمها القحطانية في اليمن انما هي كالصلة بين اللغة العربية وأي لغة أخرى من اللغات السامية المعروفة وان قصة العاربة والمستعربة وتعلم اسماعيل العربية من جرهم كل ذلك أحاديث أساطير لا خطر له ولا عناء فيه .

النيابة اتهمته بإهانة الدين والطعن في النبي وإنكاره للإسلام في كتابه حول الشعر الجاهلي

وهنا يجب أن نلاحظ على الدكتور مؤلف الكتاب:

1- انه خرج من بحثه هذا عاجزا كل العجز عن ان يصل الى غرضه الذي عقد هذا الفصل من أجله : وبيان ذلك انه وضع في أول الفصل سؤالا وحاول الاجابة عليه وجواب هذا السؤال في الواقع هو الأساس الذي يجب أن يرتكز عليه في التدليل على صحة رأيه هو يريد ان يدلل على أن الشعر الجاهلى بعيد كل البعد عن ان يمثل اللغة العربية في العصر الذي يزعم الرواة انه قيل فيه وبديهي أنه للوصول الى هذا الغرض يتعين على الباحث تحضير ثلاثة أمور:-

1- الشعر الذي يريد أن يبرهن على انه منسوب بغير حق للجاهلية .

2 – الوقت الذي يزعم الرواة انه قيل فيه .

3- اللغة التي كانت موجودة فعلا في الوقت المذكور.

«وبعد أن تتهيأ له هذه المواد يجري عملية المقارنة فيوضح الاختلافات الجوهرية بين لغة الشعر وبين لغة الزمن الذي روى انه قيل فيه ويستخرج بهذه الطريقة الدليل على صحة ما يدعيه – لهذا تتضح أهمية السؤال الذي وضعه بقوله « لنجتهد في تعرف اللغة الجاهلية هذه ما هي أو ما اذا كانت في العصر الذي يزعم الرواة أن شعرهم الجاهلى هذا قد قيل فيه « وتتضح أيضا أهمية الاجابة عليه .

ولكن الأستاذ المؤلف وضع السؤال وحاول الاجابة عليه وتطرق في بحثه الى الكلام على مسائل في غاية الخطورة صدم بها الأمة الاسلامية في أعز ما لديها من الشعور ولوث نفسه بما تناوله من البحث في هذا السبيل بغير فائدة ولم يوفق الى الاجابة بل خرج من البحث بغير جواب اللهم الا قوله : أن الصلة بين اللغة العدنانية وبين اللغة القحطانية انما هي كالصلة بين اللغة العربية وأي لغة أخرى من اللغات السامية المعروفة وبديهي أن ما وصل اليه ليس جوابا على السؤال الذي وضعه وقد نوقش في التحقيق في هذه المسألة فلم يستطع رد هذا الاعتراض ولا يمكن الاقتناع بما ذكره في التحقيق من انه كتب الكتاب للاخصائيين من المستشرقين بنوع خاص وان تعريف هاتين اللغتين عند الاحصائيين واضح لا يحتاج الى ان ينكر لان قوله هذا عجز عن الجواب كما أن قوله ان اللغة الجاهلية في رأيه وراى القدماء

والمستشرقين لغتان متباينتان لا يمكن أن يكون جوابا على السؤال الذي وضعه لان غرضه من السؤال واضح في كتابه اذ قال « ولنجتهد في تعرف اللغة الجاهلية هذه ما هي» وقد كان قرر قبيل ذلك « فنحن اذا ذكرنا اللغة العربية نريد بها معناها الدقيق المحدود الذي نجده في المعاجم حين نبحث فيها عن لفظ اللغة ما معناها نريد بها الالفاظ من حيث هي الفاظ تدل على معانيها تستعمل حقيقة مرة وجازا مرة أخرى وتتطور تطورا ملائما لمقتضيات الحياة التي يحياها أصحاب اللغة فبعد أن حدد هو بنفسه معنى اللغة الذي يريده فلا يمكن ان يقبل منه ما أجاب به من آن مراده أن اللغة لغتان بدون ان يتعرف واحدة منهما . فالمؤلف اذن في واحدة من أثنتين اما ان يكون عاجزا واما ان يكون سيء النية قد جعل هذا البحث ستارا ليصل بواسطته الى الكلام في تلك المسائل الخطيرة التي تكلم عنها في هذا الفصل وسنتكلم فيما بعد عن هذه النقطة عند الكلام على القصد الجنائي».

2- انه استدل على عدم صحة النظرية التي رواها الرواة تقسيم العرب الى عاربة ومستعربة وتعلم اسماعيل العربية من جرهم باعتراض وضعه في صيغة سؤال انكارى . اذا كان ابناء اسماعيل قد تعلموا العربية من أولئك العرب الذين نسميهم العاربة فكيف بعد ما بين اللغة التي كان يصطنعها العرب العاربة واللغة التي كان يصطنعها العرب المسعرية يريد المؤلف بهذا أن يقول لو كانت نظرية تعلم اسماعيل وأولاده العربية من جرهم صحيحة لوجب أن تكون لغة المتعلم كلغة المعلم وهذا الاعتراض وجيه في ذاته ولكنه لا يفيد المؤلف في التدليل على صحة رأيه لانه نسى أمرا هاما لا يجوز غض النظر عنه . هو يشير الى الاختلافات التي بين لغة حمير ولغة عدنان وهو يقصد بلغة عدنان اللغة التي كانت موجودة وقت نزول القرآن لانه يرى من الاحتياط العلمي أن يقرر أن أقدم نص عربي للغة العدنانية هو القرآن وهو يعلم أن حمير آخر دول العرب القحطانية وقد مضى من وقت وجود اسماعيل الى وقت وجود حمير زمن طويل جدا أي أنه قد انقضى من الوقت الذي يروى ان اسماعيل تعلم فيه اللغة العربية من جرهم الى الوقت الذي اختاره المؤلف للمقارنة بين اللغتين زمن يتعذر تحديده ولكنه على كل حال زمن طويل جدا لا يقل عن عشرين قرنا فهل يريد المؤلف مع هذا أن يتخذ الأختلافات التي بين اللغتين دليلا على عدم صحة نظرية الرواة غير حاسب حسابا للتطور الواجب حصوله في اللغة بسبب مضى هذا الزمن الطويل وما يستدعيه توالى العصور من تتابع الحوادث واختلاف الظروف ان الأستاذ قد اخطا في استنتاجه بغير شك ونستطيع أذن أن نقول أن استنتاجه لا يصلح دليلا على فساد نظرية الرواة التي يريد أن يهدمها وانه اذا ما ثبت وجود اختلاف مهما كان مداه بين اللغتين فان هذا لا ينفي صحة الرواية التي يرويها الرواة من حيث تعلم اسماعيل العربية من جرهم ولا يضيرها أن الأستاذ المؤلف ينكرها بغير دليل لان طريقة الانكار والتشكك بغير دليل طريقة سهلة جدا في متناول كل انسان عالما كان أو جاهلا .

على اننا نلاحظ أيضا على المؤلف انه لم يكن دقيقا في بحثه وهو ذلك الرجل الذي يتشدد كل التشدد في التمسك بطرق البحث الحديثة ذلك انه ارتكن على اثبات الخلاف بين اللغتين على أمرين الأول ما روى عن أبي عمرو بن العلاء من انه كان يقول « ما لسان حمير باساننا ولا لغتهم بلغتنا » والثاني قوله « ولدينا الآن نقوش ونصوص تمكننا من اثبات هذا الخلاف في اللفظ وفي قواعد النحو والتصريف أيضا «.

أما عن الدليل الأول فان ما رواه أبو عبد الله بن سلام الجحمى مؤلف طبقات الشعراء عن أبي عمرو بن العلاء نصه (ما لسان حمير وأقاصى اليمن بلساننا ولا عربيتهم بعربيتنا) وقد يكون للمؤلف مأرب من وراء تغيير هذا النص على ان الذي نريد أن نلاحظه هو ان أبن سلام ذكر قبيل هذه الرواية في الصفحة نفسها ما يأتي : واخبرني يونس عن أبي عمرو وقال (العرب كلها ولد اسماعيل الا حمير وبقايا جرهم) راجع ص 8 من كتاب طبقات الشعراء طبع مطبعة السعادة فواجب على المؤلف اذن وقد اعتمد صحة العبارة الأولى أن يسلم أيضا بصحة العبارة الثانية لأن الراوى واحد والمروي عنه واحد وتكون نتيجة ذلك أنه فسر ما اعتمد عليه من أقوال أبي عمرو بن العلاء بغير ما أراده بل فسره بعكس ماراده ويتعين أسقاط هذا الدليل .

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

(س) هل يمكن لحضرتكم الآن تعريف اللغة الجاهلية الفصحى وعلى الأخص لغة حمير وبيان الفرق بين لغة حمير ولغة عدنان ومدى هذا الفرق وذكر بعض أمثلة تساعدنا على فهم ذلك ؟

(ج) قلت أن اللغة الجاهلية في رأيى وراى القدماء والمستشرقين لغتان متباينتان على الأقل أولاهما لغة حمير وهذه اللغة قد درست الآن ووضعت لها قواعد النحو والصرف والمعاجم ولم يكن شيء من هذا معروفا قبل الاستكشافات الحديثة وهي كما قلت مخالفة للغة العربية الفصحى التي سأتكلم عنها مخالفة جوهرية في اللفظ والنحو وقواعد الصرف وهي الى اللغة الحبشية القديمة أقرب منها الى اللغة العربية الفصحى وليس من شك في أن الصلة بينها وبين لغة القرآن والشعر كالصلة بين السريانية وبين هذه اللغة القرآنية - فأما ايراد النصوص والأمثلة فيحتاج الى ذاكرة لم يهبها الله لي ولابد من الرجوع الى الكتب المدونة في هذه اللغة .

(س) هل يمكن لحضرتكم أن تبينوا لنا هذه المراجع أو تقدموها لنا؟

(ج) أنا لا أقدم شيئا .

(س) هل يمكن لحضرتكم أن تبينوا لنا الى أي وقت كانت موجودة اللغة الحميرية ومبدأ وجودها أن أمكن؟

(ج) مبدا وجودها ليس من السهل تحديده ولكن لا شك في أنها كانت معروفة تكتب قبل القرن الأول للمسيح وظلت تتكلم الى ما بعد الاسلام ولكن ظهور الاسلام وسيادة اللغة القرشية قد محى هذه اللغة شيئا فشيئا كما محى غيرها من اللغات المختلفة في البلاد العربية وغير العربية وأقر مكانها لغة القران.

(س) هل يمكن لحضرتكم أيضا أن تذكروا لنا مبدأ اللغة العدنانية ولو بوجه التقريب؟

(ج) ليس من السهل معرفة مبدأ اللغة العدنانية وكل ما يمكن أن يقال بطريقة علمية هو أن لدينا نقوشا قليلة جدا يرجع عهدها الى القرن الرابع للميلاد وهذه النقوش قريبة من اللغة العدنانية ولكن المستشرقين يرون أنها لهجة بنطية واذن فقد يكون من احتياط العلم أن نرى أن أقدم نص عربى يمكن الاعتماد عليه من الوجهة العلمية الى الآن انما هو القرآن حتى نستكشف نقوشا أظهر وأكثر مما لدينا .

(س) هل تعتقدون حضرتكم أن اللغة سواء كانت اللغة الحميرية أو اللغة العدنانية كانت باقية على حالها من وقت نشأتها أو حصل فيها تغيير بسبب تمادى الزمن والاختلاط؟

(ج) ما أظن أن لغة من اللغات تستطيع أن تبقى قرونا دون أن تتطور ويحصل فيها التغيير الكثير . ونحن مع هذا لا نريد أن ننفي وجود اختلاف بين اللغتين ولا نقصد ان نعيب على المؤلف جهله بهذه الأمور فانها في الحقيقة لازالت من المجاهل وما وصل اليه المستشرقون من الاستكشافات لا ينير الطريق وانما الذي نريد أن نسجله عليه هو انه بنى أحكامه على أساس لازال مجهولا اذ انه يقرر بجرأة في آخر الفصل الذي نتكلم بشأنه « والنتيجة لهذا البحث كله تردنا الى الموضوع الذي ابتدأنا به منذ حين وهو أن هذا الشعر الذي يسمونه الجاهلي لا يمثل اللغة الجاهلية ولا يمكن أن يكون صحيحا ذلك لأننا نجد بين هؤلاء الشعراء الذين يضيفون اليهم كثيرا من الشعر الجاهلى قوما ينتسبون الى عرب اليمن الى هذه القحطانية العاربة التي كانت

طه حسين وسوزان بريسو

حسين أنكر في التحقيقات انه يريد الطعن بالدين الإسلامي وان ما نشره كان للبحث العلمي

تتكلم لغة غير لغة القرآن والتي كان يقول عنها أبو عمرو بن العلاء ان لغتها مخالفة للغة العرب والتي أثبت البحث الحديث أنهااللغة أخرى غير اللغة العربية – فمتى قال أبو عمرو بن العلاء انها لغة مخالفة للغة العرب لقد أشرنا إلى التغيير الذي أحدثه المؤلف فيما روي عن أبي عمرو حيث حذف من روايته «ولا عربيتهم بعربيتنا « ووضع محلها « ولا لغتهم بلغتنا « وقلنا قد يكون للمؤلف مارب من وراء هذا التغيير فهذا هو مأربه . ان الأستاذ حرف في الرواية عمدا ليصل الى تقرير هذه النتيجة – ويقول المؤلف أيضا والتي أثبت البحث الحديث أن لها لغة أخرى غير اللغة العربية . وقد أبنا فيما سلف انه عجز في هذه المسألة عن اثبات ما يدعيه – ومن الغريب انه عندما بدأ البحث أكتفي بأن قال ولدينا الآن نقوش ونصوص تمكننا من اثبات هذا الخلاف في اللفظ وفي قواعد النحو والتصريف أيضا ولكنه أنتهى بأن قرر بأن البحث الحديث أثبت أن لها لغة أخرى غير اللغة العربية !!!

قرر الأستاذ في التحقيق انه لاشك في أن اللغة الحميرية ظلت تتكلم الى ما بعد الاسلام فان كانت هذه اللغة هي لغة أخرى غير اللغة العربية كما يوهم أنه أنتهى به بحثه فهل له أن يفهمنا كيف استطاع عرب اليمن فهم القرآن وحفظه وتلاوته ؟

نحن نسلم بأنه لابد من وجود اختلافات بين لغة حمير وبين لغة عدنان بل ونقول أنه لابد من وجود شيء من الاختلافات بين بعض القبائل وبين البعض الآخر ممن يتكلمون لغة واحدة من اللغتين المذكورتين ولكنها على كل حال اختلافات لا تخرجها عن العربية وهذه الاختلافات هي التي قصدها أبو عمرو بن العلاء بقوله « ما لسان حمير بلساننا » والمؤلف لا يستطيع أن ينكر الاختلاط الذي لابد منه بين القبائل المختلفة خصوصا في أمة متنقلة بطبيعتها كالأمة العربية ولابد لها جميعها من لغة عامة تتفاهم بها هي اللغة الادبية وقد أشار هو بنفسه اليها في ص 17 من كتابه حيث قال عن القرآن «ولكنه كان كتابا عربيا لغته هي اللغة العربية الادبية التي كان يصطنعها الناس في عصره أي في العصر الجاهلي « وهذه اللغة الادبية هي لغة الكتابة ولغة الشعر والمؤلف نفسه عندما تكلم في الفصل الخامس عن الشعر الجاهلي واللهجات بحث في الصحف 35 – 36 – 37 بحثا يؤيد هذا المعنى وان كان يدعى بغير دليل ان الاسلام قد فرض على العرب جميعا لغة عامة واحدة هي لغة قريش مع انه سبق أن ذكر في صحيفة 17 أن لغة القرآن هي اللغة العربية الأدبية التي كان يصطنعها الناس في عصره أي في العصر الجاهلي فلم لا تكون لهذه اللغة الادبية السيادة العامة من قبل نزول القرآن بزمن طويل وكيف يستطيع هو هذا التحديد وعلام يستند ؟

يتضح مما نقدم أن عدم ظهور خلاف في اللغة لا يدل في ذاته حتما على عدم صحة الشعر ونحن لا نريد بما قدمنا أن نتولى الدفاع عن صحة الشعر الجاهلي اذ أن هذه المسألة ليست حديثة العهد ابتدعها المؤلف وانما هي مسألة قديمة قررها أهل الفن وللشعر كما قال ابن سلام صناعة وثقافة يعرفها أهل العلم كسائر أصناف العلم والصناعات وهو يحتاج في تمييزه الى خبير كاللؤلؤ والياقوت لا يعرف بصفة ولا وزن دون المعاينة ممن يبصره – ولكن الذي نريد أن نشير اليه انما هو الخطأ الذي اعتاد أن يرتكبه المؤلف في أبحاثه حيث يبدأ بافتراض يتخيله ثم ينتهي بأن يرتب عليه قواعد كأنها حقائق ثابتة كما فعل في أمر الاختلافات بين لغة حمير وبين لغة عدنان ثم في مسألة ابراهيم واسماعيل وهجرتهما الى مكة وبناء الكعبة إذ بدأ فيها باظهار الشك ثم انتهى باليقين بدأ بقوله للتوراة أن تحدثنا عن ابراهيم واسماعيل وللقرآن أن يحدثنا عنهما أيضا ولكن ورود هذين الاسمين في التوراة والقرآن لا يكفي لاثبات وجودهما التاريخي فضلا عن اثبات هذه القصة التي تحدثنا بهجرة اسماعيل بن ابراهيم الى مكة ونشأة العرب المستعربة فيها

مؤيدو طه حسين ومعارضوه في ندوة بمجمع اللغة العربية

الى هنا أظهر الشك لعدم قيام الدليل التاريخي في نظره كما تتطلبه الطرق الحديثة ثم انتهى بأن قرر في كثير من الصراحة : أمر هذه القصة اذن واضح فهي حديثة العهد ظهرت قبيل الاسلام واستغلها الاسلام لسبب ديني الخ فما هو الدليل الذي انتقل به من الشك الى اليقين ؟

هل دليله هو قوله نحن مضطرون إلى أن نرى في هذه القصة نوعا من الحيلة في اثبات الصلة بين اليهود والعرب من جهة وبين الاسلام واليهودية والقرآن والتوراة من جهة أخرى – وان أقدم عصر يمكن أن تكون قد نشأت فيه هذه الفكرة انما هو هذا العصر الذى أخذ اليهود يستوطنون فيه شمال البلاد العربية ويبثون فيه المستعمرات الخ – وان ظهور الاسلام وما كان من الخصومة العنيفة بينه وبين وثنية العرب من غير أهل الكتاب قد اقتضى أن نثبت الصلة بين الدين الجديد وبين ديانتى النصارى واليهود وانه مع ثبوت الصلة الدينية يحسن أن تؤيدها صلة مادية الخ.

و اذا كان الاستاذ المؤلف يرى ان ظهور الاسلام قد اقتضى أن تثبت الصلة بينه وبين ديانتى اليهود والنصارى وان القرابة المادية الملفقة بين العرب وبين اليهود لازمة لاثبات الصلة بين الاسلام وبين اليهودية فاستغلها لهذا الغرض فهل له أن يبين السبب في عدم اهتمامه أيضا بمثل هذه الحيلة لتوثيق الصلة بين الاسلام والنصرانية – وهل اهتمامه هذا معناه عجزه أو استهانته بأمر النصرانية – وهل من يريد توثيق الصلة مع اليهود باى ثمن حتى باستغلال التلفيق هو الذي يقول عنهم في القرآن : (لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا) .

ان الاستاذ ليعجز حقا عن تقديم هذا البيان اذ أن كل ما ذكره في هذه المسألة انما هو خيال في خيال وكل ما استند عليه من الادلة هو (1) فليس يبعدان يكون (2) فما الذي يمنع (3) ونحن نعتقد (4) واذن فليس ما يمنع من أن تقبل هذه الأسطورة (5) واذن فنستطيع ان نقول !!!

فالاستاذ المؤلف في بحثه اذا رأى انكار شيء يقول لا دليل من الادلة التي تتطلبها الطرق الحديثة للبحث حسب الخطة التي رسمها في منهج البحث واذا رأى تقرير أمر لا

النيابة: لا يجوز انتزاع تلك العبارات من مواضعها والنظر اليها منفصلة

يدلل عليه بغير الادلة التي أحصيناها له وكفى بقوله حجة .

سئل الاستاذ في التحقيق عن أصل هذه المسألة (اى تلفيق القصة) وهل هي من استنتاجه أو نقلها فقال : هذا فرض فرضته أنا دون أن أطلع عليه في كتاب آخر وقد أخبرت بعد أن ظهر الكتاب أن شيئا مثل هذا الفرض يوجد في كتب المبشرين ولكن لم أفكر فيه حتى بعد ظهور كتابى – على انه سواء كان هذا الفرض من تخيله كما يقول أو من نقله عن ذلك المبشر الذي يستتر تحت اسم هاشم العربي فانه كلام لا يستند الى دليل ولا قيمة له . على اننا نلاحظ أن ذلك المبشر مع ماهو ظاهر من مقاله من غرض الطعن على الاسلام كان في عبارته أظرف من مؤلف كتاب الشعر الجاهلي لانه لم يتعرض للشك في وجود ابراهيم واسماعيل بالذات وانما أكتفي بأن أنكر ان اسماعيل أبو العرب العدنانيين وقال ان حقيقة الأمر في قصة اسماعيل انها دسيسة لفقهاء قدماء اليهود للعرب تزلفا اليهم الخ كما نلاحظ أيضا أن ذلك المبشر قد يكون له عذره في سلوك هذا السبيل الأن وظيفته التبشير لدينه وهذا غرضه الذي يتكلم فيه ولكن ما عذر الاستاذ المؤلف في طرق هذا الباب وما هي الضرورة التي الجأته الى أن يرى في هذه القصة نوعا من الحيلة الخ ...

وان كان المتسامح يرى له بعض العذر في التشكك الذي أظهره أولا اعتمادا على عدم وجود الدليل التاريخي كما يقول فما الذي دعاه الى أن يقول في النهاية بعبارة تفيد الجزم أمر هذه القصة اذن واضح فهي حديثة العهد ظهرت قبيل الاسلام واستغلها الاسلام لسبب ديني الخ مع اعترافه في التحقيق بأن المسألة فرض افترضه .

يقول الأستاذ انه أن صح افتراضه فان القصة كانت شائعة بين العرب قبل الاسلام فلما جاء الاسلام استغلها وليس ما يمنع أن يتخذها الله في القرآن وسيلة لاقامة الحجة على خصوم المسلمين كما اتخذ غيرها من القصص التي كانت معروفة وسيلة الى الاحتجاج أو الى الهداية – وهاشم العربي يقول في مثل هذا : ولما ظهر محمد رأى المصلحة في اقرارها فأقرها وقال للعرب انه انما يدعوهم إلى ملة جدهم هذا الذي يعظمونه من غير أن يعرفوه فسبحان من أوجد هذا التوافق بين الخواطر ..

ان الاستاذ المؤلف اخطا فيما كتب واخطا أيضا في تفسير ما كتب وهو في هذه النقطة قد تعرض بغير شك لنصوص القرآن ولتفسير نصوص القرآن وليس في وسعه الهرب بادعائه البحث العلمي منفصلا عن الدين فليفسر لنا اذن قوله تعالى في سورة النساء (انا أوحينا اليك كما أوحينا الى نوح والنبيين من بعده وأوحينا الى ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط وعيسى وأيوب ويونس وهارون وسليمان الخ) وقوله في سورة مريم (وأذكر في الكتاب ابراهيم انه كان صديقا نبيا)(وأذكر في الكتاب اسماعيل انه كان صادق الوعد وكان رسولا نبيا) وفي سورة آل عمران (قل آمنا بالله وما انزل علينا وما أنزل

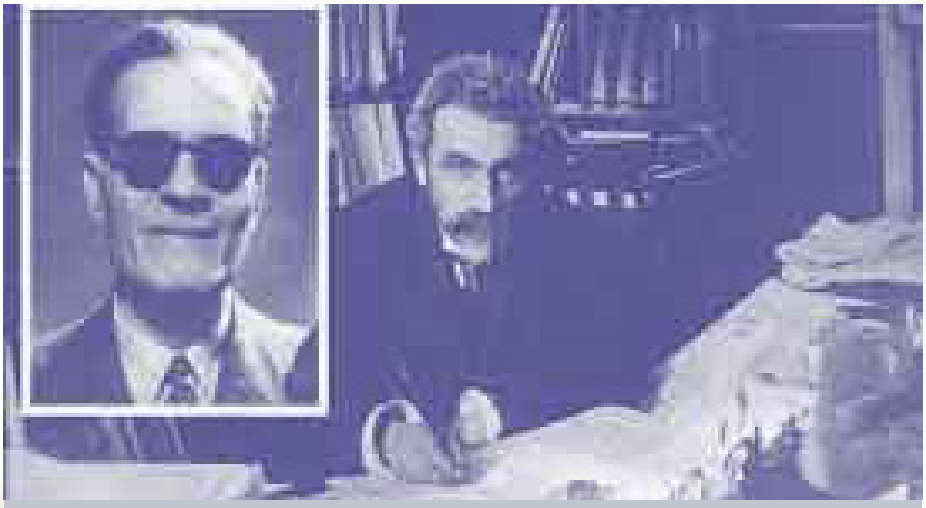
على ابراهيم واسحاق ويعقوب والاسباط وما أوتي موسى وعيسى والنبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون) وغير ذلك من الآيات القرآنية الكثيرة التي ورد فيها ذكر ابراهيم واسماعيل لا على سبيل الامثال كما يدعي حضرته وهل عقل الاستاذ يسلم بأن الله سبحانه وتعالى يذكر في كتابه ان ابراهيم نبي وان اسماعيل رسول نبي مع ان القصة ملفقة وماذا يقول حضرته في موسى وعيسى وقد ذكرهما الله سبحانه وتعالى في الآية الأخيرة مع ابراهيم واسماعيل وقال في حقهم جميعا لا نفرق بين احد منهم وهل يرى حضرته أن قصة موسى وعيسى من الاساطير أيضا قد ذكرها الله وسيلة للاحتجاج أو للهداية كمافعل في قصة ابراهيم واسماعيل ما دامت الآية تقضي بأن لا نفرق بين أحد منهم الحق أن المؤلف في هذه المسالة يتخبط تخبط الطائش ويكاد يعترف بخطئه لان جوابه يشعر بهذا عندما سألناه في التحقيق عن السبب الذي دعاه أخيرا لان يقرر بطريقة تفيد الجزم بأن القصة حديثة العهد ظهرت قبيل الاسلام فقال ص 37 من محضر التحقيق : هذه العبارة اذا كانت تفيد الجزم فهي انما تفيده ان صح الفرض الذي قامت عليه وربما كان فيها شيء من الغلو ولكني اعتقد ان العلماء جميعا عندما يفترضون فروضا علمية يبيحون لانفسهم مثل هذا النحو من التعبير فالواقع انهم مقتنعون فيما بينهم وبين أنفسهم بأن فروضهم راجحة.

والذي نراه نحن أن موقف الاستاذ المؤلف هنا لا يختلف عن موقف الاستاذ هوار حين يتكلم عن شعر امية بن أبي الصلت وقد وصف المؤلف نفسه هذا الموقف في ص 82 و 83 من كتابه بقوله :-(مع اني من أشد الناس اعجابا بالاستاذ هوار وبطائفة من أصحابه المستشرقين وبما ينتهون اليه في كثير من الأحيان من النتائج العلمية القيمة في تاريخ الأدب العربي وبالمناهج التي يتخذونها للبحث فاني لا استطيع ان أقرأ مثل هذا الفصل دون أن أعجب كيف يتورط العلماء احيانا في مواقف لا صلة بينها وبين العلم).

حقا ان الاستاذ المؤلف قد تورط في هذا الموقف الذي لا صلة بينه وبين العلم بغير ضرورة يقتضيها بحثه ولا فائدة يرجوها لان النتيجة التي وصل اليها من بحثه وهي قوله « ان الصلة بين اللغة العدنانية وبين اللغة القحطانية كالصلة بين اللغة العربية واي لغة أخرى من اللغات السامية المعروفة وان قصة العاربة والمستعربة وتعلم اسماعيل العربية من جرهم كل ذلك حديث أساطير لا خطر له ولا غناء فيه « ما كانت تستدعي التشكك في صحة أخبار القرآن عن ابراهيم واسماعيل وبنائهما الكعبة ثم الحكم بعدم صحة القصة وباستغلال الاسلام لها لسبب ديني .

ونحن لا نفهم كيف أباح المؤلف لنفسه أن يخلط بين الدين والعلم وهو القائل بان الدين يجب ان يكون بمعزل عن هذا النوع من البحث الذي هو بطبيعته قابل للتغيير والنقض والشك والانكار (ص 22 من محضر التحقيق) و اننا حين نفصل بين العلم والدين نضع الكتب السماوية موضع التقديس ونعصمها من انكار المنكرين وطعن الطاعنين (ص 24 من محضي التحقيق) ولا ندري لم يفعل غير ما يقول في هذا الموضوع لقد سئل في التحقيق عن هذا فقال : أن الداعي أني أناقش طائفة من العلماء والادباء والقدماء والمحدثين وكلهم يقررون أن العرب المستعربة قد أخذوا لغتهم عن العرب العاربة بواسطة أبيهم اسماعيل بعد آن هاجر وهم جميعا يستدلون على آرائهم بنصوص من القران ومن الحديث فليس لى بد من ان اقول لهم أن هذه النصوص لا تلزمني من الوجهة العلمية .

اما الثابت في نصوص القرآن فقصة الهجرة وقصة بناء الكعبة وليس في القران نصوص يستدل بها على تقسيم العرب الى عاربه ومستعربة ولا على ان اسماعيل أب للعرب العدنانيين ولا على تعلم اسماعيل العربية من جرهم ونص الآية التي تثبت الهجرة (ربنا اني أسكنت من ذريتى بواد غير ذى زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل



الشعر الجاهلي بين طه حسين ومارغليوث

افئدة من الناس تهوى اليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون) لا يفيد غير اسكان ذرية ابراهيم في وادي مكة اي ان اسماعيل هوجر به صغيرا (كنص الحديث) الى هذا الوادي فنشأ فيه بين أهله وهم من العرب وتعلم هو وابناؤه لغة من نشاؤا بينهم وهي العربية لان اللغة لا تولد مع الانسان وانما تكتسب اكتسابا وقد اندمجوا في العرب فصاروا منهم وهذا الاندماج لا يترتب عليه ان يكون جميع العرب العدنانيين من ذريته اذ الحكم بهذا يقتضي أن لا يكون مع اسماعيل أحد منهم حتى لا يوجد غير ذريته وهو ما لم يقل به أحد - ويااليت الاستاذ المؤلف حذا حذو ذلك المبشر هاشم العربي في هذه المسألة حيث قال : «ولا اسماعيل نفسه باب للعرب المستعربة ولا تملك أحد من بنيه على أمة من الأمم وانما قصارى أمرهم انهم دخلوا وهم عدد قليل في قبائل العرب العديدة المجاورة لمنازلهم فاختلطوا بها وما كانوا منها الا كحصاة في فلاه « (راجع ص 356 من كتاب مقاله في الإسلام- ولو ان المؤلف فعل هذا النجا من التورط في هذا الموضوع اما مسالة بناء الكعبة فلم نفهم الحكمة في نفيها واعتبارها اسطورة من الاساطير اللهم الا اذا كان مراده ازالة كل أثر لابراهيم واسماعيل ولكن ما مصلحة المؤلف في هذا ؟ الله أعلم بمراده .

عن الأمر الثاني

من حيث ان المبلّغين ينسبون الى المؤلف انه يزعم « عدم انزال القرآت السبع المجمع عليها والثابتة لدى المسلمين جميعا » ويقول ان هذه القرآت انما قرأتها العرب حسب ما استطاعت لا كما أوحى الله بها الى نبيه مع ان معاشر المسلمين يعتقدون أن كل هذه القرآت مروية عن الله تعالى على لسان النبى صلى الله عليه وسلم وان ما تجده فيها من اماله وفتح وادغام وفك ونقل كله منزل من عند الله تعالى واستدلوا على هذا بحديث النبي صلى الله عليه وسلم « اقراني جبريل على حرف فلم أزل استزيده ويزيدني حتى انتهى إلى سبعة أحرف « وعلى قوله صلعم لما تحاكم اليه سيدنا عمر بن الخطاب وهشام ابن حكيم بسبب ما ظهر من الاختلاف بين قراءة كل منهما « هكذا انزلت ان هذا القرآن انزل على سبعة أحرف فاقرأوا ما تيسر منه « وقالوا ان الحديث وان كان غير متواتر من حيث السند الا انه متواتر من حيث المعنى .

> سلك طريقا مظلما فكان يجب عليه أن يسير على مهل وان يحتاط في سيره حتى لا يضل ولكنه أقدم بغير احتياط فكانت النتيجة غير محمودة

وحيث انه يجب أن نلاحظ قبل الكلام على عبارة المؤلف أن حديث أنزل القرآن على سبعة أحرف قد ورد من رواية نحو عشرين من الصحابة لا بنصه ولكن بمعناه ، وقد حصل اختلاف كثير في المراد بالاحرف السبعة فقال بعضهم أن المراد بالاحرف السبعة الاوجه التي يقع بها الاختلاف في القراءة (راجع كتاب التبيان لطاهر بن صالح بن أحمد الجزائري طبع المنار (ص37-38) وقال بعضهم انها أوجه من المعاني المتفقة بالالفاظ المختلفة نحو أقبل وهلم وتعال وعجل وأسرع وأنظر وأخر وامهل ونحوه (راجع ص 39 وما بعدها من الكتاب المذكور) وقال بعضهم انها أمر وزجر وترغيب وترهيب وجدل وقصص ومثل (ص 47) وقال بعضهم انها سبع لغات متفرقة في القران لسبعة أحياء من قبائل العرب مختلفة الألسن (ص 49) وقال بعضهم أن المراد بالسبعة الاحرف سبعة أوجه في اداء التلاوة وكيفية النطق بالكلمات التي فيها من ادغام واظهار وتفخيم وترقيق وآماله وأشباع ومد وقصر وتشديد وتخفيف وتليين لان العرب كانت مختلفة اللغات في هذه الوجوه فيسر الله عليهم ليقرأ كل انسان بما يوافق لغته ويسهل على لسانه (ص 59) وقال غيرهم خلاف ذلك .

وقد قال الحافظ أبو حاتم بن حبان البستي : اختلف أهل العلم في معنى الاحرف السبعة على خمسة وثلاثين قولا (ص 59 ، 60) وقال الشرف المرسى : هذه الوجوه اكثرها متداخلة ولا ادري مستندها ولا عمن نقلت إلى أن قال وقد ظن كثير من العوام ان المراد بها القرآت السبع وهو جهل قبيح (ص 61) وقال بعضهم هذا الحديث من المشكل الذي لا يدري معناه وقال آخر والمختار عندي انه من المتشابه الذي لا يدري تأويله . .. ورأى أبي جعفر محمد بن جرير الطبري صاحب التفسير الشهير

في معنى هذا الحديث انه انزل بسبع لغات وينفي أن يكون المراد بالحديث القرات لأنه قال فاما ما كان من

اختلاف القراءة في رفع حرف وجره ونصبه وتسكين حرف وتحريكه ونقل حرف إلى آخر مع اتفاق الصورة فمن معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم (أمرت ان اقرا القران على سبعة أحرف) بمعزل لانه معلوم انه لا حرف من حروف القرآن مما اختلفت القراءة في قراءاته بهذا المعنى يوجب المراء به كفر المارى به في قول أحد من علماء الأمة... (راجع الجزء الاول من تفسير القران للطبرى ص ٢٣ طبع المطبعة الأميرية).

والمؤلف قد تعرض لهذه المسألة في الفصل الخامس الذي عنوانه « الشعر الجاهلى واللهجات « حيث تكلم على عدم ظهور اختلاف في اللهجة (يريد باللهجة هنا الاختلافات المحلية في اللغة الواحدة أو ما يسميه الفرنسيون Dialecte أو تباعد في اللغة أو تباين في مذهب الكلام مع ان لكل قبيلة لغتها ولهجتها ومذهبها في الكلام وهو يريد بذلك ان يدلل على أن الشعر الذي لم يظهر فيه أثر لهذه الاختلافات لم يصدر عن هذه القبائل وانما حمل عليها حملا بعد الاسلام ولكي يبرهن على صحة نظره في هذه النقطة قال ان القرآن تلى بلغة واحدة ولهجة واحدة هي لغة قريش ولهجتها لم يكد يتناوله القراء من القبائل المختلفة حتى كثرت قراآته وتعددت اللهجات فيه وتباينت تباينا كثيرا جد القراء والعلماء المتأخرون في ضبطه وتحقيقه وأقاموا له علما أو علومة خاصة وقد أشار بايضاح الى ما يريده من الاختلاف في القراآت فقال انما يشير الى اختلاف آخر في القراآت يقبله العقل ويسيغه النقل وتقتضيه ضرورة اختلاف اللهجات بين قبائل العرب التي لم تستطع ان تغير حناجرها وألسنتها وشفاهها لتقرأ القرآن كما كان يتلوه النبي وعشيرته من قريش فقراته كما كانت تتكلم فامالت حيث لم تكن تميل قريش ومدت حيث لم تكن تمد وقصرت حيث لم تكن تقصر وسكنت حيث لم تكن تسكن وأدغمت أو أخفت أو نقلت حيث لم تكن تدغم ولا تخفى ولا تنقل.

فالمؤلف لم يتعرض لمسألة القراآت من حيث انها منزلة أو غير منزلة وانما قال كثرت القراآت وتعددت اللهجات وقال ان الخلاف الذي وقع في القراآت تقتضيه ضرورة اختلاف اللهجات بين قبائل العرب التي لم تستطع أن تغير حناجرها وألسنتها وشفاها فهو بهذا يصف الواقع وان صح راى من قال ان المقصود بالاحرف السبعة هو القراآت .. السبع فان هذه الاختلافات التي كانت واقعة فعلا كانت طبعا هي السبب الذي دعى الى الترخيص للنبي صلى الله عليه وسلم بأن يقرىء كل قوم بلغتهم حيث قال صلى الله عليه وسلم (انه قد وسع لي ان اقرىء كل قوم بلغتهم)

وقال أيضا (أتاني جبريل فقال اقرا القرآن على حرف واحد فقلت أن أمتي لا تستطيع ذلك حتى قال سبع مرات فقال لي اقرا على سبعة أحرف الخ) وان لم يصح هذا الرأي فان نوع القراآت الذي عناه المؤلف انما هو من نوع ما أشار اليه الطبرى بقوله انه بمعزل عن قول النبي صلى الله عليه وسلم (امرت ان اقرا القران على سبعة أحرف) لانه معلوم انه لا حرف من حروف القرآن مما اختلفت القراءة في قراءته بهذا المعنى يوجب المراء به كفر المارى به في قول أحد من علماء الأمة.

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

عن الأمر الثالث

من حيث ان حضرات المبلغين ينسبون للاستاذ المؤلف انه طعن في كتابه على النبي صلى الله عليه وسلم طعنا فاحشا من حيث نسبه اذ قال في ص 72 من كتابه ونوع آخر من تأثير الدين في انتحال الشعر واضافته الى الجاهلين وهو ما يتصل بتعظيم شأن النبي من ناحية أسرته ونسبه في قريش فلامر ما اقتنع به الناس بأن النبي يجب أن يكون صفوة بني هاشم وان يكون بنو هاشم صفوة بنى عبد مناف وان يكون بنو عبد مناف صفوة بني قصي وان يكون قصي صفوة قريش وقريش صفوة مضر ومضر صفوة عدنان وعدنان صفوة العرب والعرب صفوة الانسانية كلها وقالوا ان تعدى المؤلف بالتعريض بنسب النبى صلى الله عليه وسلم والتحقير من قدرة تعد على الدين وجرم عظيم يسيء المسلمين والاسلام فهو قد اجترا على امر اد لم يسبقه اليه كافر ولا مشرك .

المؤلف أورد هذه العبارة في كلامه على « الدين وانتحال الشعر » والاسباب التي يعتقد انها دعت المسلمين الى انتحال الشعر وانه كان يقصد بالانتحال في بعض الاطوار الى اثبات صحة النبوة وصدق النبي وكان هذا النوع موجها الى عامة الناس وقال بعد ذلك والغرض من هذا الانتحال على ما يرجح - انما هو ارضاء حاجات العامة الذين يريدون المعجزة في كل شيء ولا يكرهون أن يقال لهم ان من دلائل صدق النبي في رسالته انه كان منتظرا قبل ان يجيء بدهر طويل ثم وصل الى ما يتعلق بتعظيم شان النبي من ناحية أسرته ونسبه في قريش .

ونحن لا نرى اعتراضنا على بحثه على هذا النحو من حيث هو وانما كل ما نلاحظ عليه انه تكلم فيما يختص بأسرة النبي صلى الله عليه وسلم ونسبه في قريش بعبارة خالية من كل احترام بل بشكل تهكمي غير لائق ولا يوجد في بحثه ما يدعوه لايراد العبارة على هذا النحو .

عن الامر الرابع

يقول حضرات المبلغين ان الاستاذ المؤلف انكر ان للاسلام اولية في بلاد العرب وانه دين ابراهيم اذ يقول اما المسلمون فقد أرادوا أن يثبتوا أن للاسلام اولية في بلاى العرب كانت قبل ان يبعث النبي وان خلاصة الدين الاسلامي وصفوته هي خلاصة الدين الحق الذي أوحاه الله الى الانبياء من قبل الى ان قال وشاعت في العرب اثناء ظهور الاسلام وبعده فكرة أن الاسلام يجدد دين ابراهيم ومن هنا أخذوا يعتقدون أن دين ابراهيم هذا قد كان دين العرب في عصر من العصور ثم اعرضت عنه لما اضلها المضلون وانصرفت إلى عبادة الأوثان الخ .

وحيث أن كلام المؤلف هنا هو استمرار في بحث بيان اسباب انتحال الشعر من حيث تأثير الدين على الانتحال ولا اعتراض على البحث من حيث هو وقد قرر المؤلف في التحقيق انه لم ينكر ان الاسلام دين ابراهيم ولا أن له أولية في العرب وان شان ما ذكره في هذه المسألة كشأن ما ذكره في مسألة النسب : رأي القصاص اقتناع المسلمين بأن للإسلام أولية وبأنه دين ابراهيم فاستغلوا هذه الاقتناع وانشأوا حول هذه المسالة من الشعر والاخبار مثل ما انشأوا حول مسألة النسب .

ونحن لا نرى اعتراضا على ان يكون مراده بما كتب في هذه المسألة هو ما ذكره ولكننا نرى انه كان سيء التعبير جدا في بعض عباراته كقوله : ولم يكن احد قد احتكر ملة ابراهيم ولازعم لنفسه الانفراد بتأويلها فقد أخذ المسلمون يردون الاسلام في خلاصته الى دين ابراهيم هذا الذي هو أقدم وانقى من دين اليهود والنصارى كقوله وشاعت في العرب أثناء ظهور الاسلام وبعده فكرة أن الاسلام يجدد دين ابراهيم ومن هنا أخذوا يعتقدون أن دين ابراهيم هذا قد كان دين العرب في عصر من العصور ... لان في ايراد عباراته على هذا النحو ما يشعر بانه يقصد شيئا اخر بجانب هذا المراد خصوصا اذا قربنا بين هذه العبارات وبين ما سبق له أن ذكره بشأن تشككه في وجود ابراهيم وما يتعلق به.

عن القانون

نصت المادة 12 من الأمر الملكي رقم 43 لسنة 1923 بوضع نظام دستوري للدولة المصرية على أن حرية الاعتقاد مطلقة .

ونصت المادة 14 منه على أن حرية الرأي مكفولة ولكل انسان الاعراب عن فكره بالقول أو بالكتابة أو بالتصوير أو بغير ذلك في حدود القانون .

ونصت المادة 149 منه على ان الاسلام دين الدولة .

فلكل انسان اذن حرية الاعتقاد بغير قيد ولا شرط وحرية الرأي في حدود القانون فله أن يعرب عن اعتقاده وفكره بالقول أو بالكتابة بشرط أن لا يتجاوز حدود القانون .

وقد نصت المادة 139 من قانون العقوبات الاهلى على عقاب كل تعد يقع باحدى طرق العلانية المنصوص عليها في المادتين 148 ، 150 ، على أحد الاديان التي تؤدي شعائرها علنا .

وجريمة التعدي على الاديانالمعاقب عليها بمقتضى المادة المذكورة تتكون بتوفر أربعة أركان:-

الأول :- التعدي

الثاني :- وقوع التعدى باحد طرق العلنية المبينة في المادتين 148، 150 عقوبات .

الثالث :- وقوع التعدى على أحد الاديان التي تؤدي شعائرها علنا الرابع - القصد الجنائي .

عن الركن الأول

لم يذكر القانون بشأن هذا الركن في المادة الالفاظ «تعد» وهذا لفظ عام يمكن فهم المراد منه بالرجوع الى نص المادة باللغة الفرنسية وقد عبر القانون فيه عن التعدى بلفظ outrage والقانون قد استعمل لفظ outrage هذا في المواد 155، 159 ، 160 عقوبات أيضا ولما ذكر معناها في النص العربي للمواد المذكورة عبر في المادة 155 بقوله « كل من انتهك حرمة » وفي المادتين 159، 160 باهانة فيتضح من هذا - ان مراده بالتعدي في المادة 139 كل مساس بكرامة الدين أو انتهاك حرمته أو الحط من قدره أو الازدراء به لان الاهانة تشمل كل هذه المعاني بلا شك .

وحيث أنه بالرجوع الى الوقائع التي ذكرها الدكتور طه حسين والتي تكلمنا عنها تفصيلا وتطبيقها على القانون يتضح أن كلامه الذي بحثناه تحت عنوان « الأمر الأول » فيه تعد على الدين الاسلامي لانه انتهك حرمة هذا الدين بان نسب الى الاسلام انه استغل قصة ملفقة هي قصة هجرة اسماعيل بن ابراهيم الى مكة وبناء ابراهيم واسماعيل للكعبة واعتبار هذه القصة أسطورة وانها من تلفيق اليهود وانها حديثة العهد

ظهرت قبيل الاسلام الى آخر ما ذكرناه تفصيلا عند الكلام على الوقائع وهو بكلامه هذا يرمي الدين الاسلامي بانه مضلل في أمور هي عقائد ثابتة وواردة في القرآن باعتبار انها حقائق لامرية فيها كما أن كلامه الذي بحثناه تحت عنوان « الأمر الرابع » قد أورده على صورة تشعر بان يريد به اتمام فكرته بشأن ما ذكر - أما كلامه بشأن نسب النبى صلى الله عليه وسلم فهو أن لم يكن فيه طعن ظاهر الا انه أورده بعبارة تهكمية تشف عن الحط من قدره - واما ما ذكره بشأن القرآن مما تكلمنا عنه في الأمر الثاني فانه بحث بريء من الوجهة العلمية والدينية أيضا ولا شيء فيه يستوجب المؤاخذة لا من الوجهة الادبية ولا من الوجهة القانونية .

عن الركن الثاني

لا كلام في هذا الركن لان الطعن السابق بيانه قد وقع بطريق العلنية اذ أنه ورد في كتاب الشعر الجاهلي الذي طبع ونشر وبيع في المحلات العمومية والمؤلف معترف بهذا.

عن الركن الثالث

لا نزاع في هذا الركن أيضا لان التعدي وقع على الدين الاسلامي الذي تؤدى شعائره علنا وهو الدين الرسمي للدولة.

طه حسين وقرينته وابنه مؤنس

عن الركن الرابع

هذا الركن هو الركن الأدبي الذي يجب ان يتوفر في كل جريمة فيجب اذن لمعاقبة المؤلف ان يقوم الدليل على توفر القصد الجنائي لديه وبعبارة أوضح أن يثبت انه انما أراد بما كتبه أن يتعدى على الدين الاسلامى فاذا لم يثبت هذا الركن فلا عقاب.

و أنكر المؤلف في التحقيقات انه يريد الطعن على الدين الاسلامى وقال انه ذكر ما ذكر في سبيل البحث العلمي وخدمة العلم لاغير غير مقيد بشيء وقد أشار في كتابه تفصيلا الى الطريق الذي رسمه للبحث ولابد لنا هنا من أن نشير الى ما قرره المؤلف في التحقيق من أنه كمسلم لا يرتاب في وجود ابراهيم واسماعيل وما يتصل بهما مما جاء في القرآن ولكنه كعالم مضطر الى ان يذعن لمناهج البحث فلا يسلم بالوجود العلمي التاريخي لابراهيم واسماعيل فهو يجرد من نفسه شخصيتين وقد وجدنا المؤلف قد شرح نظريته شرحا مستفيضا في مقال نشره بجريدة السياسة الاسبوعية بالعدد نمرة 19 الصادر في 17 يولية سنة 926 ص 5 تحت عنوان العلم والدين وقد ذكر فيه بالنص : فكل امرىء منا يستطيع اذ فكر قليلا أن يجد في نفسه شخصيتين متمايزتين احداهما علقلة تبحث وتنقد وتحلل وتغير اليوم منا ذهبت اليه أمس وتهدم اليوم ما بنته أمس والأخرى شاعرة تلذ وتألم وتفرح وتحزن وترضى وتغضب وترعب وترهب في غير نقد ولا بحث ولا تحليل وكلتا الشخصيتين متصلة بمزاجنا وتكوننا لا نستطيع ان نتخلص من احداهما فما الذي يمنع أن تكون الشخصية الأولى عالمة باحثة ناقدة وان تكون الشخصية الثانية مؤمنة مطمئنة طامحة إلى المثل الأعلى .

ولسنا نعترض على هذه النظرية بأكثر مما اعترض به هو على نفسه في مقال حيث ذكر بعد ذلك : ستقول وكيف يمكن أن نجمع المتناقضين ولست أحاول جوابا لهذا السؤال وانما احولك على نفسك الخ ولا شك في أن عدم محاولة الاجابة على هذا الاعتراض انما هو عجزه عن الجواب والمفهوم انه قد أورد هذا الاعتراض لانه يتوقعه حتى لا يوجه اليه .

الحقيقة أنه لا يمكن الجمع بين النقيضين في شخص واحد وفي وقت واحد بل لابد من أن تتجلى احدى الحالتين للاخري وقد أشار المؤلف نفسه الى هذا في نفس المقال في سياق كلامه على الخلاف بين العلم والدين حيث قال بشأنهما : ليسا متفقين ولا سبيل الى ان يتفقا الا ان ينزل احدهما لصاحبه عن شخصيته كلها .

أما توزيع الاختصاص الذي أجراه الدكتور بجعله العلم من اختصاص القوة العاقلة والدين من اختصاص القوة الشاعرة فلسنا ندركه والذي نفهمه أن العقل هو الأساس في العلم وفي الدين معا واذا ماوجدنا العلم والدين يتنازعان فسبب ذلك انه ليس لدينا القدر الكافي من كل منهما - أننا نقرر هذا بناء على ما نعرفه في نفسنا أما الدكتور فقد تكون لديه القدرة على ما يقول وليس ذلك على الله يسير .

نحن في موضع البحث عن حقيقة نية المؤلف فسواء لدينا أن صحت نظرية تجريد شخصيتين عالمة ومتدينة أو لم تصح فإننا على الفرضين نرى انه كتب ما كتب عن اعتقاد تام ولما قرأنا ما كتبه بإمعان وجدناه منساقا في كتابته بعامل قوي متسلط على نفسه وقد بينا حين بحثنا الوقائع كيف قاده بحثه الى ما كتب وهو وان كان قد اخطأ فيما كتب الا ان الخطأ المصحوب باعتقاد الصواب شيء وتعمد الخطأ المصحوب بنية التعدي شيء آخر.

وحيث انه مع ملاحظة أن أغلب ما كتبه المؤلف مما يمس موضوع الشكوى وهو ما قصرنا بحثنا عليه انما هو تخيلات وافتراضات واستنتاجات لا تستند على دليل علمي صحيح فانه كان يجب عليه أن يكون حريصا في جرأته على ما أقدم عليه مما يمس الدين الاسلامى الذي هو دينه ودين الدولة التي هو من رجالها المسئولين عن نوع من العمل فيها وان يلاحظ مركزه الخاص في الوسط الذي يعمل فيه - صحيح انه كتب ما كتب عن اعتقاد بان بحثه العلمي يقتضيه ولكنه مع هذا كان مقدرا لمركزه تماما وهذا الشعور ظاهر من عبارات كثيرة في كتابه منها قوله : واكاد اثق بان فريقا منهم سيلقونه ساخطين عليه وبان فريقا آخر سيزورون عنه ازورارا ولكني على سخط أولئك وازورار هؤلاء أريد أن أذيع هذا البحث .

ان للمؤلف فضلا لا ينكر في سلوكه طريق جديد للبحث حذا فيه حذو العلماء من الغربيين ولكنه لشدة تأثر نفسه مما أخذ عنهم قد تورط في بحثه حتى تخيل حقا ما ليس بحق أو ما لا يزال في حاجة إلى اثبات أنه حق - أنه قد سلك طريقا مظلما فكان يجب عليه أن يسير على مهل وان يحتاط في سيره حتى لا يضل ولكنه أقدم بغير احتياط فكانت النتيجة غير محمودة .

وحيث انه مما تقدم يتضح أن غرض المؤلف لم يكن مجرد الطعن والتعدي على الدين بل ان العبارات الماسة بالدين التي أوردها في بعض المواضيع من كتابه انما قد أوردها في سبيل البحث العلمي مع اعتقاده أن بحثه يقتضيها .

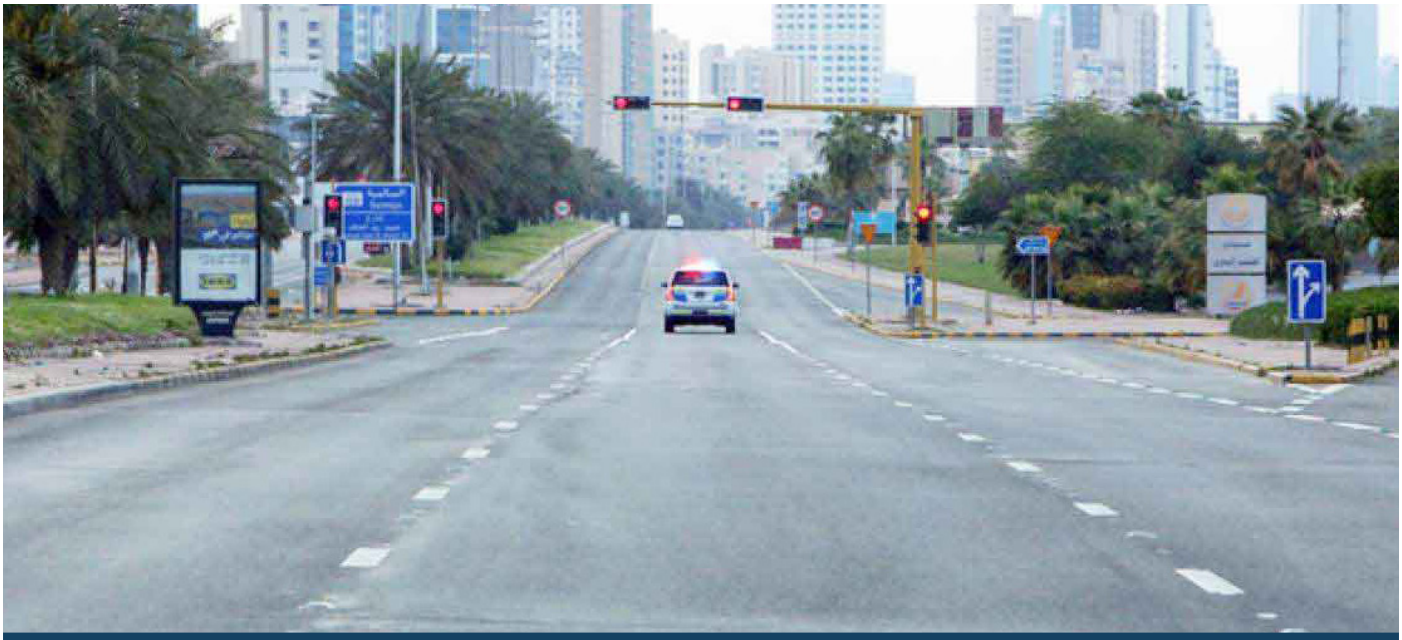
وحيث انه من ذلك يكون القصد الجنائي غير متوفر .

فلذلك تحفظ الأوراق ادارياً.

رئيس نيابة مصر

القاهرة في 30 مارس سنة 1927

الاستئناف : قرارات الحكومة بفرض الحظر سليمة وتراعي المصلحة العامة



- أكدت أنها صدرت لحماية المجتمع من اخطار تفشي فايروس كورونا
- ايدت رفض دعوى التعويض التي أقامها تاجر بعد منع ادخال شحنتة الغذائية

أيدت محكمة الاستئناف المدنية برئاسة المستشار عبدالله الدعيج حكم المحكمة الكلية برفض الدعوى المقامة من أحد التجار بطلب التعويض عن الاضرار التي اصابته من جراء صدور قرار من الحكومة بفرض الحظر الكلي في البلاد والتسبب في منع دخول احدى شحنات الغذاء الى البلاد .

وأكدت محكمة الإستئناف الى صحة الأسباب التي إنتهت اليها محكمة الدرجة الأولى التي أصدرت حكمها برئاسة المستشار محمد العبهول برفض الدعوى، كما أكدت أن المستأنف رافع الدعوى كان عليه أن يتوقع المخاطر من جراء استيراد البضائع خارج البلاد خلال جائحة كورونا ومنها منع استيراد المواد لان استيرادها كان بتاريخ 2020/4/29.

وقالت المحكمة إن المستأنف لم يقبل بقضاء المحكمة الكلية برفض الدعوى فطعن عليه بالاستئناف الماثل بموجب صحيفة موقعة من محام أودعت إدارة كتاب هذه المحكمة وطلب فيها قبول الاستئناف شكلا، وفي الموضوع الحكم بإلغاء الحكم المستأنف والقضاء مجددا بإلزام المستأنف عليهما رئيس مجلس الوزراء ووكيل وزارة المالية متضامنين بأن يؤديا له مبلغ 37120 دينار، تعويض جراء ما لحق به من خسائر أثناء أزمة جائحة فيروس كورونا وذلك وفقا لما جاء بنص المادة 25 من دستور دولة الكويت، مع إلزامهما بالمصروفات وأتعاب المحاماة الفعلية.

ويستند المستانف في طعنه الى سببين قال إن الدولة عملا بما نصت عليه المادة 25 من الدستور أصدرت العديد من القرارات وقامت باتخاذ إجراءات كفلت للمواطنين الحماية من الأضرار التي لحقت بهم وقد تلحقهم بسبب جائحة فايروس كورونا الذي أصاب العالم ومنها ما قام به البنك المركزي بتخفيض سعر الخصم ومنح قروض ميسرة للمؤسسات المتضررة من تعطيل أنشطتها، وتأجيل الأقساط المستحقة على المواطنين وكفالة رواتب العاملين من المواطنين بالقطاع الخاص، وقد أغفل مجلس الوزراء تطبيق نص الدستور المشار إليه على الفئات التي تعمل بالنشاط التجاري والتي تعرضت لخسارة تجارية بسبب جائحة كورونا كما تعرض هو لخسارة فادحة بسبب قرارات الحكومة بالحظر، ومن ثم تقوم مسؤولية المستأنف عليهما تجاهه على أساس المسؤولية التقصيرية.

ويضيف المستأنف ان خطأ المستأنف عليهما ثابت فيما صدر عنهما من قرارات ناقصة وموتورة بفرض قرار الحظر الكلي بغير دراسة كافية ووافية تتضمن تفادي الخسائر المالية الكبيرة، وكان هذا الخطأ نتيجة وسبب لما لحق به من أضرار مادية وأدبية تمثلت في خسارة قيمة البضاعة وفوات كسب عليه كان يطمح الحصول عليه، وإذ قضى الحكم المستأنف خلاف ذلك فإنه يكون قد أخطأ الأمر الذي يتعين إلغاؤه.

وقالت الاستئناف في حيثيات حكمها أن ماينعاه المستأنف في طعنه، فإن نعيه بهما غير سديد، وذلك أن الثابت من واقع المستندات المقدمة من المستأنف أنه أبرم الصفقة أثناء جائحة كورونا وفقا للثابت من الاطلاع على الترجمة الرسمية لفاتورة الشراء بتاريخ 2020/4/29 أي أنه كان من المفترض عليه توقع مثل تلك الإجراءات التي تتخذها حكومة دولة الكويت كسائر الحكومات في دول العالم لمحاربة تفشي الوباء أي أن الوباء والإجراءات لم تكن طارئ أو جديد على الصفقة والبضائع المستوردة التي تمت خلالها، فلا جديد بالأمر إذ ما قامت به حكومة دولة الكويت من فرض الحظر هو أمر متوقع وكان عليه أن يتوقع مثل تلك الإجراءات والمخاطر التي أبرمت الصفقة خلالها لاستيراد البضائع موضوع التداعي.

وقالت الاستئناف أن قرارات الحظر التي صدرت عن حكومة دولة الكويت قرارات سليمة الداعي لها مصلحة عامة حماية أفراد المجتمع من أخطار تفشي مرض فايروس كورونا فلا خطأ فيها، هذا بشأن الخطأ وأما بشأن الضرر فإن الثابت أن الضرر لا يعدو عن كونه قولا مرسلا انطوت عليه صحيفتي الدعوى المبتدأة وصحيفة الاستئناف ولم يقدم المستأنف ثمة دليل على تلك الأضرار التي يدعيها إذ لم يثبت حالة خسارته تلك البضائع وما إذا كان هذا التلف كليا أو جزئيا أصاب جزء منها وتصرف بالباقي منه أو تم اتلافها كليا، إذ الضرر ومداه لا دليل عليه بالأوراق ولا يكفي قوله على ثبوته، ومن ثم فإن قضاء الحكم المستأنف بالرفض قد أصاب والنعي عليه بهذا الاستئناف غير سديد وتقضي المحكمة بتأييده لما سلف من أسباب ولأسبابه.

المنافسة غير المشروعة ودور جهاز الحماية في تنظيم السوق الكويتي

نظراً لتبني الكويت سياسة السوق المفتوحة وفتح باب حرية المنافسة بشكل موسع، فإن لتشريع القوانين الخاصة بالمنافسة غير المشروعة أهمية كبرى في الحياة الاقتصادية والقانونية تحمل في طياتها الكثير من المعاني السامية لتحقيق روح المنافسة المشروعة والتي لها مزايا وفوائد عدة تعود على التجار والمستهلكين كافة، وذلك لتحسين خدماتهم ومنتجاتهم، والذي يعود بالفائدة على الاقتصاد الوطني.

بقلم/ محمد أحمد الديحاني
عضو مكتب أركان

للمنافسة غير المشروعة عدة تعريفات وآراء سواء قانونية أو فقهية أو قضائية، ونذكر بعض منها:

يرى الفقيه لويس فوجال في كتابه المطول في القانون التجاري في شرحه للمؤسسة والمنافسة «أن قانون المنافسة» يؤمن، بالمعنى الواسع، في آن واحد حرية المنافسة ونزاهتها. والقسم الأكبر من قواعده يحمي السوق ويعارض التفاهم واستغلال الوضع المسيطر أو المركزية اللذين يلغيان المنافسة أو يخفضها بين المؤسسات.

ولا يهتم قانون المنافسة بالمعنى، الضيق، مبدئياً، بمشروعية المنافسة. وموضعه الوحيد المستوحى من قانون مقاومة التروست الأمريكي، مكافحة سلطة الاحتكار أو السوق، أي القدرة التي تحوزها مؤسسة أو مجموع مؤسسات تتحكم بقسم كبير نسبياً في السوق وترفع الأسعار أو تخفض الكميات المعروضة وإحياء المستهلكين على هذا النحو على التحول إلى أموال أخرى، مع خطر تبذير موارد اقتصادية نادرة. وبعيداً عن حق عمل السوق، تكون الفعالية الاقتصادية وسعادة المستهلك هما المقصودان.

وعرف د. شكري أحمد السباعي (أستاذ القانون التجاري بكلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية بالرباط عاصمة المغرب) المنافسة غير المشروعة بأنها: التزاحم على الحرفاء أو الزبناء عن طريق استخدام وسائل منافية للقانون أو الدين أو العرف أو العادات أو الاستقامة التجارية أو الشرف المهني.

وأشارت محكمة النقض المصرية إلى أن المنافسة غير المشروعة تعنى: ارتكاب أعمال مخالفة للقانون أو العادات أو استخدام وسائل منافية للشرف والأمانة والمعاملات، متى قصد بها إحداث لبس بين منشأتين تجاريتين أو إيجاد اضطراب بإحداها وكان من شأنه اجتذاب عملاء إحدى المنشأتين للأخرى أو صرف عملاء المنشأة عنها.

وقد عرف المشرع الكويتي في المرسوم

بقانون رقم (68) لسنة (1980) وتعديلاته في المادة رقم (60) مكرر بأن المنافسة غير المشروعة هي: كل عمل يقع عمدا من تاجر بالمخالفة للعادات أو الأصول المرعية في المعاملات التجارية في دولة الكويت، ويكون من شأنه صرف عملاء تاجر منافس أو الأضرار بمصالحه، أو إعاقة حرية التجارة بتقييد أو تفادي المنافسة في مجال إنتاج أو توزيع البضائع أو الخدمات في الكويت.

كما أوضح المشرع الكويتي في ذات المادة بعض الأعمال التي تعد بوجه خاص بأنها منافسة غير مشروعة وهي، الإنفاق الصريح أو الضمني على تحديد سعر بيع البضائع أو الخدمات إلى الغير، أو إعاقة دخول منافس في السوق بغير سبب مشروع، أو الإساءة إلى سمعة تاجر أخر أو الحط من قيمة بضاعته، أو كل نشاط من شأنه إحداث اضطراب في السوق بقصد الأضرار بتاجر أو تجار آخرين.

ومن هذا المنطلق، ومنع القانون الكويتي تعريفا للمنافسة غير المشروعة وأشكالها المتنوعة، والعقوبات التي تقع على جميع من يضر بالمنافسة، وقد جاء ذلك مع حرص المجتمع الدولي للحفاظ على السوق الاقتصادي الدولي لحظر المنافسة غير المشروعة ومنع الاحتكار من خلال كشف وتقييد الممارسات الضارة بالمنافسة والاحتكارية وفرض العقوبات على من يمارسها، ومن ناحية أخرى حث الشركات وتشجيعهم على التنافس فيما يصب بمصلحة المستهلكين.

وفي سبيل تحقيق الحماية لكل من التجار والمستهلكين في السوق الكويتي، تم إنشاء جهاز حماية المنافسة بقانون رقم (10) لسنة 2007، ليكون المسؤول عن تطبيق أحكام القوانين الخاصة بالمنافسة غير المشروعة، والرقابة على الأسواق للتأكد من قيام العاملين بالسوق من ممارسة النشاط الاقتصادي بالشكل الذي لا يضر بالمنافسة، وتعزيز ثقافة المنافسة ودعم سياستها في المجتمع الاقتصادي.

وقد اسند القانون لجهاز حماية المنافسة مهمة الرقابة واضفى إليه سلطة توقيع العقوبات على المخالفين. وفي القانون رقم (72) لسنة 2020 الجديد الخاص بجهاز حماية المنافسة، وردت في المواد (28)، (29) التي من خلالها استعرض الإجراءات التصحيحية التي يتولاها الجهاز عند ثبوت

تشريع القوانين الخاصة بالمنافسة غير المشروعة أهمية كبرى في الحياة الاقتصادية والقانونية

مخالفة أيا من احكام المواد (5)، (6)، (7)، (8) وهي التي تخص الممارسات الضارة بالمنافسة ومنها تحديد أسعار المنتجات محل التعامل بشكل مباشر أو غير مباشر وفرض الشروط المقيدة فيما يتعلق بالبيع والتوزيع والتوريد بما يعارض آلية السوق، تقسيم أسواق المنتجات أو بحسب حجم المبيعات أو المشتريات أو أي وسيلة أخرى بحسب المناطق، والتواطؤ في تقديم العطاءات أو العروض لبيع أو شراء أو توريد المنتجات وغيرها مما ذكرت تفصيلا في المواد سالة الذكر. وعند ثبوت أيا من تلك المخالفات يحق لمجلس إدارة الجهاز تكليف المخالف بتعديل أوضاعه وإزالة المخالفة خلال فترة زمنية يحددها الجهاز. وللمجلس صلاحية ان يوقف الممارسات المحظورة من خلال اصدار قرار، لتحديد الإجراءات التصحيحية اللازمة، وإبلاغ ذوي الشأن والجهات المعنية بالقرارات، وذلك كله دون الاخلال بأحكام المسؤولية الجزائية الناشئة من هذه المخالفة، وذلك للمحافظة على حرية المنافسة في السوق. وفي المادة (29) راعى فيها المشرع الفترة الزمنية المحددة لإزالة المخالفة والتي وردت في المادة السابقة، حيث ينظر الى طبيعة المخالفة ومدتها ومدى جسامتها وغيرها من المعايير التي تستلزم اتباعها لتكييف المدة الزمنية. وبينت المادة (34) من ذات القانون الجزاءات المالية التي يجوز لإدارة الجهاز فرضها.

و لجهاز حماية المنافسة إدارة قانونية تتولى جميع الأمور المتعلقة بالقضايا والمثول امام المحاكم وهيئات التحكيم، ومن مهامها التحقيق الاداري فيما يخص المخالفات الواردة في هذا القانون ولائحته والمحالة إليها من الجهاز. ومن صلاحيات المحقق لمباشرة التحقيق وأداء عمله قد ذكرت تفصيلاً في المادة (31)، ومنها، حق الانتقال ومراجعة أي سجل او بيانات أو مستندات أو وثائق لدى أي جهة حكومية.

ومن ابرز التغييرات للقانون رقم (72) لسنة 2020 الجديد الخاص بجهاز حماية المنافسة الذي أتى بشكل مغاير لما سبقه من تشريعات، ومن القانون القديم رقم (10) لسنة 2007 المعدل بالقانون رقم (2) لسنة 2012 في شأن حماية المنافسة فقد عرف القانون القديم السيطرة الضاره بالمنافسة على انها "الوضع الذي يتمكن من خلاله شخص أو مجموعة أشخاص تعمل معاً بشكل مباشر أو غير مباشر من التحكم في سوق المنتجات وذلك بالاستحواذ على نسبة تجاوز 35% من حجم السوق المعنية" إلا أن القانون الجديد لم يحدد نسبه معينه فجاء بتعريف مستحدث للسيطرة وعرفها بأنها "العلاقة القانونية أو التعاقدية التي تؤدي بشكل منفصل أو مجتمع الى التأثير الحاسم" وبالتالي خلق القانون الجديد نطاقاً واسعاً للتعريف.

خلاصة القول

في ضوء تبنى دولة الكويت لمبدأ الاقتصاد الحر، فعليها الايمان بحرية المنافسة والتي تعود على كل من المستهلكين والتجار بالنفع، وينتج عنه نفع الاقتصاد الوطني بشكل عام. ولجهاز حماية المنافسة دور هام في تطبيق كافة التشريعات الخاصة بتنظيم السوق الكويتي، وحماية المستهلكين والتجار من المنافسة غير المشروعة والأضرار المترتبة عليها، وحفاظاً على كل من دور الكويت الريادي في الاقتصاد العالمي وعلى الاقتصاد الوطني.

اثر اندماج الشركات على عقود العمل

الاندماج هو عقد أو إجراء قانوني يتم من خلاله دمج شركتين قائمتين او اكثر في شركة واحدة ، حيث تفقد الشركة المندمجة شخصيتها القانونية (دون التصفية) لصالح الشركة الدامجة و تنتقل جميع حقوقها والتزاماتها للشركة الدامجة هو مايعرف ب «الاندماج عن طريق الضم»، أو بانحلال شركتين لتكوين شركة جديدة حيث تفقد جميع الشركات المشاركة في الاندماج شخصيتها القانونية (دون االتصفية)، وتنتقل جميع حقوقها والتزاماتها إلى الشركة الجديدة(الشركة الناتجة عن الاندماج) هو مايعرف ب «الاندماج بطريق المزج» ولم يعرف قانون الشركات رقم 1 لسنة 2016 الاندماج، وإنما نظم أحكامه حيث ذكر قانون الشركات رقم 1 لسنة 2016 ثلاثة طرق للا ند ما ج

بقلم المحامية/ طيبة الدرويش

اولا: الاندماج بطريق الضم، ويكون ذلك بحل شركة أو أكثر ونقل ذمتها إلى شركة قائمة.

ثانيا: الاندماج بطريق المزج، ويكون ذلك بحل شركتين أو أكثر وتأسيس شركة جديدة تنتقل إليها الذمم المالية للشركات المندمجة.

ثالثا: الاندماج بطريق الانقسام والضم، ويكون ذلك بتقسيم ذمة الشركة إلى جزئيين أو أكثر وانتقال كل جزء منها إلى شركة قائمة.

الأثر اندماج الشركات على عقود العمل:

نظم قانون العمل رقم 6 لسنة 2010 في شأن العمل في القطاع الأهلي العاملين في القطاع الأهلي من خلال وضع قواعد وأحكام تنظم العلاقة بين صاحب العمل والعامل ولم يعرف قانون العمل رقم 6 لسنة 2010 في شأن العمل في القطاع الأهلي عقد العمل انما عرف العامل: «كل ذكر او انثي يؤدي عملا بدويا او ذهنيا لمصلحة صاحب العمل وتحت أدارته واشرافه مقابل اجر».

وعرف صاحب العمل: «كل شخص طبيعي او اعتباري يستخدم عمالا مقابل اجر».

وقد عرف الفقهاء عقد العمل هو«مجموعة من القواعد القانونية التي تنظم الروابط القانونية الناشئة عن العمل، بشرط أن يكون العامل تابعا وخاضعا لصاحب العمل في تأديته للعمل، وأن يكون تحت إشرافه ورقابته، بحيث يكون العامل ادائه لعمله في مركز التابع بالنسبة لصاحب العمل».

وحيث ان الأصل العام لعقود العمل هي عقود شخصية تنقضي بتغير رب العمل سواء كان ذلك بانتقال المنشأة بالميراث او الهبة اوالبيع اوغير ذلك من التصرفات القانونية بما في ذلك الاندماج، ولكن تدخل المشرع لتقنين وتنظيم عقد العمل لضمان استقرارعقود العمل في حال انتقال المنشأة حيث نصت المادة 50 من قانون العمل رقم 6 لسنة 2010 في شأن العمل في القطاع الأهلي على « ينتهي عقد العمل في الأحوال التالية:

أ. صدور حكم نهائي بإشهار افلاس صاحب العمل.

ب - إغلاق المنشأة نهائيا.

أما في حالة بيع المنشأة او اندماجها في غيره، او انتقالها بالميراث ،او الهبة او غير ذلك من التصرفات القانونية، فإن عقد العمل يسري في مواجهة الخلف بالشروط ذاتها الواردة فيه وتنتقل التزامات وحقوق صاحب العمل السابق تجاه العمال الى صاحب العمل الذي حل محله.»

و هكذا يتبين من ما سبق ان المشرع في نص المادة 50 من قانون العمل حصن عقود العمل في حال انتقال المنشأة بالميراث اوالهبة اوالبيع اوغير ذلك من التصرفات القانونية بما في ذلك الاندماج وأكدت ان انقضاء الشركة المندمجة و زوال شخصيتها الاعتبارية ليس له أي اثر على العقود التي تم أبرامها وان الشركة الدامجة (في حال كان الاندماج بطريق الضم) او الشركة الناتجة عن الاندماج(في حال الاندماج بطريق المزج) ملزمة بموجب المادة المذكورة أعلاه بعقود العمل التي ابرمتها الشركة المندمجة بذات بالشروط الواردة فيه وتنتقل جميع التزامات وحقوق صاحب العمل السابق (شركة المندمجة) تجاه العمال الى صاحب العمل الذي حل محله (شركة الدامجة او شركة الناتجة عن الاندماج) حيث أن المشرع عمدا على تنظيم وتقنين عقود العمل في هذه الحالات سواء انتقالها بالميراث او الهبة او غير ذلك من التصرفات القانونية و هو لتوفير الحماية القانونية للعاملين في القطاع الاهلي و تحقيق الاستقرار الاقتصادي و الاجتماعي.

وهناك عدة احكام يجدر الإشارة إليها و يجب على الشركات المشاركة في عمليات الاندماج اخذها في عين الاعتبار وهي الاتي:

أولا: يجب أن يكون للشركة الدامجة أو الشركة الناتجة عن الاندماج نشاطات متشابهه أو نشاطات مكملة للشركة المندمجة وذلك من أجل تعيين الموظفين الشركة المندمجة وفقًا لطبيعة العمل المبينة في العقد حيث نصت المادة 28 من قانون العمل رقم 6 لسنة 2010 في شأن العمل في القطاع الأهلي أنه لا يجوز لصاحب العمل تكليف العامل القيام بعمل لا يتفق مع طبيعة العمل المبينة في العقد أو بما لا يتناسب مع مؤهلات وخبرات العامل التي تم التعاقد معه على أساسها فإذا لم تلتزم الشركة الدامجة او شركة الناتجة عن الاندماج بنصوص العقد او احكام القانون فيحق للعامل ان ينهي عقد العمل دون اخطار مع استحقاقه لمكافأة نهاية الخدمة وكافة مستحقاته المترتبة على الإنهاء و في حال وجود ضرورة لتغيير طبيعة العمل للعامل في الشركة المندمجة، فيجب أن يكون ذلك مصلحة العمل وان ألا تكون تغييرات جوهرية او تنطوي على التعسف.

ثانياً: يجب أن تكون عقود العمل مستمرة في وقت الذي يطرأ فيه التغير سواء تغير صاحب العمل أو حلول الشركة الدامجة أو الشركة الناتجة عن الاندماج محل الشركة المندمجة أما عقود العمل التي تم انهاؤها قبل تغير صاحب العمل و انتقال المنشاة لا تكون ملزمة للشركة الدامجة أو الشركة الناتجة عن الاندماج بغض النظرعن نوع وطبيعة عقد العمل، سواء كان عقد العمل محدد او غير محدد المدة

ثالثا: يجب احتساب مدة خدمة العامل متصلة من تاريخ تعيينه لدى صاحب العمل الاصلي (الشركة الدامجة) إلى شركة المندمجة أو في أي من الأحوال التي تم ذكرها مسبقاً ويحق له الحصول على كافة حقوقه و مستحقاته مثل مكافأة نهاية الخدمة و الاجازات السنوية وغيرها من الحقوق المتعلقة من تاريخ تعيينة

رابعا: تكون الشركة الدامجة ملزمة بجميع الحقوق والتزامات الناشئة عن عقود العمل التي أبرمتها الشركة المندمجة دون أي قيود، حتى لو كان العامل الذي يعمل لدى الشركة المندمجة يحصل على حقوق ومميزات مثل التأمين الصحي والمكافآت السنوية وغيرها حتى و لو كانت المميزات أفضل من المميزات المقررة للعاملين في الشركة الدامجة ولا يجوز لشركة الدامجة المساس بحقوق العمال أو الانتقاص منها و تلتزم الشركة الدامجة بتقديم كافة المميزات التي كانوا يتمتعون بها في الشركة المندمجة وبالمقابل لا يجوز للعمال في الشركة المندمجة المطالبة بالمميزات والحقوق إضافية مساوية للمميزات المقررة لعمال الشركة الدامجة.

خامسا: يعتبر سريان عقود العمل في مواجهة الخلف بذات الشروط الواردة فيه من قواعد امرة التي لا يجوز الاتفاق على خلافها وكلا طرفي عقد العمل ملزم باداء واجبته و التزاماته بموجب العقد و نصوص قانون العمل .

من تجاربهم

الفساد التشريعي لايقل خطورة عن الفساد التقليدي

بقلم/ د. غانم النجار

صادقت الكويت على الاتفاقية الدولية لمكافحة الفساد وادمجتها ضمن منظومتها القانونية بقانون 47 لسنة 2006. ثم عززت ذلك بقانون مكافحة الفساد في 24 يناير 2016 من 59 مادة، شاملا اجراءات مكافحة الفساد والعقوبات، ذاكرا بالتفصيل الاشخاص المعنيين باعلى مناصب الدولة بصفاتهم، كما حدد المقصود بجرائم الفساد مثل، الاعتداء على الاموال العامة، والرشوة، وغسل الاموال، وتمويل الارهاب، والتزوير، والتاثير على سير العدالة، والكسب غير المشروع، والتهرب الجمركي، والضريبي، وغير ذلك. الا ان القانون وربما بحكم ارتباطه باتفاقية دولية، لم يعالج فسادا آخر لايقل خطورة واثرا، الا وهو الفساد التشريعي، وهو المصطلح الذي اطلقناه على حالة الارتباك والفوضى وعدم التركيز وعدم التركيز الحاضرة في العملية التشريعية.

فالنظام السياسي الكويتي يعاني من خلل فاضح في العملية التشريعية، ينتج عنه مايمكن اعتباره فسادا تشريعيا، وتتمثل مظاهره في تكرار اصدار قوانين مناقضة للدستور نصا وروحا، أو لقوانين متوافقة مع الدستور، أو قوانين تتسم بالشخصانية أو بالفردية، أو بالتمييز ضد فئات اجتماعية، أو اختزال الاجراءات المعتادة، للتجاوب مع ضغوط اشخاص، أو فئات صغيرة ، أو أن لاتتسم تلك القوانين بالتجرد والعمومية، كما يفترض في القوانين ان تكون، أو عدم الالتزام باللوائح المنظمة لاصدار القوانين، أو ادراج اضافات في اللحظات الاخيرة تنسف القانون وتقوض أركانه، أو اصدار قوانين كردود فعل على حدث معين.

هذه ليست ظاهرة جديدة على اية حال، ففي مجلس 1963 الاول صدرت قوانين مناهضة للحريات والدستور بمبادرة حكومية، ادت لاستقالة نواب احتجاجا على عدم دستوريتها، ومع ذلك لازالت بعض تلك القوانين معمول بها حتى اليوم.

وعادة مايتم التركيز في التشريع، على البعد السياسي، وموازين القوى، واعطاء الحظوة للحكومة، بلا اعتبار يذكر لمدى توافق القانون مع مباديء الدستور.

وقد شهدت فترتا تعطيل الدستور والبرلمان في 1976 و 1986، تغولا واسعا في اصدار القوانين المناقضة للدستور. الا ان الملاحظ بانه حتى مع عودة الحياة الدستورية والبرلمانية، فان الخلل في السياق التشريعي لايتحسن، بل يصدر احيانا مع العلم باختلالاتها، واحيانا بمجاملات اللحظة الاخيرة، لتصدر لنا الكثير من القوانين المعيبة، التي لاتقل خطورة عن الفساد التقليدي الذي ينخر بالمجتمع ويؤذيه ايما ايذاء.

و من ضمن تلك التشريعات المعيبة على سبيل المثال لا الحصر، قانون اعدام المسيء، الذي صدر بمجلس فبراير 2012، بتوافق حكومي نيابي منقطع النظير. الا ان سمو الامير الشيخ صباح الاحمد رحمه الله، رده لعدم دستوريته. ذلك القانون لم يكن فقط مناقضا للدستور، بل جاء صدوره ضمن حملة سياسية، فجاء كرد فعل وهو ما لاينبغي له كاساس في صدور التشريعات. أو قانون البصمة الوراثية. ففي سابقة تاريخية، وبعد صدوره بسنة، اصدر الديوان الاميري بيانا يطالب رئيس الوزراء بتعديل القانون، كما اعتذر رئيس المجلس علنا للشعب عن ذلك القانون، إلى أن ألغته المحكمة الدستورية بتاييد حكومي وهي التي كانت قد بذلت جهودا متحمسة لاصداره.

يتضح لنا ان هناك اشكالية هيكلية في السياق التشريعي بحاجة لمعالجة، والا فان الاستمرار في هذا المنوال سيؤدي إلى كوارث، لن يقتصر اثرها على الجانب السياسي، بل سيمتد تاثيرها على المجتمع ككل.

العدد الثاني من مجلة أركان
المتخصصة بنشر الأحكام والدراسات
والبحوث والمقالات القانونية

رئيس التحرير
المحامي/ حسين العبدالله

الهاتف
22499191
22499193

67701880

العنوان
الكويت / شارع فهد السالم /
السوق الكبير / برج B
الدور الثامن

البريد الالكتروني
info@arkanlow.com
www.arkanlaw.com

تابعونا على حسابنا في تويتر
@arkanlaw

العنوان: الكويت / شارع فهد السالم /
السوق الكبير / برج B – الدور الثامن

الهاتف: 22499193 - 22499191

البريد الالكتروني: info@arkanlow.com

www.arkanlaw.com @arkanlaw